Аскетизмъ

ПО

ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТІАНСКОМУ

УЧЕНІЮ.

ТОМЪ ПЕРВЫЙ:

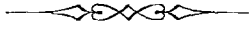
ОСНОВОПОЛОЖИТЕЛЬНЫЙ.

Этико-богословское изслѣдованіе

СЕРГѢЯ ЗАРИНА.

Книга вторая:

ОПЫТЪ СИСТЕМАТИЧЕСКАГО РАСКРЫТІЯ ВОПРОСА.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія В. Ѳ. Киршбаума.
1907.

Отъ Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи печатать дозволяется.
25 ноября 1906 г.

Сергій, Епископъ Ямбургскій, ректоръ Академіи.

Оглавленіе.

Введеніе (стр. I — XV).

ГЛАВА I.

Православное ученіе объ усвоеніи каждымъ человѣкомъ спасенія, совершоннаго Іисусомъ Христомъ.

I. Значеніе ученія о „спасеніи“ въ общей системѣ православнаго богословія. — Основоположительное значеніе этого ученія для богословскаго раскрытія, въ частности, православнаго ученія о сущности и смыслѣ „аскетизма“. — Значеніе и связь понятій: „спасеніе“, „вѣчная жизнь“, „царство небесное“. — Богообщеніе, какъ высшая цѣль и верховное благо человѣка, по святоотеческому ученію. — Уподобленіе Богу — „святость“, какъ необходимое условіе богообщенія. — Утрата человѣкомъ истинной „жизни“, вслѣдствіе потери богообщенія и святости. — „Смерть“ физическая и духовная, — какъ слѣдствіе удаленія человѣка отъ истинной „жизни“. — Зло въ человѣкѣ не возобладало окончательно, и потому онъ могъ быть избавленъ отъ вѣчной смерти и возвращенъ къ истинной „жизни“ (стр. 2—20).

II. Дѣло возстановленія богочеловѣческаго союза, какъ возсозданіе человѣка, могло быть совершено только Богомъ по мотиву безконечной любви къ своему созданію. — Цѣлью искупительнаго служенія Сына Божія было „снова содѣлать людей участниками Его Божества“ и, такимъ образомъ, возвратить имъ „вѣчную жизнь“. — Значеніе воплощенія Сына Божія для возстановленія природы человѣческой. — Безусловное самоотреченіе, совершенное послушаніе Богочеловѣка, какъ безконечная жертва человѣчества праведной любви Божіей. — Жизнь Христа, какъ *образецъ* истинно совершенной жизни. — Искупительный подвигъ Христа, какъ *источникъ* благодатной силы для осуществленія истинныхъ, должныхъ отношеній человѣка къ Богу. — „Вѣчная жизнь“, какъ „общеніе“ со „Христомъ“. — Болѣе подробное уясненіе отношеній человѣка ко Христу по аналогіи съ отношеніемъ его къ Адаму (стр. 30—47).

III. „Таинства“ какъ мистическія необходимыя средства богообщенія. — „Крещеніе“, какъ рожденіе отъ Бога свыше. — „Причащеніе“, какъ духовно-тѣлесное единеніе съ Христомъ. — „Вѣчная жизнь“ обнимаетъ не духовную только сторону человѣка, но и тѣлесную. — Значеніе буду-

щаго воскресенія тѣлъ для осуществленія полноты „вѣчной жизни“ христіанъ. — Прославленныя тѣла христіанъ измѣнятъ свои „свойства“, но не утратятъ своей „субстанціи“ (раскрытіе ученія преимущественно Меѳодія Патарскаго и Бл. Августина, стр. 48—64).

IV. Необходимость личнаго сознательно-свободнаго, нравственнаго момента въ дѣлѣ усвоенія каждымъ человѣкомъ спасенія, совершеннаго Іисусомъ Христомъ. — „Уподобленіе“ Христу, „подражаніе“ Ему, какъ содержаніе и цѣль религіозно-нравственнаго совершенствованія христіанина.—Истинно-христіанская жизнь осуществляется совмѣстно — нераздѣльнымъ взаимодѣйствіемъ Божественной благодати и человѣческихъ силъ. — Анализъ святоотеческаго ученія по данному вопросу (стр. 65—96).

V. Постепенный характеръ религіозно-нравственнаго христіанскаго совершенствованія. — „Начало“ истинно-христіанской жизни, „возрожденіе“. — Психологическая сущность „покаянной вѣры“ и ея основные моменты — самоотреченіе и самопреданность. — Христіанская „свобода“, какъ признакъ, принадлежность и свойство истинной жизни. — Постепенное раскрытіе и укрѣпленіе этой „свободы“ въ дальнѣйшей христіанской жизни — съ положительной и отрицательной стороны (стр. 97—119).

VI. Значеніе „вѣры“ въ процессѣ постепеннаго религіозно-нравственнаго усовершенствованія христіанина. — „Добрыя дѣла“, какъ проявленіе и осуществленіе „вѣры“. — Значеніе напряженной дѣятельности всѣхъ силъ человѣка для усвоенія „Правды Христовой“. — Для осуществленія истинной жизни важна собственно способность, воспріимчивость человѣка къ богообщенію (стр. 120—130).

VII. „Вѣчная жизнь“ постепенно раскрывается еще въ земномъ существованіи христіанина. — Совершенства и полноты „вѣчная жизнь“ достигнетъ только въ будущемъ вѣкѣ. — Почему „вѣчная жизнь“ не можетъ осуществиться во всей ея полнотѣ въ земной жизни. — Содержаніе „вѣчной жизни“ въ загробномъ мірѣ. — „Блаженство“, какъ неотъемлемый моментъ „вѣчной жизни“, какъ непремѣнный спутникъ богообщенія. — Внѣшнее состояніе праведниковъ и грѣшниковъ. — Степени блаженства праведниковъ будутъ соотвѣтствовать степени воспріимчивости каждаго изъ нихъ къ богообщенію. — Грѣшники лишатся „вѣчной жизни“, вслѣдствіе неспособности ихъ къ богообщенію (стр. 131—155).

VIII. Значеніе идеи „воздаянія“ въ христіанствѣ. — Пониманіе идей „мздовоздаянія“, „награды“ въ прямомъ и точномъ смыслѣ невозможно. — Почему же ученіе о „наградахъ“ и „наказаніяхъ“ содержится въ Св. Писаніи и въ святоотеческой письменности. — Подлинный и точный смыслъ этого ученія (стр. 156—167).

IX. „Страхъ“ вѣчныхъ мученій и „надежда“ на полученіе „награды“, какъ переходныя ступени, приводящія къ истинной, сыновней „любви“ къ Богу. — Сравнительная цѣнность этихъ побужденій, — „рабство“, „наемничество“ и „сыновство“ (стр. 168—177).

X. Смыслъ библейскаго и святоотеческаго ученія о „гнѣвѣ“ Божіемъ. — „Гнѣвъ“ Божій, какъ „удаленіе и отвращеніе отъ порока“. —

„Гнѣвъ“ не исключаетъ въ Богѣ проявленій Божественной „любви“ къ человѣку — грѣшнику, но самъ вызывается именно Божественною любовью. — „Гнѣвъ“, какъ выраженіе и проявленіе „правосудія“ (стр. 177—189).

XI. *„Правда Божія“*. Общее понятіе объ этомъ свойствѣ Божественныхъ отношеній къ міру и человѣку. — Два момента „Божественной Правды“ — „правда судящая“ (δικαιοσύνη δικάστη) и „правда спасающая“ (δικαιοσύνη σωτήριος). — Отношеніе „Правды Божіей“ къ Божественной „любви“. — „Правосудіе“ Божественное и его свойства. — Правосудіе Божіе нельзя считать актомъ „юридическимъ“. — Человѣкъ самъ является виновникомъ своей вѣчной участи. — Значеніе „наказаній“, опредѣленныхъ Богомъ за грѣхи человѣка и постигающихъ его въ земной жизни. — Отверженіе Богомъ нераскаянныхъ грѣшниковъ послѣ всеобщаго суда (стр. 189—210)

ГЛАВА II.

Состояніе грѣховной невозрожденности человѣка. Аскетическій анализъ страстей.

I. Значеніе „страстей“ въ духовной жизни, ихъ сущность и главные моменты развитія, по ученію свв. отцовъ-аскетовъ.

§ 1. Двусторонній характеръ нравственнаго христіанскаго совершенствованія. — Борьба со „страстями“, какъ неизбѣжный моментъ этого совершенствованія. — Вытекающая отсюда принципіальная важность и практическая необходимость точнаго этико-психологическаго анализа „страстей“. — Особенная цѣнность собственно аскетическаго анализа страстей. — Полная сила грѣховнаго зла проявляется только при условіи борьбы со „страстями“ (стр. 211—219).

§ 2. Сущность грѣховнаго паденія человѣка — въ религіозномъ обособленіи его отъ Бога. — Ближайшія послѣдствія религіозной автономіи человѣка. — Значеніе человѣка въ ряду другихъ твореній, обусловленное самою организаціею его составной природы. — Духъ, „разумъ“, какъ верховная специфическая сила человѣческой личности. — Отношеніе къ этой силѣ другихъ силъ и способностей человѣка. — Ослабленіе въ человѣкѣ, вслѣдствіе грѣхопаденія, силы и значенія „разума“ и преобладаніе въ немъ низшихъ силъ и стремленій. — Наиболѣе характерное выраженіе разстройства и односторонняго направленія силъ человѣка именно въ—*„страстяхъ“*. — Восточно-аскетическая схема восьми главныхъ пороковъ. — Дѣленіе этихъ страстей на „душевныя“ и „тѣлесныя“. — Центръ тяжести всѣхъ страстей лежитъ въ психической области и есть актъ волевой по преимуществу. — „Худое дѣланіе“ „разума“, какъ этико-психологическая основа страсти. — „Помыслъ“, какъ основной, исходный характерный моментъ страсти (стр. 219—248).

§ 3. Анализъ и психологическое опредѣленіе главныхъ моментовъ постепеннаго развитія „страсти“ въ душѣ человѣка. („Прираженіе“ или „прилогъ“ — προσβολή; „сдруженіе“, „сочетаніе“ — συνδυασμός; „сосложеніе“, „соизволеніе — συγκατάθεσις; „борьба“ — πάλη; „навыкъ„ — ἕξις; „плѣненіе“ — αἰχμαλωσία; „страсть“ — πάθος) (стр. 248—258).

II. Аскетическое ученіе о значеніи и сущности „страстей“, такъ называемыхъ, „плотскихъ“ и „душевныхъ“.

§ 1. Центръ тяжести „плотскихъ страстей“ лежитъ собственно въ душѣ.—Противоестественность „плотскихъ страстей“.—Выводы отсюда относительно общаго характера и основныхъ методовъ борьбы съ „плотскими“ страстями.—Родъ и качество пищи.—Нормальное отношеніе человѣка къ процессу питанія.—Нарушеніе такого отношенія въ страсти γαστριμαργία и различные виды „чревоугодія“.—Анализы страсти „блуда“ (πορνεία).—Общіе выводы (стр. 258—267).

§ 2. Сущность и характеръ „сребролюбія“ (φιλαργυρία).—Психологическая подкладка и сущность „гнѣва“ (ὀργή) съ нравственной точки зрѣнія.—„Гнѣвъ“ въ хорошемъ и дурномъ значеніяхъ.—Аффективныя состоянія „печали“ (λύπη) и „унынія“ (ἀκηδία), какъ послѣдствія предшествовавшихъ страстей (стр. 267—289).

§ 3. Переходъ къ послѣднимъ и самымъ утонченнымъ порокамъ—„тщеславію“ (κενοδοξία) и „гордости“ (ὑπερηφανία).—Анализъ седьмой и восьмой „страстей“.—Общая этико-психологическая основа всѣхъ страстей—самолюбіе (φιλαυτία).—Проистекающая отсюда гибельность всѣхъ страстей въ совокупности и каждой изъ нихъ въ отдѣльности.—Опредѣляемая указаннымъ свойствомъ страстей первая и основная цѣль аскетическаго совершенствованія.—„Безстрастіе“ (ἀπάθεια) и понятіе о немъ.—„Безстрастіе“ только отрицательная сторона аскетизма, необходимо постулирующая къ его положительному содержанію (стр. 289—308).

Происхожденіе и значеніе восточной аскетической схемы восьми главныхъ пороковъ.

I. Вопросы, возбуждаемые теоріею восьми главныхъ помысловъ.—Постановка ихъ у Zöckler'a.—Степень научной состоятельности предположенія объ авторствѣ *Евагрія*.—Свидѣтельство Геннадія и его разборъ.—Болѣе вѣроятное предположеніе о коллективномъ источникѣ происхожденія восьмиричной схемы.—Слѣды названной схемы въ предшествующей *Евагрію* аскетической письменности.—Отношеніе схемы къ Св. Писанію и, въ частности, къ десятословію (стр. 309—330).

II. Вопросъ о зависимости схемы отъ стоической группы главныхъ пороковъ и отъ греческой философіи.—Взглядъ Schiwietz'a на восьмиричную схему, какъ на противоположность четыремъ кардинальнымъ добродѣтелямъ Платона.—Основа схемы у Немезія.—Психологическая и эти-

ческая важность схемы. — Протестантское отрицательное отношеніе къ схемѣ и его основанія.—Изложеніе и разборъ этихъ послѣднихъ.—Отношеніе къ указанной схемѣ православнаго богословія (стр. 330—353).

ГЛАВА III.

«Любовь», какъ основа и сущность религіозно-нравственнаго христіанскаго совершенства.

I. Любовь, какъ конкретное содержаніе христіанскаго совершенства, какъ реальное начало богоподобія и необходимое условіе и средство богообщенія.—Воплощеніе Сына Божія, какъ условіе и средство осуществленія наиболѣе тѣснаго общенія любви между Богомъ и человѣкомъ.—Любовь ко Христу, какъ основа и сущность религіи и нравственности,—всякаго религіозно-нравственнаго совершенства. — Общеніе съ Богомъ во Христѣ — высшая цѣль человѣка и основа его „вѣчной жизни". — Общеніе со Христомъ не уничтожаетъ индивидуальности человѣка (стр. 356—369).

II. Ἀγάπη и другіе термины, которыми обозначается понятіе христіанской „любви" въ св. Писаніи и въ патристическихъ произведеніяхъ.—Смыслъ, значеніе и употребленіе этихъ терминовъ.—„Сердце", какъ основа „любви" и органъ религіозно-нравственной жизни человѣка. — Особенности святоотеческой терминологіи (стр. 370—380).

III. Христіанскій γνῶσις. — Его существо, содержаніе и значеніе въ христіанской жизни.— Отношеніе γνῶσις'α къ христіанской „любви" и христіанской „вѣрѣ". — Вопросъ о содержаніи и предѣлахъ богопознанія. — Отношеніе Божественной „любви" къ Божественному „существу". — Вопросъ о познаваемости „существа" Божія (стр. 381—410).

IV. Различныя формы и степени „гносиса". — „Созерцаніе" Бога въ природѣ. — Сущность, содержаніе и главныя условія этого созерцанія. — „Безмолвіе" (ἡσυχία); его сущность и значеніе. — Отношеніе мистиковъ — созерцателей къ „помысламъ" и внѣшнимъ впечатлѣніямъ (стр. 411—442).

V. Молитва, какъ осуществленіе тѣснѣйшаго единенія человѣка съ Богомъ. — Совмѣстимость „непрестанной" молитвы съ житейскими обязанностями и дѣлами.—Психологическій анализъ молитвеннаго настроенія.—Различные виды „молитвы" по ихъ основному содержанію.—Степени совершенства молитвеннаго состоянія (стр. 443—459).

VI. Состояніе „экстаза".—Отношеніе этого состоянія къ „молитвѣ".— Ученіе объ экстатическомъ состояніи Св. Писанія и святоотеческой письменности (460—468).

VII. „Смиреніе" и „смиренномудріе". — Сущность, смыслъ и значеніе этой добродѣтели, по ученію св. Писанія и аскетической письменности. — Отношеніе „смиренномудрія" къ христіанской „любви". — Метафизическое и мистическое значеніе этой добродѣтели (стр. 469—475).

VIII. Уединенно-созерцательная и общественно-дѣятельная формы христіанской жизни.—Недостаточность каждой изъ нихъ въ отдѣльности и необходимость ихъ взаимнаго восполненія.—Любовь къ людямъ, какъ выраженіе любви къ Богу.—Естественныя основы „любви“ къ ближнимъ и ихъ освященіе, углубленіе, восполненіе и усовершеніе въ христіанствѣ.—Психологическія особенности христіанской „любви“ къ ближнимъ.—Христіанское „смиреніе“ въ отношеніи къ ближнимъ и его неразрывная связь съ христіанскою „любовью“ (стр. 476—490).

IX. Различныя формы проявленія христіанской „любви“ въ зависимости отъ индивидуальныхъ особенностей ближнихъ.—„Справедливость“, какъ одно изъ существенныхъ требованій христіанской „любви“.—Отношеніе христіанина къ родственникамъ, по ученію св. Писанія и свв. Отцовъ-аскетовъ.—Факты совершеннаго аскетическаго удаленія отъ родственниковъ (стр. 491—505).

X. Отношеніе христіанина къ „міру“.—„Омірщенность“, какъ одна изъ основныхъ чертъ грѣховнаго состоянія человѣка.—Значеніе и употребленіе понятія „міръ“ (κόσμος) въ св. Писаніи и въ аскетической литературѣ.—Спеціально аскетическое опредѣленіе „міра“, какъ совокупности „страстей“ (стр. 506—518).

XI. Нормальное отношеніе христіанина къ „земному“, ко внѣшнимъ благамъ.—Мнѣніе объ антикосмическомъ характерѣ христіанства и его основанія.—Подлинное ученіе по данному вопросу св. Писанія и святоотеческой письменности (стр. 519—537).

Отношеніе эгоизма къ альтруизму. Приложеніе къ III главѣ (стр. 538—544).

ГЛАВА IV.

Основныя начала православно-христіанской аскетики.

I. Обращеніе человѣка ко Христу.

Основоположительное значеніе „покаянія“ въ религіозно-нравственной жизни человѣка.—„Самоотверженіе“ и „самопреданность“, какъ наиболѣе важные, существенные и характерные моменты „покаянія“.—Безусловная необходимость „обращенія“ для всякаго человѣка.—Сущность, содержаніе и цѣль „самоотверженія“.—Необходимая связь отрицательнаго момента „покаянія“ съ положительнымъ.—Въ самоотверженіи проявляется истинно-христіанская „любовь“.—„Послушаніе“, какъ проявленіе „самоотреченія“.—Сущность и цѣль дальнѣйшаго процесса постепеннаго религіозно-нравственнаго совершенствованія христіанина.—„Покаяніе“, какъ настроеніе, проникающее всю послѣдующую христіанскую жизнь.—Вытекающее отсюда значеніе и мѣсто „аскетизма“ въ общемъ строѣ христіанской жизни.—Связь „аскетическаго“ момента съ „мистическимъ“.—Цѣль „аскетизма“—„богообщеніе“ (стр. 546—566).

II. Два основныхъ направленія аскетическаго совершенствованія—„самопротивленіе“ и „самопринужденіе“.—Аскетическіе принципы: „вѣрность“, „ревность“ и „терпѣніе“ (стр. 566—575).

III. „Сердце“, какъ главный объектъ „аскетическаго дѣланія“ съ положительвой и отрицательной стороны. „Пребываніе въ сердцѣ“ и его основные моменты: „трезвеніе“, „бодрственность“, „вниманіе“, „разсудительность“ и „самоукорененіе“,—„Чистота сердца“, какъ результатъ названныхъ аскетическихъ пріемовъ (стр. 576—587).

IV. „Самопознаніе“ и „самоиспытаніе“.—„Совѣсть“; сущность и значеніе ея дѣятельности въ религіозно-нравственномъ отношеніи, по ученію Св. Писанія и аскетической письменности (588—592).

V. Аскетическое значеніе чтенія и изученія Св. Писанія и „молитвы“.—Взаимная связь и зависимость этихъ аскетическихъ средствъ (593—600).

VI. Важность и значеніе аскетизма „тѣлеснаго“.—Аскетическое значеніе физическаго „труда“.—Сущность и значеніе принципа „воздержанія“.—Объемъ этого понятія (601—621).

VIII. „Умѣренное“ удовлетвореніе потребности питанія.—Ученіе св. Писанія о нормальномъ отношеніи къ пищѣ.—Отношеніе христіанъ первыхъ вѣковъ къ различнымъ родамъ пищи.—Святоотеческое ученіе о нормальномъ удовлетвореніи потребности питанія.—Излишество въ удовлетвореніи тѣлесныхъ потребностей и насильственное подавленіе ихъ одинаково противны „умѣренности“ (622—629).

IX. „*Постъ*“, какъ одно изъ важнѣйшихъ аскетическихъ средствъ.—Филологическій смыслъ терминовъ, выражающихъ это понятіе.—Ученіе о „постѣ“ св. Писанія и аскетической письменности (630—640).

X. Факты чрезвычайной воздержности въ пищѣ, „неумѣреннаго“ поста.—Различныя причины этихъ фактовъ: климатическія особенности южныхъ странъ; необыкновенная сила „плотскихъ страстей“ у нѣкоторыхъ подвижниковъ; общее аскетическое отношеніе къ „удовольствіямъ“; желаніе вырвать „страсти“ съ корнемъ; „ревность“, какъ побужденіе простираться въ тѣлесномъ подвижничествѣ сверхъ силъ; идея „спострадания“ Христу и ея вліяніе на тѣлесный аскетизмъ; значеніе въ этомъ отношеніи покаяннаго настроенія; „мученичество“ въ связи съ тѣлеснымъ самоизнуреніемъ; „созерцательность“ въ отношеніи къ тѣлесной сторонѣ подвижника (641— 679).

Заключеніе. Основное начало аскетизма (680—682).

Указатель важнѣйшихъ аскетическихъ терминовъ (683—687).

Предметный указатель (688—693).

ВВЕДЕНІЕ.

Краткая исторія и основныя значенія понятія „аскетизмъ“.

Съ именемъ „аскета“ въ принятомъ словоупотребленіи соединяется обычно представленіе о монахѣ, притомъ строгомъ отшельникѣ, пустынникѣ, а съ именемъ „аскетизма“—упражненіе въ дѣлахъ, ведущихъ преимущественно къ угнетенію и умерщвленію плоти [1]). „Аскетъ“ въ обычномъ словоупотребленіи — синонимъ человѣка, удалившагося отъ общественной жизни, чуждающагося людей и т. п. Обычно думаютъ и говорятъ, что „аскетизмъ“—дѣло совершенно необязательное и даже не нужное для всякаго христіанина вообще, причемъ одни считаютъ его явленіемъ ненормальнымъ, противнымъ природѣ, заслуживающимъ или порицанія или сожалѣнія [2]); другіе же, высоко цѣня „аскетизмъ“, признаютъ его дѣломъ, осуществляемымъ лишь особыми избранниками, для людей же, живущихъ среди обычныхъ условій, ни въ какой степени не обязательнымъ и не осуществимымъ.

Такое понятіе объ „аскетизмѣ“ узко, односторонне, а потому и не вполнѣ правильно.

Для того, чтобы установить правильный и точный смыслъ этого термина, обратимся къ его филологическому анализу и его краткой исторіи.

Слово аскезисъ (ἄσκησις), отъ котораго произведено общеупотребительное теперь слово „аскетизмъ“, происходитъ отъ гла-

---

[1]) Ср., напр., *В. Даля* Толковый словарь живаго великорусскаго языка. Т. I. (изд. 2-ое 1880) стр. 27.

[2]) Небезызвѣстный *Скабичевскій* утверждаетъ, что „аскетизмъ есть особеннаго рода психическая болѣзнь“ (Аскетическіе недуги въ нашей современной передовой интеллигенціи. Рус. Мысль 1900. Кн. X. стр. 19—20).

гола ἀσκέω *искусно и старательно переработывать, обработывать грубые матеріалы* [3]); украшать и во всемъ этомъ *упражняться* [4]).

Такъ какъ атлеты для успѣшнаго и искуснаго осуществленія задачъ, связанныхъ съ ихъ профессіей, постоянно укрѣпляли и всѣми средствами, преимущественно гимнастикой, упражняли и развивали свои силы и вмѣстѣ съ тѣмъ придерживались строгаго, воздержнаго образа жизни, то они и стали называться ἀσκηταί [5]).

Такимъ образомъ, „аскетизмомъ" Греки стали называть *закаливаніе и упражненіе*, необходимыя для успѣшнаго состязанія и борьбы на аренѣ [6]).

---

[3]) Ἀσκός означаетъ (начиная съ Гомера) кожаный мѣхъ или мѣшокъ, особенно для храненія вина (Ср. *Luciani.* Contemplantes. 13. T. I, p. 508. Мѳ. IX, 17 Мрк. II, 22; Лк.V, 37. *Аѳанасій А.* T. XXVI, col. 1276); вообще—кожа, шкура. Отсюда, нѣкоторые филологи предполагаютъ, что ἀσκέω первоначально означало именно обработку кожи, поскольку ἀσκός, быть можетъ, произведено изъ *μσκος (μέσκος=кожа по Исихію. Ср. слав. „мескъ"). Dr. *Walther Prellwitz.* Etymologisches Wörterbuch der Griechischen Sprache. Göttingen 1892. S. 35. *Grimm.* p. 55. Ταμεῖον τῆς Πατρολογίας, σ. 347.

[4]) Ἀσκέω означаетъ—прилагать стараніе и заботу къ чему-либо — artificiose pagare, искусно обдѣлывать, обработывать (напр. εἴρια, κέρατα), искусно дѣлать, изготовлять; χορὸν искусно изображать, также искусно полировать, *украшать*; ἠσκημένος изукрашенный, искусно украшенный (прич. ἀσκήσας при другихъ глаголахъ = искусно). Ср., напр. *Luciani* Imagines II. T. II. p. 469: ὁ νεὼς... λίθοις τοῖς πολυτελέσιν ἠσκημένος. *Евсевія Е.* Εἰς τὸν Βίον Κωνσταντίνου IV. XXXVII. Eusebius Werke. I. B. herausg. Heikel. Leipzig. 1902. S. 132. Ср. ibid. XXXVII. S. 94; прилежно заниматься чѣмъ (colere, exercere): τέχνην στάδιον. (Ср. *Epicteti* Dissertationes. t. III. c. XIV. p. 416); τὴν ἀλήθειαν ἀσκεῖν—любить правду; σιωπήν—хранить молчаніе;—δικαιωσύνην творить правосудіе,—ἔννοιαν предаваться мысли о чемъ-либо. (*Евсевій.* Вас. Константин. Лог... τῷ Εὐλόγῳ. S. 169: τὴν τοῦ μεγίστου πατρὸς ἔννοιαν ἀσκουμένων); не сопровождаемое дополненіемъ, ἀσκεῖν=упражняться, особенно заниматься гимнастикой, дѣлать гимнастическія упражненія (corpus exercere); εὖ ἠσκηκώς—хорошо обученный; съ неопредѣленнымъ — пріучать себя, привыкать дѣлать что; въ средн. зн. упражняться, стараться, заниматься (Ср. *Евсевій.* Εἰς τ. В. Конст. XLIII. S. 136). Греч.-русскій словарь, изд. Кіевск. Отдѣл. Общества классич. филологіи и педагогики. Изд. 2-ое. Кіевъ. 1890. стр. 134. Ср. *Вейсманъ* проф. Греческо-русскій словарь. Изд. 5-ое. СПБ. 1899 г. *Suicerus* T. I. col. 547—548. *Zöckler* Askese und Mönchtum. S. 1. *Проф. Рѣдкинъ* ч. III, стр. 190.

[5]) *Du-Cange.* col. 140. Ср. *Климентъ А.* T. VIII. col. 1072: γίνεται δὲ ἡ ἄσκησις κατὰ τὸν Κῶον Ἱπποκράτην οὐ μόνον τοῦ σώματος, ἀλλὰ καὶ τῆς ψυχῆς ὑγίεια, ἀσκνίη πόνων, ἀπορίη τροφῆς..

[6]) *Herzog.* Real Encyklopädie (dritte Auflage) Zw. Bnd. (Leipz. 1897). S. 134. Ср. Греческо-русскій словарь, изд. Кіев. отд. общ. клас. филол. и педагогики, стр. 134: ἄσκησις=*гимнастическія упражненія* и весь къ тому относящійся образъ жизни атлетовъ.

У философовъ стоической школы слово ἄσκησις стало употребляться уже въ специфически этическомъ смыслѣ,—въ смыслѣ упражненія въ добродѣтели и воздержности [7] [8]). У всѣхъ послѣдователей названной школы, отъ Зенона до Эпиктета, данный терминъ игралъ уже выдающуюся роль [9]), хотя на ряду съ нимъ употреблялись и синонимическія выраженія: γυμνάζειν, μελετᾶν, ἀγωνίζεσθαι [10]). По ученію стоиковъ, существенная цѣль всей философіи заключается въ нравственномъ поведеніи человѣка. Философія — упражненіе (ἄσκησις) въ искусствѣ, и прежде всего,—въ высшемъ искусствѣ—въ добродѣтели; она — учительница добродѣтели; добродѣтели

---

[7]) Ср. Real - Encyclopädie der christlichen Alterthümer... von *Kraus* 113. S. 96. *Zöckler*. loc. cit.

[8]) Перенесеніе понятія упражненія, „аскетизма“ съ тѣла на душу, съ гимнастики на нравственную дѣятельность, въ виду специфическихъ признаковъ, мыслившихся въ этомъ понятіи (систематичность, послѣдовательность, цѣлесообразность и напряженность усилій атлета), могло совершиться, конечно, вполнѣ естественно,—по закону самой простой аналогіи. Уже во времена позднѣйшія *Климентъ А.*, напр., душу гностика, воодушевленнаго твердою надеждою на Бога и любовью къ Нему, смѣло противостоящаго всѣмъ страхамъ, равнодушнаго къ случайностямъ и даже самой смерти,—по крѣпости и стойкости сравниваетъ съ тѣломъ атлетовъ. Strom. L. VII, c. XI. Ср. *Д. П. Миртовъ*. Нравств. учен. Климента А., стр. 113—114.

[9]) *Epictetus*. Dissertationes l. III. c. XXVI. Epicteti quae supersunt Dissertationes ab Arriano collectae nec non Enchiridion et Fragmenta Graece et Latine in duos tomos distributa. T. I. Londini MDCCXLI. p. 529: ἐπὶ τοῦτον (sc. τὸν τοῦ θανάτου φόβον) μοι γυμνάζου· ἐνταῦθα νευέτωσαν οἱ λόγοι πάντες, τὰ ἀσκήματα, τὰ ἀναγνώσματα. Ibid. c. XXIV. p. 506: Ἐγὼ πρὸς τὰ ἀγαθὰ τὰ ἐμαυτοῦ πέφυκα, πρὸς κακὰ οὐ πέφυκα. Τίς οὖν ἡ πρὸς τοῦτο ἄσκησις. Lib. IV. c. I: ...ταύτην τὴν παρασκευὴν παρασκευασάμενος, καὶ τὴν ἄσκησιν ἀσκήσας... Вся XII гл. III кн. надписывается и ведетъ рѣчь περὶ ἀσκήσεως; p. 404: τὰς ἀσκήσεις οὐ δεῖ διὰ τῶν παρὰ φύσιν καὶ παραδόξων ποιεῖσθαι. p. 405: οὐκ ἔστιν ἀναπότευκτον σχεῖν τὴν ὄρεξιν, καὶ τὴν ἔκκλισιν ἀπερίπτωτον ἄνευ μεγάλης καὶ συνεχοῦς ἀσκήσεως; p. 408: ὅταν θέλῃς σαυτῷ ἀσκῆσαι, διψῶν ποτε καύματος, ἐφέλκυσαι βρόγχον ψυχροῦ, καὶ ἔκπτυσον, καὶ μηδενὶ εἴπῃς. Fragmenta. T. II. p. 743: τὸν (δεσμὸν) τῆς ψυχῆς λύει ἀρετὴ διὰ μαθήσεως καὶ ἐμπειρίας καὶ ἀσκήσεως. *Lucian*. Vitarum auctio 24. Luciani Samosatensis opera. I. F. Reitzius. Amstelodami CIↃIↃCCXLIII. p. 564. Toxaris, seu amicitia. 27. T. II. p. 536. De saltatione. 27. T. II. p. 284: τῶν τοιούτων κατεγνωκὼς, φιλοσόφων, οἳ ταύτην ἄσκησιν ἀρετῆς ὑπελάμβανον. *Plutarchi*. Symposiacon, lib. IV, quaestio quarta. Plutarchi Chaeronensis omnium, quae exstant, operum tomus secundus, continens Moralia, Gulielmo Xylandro interprete. Heidelbergae, MDLXX, p. 668 E.

[10]) Ср. напр., *Epicteti* Dissert. I. c. 1. p. 10: ταῦτα ἔδει μελετᾶν τοὺς φιλοσοφοῦντας, ταῦτα καθ' ἡμέραν γράφειν, ἐν τούτοις γυμνάζεσθαι. p. 11; c. VII. p. 42; c. XXVI. p. 133: πρῶτον ἐπὶ τῆς θεωρίας γυμνάζουσιν ἡμᾶς οἱ φιλόσοφοι, ὅπου ῥᾷον. c. XXIX. p. 157. L. II. c. I. p. 174: ἀεὶ μίαν γέ τινα πρόληψιν ἐγύμναζε χρηστικὴν; c. XVI. p. 258; c. XVIII. p. 280; c. XIX. p. 286. L. III. c. III. p. 366; c. VIII. p. 389; c. X. p. 399; c. XII. p. 405, 408; c. XV. p. 419; c. XX. p. 434; c. XX. p. 437; c. XXII, p. 458; c. XXVI. p. 527 и др.; L. III. c. III. p. 393: αὐτὸς ἐμελέτας, τί σοι λείπειν ἐφαντάζου.

можно научиться, только упражняясь въ ней; отсюда уже понятно утвержденіе стоиковъ, что философія—сама добродѣтель [11]). Такимъ образомъ, въ классическомъ словоупотребленіи ἄσκησις имѣло смыслъ и болѣе широкій и болѣе узкій, — обнимало и чувственную и духовную сферы, но во всякомъ случаѣ оттѣняло *напряженіе, усиліе, трудъ* для осуществленія какой-либо цѣли.

Съ этой точки зрѣнія Филонъ характерно разъясняетъ различіе добродѣтели „аскетической“ и природной. По ученію этого философа, добродѣтель природная достается человѣку безъ всякихъ трудовъ, какъ даръ Божій, а добродѣтель аскетическая пріобрѣтается съ большими усиліями, аскезисомъ. Аскетъ по временамъ колеблется въ добрѣ, возвращается ко злу, и потому его нельзя причислить къ совершеннымъ, а только къ совершенствующимся. Впрочемъ, и аскезисъ можетъ, наконецъ, привести къ такой же совершенной добродѣтели, какая дается природою [12]).

Такъ какъ Слово Божіе цѣлую жизнь христіанъ называетъ борьбою, напряженнымъ и неослабнымъ усиліемъ для достиженія

---

[11]) *Zeller.* Die Philosophie der Griechen. Dritt. Th. S. 51. Ср. S. 235. По словамъ, напр., *Сенеки,* nec philosophia sine virtute est, nec sine philosophia virtus est. *Philosophia studium virtutis est,* sed per ipsam virtutem: nec virtus autem esse sine studio sui potest-nec virtutis studium sine ipsa Epist. moral lib. XIV. Ep. I (89). Изд. Haase. Lipsiae vol. III, p. 256. Ср. lib XIX, ep. I (110), p. 364. И по ученію *Плотина и Порфирія,* цѣль и задача философіи лежатъ собственно въ нравственной жизни человѣка, въ исцѣленіи его пороковъ, въ оживленіи и очищеніи его дѣятельности. Философъ долженъ быть врачемъ души. Настоящій мотивъ философіи — забота объ исцѣленіи души. *Mayer.* Die christliche Ascese. S. 31.

[12]) De mutatione nominum... ἡ διδακτικὴ τῆς ἀσκητικῆς ἀρετῆς διαφέρει. ὁ μὲν γὰρ διδασκαλίᾳ βελτιωθείς, εὐμοίρου λαχὼν φύσεως, ἢ περιποιεῖ τὸ ἄληστον αὑτῷ διὰ συνεργοῦ μνήμης, μονῇ χρῆται, ὧν ἔμαθεν ἀπρὶξ ἐπειλημμένος καὶ βεβαίως περιεχόμενος. ὁ δ' ἀσκητὴς ἐπειδὰν γυμνάσηται συντόνως, διαπνεῖ παλιν καὶ ὑπανίεται, συλλεγόμενος καὶ ἀνακτώμενος τὴν ἐκ τοῦ πονεῖν τεθρυμμένην δύναμιν, καθάπερ καὶ οἱ τὰ σώματα ἀλειφόμενοι... εἶθ' ὁ μὲν διδαχθεὶς ἀθανάτῳ χρώμενος ὑποβολεῖ τὴν ὠφέλειαν ἔναυλον κα ἀθάνατον ἰσχει μὴ τρεπόμενος· ὁ δ' ἀσκητὴς καὶ τὸ ἑκούσιον ἔχων αὐτὸ μόνον καὶ τοῦτο γυμνάζων καὶ συγκροτῶν τὸ οἰκεῖον πάθος τῷ γενητῷ καταβάλῃ, κἂν τελειωθῇ, καμὼν πρὸς τὸ ἀρχαῖον ἐπάνεισι γένος. Philonis Alexandrini opera quae supersunt. vol. III. ed. P. Wendland. Berolini. MDCCCLXXXXVIII, p. 171—172. Cnfr. Legum allegor. lib. I. vol. I. ed. L. Cohn. Ber. MDCCCLXXXXVI, p. 83. De congressu eruditionis gratia. vol. III, p. 79 — 80; p. 63. 85 — 86. 91—92. De fuga et inventione. p. 118—119. De migratione Abrahami. vol II, p. 277. De Iosepho. vol. IV, ed. Cohn. Ber. MCMII, p. 61: τρεῖς μέν εἰσι ἰδέναι, δι' ὧν τὸ ἄριστον τέλος, μάθησις, φύσις, ἄσκησις. De sacrificiis Abelis et Caini. vol. I. p. 227 — 228. Ср. *Проф. Рѣдкинъ.* Соч. т. VII, стр. 419. *Stöckl.* Die Speculative Lehre vom Menschen und ihre Geschichte I. B. S. 531, 536. 536—7. *Mayer.* Die christliche Ascese, S. 28—29.

царства небеснаго [13]), то аналогія борцовъ, атлетовъ съ ихъ аскетизмомъ напрашивалась сама собой при раскрытіи мысли о необходимости для христіанъ мужественно противостоять, бороться со всѣми препятствіями, встрѣчающимися на пути ко спасенію.

Эта аналогія и дѣйствительно рельефно оттѣняется у св. Ап. Павла. „Не знаете ли, что бѣгущіе на ристалищѣ бѣгутъ всѣ, но одинъ получаетъ награду? Такъ бѣгите, чтобы получить. Всѣ подвижники воздерживаются отъ всего: тѣ для полученія вѣнца тлѣннаго, а мы — нетлѣннаго. И потому я бѣгу не такъ, какъ на невѣрное, бьюсь не такъ, чтобы только бить воздухъ; но усмиряю и порабощаю тѣло мое, дабы, проповѣдуя другимъ, самому не остаться недостойнымъ“ [14]). При этомъ Апостолъ, очевидно, имѣя въ виду вышеуказанное двоякое пониманіе аскетизма въ классическомъ словоупотребленіи [15]) — въ тѣлесномъ, чувственномъ смыслѣ, съ одной стороны,— и въ духовномъ, нравственномъ, съ другой, опредѣляетъ сравнительное достоинство того и другого аскетизма въ христіанствѣ. Апостолъ, увѣщевая Тимоѳея „упражнять себя въ благочестіи“ (собственно упражненіемъ приготовлять себя къ благочестію: γύμναζε σεαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν), предостерегаетъ его отъ излишняго увлеченія тѣлеснымъ аскетизмомъ, указывая, что „тѣлесное упражненіе мало полезно“ (ἡ σωματικὴ γυμνασία πρὸς ὀλίγον ἐστὶν ὠφέλιμος) [16]).

Терминъ ἀσκῶ употребляется explicite только одинъ разъ и у Ап. Павла и даже вообще въ Св. Писаніи, при чемъ этимъ словомъ обнимается, очевидно, вся подвижническая, трудовая, исполненная самоограниченія и постоянныхъ лишеній, жизнь Апостола языковъ, направленная къ достиженію религіозно-нравственнаго совершенства, мира и спокойствія совѣсти, путемъ

---

[13]) Ср. Мѳ. XI, 12. Лк. XVI, 16. Лк. XIII, 24: „подвизайтесь (ἀγωνίζεσθε) войти сквозь тѣсныя врата.

[14]) 1 Кор. IX, 24 — 27. Ср. Іаков. I, 12; 1 Петр. I, 4; V, 4; Іуд. 3. Римл. VI, 18—19; VIII, 13; Гал. II, 2; V. 7; Еф. VI, 12; Филип. II, 16; III, 14; Колос. III, 5: 1 Тим. VI, 12; 2 Тим. II, 5; IV, 8; Евр. VI, 18, XII, 2. 4. Апок. II, 10, III, 11. *І. Кассіанъ.* De coenobior. institut. lib. V, c. XVIII, col. 234. AB. *І. Златоустъ.* Contra eos, qui subintro ductas habent virgines. c. V, T. XLVII, col. 501. *Исаакъ С.* A. L. c. 307: οὗτος ὁ κόσμος δρόμος ἐστὶ τοῦ ἀγῶνος, καὶ στάδιον τῶν δρόμων καὶ οὗτος ὁ καιρὸς τῆς πάλης ἐστί. *Е. Ѳеофанъ.* Тол. посл. Филипп. (III, 10) стр. 20.

[15]) О степени возможности и дѣйствительности усвоенія Ап. Павломъ эллинской образованности и культуры см. въ изслѣдованіи проф. *Н. Н. Глубоковскаго*: „Эллинское образованіе св. Апостола Павла“. Христ. Чтеніе 1906. Март. и слѣд. кн.

[16]) 1 Тим. IV, 7—8; Ср. I, 4; VI 6. 20; 2 Тим. II, 16, 23; Тит. I, 14; III, 9. Колос. II, 23.

выполненія и осуществленія нравственнаго закона [17]). Въ другихъ мѣстахъ новозавѣтныхъ писаній для выраженія той же идеи употребляются синонимическіе термины: γυμνάζειν, ἐπαγωνίζεσθαι, ἀγωνίζεσθαι, ἀθλεῖν [18]).

Во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ Св. Писанія подъ „аскетизмомъ“ разумѣется дѣятельное осуществленіе религіозно-нравственнаго совершенства, путемъ напряженія всѣхъ тѣлесныхъ и душевныхъ силъ христіанина, посредствомъ неустанной борьбы съ различными препятствіями; точнѣе сказать,—въ этомъ понятіи мыслится самый процессъ, а также вспомогательные пріемы и способы этого осуществленія или въ цѣлой и полной своей совокупности, или же по преимуществу нѣкоторые изъ нихъ, взятые въ отдѣльности, напр., *молитва* [19]), *тѣлесные подвиги и лишенія* [20]).

Если въ раскрытіи ученія Св. Писанія объ „аскетизмѣ“ важное значеніе имѣла указанная аналогія атлетовъ [21]), то на изображеніи „аскетизма“, которое мы находимъ въ *патрологической* литературѣ, замѣтно и несомнѣнно отразились нѣкоторыя черты *философскаго* воззрѣнія по данному вопросу [22]). По свидѣтельству св. *Григорія Богослова*, аскетическія упражненія практиковались у Грековъ мудрецами, *философами*. Эти дѣйствія составляли предметъ удивленія, похвалы и гордости язычниковъ. Подобныя упражненія и дѣйствія христіанъ стали называться также

---

[17]) Дѣян. XXIV, 16.

[18]) Цит. мѣста.

[19]) Ср. Рим. XV, 30.

[20]) Ср. 1 Корине. IX, 27.

[21]) Ср. *Е. Θеофанъ*. Толков. Пастыр. Посланій, стр. 308 — 309. Объясняя *1 Тим. IV. 7, обучай себе;* преосв. Θеофанъ говоритъ: „обучай — γύμνασον — упражняй себя въ дѣлахъ благочестія христіанскаго, чтобъ сдѣлаться искуснымъ ихъ дѣлателемъ, какъ гимнасты упражняются въ тѣлодвиженіяхъ разныхъ, чтобы пріобрѣсть въ нихъ навыкъ и искусство“.

[22]) *Ср. Евсевій*. De martyr. Palaest. c. XI, 2:... ὁ Πάρφιλος, ἀνὴρ. καὶ παρ' ὅλον αὐτοῦ τὸν βίον πάσῃ διαπρέψας ἀρετῇ, ἀποτάξει καὶ καταφρονήσει βίου τῇ τῆς οὐσίας εἰς ἐνδεεῖς κοινωνίᾳ, κοσμικῶν ἐλπίδων ὀλιγωρίᾳ, φιλοσόφῳ πολιτείᾳ καὶ ἀσκήσει. Eusebii Pamphili Historiae Ecclesiasticae libri X. ed. F. A. Heinichen. Lipsiae. MDCCCLXVIII, S. 426. У того же историка именемъ ἡ Ἑλληνικὴ ἄσκησις обозначается слѣд. образъ жизни Иракла: καὶ πρότερον κοινῇ ἐσθῆτι χρώμενος, ἀποδυσάμενος καὶ φιλόσοφον ἀναλαβὼν σχῆμα. μέχρι τοῦ δεῦρο τηρεῖ βιβλία τε Ἑλλήνων, κατὰ δύναμιν οὐ παύεται φιλολογῶν. Ecclesiast. Histor. VI. 19, S. 288; II, 16, S. 76 (по изд. Schwartz'a 1 H. S. 140); ср. c. 17, S. 76—81 (изд. Schw. S. 141—152). Здѣсь по Филону βίος ἀσκούντων (S. 77) обозначается понятіемъ το φιλοσοφεῖν (S. 79); ἀσκηταί (у Руфина abstinentes. S. 143) изображаются такими людьми, которые ἐγκράτειαν δ' ὥσπερ τινὰ θεμέλιον προκαταβαλλόμενοι τῇ ψυχῇ τὰς ἄλλας ἐποικοδομοῦσιν ἀρετάς. Ср. VI, 3. S. 267; VI, 2. S. 264; VI, 9. S. 273.

φιλοσοφία, а преданность такимъ занятіямъ обозначалась терминомъ φιλοσοφεῖν [23]).

Въ связи съ этимъ обстоятельствомъ стоитъ также и тотъ фактъ, что терминъ ἀσκεῖν, ἄσκησις получаетъ въ свято-отеческой литературѣ значеніе уже преобладающее по сравненію съ другими синонимами, тогда какъ въ терминологіи Св. Писанія дѣло обстоитъ, какъ мы видѣли, совершенно наоборотъ.

"Ασκησις у св. Отцовъ употребляется въ двоякомъ значеніи: въ общемъ смыслѣ—трудиться, упражняться [24]), и въ частномъ—со времени возникновенія и развитія монашества—преимущественно для обозначенія подвижничества, осуществляемаго именно въ этомъ послѣднемъ. Что касается перваго значенія, то ἄσκησις; въ отличіе отъ другихъ синонимовъ, оттѣняетъ, повидимому, особенную утонченность, изощренность, искусство и находчивость въ изобрѣтеніи различныхъ способовъ и средствъ для достиженія той или иной цѣли.

Этотъ оттѣнокъ особенно рельефно выступаетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ о достиженіи цѣли въ занятіяхъ предметами трудными, сложными, запутанными. Такъ напр., по словамъ *препод. Макарія*, „нѣкоторые мудрецы удивляли упражненіемъ въ софистикѣ" (τὴν σοφιστικὴν ἐξασκήσαντες ἐθαυμαστώθησαν) [25]); въ наукахъ, — (ἐπιστήμην ἀσκοῦντες) [26]); „были разные художники, упражнявшіеся въ мірскихъ искусствахъ" (τὰς κατὰ τὸν κόσμον ἐξασκήσαντες τέχνας) [27]).

Частнѣе, именемъ ἄσκησις называется у свв. Отцовъ упражненіе именно въ *добродѣтели*. Такъ, напр., по словамъ *препод. Макарія*, „всецѣло обратиться къ Богу и отвратиться отъ любви къ міру кажется труднымъ по причинѣ суровости подвиговъ добродѣтели" (διὰ τὴν σκληρὰν τῆς ἀρετῆς ἄσκησιν [28]). По мысли *Григорія В.*, требованія ἄσκησις'а неразрывно связаны съ обязанностью пріобрѣтенія ἀρετή,—имя Бога добродѣтелей побуждаетъ людей къ

---

[23]) *Григорій Б.* Or. IV. Contra Julianum I, c. LXX, LXXII, LXXIII. T. XXXV, col. 597 AB. Ср. Or. XLIII. T. XXXVI, col. 512 C. *Макарій Е.* Homil. XLV, c. II, col. 788 A.

[24]) Ср., напр. *Евсевій.* Εἰς τ. β. Κωνστ. IV, XXII, S. 125. ibid. XL, S. 141. *І. Дамаскинъ.* Parall. T. XCV, col. 1309: περὶ ἀσκήσεως ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ, ὅτι ὠφέλιμος καὶ σωτήριος.

[25]) *Макарій Е.* Homil. XLV, c. II, col. 788 A.

[26]) *Онъ же.* H. XV, c. XLVIII, col. 608 D.

[27]) H. XLV, c. II, 788 A. Ср. *Б. Θеодоритъ* Relig. Histor. c. IX, col. 1381 B: Ζωγράφος εὖ μάλα τὴν τέχνην ἠσκημένος (artis suae peritissimus).

[28]) H. IV, c. XVII, col. 485 A. Ср. *Григорій Б.* Or. XXX (Theolog. IV) c. XIX. T. XXXVI, col. 128 B. Histor. Lausiaca. c. CIX, col. 1212 A.

подвижничеству, къ аскезису [29]). Другими словами, — подъ „аскетизмомъ“ разумѣются различные способы пріобрѣтенія „праведности“ [30]), „благочестія“ [31]).

Имя „аскета“ въ первые три вѣка прилагалось преимущественно къ тѣмъ христіанамъ, которые добровольно упражнялись въ строгой *и воздержной* жизни, оставаясь въ обычныхъ условіяхъ, въ обществѣ. Тѣ же, которые уединялись, удалялись отъ общества, носили наименованіе „*анахоретовъ*“ [32]).

По мѣрѣ развитія монашества, названія ἄσκησις, ἀσκητής постепенно перешли на него и сдѣлались обычнымъ и постояннымъ обозначеніемъ именно *монашескаго* образа жизни, какъ воплотившаго въ себѣ фактически начала строгаго и послѣдовательно проводимаго подвижничества [33]). По наблюденію нѣкоторыхъ изслѣдователей, именно Евсевій былъ первымъ христіанскимъ писателемъ, который слово μοναχοί сталъ употреблять, какъ равнозначащее слову аскеты [34]). 15-ое правило Гангрскаго собора запрещаетъ оставлять дѣтей προφάσει τῆς ἀσκήσεως (слав. „подъ предлогомъ отшельничества“). Здѣсь „аскетизмомъ“ названа уже самая уединенная жизнь, характеризующаяся благочестивыми упражненіями, о которыхъ рѣчь идетъ въ другихъ правилахъ этого собора, такъ что этимъ терминомъ называется образъ жизни, указаннымъ упражненіямъ благопріятствующій. 21 правило того же собора два раза употребляетъ наименованіе „аскетизма“ (одинъ разъ въ формѣ существительнаго и одинъ разъ въ глагольной формѣ) для обозначенія опредѣленнаго образа жизни, характеризующагося соблюденіемъ *дѣвства, воздержаніемъ* (въ пищѣ и одеждѣ) и „*отшельничествомъ отъ мірскихъ дѣлъ*“ [35]).

Въ предисловіи къ аскетическимъ памятникамъ—Vita Antonii, Apophthegmata Patrum и Historia Lausiaca терминомъ ἄσκησις обозначается совокупность подвиговъ (посты, безбрачіе, молитвы,

---

[29]) *Григорій Б.* lib. cit. col. 128 B.

[30]) 12 Правило Гангрскаго Собора. Ср. того же собора прав. 13. 17, 18.

[31]) *Григорій Б.* Or. XLIII. T. XXXVI, col. 500 C: „родители Василія Вел. упражнялись во всѣхъ видахъ благочестія“ (πᾶσιν ἀσκήσασιν εὐσεβείας ὁδόν).

[32]) *Kraus.* Real-Encyclopädie. S. 96 — 97. Ср. *Du-Cange* col. 140; Энциклопедическій словарь, подъ редакціей проф. И. Е. Андреевскаго. Т. II, СПБ. 1890. стр. 294.

[33]) Τὸν μονήρη βίον ἀσκήσας. Vita Antonii, c. III, col. 844 B.

[34]) Commentarii in Psalmos. Ps. LXVII, v. 7, p. 348. Изданіе Монфокона Parisiis MDCCVII. (Ср. *Weingarten.* Der Ursprung des Mönchtums im nachkonstantinischen Zeitalter. Zeitschrift f. Kirchengeschichte I (1877), S. 18. *Schiwietz,* S. 55. *Zöckler* Askese und Mönchtum I, S. 180).

[35]) Ср. 5-ое правило Двукратнаго собора.

и т. под.), осуществленныхъ монахами и отшельниками, описанными въ названной книгѣ,—тѣхъ именно подвиговъ, которыми характеризовалась ихъ „небесная жизнь“ и въ которыхъ выражалась ихъ восторженная „любовь“ къ Богу [36]).

Словомъ ἄσκησις обозначаются и отдѣльные различные виды подвижничества [37]).

Въ частности подъ „аскетизмомъ“ разумѣется „жизнь суровая, многотрудная и строгая“ (σκληροτάτη, αὐχμώδης λίαν, καὶ ξηροτάτη [38]), характеризующаяся всевозможными лишеніями [39]), изможденіемъ плоти [40]), тѣлеснымъ „изнуреніемъ“ [41]), вслѣдствіе особенно строгаго воздержанія отъ пищи [42]) и сна [43]), вслѣдствіе строгаго сохраненія „*поста*“ [44]),—жизнь, выражающаяся въ безупречномъ сохраненіи „дѣвства“ [45]), въ подвигахъ „терпѣнія“ [46]), „смиренномудрія“ [47]), „непрестанной молитвы“ [48]), доходящей до экстатическаго состоянія подвижника [49]) [50]) [51]). Во всякомъ случаѣ

---

[36]) Vita A. Prooem. col. 837 A. Cp. col. 837 B: ἔστι γὰρ μοναχοῖς ἱκανὸς χαρακτὴρ πρὸς ἄσκησιν ὁ Αντωνίου βίος. Apophthegm. Patrum. Praefatio col. 73. Historia Laus. Prooem. col. 995—996.

[37]) Cp. Historia Laus. c. CVI, col. 1211 B: ....ἦν ἰδεῖν ἐκεῖ παρ' ἑκάστῳ διαφόρους τῆς ἀσκήσεως πολιτείας.

[38]) Histor. Laus. c. II, col. 1011 A. Cp. ibid. col. 1011 C; Apophtheg. col. 348 C, § 106.

[39]) Lib. cit. c. XLIII, col. 1115 D.

[40]) Lib. cit. c. CII, col. 1209 B. c. CIII, col. 1209 BC.

[41]) Lib. cit. c. XIX—XX, col. 1065 A. Cp. Apophtheg. col. 77 B. § 8 (Verba Seniorum. X, I. col. 912 B).

[42]) *Θεοδορητ*ъ. Rel. Histor. c. XIII, col. 1401 AC. Ср. 51 Прав. Апостольск.; 53 Прав. *Василія В.* Constitutiones monast. c. XIX, col. 1389 A.

[43]) *Θεοδορητ*ъ. Relig. Histor. c. XVII, col. 1420 BC.

[44]) Ibid. c. XVII, col. 1420 BC. Ср. *Кириллъ Іерусалимскій.* Cateches. X, n. 19, T. XXXIII, col. 685 A.

[45]) Ср. *Григорій Б.* Or. XL, c. XVIII, T. XXXVI, col. 381 A. Histor. Laus. c. VIII, col. 1025 C, 1025 D; *Оригенъ.* In. Matth. Comment. T. XIV, n. 16, col. 1228—1229.

[46]) Ср. *Нилъ Син.* Sententiae abducentes § XI, col. 1241 A: ὑπομονὴν ἀσκοῦ....

[47]) Hist. Laus. c. XLV, col. 1123 B: ταπεινοφροσύνην ἀσκήσωμεν... Cp. Historia Relig. c. XVII, col. 1420 BC.

[48]) Hist. Laus. c. XXIII, col. 1068 C. Ср. *Евсевій К.* De mart. Pal. c. XIII, 9: ἐν ἀστίαις καὶ προσευχαῖς καὶ ταῖς λοιπαῖς ἀποτελοῦντας ἀσκήσεσι. Lib. cit. p. 436.

[49]) Hist. Laus. c. XIX—XX, col. 1044 A.

[50]) Наряду съ ἀσκέω употребляются и синонимическія, преимущественно ἀγωνίζω. См. напр., *Макарій Е.* H. V, c. VIII, col. 513 A; c. VII, col. 512 C; c. X, col. 516 A. H. IV, c. IV, col. 473 D. H. XVI, c. XIII, col. 621 D. Авва *Дороѳей.* Doctr. XVII, c. III, col. 1804 B.

[51]) Значительное количество другихъ случаевъ употребленія въ патристической литературѣ терминовъ ἄσκησις и ἀσκητής указано и въ Ταμεῖον Πατρ. т. 345—346.

ἄσκησις предполагаетъ трудъ [52]), громадное усиліе, энергическое напряженіе силъ человѣка, и въ этомъ отношеніи противополагается иногда состоянію слабости—ἀσθένεια [53]).

При этомъ терминомъ ἄσκησις называется преимущественно уединенная, отшельническая жизнь монаховъ. Такъ, объ Исидорѣ Странноприимцѣ разсказывается, что первые годы юности онъ провелъ въ пустынѣ въ трудахъ подвижничества (τὰ τῆς ἀσκήσεως ἆθλα), очевидно, въ отличіе отъ послѣдующей дѣятельности его въ обществѣ [54]); „добродѣтель аскетическая (ἀρετὴ ἀσκητική) отличается отъ добродѣтели общественной (ἀρετὴ πολιτική [55]). Изъ двухъ братьевъ — монаховъ, — Паисія и Исаіи, — „аскетомъ“ называется собственно посвятившій себя уединенно-созерцательной жизни, въ отличіе отъ другого, заботившагося о нуждающихся [56]). Такимъ образомъ, ἀσκήτης является нерѣдко уже синонимическимъ ἀναχωρητής [57]). Впрочемъ, такое значеніе даннаго термина не безусловно и не исключительно. „Аскезисомъ“ называется, напр., и подвигъ аввы Аполлонія, который ухаживалъ за больными и снабжалъ ихъ врачебными и хозяйственными принадлежностями [58]).

Отсюда, имя ἀσκητής прилагается и къ подвижнику, живущему въ мірѣ, упражняющемуся въ дѣятельной добродѣтели [59]).

Впослѣдствіи аѳонскіе монахи, напр., назывались „аскетами“ въ грамотахъ царей [60]). Въ IX вѣкѣ „аскетическимъ житіемъ“

---

[52]) *Исидоръ П.* T. LXXVIII, col. 552.

[53]) *Климентъ А.* T. IX, col. 540—541: δύο εἰσὶν ἀρχαὶ πάσης ἁμαρτίας, ἄγνοια καὶ ἀσθένεια ... Ἀκολούθως δύο τῷ γένει καὶ παιδεῖαι παραδίδονται πρόσφοροι ἑκατέρα τῶν ἁμαρτιῶν· τῇ μὲν ἡ γνῶσις .. τῇ δὲ ἡ κατὰ Λόγον ἄσκησις, ἐκ πίστεως τε καὶ φόβου παιδαγωγουμένη

[54]) Hist. Laus. c. I, col. 1009 A. Ср. *Григорій Б.* Or. XLIII. T. XXXVI, col. 512 C.

[55]) *Θεοδоритъ.* Relig. Histor. c. III, col. 1313 C.

[56]) Histor. Laus. c. XV, col. 1035 D—1036.

[57]) *Исаакъ С.* Λογ. V, σελ. 31. Ср. *Аѳанасій А.* Vita Antonii. c. XIV, col. 864 B. c. XCIII, col. 973 AB. Ср. *Θεοδоритъ.* Rel. Hist. c. III, col. 1333 D: „нѣкто Авитъ первый устроилъ въ пустынѣ подвижническую келью (τὴν ἀσκητικὴν καλύβην). Ср. c. XXVI, col. 1468 A.

[58]) Hist. Laus. c. XIV, col. 1035 C: Ἀπολλώνιος ...ταύτην ἔσχεν τὴν ἄσκησιν. Ἐκ τῶν ἰδίων χρημάτων καὶ τῶν οἰκείων πόνων παντοῖα ἰατρικὰ καὶ κελλαρικὰ ἀγοράζων ἐν τῇ Ἀλεξανδρείᾳ, πάσῃ ἀδελφότητι εἰς τὰς νόσους ἐπήρκει.

[59]) Hist. Laus. c. XLVI, col. 1130 A: Καλος κἀκεῖνος ὁ ἀσκητὴς ὁ συνεχῶς ἐν τῷ κόσμῳ γυμναζόμενος, καὶ περὶ τὰς καλὰς πράξεις ἐπασχολούμενος, ὁ τὴν φιλαδελφίαν ἐπιδεικνύμενος, καὶ τὴν φιλοξενίαν, καὶ ἀγάπην, ἐλεημοσύνας διαπραττόμενος, καὶ εὐεργετῶν τοὺς παρόντας καὶ τοῖς κάμνουσι βοηθῶν, καὶ ἀσκασδάλιστος διαμένων. Ср. также ibid. c. CXV, col. 1219 A, ср. 1219 B, ср. c. CXIX, col. 1228 D.

[60]) Ем. *Порфирій.* Востокъ христіанскій. Аѳонъ. ч. III, отд. I, кн. 2, стр. 47, ср. ibid. стр. 61, 69.

(βίος ἀσκητικός) κατ' ἐξοχήν называлась на Аѳонѣ жизнь исихастовъ, которые проводили жизнь безмолвную, чтобы бесѣдовать съ однимъ Богомъ [61]).

Такъ какъ монашество исторически заявило себя выразителемъ и представителемъ строгой подвижнической жизни, то въ обычномъ пониманіи и словоупотребленіи понятія „монашество" и „подвижничество",—„аскетизмъ"—сдѣлались постепенно синонимическими [62]).

Такой спеціальный, технической смыслъ былъ усвоенъ данному понятію только благодаря исторически-сложившемуся положенію вещей, но онъ не отвѣчаетъ собственно, какъ мы видѣли, ни прямому филологическому смыслу даннаго термина, ни существу выражаемаго имъ понятія, которыми предполагается, намѣчается и допускается смыслъ болѣе общій и болѣе широкій.

Подъ „*аскетизмомъ*" въ прямомъ и собственномъ смыслѣ слѣдуетъ разумѣть вообще планомѣрное употребленіе, сознательное примѣненіе цѣлесообразныхъ средствъ для пріобрѣтенія христіанской добродѣтели, для достиженія религіозно-нравственнаго совершенства [63]). „Аскетизмъ", не приспособленный и не приводящій къ названной цѣли, въ сущности не настоящій ἄσκησις, а видимый, кажущійся — ἡ φαινομένη ἄσκησις, по выраженію препод. Макарія Е. [64]).

Такимъ образомъ, данный терминъ обозначаетъ какъ бы только „*техническую*" сторону христіанскаго совершенствованія, такъ какъ главнымъ дѣятелемъ этого послѣдняго, по православному ученію, служитъ благодать Св. Духа [65]).

„Аскетизмъ" имѣетъ своею прямою и ближайшею цѣлью приспособить естественныя силы и способности человѣка къ воспріятію воздѣйствія божественной благодати, сдѣлать ихъ органомъ, послушнымъ и удобнымъ орудіемъ для достиженія и осуществленія въ человѣческой личности „вѣчной жизни". Другими словами,—„аскетизмъ" является моментомъ христіанскаго „освя-

---

[61]) *Е. Порфирій.* Цит. кн., стр. 145.

[62]) Ср. *Архим. Ѳеодоръ.* Аскет. воззрѣнія преп. І. Кассіана, стр. 74. Ср. Du-Cange, col. 141.

[63]) *Е. Ѳеофанъ.* Толков. Пастыр. Посл. (Тим. IV, 7) стр. 309: „вѣрующій по крещеніи и пріятіи благодати способенъ, т. е. и готовъ, и силенъ, на всякія дѣла въ духѣ и по требованію св. вѣры; но чтобы все сіе дѣлать достаточно и плодотворно, для сего надлежитъ упражнять себя въ такого рода дѣлахъ". Ср. *Zöckler.* I B., S. I.

[64]) H. XL, c. I, col. 761 D; Ср. De custodia cordis c. VIII, col. 825 D.

[65]) Ср. *Григорій Н.* De virginitate c. IV, T. XLVI, col. 348 B: τὸ τῆς παρθενίας ἐπιτήδευμα τέχνη τις εἶναι καὶ δύναμις τῆς θειοτέρας ζωῆς.

щенія", поскольку для осуществленія послѣдняго необходимы „и всякое внутреннее усиліе — заботы, молитвы, попеченія и всякое внѣшнее бореніе и преподоланіе препятствій" [66]).

По ученію свв. Отцовъ Церкви, аскетизмъ самъ по себѣ, даже взятый во всей совокупности своихъ проявленій, еще далеко не обнимаетъ и не выражаетъ собою христіанскаго совершенства. По мысли, напр., препод. *І. Кассіана*, „посты, бдѣнія, нищета, отшельничество, упражненіе въ св. Писаніи, расточеніе всего имущества не составляютъ совершенства, но суть только средства къ совершенству; не въ нихъ состоитъ цѣль искусства (disciplinae illius finis), но посредствомъ ихъ достигается цѣль. Напрасно будетъ упражняться въ нихъ тотъ, кто довольствуется ими, какъ высшимъ благомъ; это значитъ—имѣть орудіе для искусства и не знать его цѣли" [67]). Иллюстраціей къ раскрытому пониманію слова ἀσκέω, ἄσκησις служитъ Doctrina XIV *аввы Дороѳея* περὶ οἰκοδομῆς καὶ ἀρμολογίας τῶν τῆς ψυχῆς ἀρετῶν [68]). Здѣсь созиданіе духовнаго совершенства въ человѣкѣ изображено чертами, заимствованными отъ постройки дома. Какъ созидаемый домъ нуждается во всесторонней заботѣ относительно каждой своей части, и пренебреженіе какою либо изъ нихъ грозитъ прочности построяемаго дома, такъ и душа нуждается въ заботѣ относительно созиданія въ ней каждой изъ добродѣтелей (с. 1). Основаніемъ для такого созиданія должна быть вѣра (с. 2). На этомъ основаніи полагаются камни: послушаніе (ὑπακοή), долготерпѣніе (μακροθυμία), воздержаніе (ἐγκράτεια). Отъ каждой изъ этихъ добродѣтелей въ основаніе должно полагать по одному камню... и такимъ образомъ, воздвигать зданіе: одинъ камень состраданія (συμπάθεια), одинъ отсѣченія воли (κοπὴ τοῦ θελήματος) и т. д. Но краеугольными камнями (γωνίαι) будутъ терпѣніе и мужество (ὑπομονὴ καὶ ἀνδρεία), относительно которыхъ слѣдуетъ въ особенности прилагать стараніе (ibid., col. 1776 A.), ибо отъ нихъ зависитъ твердая устойчивость стѣнъ зданія (ibid.). Цементомъ, соединяющимъ одинъ камень съ другимъ, служитъ *смиреніе,—добродѣтель*, безъ которой ни одно доброе дѣло не есть добродѣтель и безъ которой нельзя спастись, подобно тому, какъ корабль не можетъ быть построенъ безъ гвоздей (col. 1776 AB) и т. д. Важно въ этомъ изображеніи то, что душа представляется какъ бы ареною, на которой по-

---

[66]) Е. Ѳ. Толков. Посл. Колос. и Фил. (Кол. I, 29) стр. 81.

[67]) Collat. I, c. VII, col. 490 AB. Ср. ibid. c X, col. 494 AB. Ср. Архим. Ѳеодоръ стр. 74—75, стр. 277.

[68]) T. LXXXVIII, col. 1772 D—1788 A.

степенно усиліями воли получается извѣстное содержаніе въ видѣ духовнаго зданія. Самый процессъ водруженія частей зданія въ одномъ мѣстѣ прямо называется глаголомъ ἀσκέω: „ἄλλος ἀσκεῖ σιωπήν, ἀλλ' οὐκ ἐν γνώσει. ἔχει γάρ, ὅτι ἀρετὴν ποιεῖ ὁ τοιοῦτος, οὐδὲν δὲ ποιεῖ“ [69]). Въ настоящемъ мѣстѣ гл. ποιεῖ наиболѣе подходитъ значеніе водружаю, т. е. даю бытіе, произвожу. Нѣсколько выше аввою разъяснено, кто именно можетъ быть названъ ἐν γνώσει πειῶν μετάνοιαν, откуда ясно, что ἀσκέω и ποιέω — глаголы, синонимичные по своему значенію. (Ср. и ниже: πάλιν οὐ μετρεῖ τις ἑαυτὸν καὶ νομίζει ὅτι τι μέγα ποιεῖ, καὶ οὐκ οἶδε, ὅτι οὐδὲν ἔχει, ἐπειδὴ οὐκ ἐν γνώσει ποιεῖ [70]) и т. д.).

Однако, уже изъ приведенныхъ примѣровъ можно усматривать весьма тонкое различіе между ἀσκέω и ποιέω. Тотъ, кто повидимому дѣлаетъ, ποιεῖ σιωπήν, на самомъ дѣлѣ иногда только ἀσκεῖ оное: если онъ дѣлаетъ не съ разумѣніемъ, οὐκ ἐν τῇ γνώσει, то онъ собственоо οὐδὲν ποιεῖ [71]).

Τὸ ποιεῖν σιωπὴν собственно означаетъ быть молчальникомъ, тогда какъ τὸ ἀσκεῖν σιωπήν — только *водружать* молчаніе. Отсюда, аскетъ можетъ на самомъ дѣлѣ въ своей дѣятельности (ἄσκησις), полагая усилія, не принести никакого плода, если онъ незаконно подвизается. Далѣе *авва Дорооеи* приводитъ примѣры ἄσκησις'а безплоднаго [72]) и заключаетъ рѣчь такимъ оборотомъ: πάλιν ἐὰν ἀσκῇ τις ἡ διὰ κενοδοξίαν, ἢ ἔχων ὅτι ἀρετὴν ποιεῖ, οὐκ ἀσκεῖ ὁ τοιοῦτος ἐν γνώσει· λοιπὸν ἐκ τούτου ἄρχεται ἐξουδενεῖν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, ἔχων ἑαυτόν τι· καὶ εὑρίσκεται οὐ μόνον βάλλων ἕνα λίθον καὶ ἐπαίρων δύο, ἀλλὰ καὶ ὅλον τὸν κινδυνεύων. ῥίψαι διὰ τοῦ κρῖναι τὸν πλησίον [73]). Здѣсь ἄσκησις'омъ называется и такое водруженіе зданія, которое предполагаетъ одни только не имѣющія смысла физическія усилія, какъ положеніе одного камня въ зданіе и взятіе изъ него двухъ. Здѣсь уже, самоочевидно, не получается никакого плода; зданіе не подвигается впередъ (οὐ ποιεῖται), а, напротивъ, разрушается,—и все таки это должно быть названо ἀσκέω, т. е. положеніе усилій. Въ нравственномъ ἄσκησις'ѣ весьма важно то, какіе мотивы руководятъ

---

[69]) C. III, col. 1777.

[70]) C. III, col. 1777 B.

[71]) Съ этой точки зрѣнія понятно и святоотеческое ученіе о томъ, что побѣду доставила святымъ не природа, сама смертная и исполненная безчисленныхъ страстей, а разумъ (вѣдѣніе) привлекъ ее къ благодати Божіей (παρεῖχε αὐτοῖς τὴν νίκην οὐχ ἡ φύσις, θνητὴ γὰρ αὕτη, καὶ μυρίων παθῶν ἀναπλεως· ἀλλ ἡ γνώμη τὴν θείαν χάριν ἐφελκομένη). *Θεοδορητъ.* Relig His. Praef. col. 1288 B.

[72]) col. 1777 ABCD.

[73]) Ibid

имъ, чтобы это не былъ ἄσκησις, не имѣющій разумной цѣли, безплодная трата силъ (οὐκ ἐν γνώσει ἀσκεῖν).

Такой оттѣнокъ напряженной дѣятельности въ глаголѣ ἀσκέω противополагаетъ его ποιέω, который,—по словопроизводству отъ ποῖος=какой, ποιότης = качество,—предполагаетъ *натуральное* раскрытіе лежащей въ его основѣ идеи, т. е. предполагаетъ въ субъектѣ извѣстное предрасположеніе къ объекту, качественное сродство съ нимъ,—ὁ δὲ ἐν γνώσει ἐγκρατευόμενος, οὐκ ἔχει ὅτι ἀρετὴν ποιεῖ; οὐδὲ θέλει ἐπαινεῖσθαι, ὡς ἀσκητής. (по русски говоря, какъ *труженикъ*) ἀλλὰ ἔχει, ὅτι διὰ τῆς ἐγκρατείας κτᾶται σωφροσύνην, т. е. плодъ нормальнаго, разумнаго ἄσκησις'а—воздержаніе; самое это напряженіе—въ смыслѣ старанія, усилій (= ἄσκησις) — приводитъ къ цѣломудрію, къ цѣлостному состоянію мыслительной способности человѣка и къ смиренію (1779 Д — 1780 А): ὡς λέγουσιν οἱ πατέρες, ὅτι ἡ ὁδὸς τῆς ταπεινώσεως ἐστιν οἱ κόποι οἱ σωματικοὶ ἐν γνώσει (1780 А.). Отсюда видно, что ἀσκέω = у препод. Дороѳея суммѣ тѣлесныхъ трудовъ, и ταπείνωσις есть не одинъ изъ видовъ ἄσκησις'а, а результатъ, который является, вслѣдствіе нормальнымъ образомъ поставленнаго ἄσκησις'а. Таковы и всѣ христіанскія добродѣтели по своему существу: любовь, смиреніе, терпѣніе, послушаніе; къ нимъ приводитъ ἄσκησις, но не изъ нихъ состоитъ [74]). Отсюда получаемъ тотъ выводъ, что ἄσκησις есть низшій родъ дѣятельности, собственно приготовленіе къ христіански возвышенному образу мыслей, когда „имѣющіе женъ“ были бы „какъ не имѣющіе“; . . . . вообще, „пользующіеся міромъ, какъ не пользующіеся“ [75]).

Что касается значенія термина „аскетизмъ“ въ *современной* богословской наукѣ, то оно замѣтно отражаетъ въ себѣ конфессіональныя особенности трехъ важнѣйшихъ христіанскихъ исповѣданій,—католичества, лютеранства и православія. Католичество подъ „аскетизмомъ“ разумѣетъ почти исключительно выполненіе и осуществленіе трехъ, такъ называемыхъ, „евангельскихъ совѣтовъ“,—нищеты, безбрачія и послушанія, т. е., говоря короче и конкретнѣе, католическое богословіе отожествляетъ „аскетизмъ“ съ монашествомъ, какъ состояніемъ, стремящимся къ достиженію высшаго евангельскаго совершенства. Христіане же не-монахи, исполняя только заповѣди, къ аскетизму, по самому своему положенію, не обязываются, осуществлять его не имѣютъ ни необ-

---

[74]) Характерно, что и у Кассіана монашескій образъ жизни, для выраженія котораго греческими отцами употреблялось это слово, также приравнивается къ воздвиженію зрѣнія. Ср. col. 1294—1295.

[75]) 1 Кор. VII, ст. 29—31.

ходимости, ни даже самой возможности. Если отъ нихъ и требуется нѣкоторая степень аскетизма, то лишь минимальная, и аскетизмъ не-монашескій по существу совсѣмъ иного рода, чѣмъ аскетизмъ, характеризующій монашество и составляющій содержаніе его жизни. Такимъ образомъ, по католическому ученію, аскетизмъ является выполненіемъ, такъ называемыхъ, „евангельскихъ совѣтовъ“, но не требуется христіанскими заповѣдями; аскетизмъ — выполненіе не должнаго, а сверхдолжнаго [76]).

Лютеранство, отрицая самое существованіе „евангельскихъ совѣтовъ“ въ отличіе отъ заповѣдей,— не признаетъ важности и даже законности, правильности монашества, считаетъ его, а равно и аскетизмъ, явленіемъ, противнымъ самому духу евангелія [77]).

Православіе, наконецъ, признавая „совершенство“ общехристіанскимъ требованіемъ, считаетъ и аскетизмъ общехристіанскою обязанностью, осуществляемою въ различныхъ формахъ — въ монашествѣ и общественно-дѣятельной жизни. Монашество считается аскетизмомъ κατ' ἐξοχήν, но не исключительно, — формою религіозно-нравственной жизни, наиболѣе приспособленною для осуществленія аскетизма. Раскрытію, выясненію, обоснованію и доказательству этой мысли посвящено все наше изслѣдованіе.

---

[76]) Ср. *Schiwietz.* Das morgenländische Mönchtum... S. 8, 10, 44, 47, 48.

[77]) Ср. *A. Harnack.* Das Mönchtum. S. 5—7. Das Wesen des Christentums, S. 50—51. *Zöckler* II, S. 558—561.

Глава I.

Православное ученіе объ усвоеніи каждымъ человѣкомъ спасенія, совершоннаго Іисусомъ Христомъ.

I.

Значеніе ученія о „спасеніи“ въ общей системѣ православнаго богословія. — Основоположительное значеніе этого ученія для богословскаго раскрытія, въ частности, православнаго ученія о сущности и смыслѣ „аскетизма“.—Значеніе и связь понятій: „спасеніе“, „вѣчная жизнь“, „царство небесное“. — Богообщеніе, какъ высшая цѣль и верховное благо человѣка, по святоотеческому ученію.—Уподобленіе Богу—„святость“, какъ необходимое условіе богообщенія.—Утрата человѣкомъ истинной „жизни“, вслѣдствіе потери богообщенія и святости.—„Смерть“ физическая и духовная,—какъ слѣдствіе удаленія человѣка отъ истинной „жизни“.—Зло въ человѣкѣ не возобладало окончательно, и потому онъ могъ быть избавленъ отъ вѣчной смерти и возвращенъ къ истинной „жизни“.

Ученіе о сущности и условіяхъ „спасенія“ человѣка, представляя собою основной пунктъ, наиболѣе важное, центральное содержаніе всего божественнаго откровенія, священнаго писанія обоихъ завѣтовъ, а потому — естественно—и христіанскаго богословія, въ то же время отражаетъ въ своемъ подробномъ раскрытіи специфическія особенности, конфессіональные оттѣнки главнѣйшихъ христіанскихъ исповѣданій. Конфессіональная окраска богословствованія этихъ послѣднихъ обнаруживается именно въ этомъ пунктѣ наиболѣе выпукло, рельефно, характерно [1]).

---

[1]) Въ этомъ случаѣ въ высшей степени знаменательно и интересно для насъ согласіе въ сужденіи о данномъ предметѣ богословія православнаго и протестантскаго. Такъ, преосв. *Сергій* (*Страгородскій*) говоритъ: „....тотъ, кто хочетъ узнать истинное существо католичества, протестантства или православія, тотъ долженъ обратиться не къ теоретическому ихъ ученію, а къ ихъ понятію о жизни, къ ихъ ученію, именно, о личномъ спасеніи, въ которомъ (ученіи) это понятіе наиболѣе ясно выражено,—тотъ долженъ спросить каждое изъ вѣроисповѣданій, въ чемъ оно полагаетъ смыслъ жизни человѣка, его высшее благо. (Правосл. уч. о спасеніи, стр. 6). По мысли *Harnack'a*, не богословскій споръ, іерархическое (priesterliche) властолюбіе и національныя рѣзкія особенности привели къ раздѣленію Церкви и это раздѣленіе поддерживаютъ,—эти причины, безспорно, участвовали въ указанномъ фактѣ, не теряя своего значенія и до послѣдняго времени; но все же основную движущую причину даннаго явленія собственно слѣдуетъ искать въ различномъ отвѣтѣ на вопросъ *объ идеалѣ жизни*. Mönchtum, S. 6.

Такимъ образомъ, ученіе о „спасеніи“ человѣка, будучи центральнымъ пунктомъ богословія догматическаго, оказывается *исходнымъ* началомъ *богословской этики*, тѣмъ основаніемъ, на которомъ зиждется все православное нравоученіе во всѣхъ своихъ существенныхъ пунктахъ и которымъ оно опредѣляется въ своихъ наиболѣе важныхъ особенностяхъ.

Равнымъ образомъ и православный *аскетизмъ*, не только въ своемъ теоретическомъ, богословско-философскомъ раскрытіи, но и въ своемъ жизненно-практическомъ осуществленіи, въ своихъ конкретныхъ историческихъ формахъ и проявленіяхъ, своими корнями всецѣло выростаетъ изъ православнаго же пониманія спасенія, всецѣло обязанъ стремленію именно ко спасенію [2]). Слѣдовательно, здѣсь мы находимъ связь тѣснѣйшую, внутреннюю, органическую, такъ что нельзя понять *аскетизмъ* съ его теоретической и практической стороны, безъ предварительнаго,—по возможности точнаго и обстоятельнаго,—раскрытія смысла православнаго ученія о „спасеніи“.

Ученіе о „спасеніи“ міра и человѣка служитъ основнымъ содержаніемъ всего Божественнаго Откровенія. Такъ, *обѣтованіе о спасеніи* служило сердцевиною всего Ветхаго Завѣта, его жизненнымъ нервомъ, одушевляющимъ началомъ, исходнымъ пунктомъ и вмѣстѣ телеологическимъ моментомъ; это обѣтованіе слу-

---

[2]) Памятники православнаго аскетизма констатируютъ, напр., что поступленіе въ монастырь вызывалось единственно желаніемъ спастись. См., напр. Hist. Laus. c. LXX, col. 1177B; Apophth. Patr. col. 172D, § 7; Антоній В., пребывая въ пустынѣ, взывалъ: „Господи, хочу спастись (θέλω σωθῆναι), а помыслы не даютъ мнѣ“.... (Apophth.; col. 76AB, § 1; ср. Verba Sen. VII, I. col. 893AB; ср. Apophth., § 3, col. 76C, § 5, col. 77A). Вотъ почему отъ опытныхъ подвижниковъ желали иноки прежде всего—и даже исключительно—узнать, какъ спастись. Такъ братія спрашивали у Антонія В., какъ спастись (πῶς σωθῶμεν). Apophth., col. 81B, § 19; ср. ibid., col. 84D, § 27; этотъ вопросъ вообще былъ самымъ обычнымъ и естественнымъ въ устахъ иноковъ (dic mihi sermonem, quo salvus fiam). Verba Sen. X, 19, col. 915D; ср. Древній Патерикъ § 23, стр. 195. Данное обстоятельство выражено въ памятникахъ настолько выпукло, что его не затрудняется констатировать даже *Holl*. По его словамъ, послѣднею цѣлью, къ которой стремился монахъ, была не другая какая, а именно спасеніе (σωτηρία), такъ что монахи=οἱ σώζεσθαι βουλόμενοι; тотъ же основной смыслъ онъ находитъ и въ „жизни“ Антонія В. (S. 146 — 147). Равнымъ образомъ, по аскетическому *ученію*, даже высшія, возможныя на землѣ, степени религіозно-нравственнаго совершенства, всецѣло обнимаются понятіемъ σωτηρία, не выходятъ изъ его предѣловъ. Ср., напр., *Симеона Н. Б.* De tribus modis orationis, col. 701D и др.

жило „корнемъ для народа Божія, безъ котораго не мыслимъ народъ Божій [3]), безъ котораго его исторія теряетъ всякій смыслъ и значеніе. Къ сему-то „спасенію“ относились „изысканія и изслѣдованія пророковъ“, по слову Апостола [4]). Что же касается Откровенія *Новозавѣтнаго*, то оно имѣетъ своимъ центральнымъ пунктомъ спасеніе человѣка, какъ фактъ уже по существу совершившійся, какъ обѣтованіе исполнившееся, какъ силу, реально и полножизненно начавшую дѣйствовать въ человѣческой исторіи съ того момента, какъ „Сынъ Человѣческій пришелъ взыскать и спасти погибшее [5])“ естество человѣческое. Дѣло спасенія человѣка, по своему существу, въ своемъ коренномъ, центральномъ моментѣ, было собственно дѣломъ возстановленія богочеловѣческаго союза.

Спасеніе человѣка предполагаетъ, такимъ образомъ, нарушеніе этого союза, *погибель* человѣка.

Само по себѣ „спасеніе“—отвлеченное понятіе, получающее свой конкретный смыслъ отъ дополняющаго опредѣленія, отвѣчающаго на вопросъ: *отъ чего?* Русское слово „спасеніе“ соотвѣтствуетъ греческому σωτηρία, отъ глагола σώζω. Послѣдній, въ свою очередь, одного корня съ прилагательнымъ σῶς (σάος) [6]) [7]), означающимъ собственно *здоровый* (лат. sanus). Σωτηρία, слѣдовательно, означаетъ собственно *„оздоровленіе“*, въ смыслѣ освобожденія отъ болѣзни, порчи.

И, дѣйствительно, въ Новомъ Завѣтѣ σώζειν и σωτηρία означаютъ прежде всего избавленіе отъ опасности, смерти, болѣзни, а въ положительномъ смыслѣ—возвращеніе цѣлости, крѣпости, здоровья [8]). Въ страдательной формѣ σώζω переводится на русскій

---

[3]) *М. Поповъ.* Идея завѣта Бога съ Израильскимъ народомъ, стр. 7.

[4]) 1 Петр. I, 10.

[5]) Мѳ. XVIII, 11; ср. Мѳ. I, 21; Лук. I, 77; Дѣян. V, 31; XXVIII, 28; Мрк. XVI, 15—16.

[6]) встрѣчающееся также въ формахъ σάος (Гомеръ, Геродотъ), σῶος (σώιος) (Геродотъ, Ѳукидидъ, Ксенофонтъ, Демосѳенъ, Плутархъ).

[7]) σαος изъ tva-v-os; tva=древнеиндійскому tuvi—сильный, могучій и находится въ созвучіи съ tvo, teva—быть сильнымъ, σῶκος. *Dr. W. Prellwitz.* S. 279.

[8]) Такъ, ученики Господа, во время волненія на озерѣ, угрожавшаго имъ смертью отъ потопленія, взывали Ему: „Господи, спаси насъ: погибаемъ“ (σῶσον ἡμᾶς. ἀπολλύμεθα). Мѳ. VIII, 25, ср. ibid. XIV, 30; Дѣян. Апост. XXVII, 20, 31, 43, 44; XXVIII, 1, 4; ср. Мрк. V, 23, 28; Лук. VIII, 50. Распятому Христу говорили: „спаси Себя Самаго“ (σῶσον σεαυτόν) Мѳ. XXVII, 40. „Другихъ спасалъ, а Себя не можетъ спасти“ (ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι). ibid, ст. 42; ср. Мрк. XV, 30—31; Лук. XXIII, 35, 37, 39; Іоан. XII, 27; Евр. V, 7 (σώζειν ἐκ θανάτου). Особенно характерно выраженіе: „Ной приготовилъ ковчегъ для спасенія дома своего“ (εἰς σωτηρίαν τοῦ οἴκου αὐτοῦ) Евр. XI, 7. Подъ „спасеніемъ“ разумѣется,

языкъ именно „выздоровѣть“ [9]), *стать здоровымъ* [10]), получить исцѣленіе [11]). Указанное значеніе понятія σωτηρία, очень характерное и существенно важное, однако далеко не полно и не выражаетъ собою собственно специфически христіанскаго момента. Христіанство, имѣя своимъ содержаніемъ прежде всего и преимущественно духовную, божественную жизнь, и понятіе σωτηρία беретъ въ спеціальномъ смыслѣ христіанскаго избавленія отъ а) духовной смерти, б) погибели, в) вѣчнаго осужденія (или „гнѣва Божія“) и, наконецъ, преимущественно, главнымъ образомъ — въ смыслѣ избавленія собственно г) *отъ грѣха*, какъ коренной причины всѣхъ этихъ бѣдствій [12]).

Въ итогѣ имѣемъ, что, согласно употребленію и значенію разсматриваемаго термина въ Новомъ Завѣтѣ, спасеніе (σωτηρία) есть *избавленіе* человѣка отъ грѣха и его слѣдствій,—осужденія, вѣчной погибели и духовной смерти, *возвращеніе* природы человѣка въ ея нормальное состояніе путемъ ея *оздоровленія* [13]). Въ этомъ отношеніи особенно характерны слова Самого Господа Спасителя, опредѣляющія сущность и цѣль совершеннаго Имъ на землѣ дѣла спасенія людей: „не здоровые имѣютъ нужду во врачѣ, но больные... Я пришелъ призвать не праведниковъ, но грѣшниковъ къ покаянію“ [14]).

далѣе, дарованіе *здоровья*: Лук. VI, 9; ср. 7—8 и 10; ср. Мрк. III, 4; Лук. IX, 56; ср. ст. 54; *исцѣленіе, избавленіе отъ болѣзни*: Мѳ. IX, 22; Мрк. V, 34; VI, 56; X, 52; Лук. VIII, 48; XVII, 19; Іоан. XI, 12; Дѣян. XIV, 9 (14); въ частности, напр., *исцѣленіе отъ бѣснованія* (Лук. VIII, 36), *возвращеніе зрѣнія*: Лук. XVIII, 42. *Спасеніе* употребляется также въ смыслѣ избавленія отъ рабства египетскаго: Дѣян. VII, 25—„ὁ Θεὸς διὰ χειρὸς αὐτοῦ δίδωσιν αὐτοῖς σωτηρίαν“.—*Cremer*, S. 978—982.

[9]) Женщина, страдавшая кровотеченіемъ, говоритъ: „если только прикоснусь къ одеждѣ Его, выздоровѣю“ (σωθήσομαι; — слав. „спасена буду“—Мѳ. XI, 21).

[10]) О той же самой женщинѣ говорится, что она „съ того часа стала здорова“ (ἐσώθη—„спасена бысть“).

[11]) бѣсноватый „исцѣлился“ (ἐσώθη—„спасеся“)—Лук. VIII, 36,—ср. Дѣян. IV, 9: человѣкъ немощный „былъ исцѣленъ“ σέσωσται—слав. „спасеся“).

[12]) а) Іак. V, 20: „обратившій грѣшника отъ ложнаго пути его спасетъ душу отъ смерти“ (σώσει ψυχὴν ἐκ θανάτου) и покроетъ множество грѣховъ; б) Мѳ. XVIII, 2, XVI, 25; Мрк. XIII, 35; Лук. IX, 24, 56; Лук. XIX, 10; Іуд. 5; Филипп. I, 28; 1 Кор. I, 18; 2 Кор. II, 15; 2 Θесс. II, 10; в) Іоанн. III, 17; XII, 47; Мрк. XVI, 16; 1 Крѳ. V, 5; 1 Петр. IV, 18; Римл. V, 9; 1 Θесс. V, 9; г) Мѳ. I, 21: „Онъ спасетъ людей Своихъ отъ грѣховъ ихъ (αὐτὸς σώσει.... ἀπο τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν; Лук. I, 77: цѣль служенія Предтечи,—„дать уразумѣть народу Его (Господа) спасеніе въ прощеніи грѣховъ ихъ“ (τοῦ δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν); Лук. VII, 50; Дѣян. V, 31; Іак. IV, 12. *Cremer*, loc. cit.

[13]) Ср. *Е. Θеофанъ*. Начерт., стр. 11.

[14]) Мѳ. IX, 12, 14.

Такимъ образомъ, какъ ни существенно и характерно понятіе „*спасенія*“ для христіанства, оно все же недостаточно *опредѣленно* и *точно* выражаетъ собою его содержаніе, смыслъ и цѣль—собственно съ *положительной* стороны и потому, будучи по преимуществу *отрицательнымъ*, постулируетъ къ другому соотносительному съ нимъ понятію, которое отмѣчало бы въ христіанствѣ прежде всего моментъ *положительный*.

Такимъ понятіемъ и является безспорно, „*вѣчная жизнь*“ (ζωὴ αἰώνιος) [15]).

И дѣйствительно, понятія „спасеніе“ и „вѣчная жизнь“ употребляются въ Евангеліи, какъ синонимическія, взаимно—замѣнимыя, связанныя между собою тѣснѣйшимъ, внутреннимъ образомъ [16]).

Такимъ образомъ, *спасеніе* въ христіанствѣ означаетъ исцѣленіе отъ *грѣха* и чрезъ это дарованіе возможности и способности къ *вѣчной жизни* [17]) въ „царствѣ Божіемъ“—(βασιλεία τοῦ Θεοῦ), цар-

---

[15]) Какъ ζωή, такъ и βίος означаютъ у классическихъ писателей „жизнь“ вообще, въ ея различныхъ проявленіяхъ, но ζωή означаетъ по преимуществу чисто физическую жизнь,—точнѣе, жизнь въ ея чисто физическихъ проявленіяхъ, тогда какъ βίος означаетъ „жизнь“, какъ послѣдовательный рядъ поступковъ различнаго рода (*Schmidt.* B. IV, S. 43—44. Cnfr. S. 49. Ср. *Cremer.* S. 458 сн. Дѣян. XVII, 25; 1 Петр. III, 10; Евр. VII, 3, 16; Апок. XII, 2). Такимъ образомъ, *нравственная* жизнь обозначается чаще чрезъ βίος, хотя этого явленія и нельзя возводить въ законъ, такъ какъ ζωή, напр., у Платона означаетъ и собственно нравственную жизнь, хотя и не часто (*Schmidt.* S. 47—48).

[16]) Вотъ примѣръ. Христосъ говоритъ о Себѣ: „Я есмь дверь: кто войдетъ Мною, тотъ спасется“ (σωθήσεται). Іоан. X, 9. Непосредственно далѣе Онъ говоритъ: „Я пришелъ для того, чтобъ имѣли жизнь и имѣли съ избыткомъ“ (ἵνα ζωὴν ἔχωσι, καὶ περισσὸν ἔχωσιν). Ibid., ст. 10. И еще далѣе въ той же бесѣдѣ содержатся слѣдующія слова: „Я даю имъ (т. е. овцамъ Своего стада) жизнь вѣчную (ζωὴν αἰώνιον), и не погибнутъ во вѣкн“. Ibid., ст. 28. Ср. также Мѳ. XIX, VI, 24, 25; Мрк. VI, 24—26; X, ст. 17, 23, 24, 26; Лук. XIII, 23—24; XVIII, ст. 18, 24, 25, 26; Дѣян. XI, 18; XIII, 47, ср. 46, 48; 2 Тимоѳ. IV, 8; Еф. IV, 5.

Объясняя 9 ст. X гл. Посл. Римл., Преосвященный Ѳеофанъ говоритъ: „сила сихъ словъ“—*спасешися*... Это отвѣчаетъ послѣднему слову приведенныхъ мѣстъ: ибо и то мѣсто, которое къ закону относится, заключается словомъ: *живъ будетъ*, и то, которое о вѣрѣ говоритъ, заключается словомъ: *сіе животъ Твой* (Втор. 30, 20). Живу быть чрезъ что-либо, или животъ имѣть чрезъ то, и есть спасену быть“. Толкованіе IX—XVI гл. Послан. къ Римл., стр. 107—108.

[17]) Слѣдовательно, *спасеніе* имѣетъ своею цѣлью и содержаніемъ *вѣчную жизнь*, почему эти выраженія и являются въ извѣстномъ смыслѣ тожественными и взаимнозамѣнимыми, причемъ „*спасеніе*“ выражаетъ болѣе отрицательную сторону понятія, тогда какъ „вѣчная жизнь“ прямѣе опредѣляетъ его съ положительной стороны. Ср. выраженія—„спасеніе Божіе послано язычникамъ“ (Дѣян. XXVIII, 28) и „язычникамъ далъ Богъ покаяніе въ *жизнь*“ (Дѣян. XI, 18).

ствѣ небесномъ (βασιλεία τῶν οὐρανῶν) [18]). Ученіе о „вѣчной жизни“

[18]) Понятіе βασιλεία τοῦ Θεοῦ означаетъ тотъ порядокъ вещей, въ которомъ, въ отличіе отъ наличнаго строя эмпирическаго существованія κοσμος'а (ср. Іоан. XVIII, 36, III, 3. Мѳ. XVIII, 3, 4; XIX, 12, 14, 23, 24; Мрк. X, 14, 15, 23—25; Лук. XVIII, 16, 17, 24, 25, 29; 1 Кор. VI, 9, 10; Гал. V, 21; Еф. V, 5), осуществляется воля Божія, фактически оправдываются Божественные планы о спасеніи міра и человѣка. (Ср. *Cremer*. S. 221). Ср. Мѳ. III, 2; IV, 17; VI, 10; X, 7; XI, 11; XII, 28; Мрк. I, 15; Лук. X, 9, 11; XI, 2. Представляя собою, по самому понятію своему, конечную цѣль и слѣдствіе божественнаго промышленія о спасеніи міра и человѣка, βασιλεία τοῦ Θεοῦ—вмѣстѣ съ этимъ и потому самому — является верховною цѣлью жизни и стремленій всякаго человѣка. Ср. Мѳ. VI, 33; V, 20; VII, 21; XVIII, 3; XIX, 23, 24; Мрк. IX, 47; X, 15, 23, 24, 25 — 26; Лук. XII, 31, 32; XVIII, 24; Іоан. III, 5; Дѣян. XIV, 22; 1 Θεες. II, 12; 2 Тимоѳ. IV, 18. Отсюда εἰσέρχεσθαι εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ равнозначительно выраженію ζωὴν αἰώνιον κληρονομεῖν (Мрк. X, 17). Такимъ образомъ, тѣсная, неразрывная связь библейскихъ понятій σωτηρία, ζωὴ αἰώνιος и βασιλεία τοῦ Θεοῦ не подлежитъ сомнѣнію. То обстоятельство, что выраженія — βασιλεία τοῦ Θεοῦ и βασιλεία τῶν οὐρανῶν являются синонимическими, объясняется библейскимъ значеніемъ οὐρανός. Это понятіе получаетъ здѣсь иногда прямо религіозный смыслъ, такъ какъ съ нимъ связывается представленіе о мѣстѣ особеннаго присутствія Божія. (Ср. Мѳ. V, 34; Дѣян. VII, 49; Апокал. XI, 19). Отсюда „что̀ является „съ неба“, то̀ происходитъ отъ Бога, и имѣетъ безусловную значимость для обитающаго на землѣ человѣчества („coelum est norma terrae“). Ср. Мѳ. XXI, 25, 26; Іоан. III, 13; Лук. III, 22; Мрк. I, 11; Гал. I, 8; Іак. I, 17. По этому вознесеніе Господа на небо означаетъ воспріятіе Имъ божественной славы и владычества (Ср. Мрк. XVI, 19; Лук. XXIV, 51; Дѣян. I, 10, 11; II, 34; 1 Петр. III, 22; Евр. IV, 14; VIII, 1; IX, 24) и обязываетъ человѣка къ признанію Его Божественнаго достоинства Ср. Дѣян. II, 34—36; Еф. I, 20—22; Филип. II, 9—11 (Ср. *Cremer*. S. 784).

Отсюда названіе „царствія Божія“ βασιλεία τῶν οὐρανῶν содержитъ собственно тотъ смыслъ, что воля Божія осуществляется и Богъ прославляется не въ настоящемъ порядкѣ вещей (Ср. Іоан. XVIII, 36), а въ томъ, который приходитъ свыше (ср. Іоан. III, 31), возникаетъ помимо условій и средствъ настоящаго міропорядка и по своей внутренней природѣ и нравственному строю совершенно противоположенъ первому. 1 Кор. XV, 20; Лук. XVII, 20; и др. (Ср. *Cremer*. S. 222).

Аскетическое истолкованіе понятія „царство Божіе“, „царство небесное“, въ общемъ вполнѣ согласное съ изложеннымъ ученіемъ св. Писанія, отражаетъ въ себѣ нѣкоторыя специфическія особенности. Такъ, по опредѣленію *Евагрія*, „царство небесное есть безстрастіе (ἀπάθεια) души и вмѣстѣ истинное познаніе сущаго. Царство Божіе есть познаніе (γνῶσις) св. Троицы“. Cap. pract. II—III. 1221D. Но „безстрастіе“ обязательно предполагаетъ и обусловливаетъ „любовь“ (ἀγάπη), такъ какъ именно послѣдняя является положительнымъ результатомъ безстрастія; само же „безстрастіе“ достигается практическою дѣятельностью, методическимъ подвигомъ (ср. c. L. 1233A), состоящимъ въ исполненіи заповѣдей по началамъ „правой вѣры“ (c. LIII, col. 1233B).— Такимъ обр., подъ царствомъ Божіимъ, или небеснымъ, разумѣется у Евагрія достигаемое подвижничествомъ осуществленіе воли Божіей въ жизни христіанина (Ср. c. I, col. 1221D), при правильномъ, свободномъ отъ поврежденія направленіи и состояніи его силъ и способностей, особенно „разума (νοῦς), — созерцательное и дѣятельное рел.-нравственное совершенство, приводящее къ

и есть собственно самый характерный, специфическій моментъ христіанства [19]).

Понятіемъ „вѣчная жизнь“—ζωὴ αἰώνιος [20]) выражается самая сущность творчески—промыслительно—спасительныхъ отношеній Бога къ человѣку, для котораго эта жизнь является единственно истинною, подлинною цѣлью и вмѣстѣ его исконнымъ назначеніемъ [21]).

дѣйствительному общенію съ Богомъ, со св. Троицею. По ученію преп. *Исаака С.*, „царство небесное“ есть „духовное созерцаніе“ (θεωρία πνευματική), „духовное вѣдѣніе“ (ἡ γνῶσις ἡ πνευματική). Субъективно оно ощущается, какъ „услажденіе“ (ἡ τρυφή) небеснымъ царствіемъ. „Достигается оно“ не „дѣлами помысловъ“, не собственными заслугами, ибо „можетъ быть вкушаемо“ только „по благодати“. Со стороны человѣка условіемъ достиженія его является „чистота сердца, производимая вѣрою“. (L. XIX, σ. 101—102) или, что тоже, „любовь“ (ἡ ἀγάπη): именно „о ней Господь таинственно обѣтовалъ Апостоламъ, что вкусятъ ея въ царствѣ Его (L. LXXII, σ. 417). Такимъ образомъ, въ *аскетическомъ* истолкованіи даннаго понятія преобладаетъ *субъективный* моментъ.

[19]) Оттѣнить его важно и въ цѣляхъ апологетическихъ. Вѣдь и „буддизмъ, какъ и христіанство, хочетъ быть по преимуществу *религіею спасенія*, къ которому и призываетъ (*Проф. А. И. Введенскій*. Религіозное сознаніе язычества, стр. 538). Однако, съ другой стороны, не менѣе безспорнымъ является и тотъ фактъ, что буддизмъ есть „проповѣдь спасенія не отъ смерти къ жизни, но отъ *жизни* къ *смерти*, отъ *бытія* къ *небытію*“ (ibid). Поэтому въ отношеніи къ идеѣ спасенія буддизмъ, хотя онъ и сознаетъ ее съ ясностью большею, чѣмъ какая-либо изъ естественныхъ религій, долженъ оставаться лишь при одномъ чисто отрицательномъ постулятѣ“ (ibid).

[20]) Мѳ, XIX, 16, 29; XXV, 46; Мрк. X, 17, 30; Лук. X, 25; XVIII, 18, 30; Іоан. III, 15, 16, 36; IV, 14, 36; V, 24, 39; VI, 27, 40, 47, 54, 68; X, 28; XII, 25, 50; XVII, 2, 3; Дѣян. XIII, 46, 48; 1 Іоан. I, 2; II, 25; III, 15; V, 11, 13, 20; Іуд. I ,21: Римл. II, 7; V, 21; VI, 22, 23; 2 Кор. IV, 18; Галат. VI, 8; 1 Тим. I, 16; VI, 12, 19; Тит. I, 2; III, 7.

[21]) Ζωὴ противополагается θάνατος (Іоан. V 24; VI, 58; VIII, 51; XI, 26: 1 Іоан. III, 14; II, 17; Римл. VI, 23) и означаетъ состояніе діаметрально противоположное названному явленію, выражающее и обусловливающее собою рѣшительное отрицаніе самыхъ существенныхъ признаковъ и характеристическихъ моментовъ того, что вообще носитъ имя θάνατος. Θάνατος обнимаетъ собою всѣ послѣдствія грѣха, постигшія человѣка по суду Божественной Правды (Ср. Іак. V, 20; Рим. V, 12, 14, 17, 21; VI, 16). Отсюда θάνατος противополагается τὸ ἀγαθόν (Римл. VII, 13). Извѣстный конецъ земного существованія человѣка—физическое умираніе—одинъ не обнимаетъ собою всего библейскаго понятія θάνατος, хотя—и несомнѣнно—составляетъ его самый характерный моментъ, въ кругѣ котораго группируются уже всѣ остальные моменты. (Отсюда значеніе выраженія σῶμα τοῦ θανάτου Римл. VII, 24). Въ смерти сила грѣха открывается самымъ наглядными и сокрушительнымъ образомъ. 1 Кор. XV, 56; τὸ κέντρον τοῦ θανάτου ἡ ἁμαρτία. Ср. Римл. V, 21; VI, 16; VII, 5. По всему сказанному θάνατος въ библейскомъ словоупотребленіи означаетъ не единичный только фактъ, но вмѣстѣ и *состояніе* человѣка, подпавшаго божественному осужденію, со всѣми неизбѣжными его послѣдствіями, изъ которыхъ самымъ важнымъ и существеннымъ является отчужденіе отъ Бога. Ср. 1 Іоан. III, 14; Іоан. V, 24;

Вѣчная жизнь стоитъ въ совѣтахъ Божіихъ, какъ исходное начало и конечная цѣль бытія всего сотвореннаго [22]). Отсюда естественно, что „жизнь вѣчная "есть „вѣнецъ вѣры въ Господа" [23]). „Высочайшее благо есть вѣчная жизнь, а величайшее зло —вѣчная смерть" [24]).

Эта истина есть точное выраженіе основной цѣли сотворенія міра Богомъ. Преблагій Господь Богъ воззвалъ изъ небытія къ бытію міръ „во еже быти всѣмъ" [25]), т. е. для того, чтобы и всѣ твари въ возможной для нихъ, относительной и ограниченной степени, соотвѣтственно даннымъ имъ силамъ, способностямъ и положенію въ общей системѣ конечнаго бытія, сдѣлались участниками той жизни, которою въ абсолютной полнотѣ и безуслов-

---

Римл. VII, 10; (См. *Cremer*, S. 482—484. *Сагарда*, стр. 270 — 271). Ζωὴ является въ библейскомъ словоупотребленіи не только противоположностью θάνατος, но положительною свободою отъ „смерти" (Дѣян. II, 28; Ср. Пс. XVI, 11; 2 Кор. V, 4). По силѣ прямой и рѣшительной противоположности смерти (Ср. Римл. V, 12), равно какъ по тѣсной связи понятій „жизни" и „благосостоянія" (Ср. *Cremer*, S. 459—460), въ понятіи ζωή концентрируются всѣ блага, которыми человѣкъ можетъ и долженъ обладать по самой своей идеѣ (Ср. Іоанн. X, 10) и которыя составляютъ содержаніе и предметъ божественнаго обѣтованія и божественнаго откровенія. Іоан. V, 39: XII, 50; 1 Іоан. I, 2; 2 Кор. II, 16; Еф. IV, 18; 2 Тим. I, 2 и др. Основное содержаніе и необходимое средство полученія, пріобрѣтенія „вѣчной жизни" опредѣляются ученіемъ о единомъ самосущемъ Источникѣ и Обладателѣ „вѣчной жизни". Такимъ Источникомъ и Подателемъ истинной, вѣчной жизни является Богъ и только Онъ Одинъ. „Какъ Отецъ имѣетъ жизнь въ Самомъ Себѣ, такъ и Сыну далъ имѣть жизнь въ Самомъ Себѣ" (Іоан. V, 26). Отсюда и въ Сынѣ Божіемъ, воплотившемся и явившемся на землѣ въ Лицѣ Іисуса Христа, „была жизнь, и жизнь была свѣтъ человѣковъ" (Іоан. I, 4. Ср. X, 10; XIV, 6; 1 Іоан. V, 20). Поэтому сообщеніе людямъ божественной жизни совершается только чрезъ Сына (Іоан. VI, 33, 35, 48; XVII, 2; 1 Іоан. III, 16: IV, 9, 14; V, 11, 12; Римл. VI, 23; 2 Тим. I, 1), по силѣ Его искупительнаго служенія. Вотъ почему Христосъ называется и есть ἡ ζωὴ ἡμῶν (Кол. III, 4. Ср. Іоан. I, 4; 2 Кор. IV, 10, 11). Отсюда δικαίωσις ζωῆς (Римл. V, 18). Однимъ изъ свойствъ божественной „жизни", по самому ея источнику, является неисчерпаемость, безконечность и безпредѣльность. Ср. Еф. VII, 16; ζωὴ ἀκατάλυτος. И такъ содержаніе понятія ζωὴ αἰώνιος можно опредѣлить такъ: „жизнь есть свойственная Богу и отъ Него проистекающая сила неисчерпаемаго, непреходящаго блаженнаго существованія" (*Сагарда*, стр. 272). Cnfr. *Cremer*, S. 461—463.

[22]) *Е. Ѳеофанъ.* Толкованіе Пастырскихъ Посланій. Посл. Тит., стр. 31.

[23]) *Онъ же.* Толкованіе Пастыр. Посл., стр. 199 (на 1 Тим. I, 16). Объясняя 2 ст. I гл. Посл. Титу, почившій святитель говоритъ: „читающему посланія св. Павла не трудно замѣтить, что въ каждомъ посланіи многократно и разнообразно упоминаетъ онъ о жизни вѣчной,—послѣднемъ концѣ домостроительства спасенія и послѣдней цѣли взыскавшихъ спасенія _въ Господѣ". *Е. Ѳеофанъ.* Соч. цит.

[24]) *Бл. Августинъ.* De civitate Dei. L. XIX, c. IV, n. I, col. 627.

[25]) Прем. I, 13—14.

номъ совершенствѣ обладаетъ Онъ Самъ, будучи всесовершенною, присносущною Жизнью [26]).

Какъ вѣнецъ всего сотвореннаго, „микрокосмосъ“ [27]), человѣкъ, по сравненію съ другими, явившимися на землѣ ранѣе его существами, призванъ къ жизни наиболѣе полной и совершенной, наиболѣе близкой къ жизни божественной. Въ самомъ сотвореніи своемъ получивши отъ Бога „дыханіе жизни“ [28]), образъ (собственно отображеніе) и подобіе Божіе [29]), человѣкъ путемъ сознательнаго и свободнаго богоуподобленія, въ личномъ союзѣ любви съ Своимъ Первообразомъ [30]), какъ своимъ „верховнымъ благомъ“ [31]), призванъ былъ развивать и совершенствовать сообщенный ему задатокъ, полученный имъ залогъ истинной, блаженной жизни.

Такимъ образомъ, только въ этомъ должна была и могла состоять для человѣка *истинная*, а, слѣдовательно, и *вѣчная* жизнь. Особенностью этой жизни былъ сознательно свободный характеръ отношеній къ Богу по началу дѣтски довѣрчивой, самопреданной любви къ Нему, какъ Творцу и Подателю жизни. Такой характеръ взаимныхъ отношеній Бога и человѣка представляется въ Св. Писаніи, какъ „*вѣчный завѣтъ*“ Бога съ Адамомъ, *первымъ* человѣкомъ, родоначальникомъ человѣчества [32]). Заключенный Богомъ съ Адамомъ тотчасъ послѣ его сотворенія, этотъ завѣтъ и состоялъ именно въ опредѣленіи *содержанія* и *цѣли* жизни человѣка, конечно, вполнѣ соотвѣтствуя тѣмъ силамъ, способностямъ и дарованіямъ человѣка, которыя получилъ послѣдній при своемъ происхожденіи, въ самой организаціи

---

[26]) Свящ. Писаніе нерѣдко называетъ Бога „жизнью“ или придаетъ Ему эпитетъ „живой“. См., напр., Исходъ III, 14; 1 Цар., XVII, 36; 4 Цар. XIX, 4; Пс. XLI, 3; LXXXIII, 3; Іерем. X, 10; XXIII, 36; Іоан. XIV, 6; Дѣян. XIX, 15; 2 Коринѳ. III, 3; 1 Тимоѳ. VI, 17; Апокал. VII, 2; XXII, 13—и др. И свв. Отцы нерѣдко называютъ Бога „жизнью“.—„Богъ—жизнь“ (ζωὴ γὰρ ὁ Θεός), говоритъ *Св. Василій В.* Quod Deus non est auctor malorum. (T. XXXI, C. VII, col. 345A) или, въ другомъ мѣстѣ,—„Богъ—истинная жизнь“ (ὁ δὲ Θεὸς ἀληθινή ἐστι ζωή). Sermo ascet. c. I. Tom. cit. col. 869D.

[27]) Ср., напр., *Василія В.* Homil. in illud, attende tibi ipsi. c. VII, T. XXXI. col. 215D—216A (человѣкъ называется μικρος τις διακόσμος). Ср. *Нила С.* Ep. lib. II, n. 119, col. 252BC; *Григорія Н.* In psalmos. T. I, c. III. T. XLIV, col. 441C.

[28]) Быт. II, 7.

[29]) Быт. I, 26.

[30]) Быт. II, 15—17; ср. *Е. Ѳ.* Н. Х. Нр; стр. 33—37, а также—Путь ко спасенію, стр. 175—182.

[31]) *Е. Ѳ.* Путь, стр. 299, ср. Начертан., стр. 280.

[32]) Сир. XVII, 9—10.

своей личности. Эта наивысшая цѣль человѣка, которая опредѣляла самую *сущность* его жизни, ея основное, господствующее направленіе, состояла именно въ *прославленіи* и *восхваленіи* Бога [33]), т. е.,—въ такихъ дѣйствіяхъ и проявленіяхъ его сознательно-свободной,—жизни, которыя выражали живое стремленіе человѣка приблизиться къ Богу, проявить въ своемъ бытіи и поведеніи подобіе божескихъ совершенствъ и которыя, такимъ образомъ, оправдывали цѣлесообразность существованія человѣка на землѣ. Такъ какъ указанная цѣль жизни человѣка опредѣляла назначеніе его *по существу*, вполнѣ соотвѣтствуя самой *идеѣ* его созданія, его специфическимъ, истинно человѣческимъ *особенностямъ*, то поэтому самому она и была единственно *истинною*, *неизмѣнною*, *вѣчною*. Отсюда и самый завѣтъ Бога съ человѣкомъ, какъ опредѣлявшій для человѣка содержаніе и сущность жизни *вѣчной*, называется завѣтомъ *вѣчнымъ* [34]) [35]).

Святоотеческое ученіе съ нарочитою обстоятельностью и особенною углубленностью раскрываетъ ту библейскую мысль, что автономія для человѣка по отношенію къ Богу безусловно невозможна, такъ какъ самое бытіе его и условія его жизни необходимо (т. е. нравственно, идеально-необходимо) опредѣлены отношеніемъ къ нему Божества, не только какъ Первопричины всего, но и, что особенно важно, какъ Первообраза духовной природы человѣка.

Св. *Кириллъ А.* сущность святоотеческаго ученія по данному предмету выражаетъ кратко такимъ образомъ, что человѣкъ, по самой природѣ своей, предназначенъ къ тому, чтобы „быть подлѣ Бога“ (προσεδρεύειν τῷ Θεῷ) [36]).

Эта общая мысль раскрывается въ святоотеческой письменности путемъ уясненія ученія о Богѣ, какъ единомъ истинномъ бытіи, жизни самосущей, верховномъ благѣ. При этомъ у Св. Отцовъ понятіе высшаго блага отожествляется съ понятіемъ истиннаго бытія, которое есть только Богъ.

Такъ, по выраженію Св. *Григорія Н.*, „Богъ жизнь самосущая, тогда какъ другое не есть (въ настоящемъ смыслѣ) жизнь,

---

[33]) Ibid.

[34]) Сир. XXII, 10. Указанныя идеи достаточно и хорошо раскрыты и въ диссертаціи г. *М. Поснова*, стр. 4, 27—28.

[35]) Если въ Библіи и упоминается о завѣтѣ Бога съ другими твореніями, кромѣ человѣка (см. напр, Быт. IX, 10—13; Ос. II, 18—20; Іер. XXXIII, 20; Іовъ. V, 23), то, конечно, потому, что они возглавляются все же человѣкомъ, какъ сознательно—свободнымъ представителемъ ихъ.

[36]) T. LXVIII, col. 765 AB.

но бываетъ только *причастно* жизни“ [37]). Отсюда слѣдуетъ съ непререкаемою убѣдительностью, что„ не быть въ Богѣ значитъ вовсе не быть“ [38]), не имѣть истинной жизни, находиться внѣ ея сферы.

Вотъ почему душа можетъ жить только въ единеніи съ Богомъ, Который Одинъ только по существу, въ подлинномъ смыслѣ, есть вѣчная жизнь [39]). „Какъ нетлѣнный, жизнь въ Себѣ имѣющій непрестающую, не заимствованную и не истощающуюся, Онъ (т. е. Богъ) дастъ и вѣрующимъ жизнь, какъ Царь вѣковъ — жизнь вѣчную“ [40]).

Будучи истинною самосущею Жизнью, Богъ есть и „полнота благъ“ [41]). Благо Богъ имѣетъ сопутствующимъ Своему существу“ [42]). Отсюда уже понятно, что человѣкъ имѣетъ въ Богѣ основу не только своего физическаго существованія, органической жизни [43]), но, что особенно важно, также и своей нравственной природы, высшей духовной стороны своего существа „Съ самою сущностью и природою человѣка соединено стремленіе къ добру и совершенству“, а это, такимъ образомъ, и означаетъ именно, что „съ самою природою его“ соединена „любовь“ къ тому блаженному Первообразу, котораго человѣкъ есть подобіе [44]).

Человѣку присуще „сродство“ съ Богомъ, а потому и „влеченіе“ къ Нему [45]). И это влеченіе коренится въ самой глубинѣ духовной природы человѣка, служитъ выраженіемъ самыхъ коренныхъ, неистребимыхъ его запросовъ.

„Что солнце для существъ чувственныхъ, то Богъ — для духовныхъ“ [46]). „Душа“ „въ Богѣ и въ Немъ одномъ находитъ себѣ успокоеніе“ [47]).

---

[37]) *Григорій Н.* Contra Eunom. Lib. VIII, T. XLV, col 797B: ὁ αὐτοζωή ἐστι (Θεὸς) .. τὰ δὲ ἄλλα πάντα οὐχὶ ζωή ἐστιν, ἀλλὰ μεθεκτικὰ τῆς ζωῆς γίνεται.

[38]) *Григорій Н.* In psalmos. Tr. I. c. VII; col. 461C: τὸ ἐν σοὶ μὴ εἶναι, οὐδὲ ἔστιν ὅλως εἶναι.

[39]) *Симеонъ Н. Б.* Or. IV, col. 340C: „nec anima sola per seipsam vivere potest, nisi modo quodam inexplicabili, citraque confusionem cum Deo, qui vere vita aeterna est, consocietur et uniatur.

[40]) *Е. О.* Толкованіе Паст. Посл., стр. 200 (1 Тимоѳ. I, 17).

[41]) *Григорій Н.* D hominis opificio. C. XVI. T. XLIV, col. 184 B.

[42]) τὸ ἀγαθὸν σύνδρομον ἔχει τῇ οὐσίᾳ. *І. Дамаскинъ.* De fide orthodoxa. L. I, c. XIII, col. 853D—856A.

[43]) Дѣян. XVII, 28.

[44]) *Григорій Н.* De inst. christ. col. 288A: τῆς νοητῆς ἐκείνης καὶ μακαρίας εἰκόνος, ἧς ὁ ἄνθρωπος μίμημα, τὸν ἀπαθῆ καὶ μακάριον ἔρωτα συνημμένον τῇ φύσει.

[45]) *Григорій Б.* Or. XXI, c. I. T. XXXV, col. 1084A.

[46]) Ὅπερ γάρ ἐστι τοῖς αἰσθητοῖς ἥλιος, τοῦτο τοῖς νοητοῖς Θεός—ibid.

[47]) *Исаакъ С.* L. XXIII, c. 131: ψυχὴ ἡ τὸν Θεὸν ἀγαπῶσα, ἐν τῷ Θεῷ καὶ μόνῳ τὴν ἀνάπαυσιν κέκτηται.

Это неискоренимое стремленіе человѣческаго существа къ Богу Священное Писаніе на своемъ образномъ языкѣ представляетъ подъ видомъ жажды, ничѣмъ другимъ, кромѣ Бога, неутолимой, неуспокаиваемой [48]). „Моисей просилъ Бога, чтобы Онъ явилъ ему Себя не въ такой только мѣрѣ, въ какой онъ можетъ вмѣстить, но каковъ Богъ Самъ въ Себѣ [49]). Чувствовать это свойственно душѣ, которая исполнена какимъ-то пламенѣющимъ любовію расположеніемъ къ прекрасному по природѣ“ [50]),

По мысли преп. *Макарія Е.*, душа, „не имѣющая въ себѣ Божія свѣта“, т. е. общенія съ Божествомъ, подобна тѣлу, которое предоставлено самому себѣ, лишено пищи и одежды.— Причина этого закона міра духовнаго коренится въ томъ, что душа сотворена по образу Божію, а, слѣдовательно, источникъ вѣчной жизни для нея заключается только въ Богѣ. Именно отъ Бога, но не изъ собственной своей природы, отъ *Его* именно Божества, отъ *Его* духа, отъ *Его* свѣта получаетъ она необходимую для нея, свойственную ей пищу, питіе и одѣяніе [51]), т. е., другими словами, только въ Богѣ, въ Божественной жизни заключается источникъ, совокупность тѣхъ условій, которыя существенно необходимы для истинной жизни.

По мысли св. *Максима Исповѣдника*, Богъ насъ создалъ для того, чтобы мы сдѣлались общниками Божественной природы, участниками Его вѣчности, явились богоподобными по благодатному обожествленію [52]). Т. е., другими словами, будучи только образомъ, конечнымъ, условнымъ отраженіемъ безконечной и самосущей жизни, а не самою этою жизнью, только подобіемъ безусловнаго бытія, человѣкъ удовлетвореніе своимъ богоподобнымъ свойствамъ и безконечнымъ стремленіямъ можетъ найти въ Богѣ и только въ Немъ одномъ. Не владѣя въ собственной своей духовной природѣ абсолютнымъ содержаніемъ, будучи въ

---

[48]) Псал. XLI, 2—3.

[49]) ...τυχεῖν δέεται, ἐμφανῆναι αὐτῷ τὸν Θεὸν ἱκετεύων· οὐχ ὡς μετέχειν δύναται ἀλλ' ὡς ἐκεῖνός ἐστι.

[50]) *Григорій Н.* De vita Moysis, T. XLIV, col. 401 D.

[51]) *Макарій Е.* H. I, 10, col. 460 D—461 A. Русскій переводъ въ данномъ мѣстѣ намъ не представляется достаточно точнымъ. Ср. „Преподобнаго отца нашего Макарія Е. духовныя бесѣды, посланіе и слова.—Перев. съ греч. при Московск. Духовн. Акад., стр. 14. (Изд. 3-е, 1880 г.). Въ очень близкихъ выраженіяхъ подобную же мысль выражаетъ и *Григорій Н.* De anima et resurrectione. T. XLVI, col. 104 B.

[52]) *Максимъ И.* Cap. theol. et oeconom. Cent. prim. cap., § 42. T. XC, col. 1193 D: εἰς τοῦτο ἡμᾶς πεποίηκεν ὁ Θεὸς, ἵνα γενώμεθα θείας κοινωνοὶ φύσεως καὶ τῆς αὐτοῦ ἀϊδιότητος μέτοχοι καὶ φανῶμεν αὐτῷ ὅμοιον κατὰ τὴν ἐκ χάριτος θέωσιν....

этомъ отношеніи существомъ конечнымъ, условнымъ и ограниченнымъ, человѣкъ, вмѣстѣ съ этимъ и не смотря на это, въ *своемъ самосознаніи* носитъ идеалъ *абсолютнаго* [53]).

Нося въ своемъ самосознаніи, какъ его необходимый постулятъ, *идеальный* образъ безусловнаго и стремленіе къ нему,— человѣкъ задачею и содержаніемъ своей жизни естественно долженъ поставлять постепенное, никогда не прекращающееся осуществленіе этого образа въ наличномъ устроеніи своего дѣйствительнаго бытія. А достигать этой цѣли онъ можетъ не иначе, какъ чрезъ реальное участіе въ живой абсолютной дѣйствительности безусловнаго Существа, въ дѣйствительное обладаніе, по благодати, жизнью Котораго онъ входитъ постепенно и въ мѣрѣ ограниченной, но тѣмъ не менѣе существенно, на самомъ дѣлѣ, переживаетъ богообщеніе, какъ вполнѣ реальный фактъ своей самосознательной жизни. А это и значитъ, что осуществленіе безусловнаго идеала, составляя высшую, подлинную, единственно цѣнную цѣль человѣческой жизни, достигаться можетъ не иначе, какъ *причастіемъ* жизни *божественной* путемъ *приближенія* къ ней, т. е. *уподобленія* содержанія и направленія жизни человѣческой жизни Божественной. Только такимъ путемъ и можетъ совершаться удовлетвореніе, питаніе идеальныхъ потребностей человѣка, а, слѣдовательно, и его настоящая жизнь.

Слѣдовательно, по идеѣ богоподобія, человѣкъ есть существо субстанціально-религіозное и потому нормальная жизнь его возможна не иначе, какъ въ *общеніи съ Богомъ*,— онъ поистинѣ можетъ и „*долженъ въ Богѣ жить*“ [54]), чтобы достигнуть своего истиннаго назначенія и, слѣдовательно, вѣчнаго блаженства. По выраженію преп. *Исаака С.* „жизнь вѣчная есть утѣшеніе въ Богѣ“ [55]), „безсмертная жизнь“ (ἡ ζωὴ ἡ ἀθάνατος)—„ощущеніе

---

[53]) Идеальностью характеризуются основныя проявленія человѣческаго духа, выражающіяся въ формѣ стремленій къ *истинѣ*, *добру* и *красотѣ*, отмѣченныя въ своемъ содержаніи существеннымъ признакомъ *совершенства* именно *абсолютнаго*. Въ этомъ проявляется то ихъ свойство, которое сближаетъ человѣка съ Божествомъ, Носителемъ истины, добра и красоты въ самомъ безусловномъ смыслѣ.

[54]) Въ философскихъ терминахъ намѣченныя мысли выражаются очень точно *проф. Введенскимъ* въ его диссертаціи: „Религіозное сознаніе язычества“. „Самъ по себѣ, въ своей субстанціальной сущности человѣкъ есть не что иное, какъ живое усиліе осуществить то, что потенціально дано въ немъ изначала: истину, добро и красоту, каковыя потенціальности отъ вѣка актуализованы въ Богѣ, изъ Котораго единственно и могутъ быть восприняты въ живую форму нашей субстанціальности“. Стр. 99—100, ср. также стр. 34, 37, 96—97.

[55]) L. XXXVIII, с. 242: ζωὴ αἰώνιός ἐστι παράκλησις εἰς Θεόν.

въ Богѣ“ (αἴσθησις ἐν Θεῷ) [56]), т. е. дѣйствительно сознаваемое и чувствуемое переживаніе единенія и общенія съ Богомъ. По выраженію пр. *Макарія Е.*, „Богъ ни къ кому такъ не благоволилъ, какъ человѣку“ [57]); „нѣтъ другой такой близости, какая у души съ Богомъ и у Бога съ душею“ [58]). И это потому, что существуетъ особое „*сродство Бога съ человѣкомъ*“ [59]).

По мысли Св. *Симеона Нов. Бог.*, „Богъ, такъ какъ Онъ есть все благо, наполняетъ душу, въ которой обитаетъ, всякимъ благомъ, насколько можетъ вмѣстить наша природа“ [60]). Слѣдовательно, только въ союзѣ *живой любви* съ Богомъ человѣкъ находитъ полное удовлетвореніе своимъ высшимъ потребностямъ и запросамъ, живетъ совершенною, истинною жизнью [61]).

По христіанскому ученію, Богъ возлюбилъ человѣка прежде его созданія, и именно отвѣтная любовь со стороны человѣка поставляетъ послѣдняго въ наиболѣе тѣсное общеніе съ Богомъ [62]).

Такъ какъ полнота всякаго совершенства заключена въ Богѣ, то человѣкъ, естественно, не можетъ привнести въ этотъ союзъ отъ себя ничего, никакого новаго содержанія [63]). Съ своей стороны человѣкъ долженъ и можетъ только стремиться все болѣе и болѣе *усвоять* себѣ, въ возможной степени и мѣрѣ, божественныя совершенства, стараясь *уподобить* свою несовершенную эмпирическую дѣйствительность абсолютному идеалу, и такимъ путемъ постепенно тѣснѣе и тѣснѣе, ближе и ближе съ Нимъ сое-

---

[56]) Ibid., σελ. 241.

[57]) *Макарій Е.* Н. XLV, c. V, col. 789: ὁ Κύριος ἐν οὐδενὶ εὐδόκησεν, εἰ μὴ μόνον ἐν ἀνθρώπῳ.

[58]) οὐδεμία ἄλλη τις οἰκειώσις ἐστι καὶ ὠφέλεια τοιαύτη, εἰ μὴ ψυχῆς πρὸς Θεόν, καὶ Θεοῦ πρὸς αὐτήν. Ibid.

[59]) Συγγένειαν Θεοῦ πρὸς ἄνθρωπον, καὶ ἀνθρώπου πρὸς Θεόν. Ibid.

[60]) *Симеонъ Н. Б.* Qr. XXVI, col. 450 A: Deus cum sit omne bonum, animam, in qua sedem posuerit, omni bono implet, quantum potis est natura nostra impleri.

[61]) Эта черта есть важнѣйшая въ ученіи христіанскомъ, выражаетъ самыя его характеристическія, специфическія особенности въ *отличіе* отъ естественно-философскаго міровоззрѣнія древняго и новаго времени, такъ какъ и у нѣкоторыхъ изъ представителей этого міровоззрѣнія встрѣчается указаніе на богоуподобленіе, какъ на высшее благо и потому естественную цѣль человѣка. Но только богооткровенная религія возвѣстила міру Бога, какъ высочайшую Любовь, и тѣмъ указала истинную основу для дѣйствительнаго созиданія богоподобія и реальнаго единенія съ Богомъ.

[62]) Ср. *Е. Ѳ.* Толков. Пастыр. Послан. Титу, стр. 81 (объясн. 2 ст. II гл.); „любовь, Божію отеческую къ себѣ любовь ощущая, (человѣкъ) своею къ Нему любовію пламенѣетъ“....

[63]) Ср. I Кор. IV, 7.

диняться. Слѣдствіемъ этого тѣснѣйшаго, ближайшаго, непосредственнаго общенія природы человѣческой съ Божественною, результатомъ *религіозно-нравственнаго* единенія человѣка съ Богомъ, должно было явиться — и дѣйствительно является въ христіанствѣ—и нѣкоторое *реально-метафизическое* преобразованіе человѣческой тварной природы, которое у св. Отцовъ Церкви называется „обожествленіемъ“ (θέωσις). Эта *возможность* „обожествленія“, на которой собственно и основывается безусловное значеніе человѣка, должна была постепенно *становиться* все болѣе и болѣе конкретною, живою дѣйствительностью. Но для реальнаго осуществленія этого „обожествленія“, по самому существу дѣла должны быть исполнены съ *обѣихъ* сторонъ, сохранены ненарушимо *условія* „вѣчнаго завѣта“ человѣка съ Богомъ. Само собою понятно, что *возможность* такого нарушенія существуетъ только со стороны человѣческой. Въ отношеніи къ Богу, по самому понятію о Немъ, нельзя даже предположить чего-либо подобнаго. „Всякое даяніе доброе и всякій даръ совершенный нисходитъ свыше, отъ Отца свѣтовъ, у Котораго нѣтъ измѣненія и ни тѣни перемѣны“ [64]).

Что же касается человѣка, то *возможность* нарушенія имъ условій вѣчнаго завѣта съ Богомъ лежитъ въ самыхъ свойствахъ его тварной, *несовершенной свободы*, предполагающей способность и возможность выбора жизненныхъ *цѣлей* и *средствъ* ихъ осуществленія. Самаго стремленія къ жизни Божественной, къ достиженію обожествленія онъ утратить и заглушить совершенно никогда не могъ, не переставая вмѣстѣ съ тѣмъ быть *человѣкомъ*, но *путь*, *средства* къ удовлетворенію этого стремленія онъ могъ и можетъ избрать какъ правильныя, такъ и *ложныя*. *Истинно* божественную жизнь онъ могъ замѣнить *мнимо* божественной, т. е., другими словами, заблудиться съ правильнаго пути, религіозно-морально пасть, преступить нормативный законъ своей духовной жизни, нарушить условія завѣта съ Богомъ,— однимъ словомъ, *согрѣшить*.

Такимъ образомъ, реальное участіе человѣка въ истинной, вѣчной божественной жизни можетъ достигаться со стороны *положительной* только свободнымъ актомъ непрестаннаго сознательнаго самоположенія человѣка въ Богѣ, а съ *отрицательной* стороны—отказомъ, несогласіемъ полагать верховную существенную цѣль и смыслъ своей жизни въ чемъ-либо другомъ, помимо Бога.

---

[64]) Іак. I, 17.

Богъ, будучи безконечною благостью и всесовершенною любовью, всегда желаетъ пріобщить человѣка къ полнотѣ Своей жизни, ввести его въ дѣйствительное общеніе съ Собою и тѣмъ открыть для человѣка неизсякаемый источникъ вѣчной жизни и вѣчнаго блаженства.

Но дѣйствительно войти въ это богообщеніе человѣкъ можетъ только тогда, когда въ немъ есть сознательно-свободная *готовность* къ воспріятію божественной жизни, не утрачена реальная *способность* къ этому воспріятію, не повреждена та сторона человѣческой природы, которая реально сближаетъ ее, фактически роднитъ съ природою Божественною, служитъ, такъ сказать, какъ бы точкою соприкосновенія между ними. Въ противномъ случаѣ самооткровеніе Бога человѣку было бы не только *безполезнымъ*, *безцѣльнымъ*, но и *мучительнымъ*, прямо *гибельнымъ* для человѣка [65]). Богообщеніе, какъ и всякое *духовное* благо, не можетъ быть навязано человѣку помимо его желанія,—какъ обыкновенно выражаются, насильно. Оно является благомъ только тогда, когда отвѣчаетъ на дѣйствительные запросы духовной жизни человѣка. Въ этомъ и можно полагать собственно *готовность* человѣка воспринять богообщеніе.

Такимъ образомъ, живой союзъ любви человѣка съ Богомъ возможенъ и дѣйствительно бываетъ тогда, когда Богъ находитъ въ человѣкѣ черты *сходства* съ Собою, въ его нравственномъ состояніи и направленіи видитъ *единство*, *общность* съ содержаніемъ Своей Божественной жизни. Это свойство человѣка — *богоуподобленіе*, какъ непремѣнное условіе живого союза съ Богомъ и чрезъ то истинной жизни,—въ Откровеніи называется *святостью* [66]). Требованіе святости, понимаемой именно въ смыслѣ согласія направленія жизни человѣческой съ содержаніемъ жизни Божественной, съ полною опредѣленностью выражено еще въ Ветхомъ Завѣтѣ [67]). Что же касается Новаго Завѣта, то здѣсь категорически говорится, что безъ „святости“ „никто не увидитъ Господа“ [68]) [69]).

---

[65]) Припомнимъ, напримѣръ, ветхозавѣтное убѣжденіе, что явленіе Бога человѣку должно сопровождаться для послѣдняго непремѣнно *смертью*. Со *страхомъ* встрѣтили послѣ грѣхопаденія явленіе Божіе и наши прародители.

[66]) Гр. ἁγιότης.

[67]) Лев. XIX, 2; ср. 1 Петр. I, 15—16.

[68]) Евр. XII, 14: „Старайтесь имѣть миръ со всѣми и святость, безъ которой никто не увидитъ Господа“. Ср. 2 Кор. VII, 1; ст. 10, 11; Лук. I, 14—15.

[69]) Ἅγιος, вмѣстѣ съ производными отъ него понятіями, было самымъ рѣдкимъ изъ пяти синонимовъ — ἱερός, ὅσιος, σεμνός, ἁγιος, ἁγνός, которые употреблялись у Грековъ для обозначенія понятія „святости“, насколько оно было

По словамъ св. Іустина Мученика, „мы научены, что без-

имъ извѣстно и доступно. Напротивъ, въ Библіи — какъ Ветхаго, такъ и Новаго Завѣтовъ — это почти единственное слово, которымъ выражается свойственное исключительно религіи истиннаго Откровенія понятіе „святости“,—то понятіе, о которомъ съ полнымъ правомъ можно сказать, что именно въ немъ сосредоточиваются главные принципы и осиовныя цѣли божественнаго Откровенія.

Разсматриваемый терминъ — одинъ изъ тѣхъ, въ которыхъ самымъ яснымъ образомъ проявилось радикальное вліяніе, творческая и преобразовывающая сила религіи Откровенія,—въ христіанствѣ этотъ терминъ наполняется совершенно новымъ, особымъ, специфическимъ, ему только свойственнымъ содержаніемъ. Въ міровоззрѣніи, свойственномъ міру языческому, понятіе „святости“ означаетъ преимущественно внѣшнее отношеніе того или другого лица или предмета къ Божеству,—посвященіе или принадлежность Ему; главный же моментъ, свойственный *христіанскому* понятію „святости“, — моментъ *нравственный*, — въ язычествѣ совершенно отсутствуетъ, такъ какъ Божество до христіанства не было извѣстно міру собственно какъ „любовь“, между тѣмъ только это свойство Божественной жизни обусловливаетъ и опредѣляетъ собою *внутреннія*, дѣйствительныя отношенія Божества къ человѣчеству, при которыхъ только и возможно *внутреннее* преобразованіе существа человѣческаго, истинно-нравственный характеръ его жизни. Въ языческомъ понятіи о святости Божества на первомъ планѣ мыслилась особность, отдѣльность Бога отъ міра, Его возвышенность надъ всѣмъ, несоизмѣримость и несравнимость ни съ чѣмъ тварнымъ. Отсюда Божество, будучи „святымъ“, не терпитъ нарушенія нравственнаго закона, караетъ сознательныя и безсознательныя преступленія и пороки людей, но вмѣстѣ съ тѣмъ оно не выноситъ и выдающагося нравственнаго совершенства людей, на которое Оно смотритъ какъ на поползновеніе человѣка сравняться съ Богомъ,—какъ на посягательство на Божественныя прерогативы. Такимъ образомъ, языческое представленіе вноситъ въ Божественную жизнь моментъ *мстительности*, *себялюбія*, который въ сущности разрушаетъ самое понятіе „святости“. Итакъ языческое понятіе о божественномъ совершенствѣ, о „святости“, было очень неустойчивымъ, такъ какъ не полагало въ основу его то Божественное свойство, которое называется „любовью“. Отсюда христіанское понятіе о Божественной „святости“, имѣя только нѣкоторыя *формальныя* точки соприкосновенія съ тѣмъ, которое было выработано въ язычествѣ, разнится отъ него самымъ существеннымъ образомъ. Въ религіи богооткровенной „святость“ является уже понятіемъ полносодержательнымъ, заключая въ себѣ указаніе на *положительное* содержаніе идеала совершенства.

По общему смыслу библейскаго ученія, святость—извѣстное свойство и направленіе жизни человѣка, обусловленное религіозными отношеніями къ Богу, исполненіемъ Его воли о спасеніи ихъ.

По отношенію къ человѣку „святость“ есть *уподобленіе* Богу, отраженіе и осуществленіе въ человѣкѣ Божественныхъ совершенствъ. (Ср. Ефес. IV, 24; V, 1). Какъ единый *носитель* истинной и всесовершенной абсолютной жизни, Богъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ единый и единственный *источникъ* „святости“. (Ср. Евр. II, 11). Отсюда люди могутъ быть только *„участниками“*, „причастниками“ Его „святости“ (Ср. Евр. XII, 10: εἰς τὸ μεταλαβεῖν τῆς ἁγιότητος αὐτοῦ; ср. I Θесс. V, 23; Еф. V, 26)—не иначе, какъ становясь „общниками“ Его „Божескаго естества“. (Ср. 2 Петр. I, 4: θείας κοινωνοὶ φύσεως).

смертія достигнутъ только тѣ, которые приближаются къ Богу *святостію жизни* и добродѣтелію" (τοὺς ὅσίως καὶ ἐναρέτως βιοῦντας [70]).

Для согрѣшившаго человѣчества такое „освящающее" „общеніе" съ Богомъ возможно стало только во Христѣ, силою Его искупительной жертвы, которая была точнымъ и совершеннымъ исполненіемъ воли Божіей о спасеніи людей (Ср. Евр. X, 10, 14, 29; XIII, 12; IX, 12; Еф. II, 13). Одною изъ цѣлей домостроительства Божія о спасеніи людей было то, чтобы они „были святы и непорочны предъ Нимъ въ любви" (Еф. I, 4; Ср. V, 27; Лук. I, 75 ;Римл. VIII, 29—30; Кол. I, 22; 2 Θесс. II, 13; 2 Тим. I, 9; II, 10; Тит. II, 12; Iак. II, 5; 1 Петр. I, 2).

Эта цѣль проникаетъ собою все Божественное откровеніе о спасеніи людей—во всѣхъ его моментахъ. Свойствами и характеромъ Божественной „святости", исключающей внутреннее общеніе съ грѣховнымъ человѣчествомъ, объясняется фактъ избранія изъ среды всего человѣчества одного народа, съ цѣлью воспитанія его въ народъ „святой",—чтобы въ средѣ его могло осуществиться реальное единеніе Бога и человѣка, которое бы имѣло значеніе для всего человѣчества.

Поэтому весь опредѣленный Богомъ жизненный строй Евреевъ былъ пропикнутъ однимъ обязательнымъ требованіемъ богоподобной *святости* (Лев. XIX, 2; XX, 8 и слѣд.). Весь народъ долженъ быть „святымъ" во всемъ своемъ поведеніи, потому что „святъ" Господь Богъ, избравшій народъ въ Свой особый удѣлъ и ставшій къ нему въ особо тѣсное общеніе любви (Ср. Лев. XX, 26; Iез. XLIII, 28; XLIX, 7; LII, 10; LXII, 12; Зах. II, 17; 1 Царствъ II, 2; Iоп. II, 5 и др.). Такимъ образомъ, „святость" Божія требовала и обусловливала „освященіе" избраннаго народа (ср. Iезек. XX, 39—44; XXVIII, 22, 25; XXXVI, 23, 24; XXXXVII, 26; XXXIX, 7, 25 и др.). Такъ какъ силою, которая усвояетъ людямъ блага совершеннаго Іисусомъ Христомъ освященія является Духъ Святый, то именно Ему въ Новомъ Завѣтѣ усвояется *преимущественно* предикатъ „святости" (ср. Мѳ. XXVIII, 19; Лук. XI, 13; Іоан. VII, 39; Дѣян. II, 38; V, 3; Римл. V, 5; 2 Кор. XIII, 13; 1 Θесс. IV, 8; Евр. VI, 4; 2 Тим. I, 14; Тит. III, 5 и др.). Поскольку вѣрующіе изъемлются изъ *грѣховнаго* міра и принимаются въ общеніе съ Богомъ—Искупителемъ чрезъ Св. Духа, къ нимъ также прилагается эпитетъ ἅγιοι (Римл. I, 7; 1 Кор. I, 2. Ср. Еф. I, 1—4; Кол. III, 12), причемъ ἅγιος связывается именно съ ἐκλεκτός и ἠγαπημένος (Кол. III, 12. Ср. Лук. XXIII, 35; IX, 35; Мрк. I, 24). Усвоеніе спасенія каждому человѣку совершается именно чрезъ „освященіе" (2 Θесс. II, 13) и „общеніе" (ἡ κοινωνία) св. Духа, субъективнымъ условіемъ котораго служитъ именно „вѣра" (2 Θесс. II, 13). Это призваніе къ общенію св. Духа обязываетъ христіанъ къ соотвѣтствующему религіозно-нравственному настроенію и поведенію (1 Петр. I, 15, 16; Ср. II, 11; III, 5; IV, 3; Ефес. V, 3; Римл. XVI, 16; 1 Кор. XVI, 20; 2 Кор. XIII, 12; 1-Сесс. V, 26), необходимо должно сопровождаться сознательно — свободною дѣятельностью въ духѣ освященія (ср. 2 Кор. VII, 1, 24; Лук. XI, 2; 1 Петр. III, 15; Еф. I, 4; V, 27; Евр. X, 29). Въ этомъ смыслѣ „святость" (ἁγιασμός) сопровождаетъ и характеризуетъ Божественное „призваніе" человѣка ко „спасенію" (Ср. 1 Θесс. IV, 7, 3, 4; Ср. Іоанн. XVII, 19; Римл. XII, 2; Филип. IV, 8 и др.), составляетъ его обязательное условіе, необходимый субъективно - нравственный моментъ. Что касается конкретнаго содержанія названнаго момента, то въ немъ можно различать *двѣ* главныхъ стороны: *отрицательную и положительную*. Сущность первой обозначается какъ *чистота* (καθαρότης) отъ всего препятствующаго святости, съ нею несовмѣстимаго (Ср. Евр. IX, 13: ἁγιάζει πρὸς καθαρότητα. Cnfr. Еф.

По мысли *Василія В.*, кто чрезъ подражаніе (μιμησάμενος) Божію безстрастію утвердилъ въ своей душѣ образъ Божій, тотъ

V, 26: ἵνα αὐτὴν (sc. τὴν ἐκκλησίαν) ἁγιάσῃ καθαρίσας и т. д.), — отъ всего, что называется и дѣйствительно есть ἀκαθαρσία (Ср. 1 Θесс. II, 3; IV, 7; Еф. V, 3; IV, 19; 2 Кор. XII, 21; Гал. V, 19; Кол. III, 5; Римл. I, 24), что проистекаетъ отъ *плоти* (σάρξ) и носитъ на себѣ ея специфическія свойства, въ состояніи богоотчужденности (ср. Римл. VII, 18, 20, 23, 25; VIII, 3, 5, 12; XIII, 14; 2 Кор. X, 2, 3; Гал. V, 13; Еф. II, 3; Кол. II, 2, 3 и др.),—изъ коихъ самымъ характернымъ и специфическимъ является „тьма“ (σκότος) (Ср. I Іоан. I, 6; III, 19; Римл. XIII, 12; 1 Кор. IV, 5; 2 Кор. VI, 14; ср. ст. 4, 6; Еф. V, 11; ср. ст. 8; 1 Θесс. V, 4, 5 и др.). Въ частности ἀκαθαρσία включаетъ въ себя *нечистіе* (ἀσέβειαν), „мірскія похоти“ (τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας. Ср. Тит. II, 12; 1 Іоан. II, 16; Ефес. I, 4; IV, 22; Кол. I, 22; 2 Тимоѳ. I, 9), страсти (πάθη—Римл. I, 26; 1 Θесс. IV, 5; Колос. III, 5; τὰ παθήματα. Римл. VII, 5; ср. ст. 14; Гал. V, 24). Болѣе конкретное опредѣленіе проявленій, отрицающихъ „святость“ см., напр., Галат. V, 19 — 21. Ср. 1 Кор. III, 3; VI, 9; Еф. V, 3, 5; Кол. III, 5; Іак. III, 14, 15.

Такимъ образомъ, отрицательный, такъ сказать, моментъ „святости“ содержитъ въ себѣ понятія καθαρότης и ἀμωμότης (Ср. 2 Петр. III, 14; Іуд. 24; Еф. I, 24; V, 27; Филип. III, 15; Кол. I, 22; Апок. XIV, 5). Ἄμωμος—синонимъ καθαρός. По толкованію Suidas, ἄμωμος, ὁ καθαρὸς καὶ ἀναίτιος. По толкованію *Златоуста* (In Psalm. CXIX), ἄμωμος ἐστιν, ὁ παντὸς ἄγους καὶ μύσους καὶ ῥύπου ἀπηλλαγμένος, καὶ κηλίδος ἁπάσης ἐκτὸς καὶ ἀνομίας καὶ ἁμαρτίας. Ср. *Θеофилактъ* (in cap. I ad Ephesios: ἄμωμος, ὁ κατὰ τὸν βίον ἀνεπίληπτος. Cnfr. *Suicerus*. T. I. col. 237). *Діонисій А.* De div. nom. c. XII, § II, sol 969B. ἁγιότης ἐστὶ παντὸς ἄγους ἐλευθέρα, καὶ παντελὴς καὶ πάντῃ ἄχραντος καθαρότης.

Что касается собственно *положительной* стороны понятія „святости“, то она заключается вообще въ осуществленіи богоподобныхъ стремленій и требованій возстановленнаго благодатію и укрѣпляемаго воздѣйствіемъ Божественнаго Духа „духа“ человѣческаго, какъ высшей, идеальной богоподобной стороны человѣка, въ постепенномъ преобразованіи *всего* существа человѣка по принципу „обновленнаго ума“ (Еф. IV, 23), въ укрѣпленіи и расширеніи „внутренняго человѣка“ (2 Кор. IV, 16). Для осуществленія „святости“ христіане должны „поступать по духу“ и „не исполнять вожделѣній плоти“ (Гал. V, 16, 25; Ср. Римл. VI, 12; VIII, 1, 4, 12; XIII, 14; 1 Петр. II, 11). Основное требованіе богоподобія (Еф. V, 1; Ср. Мѳ. V, 45, 48; Лук. VI, 36), наиболѣе характерный и важный „плодъ духа“ есть жизнь по принципу Христовой любви (Еф. V, 2; Ср. Іоан. XIII, 34; XV, 12; 1 Петр. III, 18; 1 Іоан. III, 11, 23; IV, 2 ; Гал. II, 20; V, 22; Колос. III, 12; 1 Θесс. IV, 9; Тит. II, 14; Евр. VIII, 3; IX, 14). Христіане должны быть „святы и непорочны“ предъ Богомъ именно „въ любви“ (Ефес. I, 4: εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους.... ἐν ἀγάπῃ. Ср. *І. Злат.* T. LX. col. 30). Такимъ образомъ, „святость“ предполагаетъ обязательно „совершенство“ „въ любви“ (ср. Кол. III, 14; ἀγάπη ἐστὶ σύνδεσμος τῆς τελειότητος). Отсюда тѣсная связь и даже синонимическое значеніе понятій „святости“ и „совершенства“—по ихъ основному содержанію и существенному требованію (Ср. Мѳ. V, 48; Второз. XVIII, 13; Левит. XI, 44; 1 Петр. I, 15—16; Римл. XII, 2). По своему основному отличительному характеру „святость“ характеризуется подъ образомъ „свѣта“ (φῶς) (Ср. Еф. V, 8; ср. ст. 9, 13; Іоан. I, 9; III, 19, 20; VIII, 12; IX, 5; XII, 35—36; Лук. XVI, 8; 2 Кор. III, 18; 1 Θесс. I, 9; V, 4).

Такимъ образомъ, по общему смыслу библейскаго ученія, „святость“ является существеннымъ и обязательнымъ моментомъ богообщенія, какъ его

уподобился Богу (ὁμοιωθεὶς τῷ Θεῷ), пріобрѣлъ подобіе Божіей жизни (τῆς θείας ζωῆς ἐκτήσατο πάντως τὴν ὁμοιότητα) и въ силу этого постоянно прибываетъ въ вѣчномъ блаженствѣ (εἰς τὸ διηνεκὲς παραμένων τῇ αἰδίῳ μακαριότητι) [71]). По ученію св. *Кирилла Алекс.*, Богъ и Отецъ удостоиваетъ Своего лицезрѣнія и познаетъ только тѣхъ однихъ, которые имѣютъ духовное сродство съ Сыномъ (τοὺς πνευματικὴν ἔχοντας οἰκειότητα πρὸς τὸν υἱόν.) [72]).

Указанное средство реально достигается единственно только *подражаніемъ* божественнымъ совершенствамъ или, по принятому въ святоотеческой литературѣ выраженію, *добродѣтелямъ* [73]) [74]).

характерное послѣдствіе и вмѣстѣ необходимое условіе, причемъ въ этомъ понятіи заключается и сознательно—свободная дѣятельность самого человѣка.

Общій смыслъ *святоотеческаго* истолкованія библейскаго ученія о „святости“ кратко, но точно и сжато выраженъ, напр., у св. *Кирилла I.* По мысли св. Отца, въ подлинномъ настоящемъ смыслѣ „святъ“ только одинъ Богъ. Люди же являются „святыми“ уже не по природѣ, но становятся таковыми только въ силу участія въ святости Божественной, въ свою очередь достигаемаго *аскетизмомъ*, преимущественно же молитвою. Catech.V: ἀληθῶς εἷς ἅγιος φύσει ἅγιος· ἡμεῖς δὲ καὶ ἅγιοι, ἀλλ' οὐ φύσει, ἀλλὰ μετοχῇ. καὶ ἀσκήσει, καὶ εὐχῇ. Ср. *Кирилла А.* in cap. XLIX. ad. v. 7 Iesajai: Θεῷ δ' ἂν πρέποι τοῦτο, καὶ μόνῳ κυρίως τε καὶ ἰδικῶς. Εἰ γὰρ καὶ εἰσὶν ἅγιοι πολλοὶ δυνάμεις τε λογικαί, καὶ μὴν καὶ ἐπὶ γῆς ἄνθρωποι, ἀλλ' οὖν ἐκ μετοχῆς τοῦ κατὰ φύσιν ἁγίου, καὶ μόνου, τοῦτο ὑπάρχοντος ἀληθῶς, ἅγιοι χρηματίζουσι См. *Suicerus.* T. I, col. 59—60.

[70]) *Іустинъ Философъ.* Apolog. I, 21. T. VI. col. 361A.

[71]) *Василій* B. Sermo ascet. II, c. I. T. XXXI, col. 869D—872A.

[72]) *Кириллъ А.* Glaphyrorum in Gen. VI, 3. T. LXIX, col. 332D.

[73]) Здѣсь, конечно, не можетъ быть и рѣчи о какомъ-либо „уравненіи“ „природы человѣческой“ съ „божественнымъ естествомъ“,—человѣкъ въ своей жизни можетъ только подражать „благимъ дѣйствіямъ“ Божіимъ, насколько это возможно. *Григорій Н.* De profess. christ. T. XLVI, col. 245D: οὐ τῇ φύσει τῇ θείᾳ τὴν φύσιν τὴν ἀνθρωπίνην συγκρίνεσθαι κελεύει τὸ Εὐαγγέλιον, ἀλλὰ τὰς ἀγαθὰς ἐνεργείας, καθὼς ἂν ᾖ δυνατὸν, μιμεῖσθαι τῷ βίῳ.

[74]) Въ св. Писаніи Новаго Завѣта понятіе ἀρετή употребляется вообще нечасто,—всего нѣсколько разъ. При этомъ *два* раза названный терминъ обозначаетъ собственно *Божественныя* совершенства, проявившіяся въ особенности въ искупленіи и спасеніи людей и съ особенною силою и яркостью обнаружившія Божественное величіе, благость, святость, Его Божественную „славу“ (2 Петр. I, 3; διὰ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς διὰ δόξης καὶ ἀρετῆς. Ср. 1 Петр. II, 9). Такое значеніе ἀρετή встрѣчается уже у LXX. См. напр., Iez. XLVIII, 12; XLIII, 21 др. (*Cremer*, S. 175).

По отношенію къ людямъ ἀρετή является однимъ изъ существенныхъ моментовъ постепеннаго религіозно-нравственнаго развитія христіанина, осуществляемаго не иначе, какъ путемъ дѣятельнаго стремленія „удаляться отъ господствующаго въ мірѣ растлѣнія похотью“ и поддерживать реальное общеніе съ Богомъ. Въ этомъ случаѣ ἀρετή проистекаетъ изъ „вѣры“, служитъ ея проявленіемъ и выраженіемъ, своимъ же конечнымъ результатомъ—и цѣлью—имѣетъ „любовь“ (2 Петр. I, 4—7) По ученію св. Ап. Павла, ἀρετή имѣетъ тѣснѣйшее и ближайшее отношеніе къ „святости“. Христіане, призванные къ „святости“ (1 Θесс. IV, 7),

Ученіе о святости, богоподобіи, какъ именно осуществленіи, фактическомъ воспроизведеніи въ личности и дѣятельности человѣка божественныхъ совершенствъ — добродѣтелей, проходитъ красною нитью чрезъ святоотеческія творенія, являясь однимъ изъ основныхъ, существенно важныхъ моментовъ святоотеческаго міровозрѣнія. Святоотеческое ученіе отличается въ данномъ пунктѣ особенною стройностью и послѣдовательностью. Исходнымъ пунктамъ названнаго ученія служитъ то положеніе, что „естество Божіе—источникъ всякой добродѣтели“ [75]). Отсюда уже самопонятно и несомнѣнно, что „конецъ добродѣтельной жизни—пріобщеніе Бога“ [76]). Вотъ почему „идущій путемъ истинной добродѣтели не иного чего причастенъ, какъ Самого Бога“, Который „есть всесовершенная добродѣтель“ [77]). Добродѣтельная жизнь ведетъ къ единенію съ Богомъ собственно потому и чрезъ то, что „концомъ ея является уподобленіе Божеству“ [78]). Съ другой стороны, если результатомъ добродѣтельной жизни несомнѣнно

должны и помышлять только о томъ, что истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достославно, что только добродѣтель (εἴ τις ἀρετή) и похвала (Филип. IV, 8). Въ высшей степени характерна и знаменательна связь ἀρετή съ εὔφημα и ἔπαινος (loc. cit.). Указывая на то свойство „добродѣтели“, по которому она даже невольно, своею внутреннею силою, вызываетъ въ другихъ людяхъ удивленіе, восхищеніе, признаніе ея достоинства и цѣнности, данная связь понятій „добродѣтели“ и „прославленія“, „славы“ приводитъ къ мысли о томъ, что „добродѣтель“, „добрыя дѣла“ служатъ поводомъ и къ прославленію Бога (Ср. Мѳ. V, 16; 1 Петр. II, 12; III, 16; Лук. XIX, 44; Римл. XII, 17; 2 Кор. VIII, 21; Филип. II, 13; Тит. II, 8). Если у Ап. Петра выраженіемъ и проявленіемъ „вѣры“ служитъ „добродѣтель“ (2 Петр. I, 5), то у Ап. Павла таковымъ обнаруженіемъ являются „добрыя дѣла“ (τὰ ἀγαθὰ ἔργα Гал. VI. 10; Колос. I, 10; 2 Θесс. II. 6; 1 Тим. V, 10; Евр. X, 24 и др.)

Интересно отмѣтить, что ἀρετή стало употребляться въ смыслѣ этической цѣнности только съ легкой руки софистовъ; первоначальное же значеніе ἀρετή—пригодность лица или вещи для достиженія какой-либо цѣли (такъ что плодородіе, напр., разсматривалось какъ ἀρετή почвы; острое зрѣніе,—какъ ἀρετή глаза; красота,—какъ ἀρετή женщины и т. под). (*Cremer*, S. 174—175).

Въ *святоотеческой* письменности ἀρετή употребляется уже довольно часто, въ смыслѣ праведности, святости, какъ синонимъ этихъ понятій (*Suicerus*, T. I. col. 505). По ученію, напр., *Кирилла А.*, только обогатившійся вѣрою, просвѣтившійся всякою добродѣтелію можетъ получить царство небесное (T. LXXII, col. 840D—841A); слѣдов. связь понятій ἀρετή и „царство небесное“—самая тѣсная.

[75]) *Григорій Н.* De anima et resurrectione. T. XLVI, col. 104A: ἡ θεία φύσις ἡ πηγὴ πάσης ἐστὶ τῆς ἀρετῆς.

[76]) *Онъ же.* In. Cant. Cant. H. IX. T. XLIV, col. 968C: παντὸς ἐναρέτου βίου, τέλος ἡ τοῦ Θεοῦ μετουσία γίνεται.

[77]) *Онъ же.* De vita Moysis, col. 301A: ὁ τὴν ἀληθῆ μετιὼν ἀρετὴν οὐδὲν ἕτερον ἢ Θεοῦ μετέχει· διότι αὐτός ἐστιν ἡ παντελὴς ἀρετή.

[78]) *Онъ же.* De beatitudinibus. Or. I, T. XLIV, col. 1200C: τέλος τοῦ κατ' ἀρετὴν βίου ἐστὶν ἡ πρὸς τὸ Θεῖον ὁμοίωσις; ср. In. Cant. Cant. Homil. IX, col. 960D—961A.

является „блаженство“ (μακαριότης), то главнымъ основаніемъ этого послѣдняго и существеннымъ содержаніемъ его служитъ именно „общеніе съ Божествомъ“ (θεότητος κοινωνία ἐστί) [79]), чрезъ дѣйствительное уподобленіе Ему [80]).

Живое, существенное отношеніе добродѣтели, составляющей содержаніе нравственнаго совершенства, къ Богу, какъ ея единому истинному источнику и абсолютному носителю,—только такая именно связь добродѣтели съ Богомъ, Существомъ безусловнымъ, абсолютнымъ,—въ достаточной степени объясняетъ безконечный, безусловный характеръ и нормативныхъ религіозно-нравственныхъ требованій. „У добродѣтели одинъ предѣлъ совершенства — не имѣть самаго предѣла“ (ἕνα τελειότητος ὅρον... τὸ μὴ ἔχειν αὐτὴν ὅρον) [81]). Никакая достигнутая человѣкомъ ступень религіозно-нравственнаго совершенства, какъ бы она ни была высока, не можетъ и не должна считаться окончательною, верховною, достаточною, такъ что на ней можно было бы остановиться и успокоиться,—нравственное совершенствованіе безконечно, никакихъ предѣловъ и границъ для него не существуетъ [82]).

Требованіе нравственнаго совершенствованія въ связи съ идеей богоподобія никогда не позволяетъ человѣку остановиться въ какомъ-либо пунктѣ на пути своего нравственнаго развитія; напротивъ, оно „непрерывно побуждаетъ его раздвигать границы своего нравственнаго развитія въ направленіи къ безусловному идеалу всякаго совершенства—къ живому отображенію въ себѣ Бога, путемъ дѣйствительнаго уподобленія Ему“. Отсюда уясняется существенная, неразрывно-органическая связь религіи и нравственности по ихъ существу и фактическому проявленію. Нравственность „осуществляетъ религію, религія же прямо и положительно опредѣляетъ собою все нравственное содержаніе жизни, какъ свое фактическое осуществленіе“ [83]). Но только въ христіанствѣ моменты этическій и религіозный достигаютъ своего полнѣйшаго, совершеннѣйшаго, дѣйствительнаго органическаго объединенія по ихъ источнику, существу и проявленіямъ. Христіан-

---

[79]) *Онъ же.* De beatitudinibus. Or. V, col. 1249A: „участіе въ блаженствахъ не иное что есть, какъ общеніе съ Божествомъ“ (ἡ τῶν μακαρισμῶν μετουσία οὐδὲν ἄλλο, εἰ μὴ θεότητος κοινωνία ἐστί). In Psalmos. Tr. I, c. I, col. 433B.

[80]) „Вотъ опредѣленіе человѣческаго блаженства,—оно есть уподобленіе Божеству“ (οὐκοῦν ὅρος ἐστὶ τῆς ἀνθρωπίνης μακαρότητος, ἡ πρὸς τὸ Θεῖον ὁμοίωσις) *Онъ же.* In Psalmos, col. 433C.

[81]) *Григорій Н.* De vita Moysis, col. 300D.

[82]) ср. ibid., col. 301A. Ср. *Симеонъ Н.* Or. XXXIII, T. CXX, col. 494C.

[83]) Ср. *Проф. В. Н. Несмѣловъ.* Наука о человѣкѣ, т. I-й, стр. 322.

ство—единственная религія, въ которой догматическія основы имѣютъ всецѣло нравственное значеніе, а нравственныя требованія—необъяснимы, немыслимы, непонятны и не осуществимы безъ догматической опоры, безъ метафизическихъ предпосылокъ.

Человѣкъ *сознательно* и *добровольно* нарушилъ союзъ любви съ Богомъ,—онъ свою жизнь, силу и значеніе *пересталъ* сознавать, чувствовать и полагать въ Богѣ. Жизнь *безусловную* онъ *рѣшилъ* найти и осуществить *внѣ* и помимо Бога, тѣмъ самымъ отказавшись признавать Бога, какъ *абсолютную* цѣнность своей жизни, какъ *единственную*, необходимую опору своего существованія. Онъ созналъ себя способнымъ прожить своими человѣческими силами и средствами, при посредствѣ лишь условнаго, тварнаго бытія, безъ высшей религіозной поддержки, безъ непосредственной связи съ Богомъ. Такимъ образомъ, центръ тяжести своей жизни онъ перенесъ на *себя*, *внѣ живого, ближайшаго отношенія къ Божеству.*

Этотъ актъ автономнаго самоутвержденія человѣка, стремленіе признать свою жизнь цѣнною, внѣ связи съ реальною абсолютною жизнію, былъ въ корнѣ ошибоченъ, ложенъ, гибеленъ,—былъ заблужденіемъ, ошибкою какъ сознанія человѣка, такъ и его воли. Вѣдь человѣкъ носитъ въ своемъ самосознаніи лишь идеальные *задатки* безусловности, *потенцію* къ безконечному развитію и совершенствованію, но *реально* безусловною жизнію владѣетъ лишь Божество, и Оно *одно*, такъ что и человѣкъ могъ свою безусловность изъ идеальности въ реальность переводить лишь по силѣ непосредственнаго общенія съ Богомъ, на самомъ дѣлѣ входя въ эту жизнь, въ извѣстной мѣрѣ и степени живя жизнію *общею* [84]) съ Божествомъ. Внѣ непосредственной связи съ Богомъ человѣкъ, природѣ котораго присущи *безконечные* идеальные запросы и потребности, оказывается существомъ несчастнымъ, обреченнымъ на всегдашнее томленіе духа безъ возможности дѣйствительнаго и соотвѣтствующаго удовлетворенія самымъ своимъ лучшимъ высшимъ потребностямъ, которыя только и дѣлаютъ его въ истинномъ смыслѣ человѣкомъ. Отказавшись отъ общенія съ Богомъ, но не будучи въ состояніи, не имѣя никакой реальной возможности отказаться вмѣстѣ съ тѣмъ отъ абсолютнаго характера своихъ духовныхъ потребностей, человѣкъ оказался въ безысходномъ и самомъ жалкомъ противорѣчіи самъ съ собою, сталъ носить въ себѣ внутреннее непреобѣдимое раз-

---

[84]) Ср. *Симеона Н.* Or. III. T. CXX, col. 330C: omnis, qui cum natura divina nihil *commune* habet, carnalis est, et Deo placere non potest.

двоеніе, вступилъ въ сферу ничѣмъ непреподѣдимыхъ *антиномій* мысли и жизни. Поэтому самая попытка утвердить, осуществить *безусловность* въ сферѣ бытія конечнаго, *условнаго*, не божественнаго,—эта попытка въ корнѣ была ложнымъ, ошибочнымъ, для человѣка гибельнымъ шагомъ. Отсюда, вмѣсто *истинной* жизни, къ которой человѣкъ предназначенъ, для него началась жизнь *нездоровая*, „*ложная*“ [85]), *мнимая*, ведущая съ неумолимою необходимостью закона къ смерти и физической и духовной [86]), къ вѣчной неудовлетворенности и страданіямъ.

Такимъ образомъ, жизнь *внѣ* Бога для человѣческаго духа есть *настоящая, подлинная смерть* [87]). По мысли св. *Василія В.*, человѣкъ, согрѣшивъ по причинѣ худого произволенія, по причинѣ грѣха умеръ. Въ какой мѣрѣ человѣкъ удалился отъ жизни, въ такой приблизился къ противоположному ей, т. е. къ смерти. Богъ—жизнь,—лишеніе Бога, слѣдовательно, въ сущности не что иное, какъ смерть. Адамъ, такимъ образомъ, самъ себѣ приготовилъ смерть чрезъ удаленіе отъ Бога, фактически вступилъ въ область вѣчной смерти [88]). По словамъ *того же* святого Отца, „душа, уклонившись отъ того, что ей естественно, повредилась. А преимущественнымъ для нея благомъ было пребываніе съ Богомъ *и единеніе* (собст. соприкосновеніе) *съ Нимъ посредствомъ любви*“ [89]).

Замѣчательно выразительно и точно раскрываетъ православное ученіе о грѣхѣ, какъ причинѣ духовной смерти человѣка,

---

[85]) Ср. *Е. Ѳ.* Начертаніе, стр. 20—23.

[86]) Ср. Iак. I, 15: „сдѣлавшій грѣхъ раждаетъ смерть“. Ср. Римл. VI, 23. Священное писаніе поэтому часто усвояетъ грѣшнику названіе „мертваго“, который только кажется „живымъ“, а на самомъ дѣлѣ по своей внутренней сущности, по своему истинному содержанію, уже мертвъ (Ср. Апок. III, 1); дѣла и поступки, ему по преимуществу свойственныя, называются также *мертвыми* (Евр. VI, 1, 9, 14 и др.). (Е. Ѳ. Начерт., стр. 210—211; Толков. посл. Ефес. II, 1. стр. 116—117; ibid., стр. 297). Это означаетъ собственно, что въ человѣкѣ, живущемъ *внѣ* Бога, утратилась истинно-человѣческая особенность, его специфическая религіозно-нравственная принадлежность. Ср. ев. Іоан. IV, 22. *Златоустъ*. De precatione I. T. L, col 775.

[87]) Самое выраженіе это подлинно *святоотеческое*. Ср., напр., *Макарій Е.* De custodia cordis. C. II, col 824B: „истинная смерть скрывается внутри, въ сердцѣ, и человѣкъ умерщвленъ внутренно“ (ὁ ἀληθινος θανατος ἔνδοθεν ἐν τῇ καρδίᾳ κέκρυπται, καὶ ὁ ἄνθρωπος ἔσω νενέκρωται).

[88]) T. XXXI, col. 345A: ὅσον ἀφίστατο τῆς ζωῆς, τοσοῦτον προσήγγιζε τῷ θανάτῳ. Ζωὴ γὰρ ὁ Θεὸς· στέρησις δὲ τῆς ζωῆς, θάνατος. Ὥστε ἑαυτῷ τὸν θάνατον ὁ Ἀδὰμ διὰ τῆς ἀναχωρήσεως τοῦ Θεοῦ κατεσκεύασε.

[89]) *Василій В.* Hom. Quod Deus non est auctor malorum, c. VI, col. 344B: ἐκακώθη ἡ ψυχὴ παρατραπεῖσα τοῦ κατὰ φύσιν. Τί δὲ ἦν αὐτῇ τὸ προηγούμενον ἀγαθόν; Ἡ προσεδρεία τοῦ Θεοῦ, καὶ ἡ διὰ τῆς ἀγάπης συνάφεια. Ср. *Исаакъ С.* А. LXXII, с. 416.

св. *Григорій Н.* Вотъ главные пункты этого ученія. „Какъ скоро не стало совершаться причастіе Бога, необходимо послѣдовало отчужденіе отъ жизни“ [90]). „Кто пребываетъ внѣ любви Божіей, тотъ, безъ сомнѣнія, бываетъ внѣ Того, отъ любви къ Кому онъ удалился“ (ἔξω γίνεται πάντως, οὗ τῆς ἀγάπης κεχώρισται) [91]). Такимъ образомъ, „пребывающій внѣ Бога необходимо оказывается и внѣ свѣта, внѣ жизни и нетлѣнія“ и под., „такъ какъ все это сосредоточено въ Богѣ (ἅπερ πάντα ὁ Θεός ἐστιν). А кто не въ этомъ, тотъ, безъ сомнѣнія,—въ противоположномъ. Т. е., такой становится достояніемъ тьмы, тлѣнія, погибели и смерти [92]). Отпаденіе отъ подлинно Сущаго (ἡ τοῦ ὄντως ὄντος ἀπόπτωσις) дѣйствительно есть поврежденіе и разрушеніе существующаго. Никому не возможно существовать, не находясь въ Сущемъ [93]). Какъ въ тѣлѣ смертію называемъ удаленіе жизни чувственной, подобно этому и въ душѣ отдѣленіе отъ истинной жизни называемъ также смертію“ (τὸν τῆς ἀληθοῦς ζωῆς χωρισμὸν θάνατον ὀνομάζομεν) [94]).

Кратко, но точно и сильно выражаетъ сущность святоотеческаго ученія по данному пункту св. *І. Дамаскинъ*. „Очутившись во грѣхѣ, мы лишились божественнаго общенія и, оказавшись внѣ жизни, подпали тлѣнію смерти“ [95]).

Такимъ образомъ, по святоотеческому ученію, самостная жизнь человѣка, замкнутость его въ собственной природѣ, существованіе для себя и по себѣ, а не для Бога и въ Богѣ, въ дѣйствительности—*смерть* [96]). Здоровіемъ для души служитъ исполненіе Божественной воли, равно какъ и наоборотъ, отпаденіе отъ Его благой воли есть болѣзнь души, оканчивающаяся смертію [97]).

---

[90]) τῷ μὴ ἐνεργεῖσθαι τοῦ Θεοῦ τὴν μετουσίαν ἡ τῆς ζωῆς ἀλλοτρίωσις ἀναγκαίως ἐπηκολούθησεν. De infantibus, qui praemature abripiuntur. T. XLVI, col. 176C.

[91]) In Ecclesiasten. H. VIII. col. 741A.

[92]) In Eccles. H. VIII. col. 471A. Ср. Or. Catech. c. VIII. col. 40C.

[93]) In psal. Tract. II, c. XIII. col. 565B.

[94]) Or. Catech. c. VIII. col. 36B. Ср. Eunom. Lib. VIII. T. XLV, col. 797BC. Ср. *Григорій П.* De mentali quietudine. T. CL. col. 1048C: какъ отдѣленіе души отъ тѣла есть смерть тѣла, такъ отдѣленіе Бога отъ души есть смерть души (καθάπερ ὁ χωρισμὸς τῆς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώματος, θάνατός ἐστι τοῦ σώματος, οὕτως. ὁ χωρισμὸς τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τῆς ψυχῆς θάνατός ἐστι τῆς ψυχῆς. ср. ibid. col. 1049C.

[95]) Ἐν κακίᾳ γενόμενοι, τῆς θείας κοινωνίας ἐγυμνώθημεν καὶ ἔξω τῆς ζωῆς γενόμενοι τῇ τοῦ θανάτου φθορᾷ ὑπεπέσομεν). *І. Дамаскинъ*. De f. orth. L. IV. c. IV, col. 1108B.

[96]) Ср. *Макарій Е.* Н. XII, с. II. col. 557B: „не говоримъ, что человѣкъ всецѣло утратился, уничтожился и умеръ,—онъ умеръ для Бога, живетъ же собственнымъ своимъ естествомъ“ (ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ἀπέθανε, τῇ δὲ ἰδίᾳ φύσει ζῇ).

[97]) *Григорій* Н. De or. Domin. Or. IV, col. 1161D: ὑγεία ἐστι τῆς ψυχῆς, ἡ τοῦ θείου θελήματος εὐοδία· ὥσπερ δὴ πάλιν, το ἐκπεσεῖν τοῦ ἀγαθοῦ θελήματος νόσος ἐστι ψυχῆς, τελευτώσης εἰς θάνατον. Ср. *І. Злат.* T. LV, 682. *Θεοδορητъ* T. LXXX, 1829—1832.

Съ раскрытой точки зрѣнія на сущность истинной жизни—только въ единеніи съ Богомъ, Который есть полнота жизни и вмѣстѣ и потому самому высшее благо — полнота благъ,—становится вполнѣ понятнымъ и святоотеческое ученіе о порокѣ, злѣ, грѣхѣ, какъ собственно лишеніи, отсутствіи бытія, своего рода *небытіи*.

По ученію св. *І. Дамаскина*, „порокъ не иное что, какъ удаленіе отъ добра, — подобно тому, какъ и *тьма есть удаленіе* отъ свѣта“ [98]). „Зло—не сущность какая-либо даже и не свойство сущности, но только случайное, т. е. добровольное отступленіе *отъ того, что согласно съ природою*, въ то, что — *противоестественно*, въ чемъ собственно и заключается грѣхъ“ [99]). Такимъ образомъ, человѣкъ „въ преслушаніи умеръ страшною душевною смертію“ [100]), и послѣдующая жизнь человѣчества представляетъ собою непрерывное продолженіе и безконечное повтореніе грѣховныхъ актовъ, концомъ которыхъ для всякаго члена человѣческаго рода могла быть только и дѣйствительно была также „истинная смерть“, такъ какъ „всякій видъ грѣха дѣлается какъ бы путемъ къ намъ смерти“ [101]) [102]). Понятіе о злѣ, какъ о *грѣхѣ*, есть одна изъ самыхъ характерныхъ, специфическихъ особенностей христіанской религіи.

---

[98]) *І. Дамаскинъ*. De f. orth. L. II, c. XXV, col. 973D—976A: ἡ κακία οὐδέν ἑτερόν ἐστιν, εἰ μὴ ἀναχώρησις τοῦ ἀγαθοῦ· ὥσπερ καὶ τὸ σκότος τοῦ φωτός ἐστιν ἀναχώρησις. Ср. *Евагрій*. De octo vit. cogit., col. 1276D.

[99]) ibid. L. IV, c. XX, col. 1196C: κακία οὐκ οὐσία τίς ἐστιν, οὐδὲ οὐσίας ἰδίωμα, ἀλλὰ συμβεβηκος ἤτοι ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν εἰς τὸ παρὰ φύσιν ἑκούσιος παρατροπή, ὅπερ ἐστὶν ἁμαρτία

[100]) *Макарій Е.* Н. XLVII, c. VI, col. 800B: ἐν τῇ παρακοῇ ἀπέθανεν ὁ ἄνθρωπος θανάτῳ δεινῷ τῆς ψυχῆς.

[101]) *Григорій Н.* De or. Domin. Or. III, col. 1156 C. Ср. *Е. Ѳеофанъ*. Толкованіе первыхъ восьми главъ Посл. Римлян., стр. 363 (объясн. VI 16); ibid., стр. 774—375 (VI, 21).

[102]) Въ св. Писаніи „ἁμαρτία означаетъ грѣховный принципъ, проявляющійся въ извѣстныхъ грѣховныхъ актахъ и получающій въ нихъ спеціальный отпечатокъ. Но онъ вошелъ въ міръ чрезъ единаго человѣка (Рим. V, 12), потому что этотъ согрѣшилъ (V, 16), допустивъ τὴν παράβασιν — дѣйствіе правонарушенія (ст. 14) въ τὸ παράπτωμα (ст. 15. 17. 18) или въ частномъ и опредѣленномъ простункѣ преслушанія (ст. 19) заповѣди Божіей,—и тѣмъ открылъ мѣсто для грѣховнаго царства ἡ ἁμαρτία (21 ст.) съ роковымъ господствомъ всеобщей смерти“. Проф. *Н. Н. Глубоковскій*. Благов. св. Ап. Павла, стр. 322—323. Ср. стр. 314, прим. 136; стр. 313. *Cremer*. S. 149—151. Archbish. *R. Ch. Trench*, Synonyms of the New Testament (London 1890), p. 239 и слѣд. Ἁμαρτία — для обозначенія *грѣха* и *склонности ко грѣху*—употреблялось не только у LXX (напр. Быт. XV, 16; XVIII, 20; Исх. X, 17; XX, 5; Лев. IV, 3, 8, 14; Числ. V, 6, 7, 15. Второз. V, 9; IX, 18—21. I. Нав. XXII, 20), но и у классиковъ (трагиковъ, Платона, Исократа и др.). хотя и не часто. Ср. *Проф. И. Н. Корсунскій*. Переводъ LXX, стр. 323. Проф. *Н. И. Сагарда*, стр. 324, 484, 622, 627—8. Проф. *А. А. Некрасовъ*, стр. 25.

Лишеніе истинной жизни, которое началось въ человѣческой исторіи послѣ и вслѣдствіе грѣхопаденія, нисколько не лежало въ планахъ міротворенія. „Богъ смерти не сотворилъ“ [103]). Напротивъ, это было полнымъ нарушеніемъ, рѣшительнымъ извращеніемъ божественныхъ творческихъ и промыслительныхъ плановъ, попраніемъ богоустановленнаго міропорядка. И самъ человѣкъ, потерявши „истинную жизнь“, съ особенною силою позналъ теперь ея высокую цѣну, необходимое значеніе, что онъ и выразилъ въ наименованіи своей жены „Жизнью“ [104]) [105]).

Хотя человѣкъ рѣзко измѣнился въ своемъ жизнеопредѣленіи, въ своихъ внутреннихъ, интимнѣйшихъ отношеніяхъ къ Богу, и по своему душевному состоянію сдѣлался *неспособнымъ къ непосредственному* богообщенію, однако, несмотря на это, Богъ всетаки не пожелалъ его оставить, — не допустилъ, чтобы въ родѣ человѣческомъ, вмѣсто истинной жизни, воцарилась и возобладала имъ окончательно смерть. Правда, человѣкъ уклонился отъ общенія съ Богомъ, разорвалъ живой союзъ любви съ Нимъ. Это была жестокая ошибка, страшная вина предъ Богомъ; но человѣческая природа, черты богоподобія не уничтожились и не исчезли окончательно въ человѣкѣ. Онъ избралъ *совершенно ошибочный* путь для достиженія и утвержденія своей безусловности. Но горькая дѣйствительность могла и должна была съ несомнѣнностью показать ему всю ошибочность, ложность и гибельность избраннаго пути обожествленія и побудить его снова стремиться стать въ прежнія, нормальныя отношенія къ Богу, возвратить себѣ возможность и способность къ общенію съ Богомъ.

Грѣхъ человѣческаго самоутвержденія въ своей автономной независимости отъ Бога поставилъ Божество во *внѣшнія* отношенія къ человѣку, т. е. человѣкъ сталъ сознавать Бога подъ формою *внѣшняго* грознаго могущества, иногда даже какъ причину *страданій* жизни. И въ удаленіи отъ Бога человѣкъ-грѣш-

---

[103]) Прем. I, 13.

[104]) Быт. III, 20.

[105]) Сравнительное изученіе религій подмѣтило тотъ въ высшей степени знаменательный фактъ, что исканіе человѣкомъ сверхъестественнаго въ большей части религій древняго міра въ своей основѣ имѣло *томленіе* по истинномъ Богѣ и выражалось въ видѣ стремленія души *возвратиться* къ Богу. (См. особенно *Max Müller*. Psychologische Religion. 1895. S. 91 и слѣд. Ср. также проф. *Введенскій*. Религіозное сознаніе язычества, стр. 222—229). Во всякомъ живомъ и осмысленномъ чувствѣ — даже непросвѣщеннаго истиннымъ Откровеніемъ человѣка—божество полагается, какъ высшая *цѣль* человѣческаго существованія, безъ чего жизнь является безсмысленною и не имѣющею настоящаго достоинства.

никъ продолжалъ болѣе или менѣе живо ощущать Его присутствіе, но для его самочувствія и сознанія Онъ являлся существомъ гнѣвнымъ, наказывающимъ, а потому внушающимъ страхъ и даже отчаяніе. Такимъ образомъ, какъ *преступленіе*, грѣхъ сдѣлалъ человѣка *недостойнымъ* любви Божіей, а какъ *ненормальное, извращенное* состояніе природы человѣка — *неспособнымъ*, не воспріимчивымъ къ общенію этой любви. Такъ какъ откровеніе Бога въ человѣкѣ опредѣляется, какъ мы видѣли, собственнымъ *настроеніемъ* послѣдняго и характеризуется сообразностью съ его свободою, то и отношенія Бога къ падшему человѣку должны были существенно измѣниться, но все же они не прекратились. Такъ какъ въ человѣкѣ зло не возобладало окончательно, все же сохранились, хотя въ ослабленномъ и потускнѣвшемъ видѣ, черты образа Божія [106]) и, вслѣдствіе этого, человѣкъ не утратилъ всецѣло потребности богообщенія, — то Богъ не прекратилъ Своихъ любвеобильныхъ промыслительныхъ отношеній къ человѣку, сущность и цѣль которыхъ наиболѣе точно обозначается въ православномъ богословіи именемъ „*спасающей правды*“. Отеческое отношеніе Бога къ человѣку и теперь, какъ и ранѣе, основывается на *богоснисхожденіи* къ нему. „Въ томъ любовь, что не мы возлюбили Бога, но Онъ возлюбилъ насъ и послалъ Сына Своего въ умилостивленіе за грѣхи наши“ [107]).

На встрѣчу стремленію человѣка къ возвращенію потерянной жизни шло божественное обѣтованіе объ Искупителѣ міра [108]). Который, сокрушивши „главу змія“ — силу грѣха, возвратитъ человѣка къ его первоначальному предназначенію — непосредственному богообщенію.

„Природа наша повредилась чрезъ паденіе. Христіанство, во всемъ своемъ строѣ, есть возстановленіе сей природы въ первый чинъ“ [109]).

Такъ какъ высшее человѣческое благо,—„вѣчная жизнь“,— было разрушено грѣхомъ, то и возстановленіе человѣческой природы, возвращеніе богообщенія могло быть достигнуто, осуществлено не иначе, какъ путемъ освобожденія людей отъ *грѣха*. Только въ такомъ случаѣ человѣкъ могъ получить реальную *возможность*, дѣйствительную *способность* вступить снова въ богообщеніе.

---

[106]) Быт. IX, 6.
[107]) Іоан. IV, 10.
[108]) Быт. III, 15.
[109]) *Е. Ѳ.* Письма къ разн. лиц., стр. 340.

II.

Дѣло возстановленія богочеловѣческаго союза, какъ возсозданіе человѣка, могло быть совершено только Богомъ по мотиву безконечной любви къ своему созданію.—Цѣлью искупительнаго служенія Сына Божія было „снова содѣлать людей участниками Его Божества“ и, такимъ образомъ, возвратить имъ „вѣчную жизнь“.—Значеніе воплощенія Сына Божія для возстановленія природы человѣческой.—Безусловное самоотреченіе, совершенное послушаніе Богочеловѣка, какъ безконечная жертва человѣчества праведной любви Божіей.—Жизнь Христа, какъ *образецъ* истинно совершенной жизни.—Искупительный подвигъ Христа, какъ *источникъ* благодатной силы для осуществленія истинныхъ, должныхъ отношеній человѣка къ Богу.—„Вѣчная жизнь“, какъ „общеніе“ со „Христомъ“.—Болѣе подробное уясненіе отношеній человѣка ко Христу по аналогіи съ отношеніемъ его къ Адаму.

Дѣло спасенія человѣка, имѣя своею прямою цѣлью *возстановленіе* богочеловѣческаго *союза*, въ своемъ фактическомъ осуществленіи должно быть *возрожденіемъ*, *оживотвореніемъ* или *возсозданіемъ* природы человѣка къ *новой* жизни. Такимъ образомъ, оно, какъ *возсозданіе* падшаго, есть новое *твореніе* [1]). Совершить дѣло искупленія, спасенія человѣка могъ, слѣдовательно, одинъ только Богъ.

Святоотеческое богословіе настойчиво раскрываетъ то положеніе, что избавленіе человѣка отъ грѣха, возсозданіе природы человѣка, сообщеніе ей реальной возможности и дѣйствительной способности къ непосредственному богообщенію могло быть совершено только Богомъ, и на самомъ дѣлѣ совершено искупительнымъ подвигомъ Богочеловѣка по мотиву безконечной любви Бога къ своему созданію — человѣку. Вотъ основныя положенія святоотеческаго ученія.

Такъ какъ отчужденіе отъ Бога, Который есть жизнь, есть зло, то для уврачеванія этого недуга необходимо усвоеніе Богу и вступленіе снова въ жизнь [2]).

---

[1]) Ср., напр., 2 Кор. V, 17; Галат. VI, 15; Кол. II, 13 и др.

[2]) *Григорій Н.* De infantibus..., col. 176C: κακοῦ ἀποδειχθέντος τοῦ ἀλλοτριωθῆναι Θεοῦ, ὅστις ἐστὶν ἡ ζωή, ἡ θεραπεία τοῦ τοιούτου ἀῤῥωστήματος ἦν τὸ πάλιν οἰκειωθῆναι Θεῷ, καὶ ἐν τῇ ζωῇ γενέσθαι.

Одному только давшему жизнь въ началѣ возможно и вмѣстѣ прилично было воззвать и жизнь погибающую [3]). Одинъ Богъ можетъ взять отъ насъ грѣхъ [4]). Богъ по Своему величайшему человѣколюбію благоволилъ и впадшую въ грѣхъ нашу природу не только не отвергнуть отъ общенія съ Собою, но и опять воспринять въ жизнь [5]). „Богъ — причина, и начало, и сущность и жизнь всего. Онъ призываетъ къ Себѣ и возстановляетъ отпавшихъ отъ Него; возобновляетъ образъ Божій въ тѣхъ, которые исказили его... Вообще онъ руководитъ тѣхъ, которые стремятся къ Нему [6]).

И дѣйствительно, Господь возвратилъ насъ изъ того, что̀ противно природѣ, въ то, что согласно съ природой [7]). Вочеловѣчился Сынъ Божій для того, чтобы опять даровать то, ради чего собственно онъ и сотворилъ человѣка [8]). Именно: *цѣлью воплощенія Сына Божія было снова содѣлать людей участниками Его Божества* (μετόχους πάλιν τῆς αὐτοῦ καταστήσῃ θεότητος [9]).

Пришествіе Господа было для того, чтобы возвратить Себѣ собственный Свой домъ и храмъ — человѣка [10]). Господь нашъ Іисусъ Христосъ пришелъ для того, чтобы измѣнить, преобразить и обновить нашу природу, и эту душу, вслѣдствіе преступленія низложенную страстями, возсоздать вновь, растворивъ ее Своимъ Божественнымъ Духомъ [11]). Другими словами, цѣлію пришествія Сына Божія было то, чтобы очистить душу отъ поврежденія, произведеннаго первымъ преступленіемъ и возстановить ее

---

[3]) *Онъ же.* Or. Catech. c. VIII, col. 40C: τῷ ἐξ ἀρχῆς τὴν ζωὴν δεδωκότι μόνῳ δυνατὸν ἦν, καὶ πρέπον ἅμα, καὶ ἀπολλυμένην ἀνακαλέσασθαι.

[4]) *Макарій Е.* H. II, c. 2. col. 464C: αὐτὸς μόνος ἆραι ἀφ' ἡμῶν τὴν ἁμαρτίαν δύναται.

[5]) *Григорій Н.* Adv. Apollinarem. C. LIII. T. XLV, col. 1251A.... μὴ ἀπώσασθαι τῆς πρὸς αὐτὸν κοινωνίας, ἀλλὰ πάλιν εἰς τὴν ζωὴν παραδέξασθαι.

[6]) De divin. nomin. c. I, § 3, col: 589BC: ...πάντων ἐστὶν αἰτία, καὶ ἀρχὴ, καὶ οὐσία, καὶ ζωή καὶ τῶν μὲν ἀποπιπτόντων αὐτῆς ἀνάκλησις τε καὶ ἀνάστασις, τῶν δὲ πρὸς τὸ τοῦ θεοειδοῦς παραφθαρτικὸν ἀπολισθησάντων ἀνακαινισμὸς καὶ ἀναμόρθωσις... καὶ τῶν ἐπ' αὐτὴν ἀναγομένων ἀνατατικὴ χειραγωγία. Ср. ibid. c. IV, § 1, col. 694B. Ср. *І. Дамаскинъ.* De f. orth. L. I, c. XII, col. 844CD—845A.

[7]) *І. Дамаскинъ.* L. III, c. XIV, col. 1045A: ὁ Κύριος ἐκ τοῦ παρὰ φύσιν εἰς τὸ κατὰ φύσιν ἡμᾶς ἐπανήγαγε.

[8]) Ibid. L. IV, c. IV, col. 1108A: ἐνηνθρώπησε ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ἵν' ἐφ' ᾧπερ ἐποίησε, τὸν ἄνθρωπον, πάλιν αὐτῷ χαρίσηται.

[9]) Ibid. LIV, c. XIII, col. 1137B.

[10]) *Макарій Е.* H. I. c. VII, col. 457A.

[11]) *Макарій Е.* H. XLIV, c. I, col. 780A: ...ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς διὰ τοῦτο παραγέγονεν, ὥστε τὴν φύσιν ἀλλάξαι καὶ μεταβαλεῖν καὶ ἀνακαινίσαι, καὶ ἀνακτίσαι. τὴν ψυχὴν ταύτην τὴν κατεστραμμένην τοῖς πάθεσι διὰ τὴν παράβασιν κεράσας τῷ ἰδίῳ αὐτοῦ Πνεύματι τῆς θεότητος.

въ первобытное ея состояніе (μεταβάλῃ αὐτὴν πρὸς τὴν ἑαυτῆς ἀρχαίαν κατάστασιν [12]). Вотъ почему христіанство означаетъ возведеніе человѣка въ древнее благополучіе [13]).

Такимъ образомъ, цѣль воплощеннаго домостроительства Бога Слова та, чтобы, пріобщившись тому, что наше, сдѣлать насъ причастными того, что есть Его. Сынъ Божій для того сдѣлался Сыномъ Человѣческимъ, чтобы насъ, людей, содѣлать сынами Божіими, возводя родъ нашъ по благодати въ то, что Самъ Онъ по природѣ, возрождая насъ свыше во св. Духѣ и тотчасъ (εὐθύς) вводя насъ въ небесное царство или, лучше сказать, даруя намъ имѣть это небесное царствіе, чтобы мы не надежду только имѣли войти въ него, но уже и дѣйствительно обладали имъ (κατασχέσει ταύτης ὄντας [14]). Цѣль пришествія Сына Божія, такимъ образомъ, заключается въ томъ, чтобы *люди могли жить вѣчною жизнію* (ὅπως ζωὴν αἰώνιον ζῆσαι δυνηθῶμεν [15]).

Искупительное дѣло Христово было дѣйствительнымъ подвигомъ, реальною борьбою съ царствомъ тьмы,—грѣховнымъ началомъ, и дѣйствительною побѣдою надъ нимъ. Христосъ совершилъ дѣйствительное спасеніе человѣчества, реальное избавленіе его изъ-подъ власти грѣха, фактически открылъ въ человѣчествѣ царствіе Божіе. Жизнь Іисуса Христа была истинною, божественною, духовною вѣчною жизнію; Онъ открылъ міру эту жизнь, сдѣлался „начальникомъ и совершителемъ“ [16]) истинной, духовной жизни людей. „Въ Немъ божественная жизнь явилась въ условіяхъ человѣческаго существованія, а отъ Него, какъ свѣтъ отъ свѣта, потокъ изъ источника, истекаетъ и на Немъ утверждается духовная жизнь христіанъ всего міра и всѣхъ вѣковъ. Посему откровеніе божественной жизни въ условіяхъ земного существованія и составляетъ главный смыслъ земной жизни Христа какъ въ существѣ Его личности, такъ и въ Его историческомъ значеніи“ [17]).

Сущность искупительнаго дѣла Христова въ святоотеческомъ пониманіи этого факта выражена св. І. Дамаскинымъ въ слѣдующихъ словахъ: „чрезъ Свое рожденіе или воплощеніе, а также чрезъ крещеніе, страданіе и воскресеніе Онъ освободилъ (чело-

---

[12]) *Исаакъ С.* IV, 541.

[13]) *Григорій Н.* De professione christiana T. XLVI, 244D: ἡ τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐπαγγελία ἐστὶ το εἰς τὴν ἀρχαίαν εὐκληρίαν ἐπαναχθῆναι τὸν ἄνθρωπον.

[14]) *Симеонъ Н. Б.* Cap. pract. et theolog. § 108, col. 661D.

[15]) *Макарій Е.* Н. XLV, c. IX, col. 785A.

[16]) Евр. XII, 2.

[17]) *Проф. Тарѣевъ.* Жизнь и ученіе Христа, ч. I, стр. 27.

вѣческую) природу отъ прародительскаго грѣха, отъ смерти и тлѣнія, сдѣлался начаткомъ воскресенія, представилъ Себя путемъ, образомъ и примѣромъ, чтобы и мы, шествуя по Его слѣдамъ, сдѣлались по усыновленію тѣмъ, что Онъ есть по природѣ: сынами и наслѣдниками Божіими и сонаслѣдниками Его“ [18]). Такъ какъ Творецъ удѣлилъ намъ Свой собственный образъ, а мы не сохранили, то Онъ самъ принимаетъ участіе въ бѣдномъ и немощномъ естествѣ нашемъ, чтобы очистить насъ, содѣлать нетлѣнными, а также возвратить намъ участіе въ Его Божествѣ (μετόχους πάλιν τῆς αὐτοῦ καταστήσῃ θεότητος) [19]).

Вся Божественная жизнь Христа была откровеніемъ воли и вообще жизни Божественной какъ въ *метафизическомъ*, такъ и *въ нравственномъ отношеніяхъ* [20]). „Богъ явился во плоти“ (Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί [21]). „Слово стало плотію“ [22]), — вотъ дѣйствительное *необходимое* основаніе спасенія людей. Воплощеніе Бога-Слова не средство лишь и предварительное условіе, а дѣйствительное начало и основаніе возстановленія союза любви человѣка съ Богомъ. Старецъ Симеонъ, удостоившись принять на свои руки Божественнаго Младенца, имѣлъ уже дѣйствительное основаніе, полное право сказать: „видѣли очи мои спасеніе твое“ (τὸ σωτήριόν σου) [23]).

Нераздѣльно соединивъ въ Своемъ Лицѣ воспринятое человѣчество съ Божествомъ, Христосъ Спаситель положилъ основаніе тѣснѣйшему единенію между Богомъ и человѣчествомъ уже въ силу этого самаго факта. Въ Лицѣ Христа Спасителя Божеская и человѣческая природы соединились такъ тѣсно, внутренне, неразрывно-органически, какъ это только возможно, — эти природы составили въ Немъ одно *нераздѣльное* Лице. Чрезъ такое соединеніе человѣческая *природа* освятилась, сдѣлалась близкою, *собственною* для Бога. Отсюда между Богомъ и человѣческими личностями, которыя по существу суть не что иное, какъ индивидуализированная въ конкретныхъ представителяхъ человѣческаго типа единая обще-человѣческая природа, сдѣлалась возможною такая же тѣсная связь личнаго общенія, какая

---

[18]) De f. orth. L. IV, c. XIII, col. 1137BC.

[19]) Ibid., col. 1137B.

[20]) Само собою понятно, что это раздѣленіе не имѣло мѣста въ дѣйствительной жизни Богочеловѣка, а отмѣчается для болѣе удобнаго уясненія искупительнаго дѣла съ богословской точки зрѣнія, in abstracto.

[21]) 1 Тим. III, 16.

[22]) Іоан. I, 14.

[23]) Лук. II, 30.

была между Богомъ Отцемъ и Іисусомъ Христомъ [24]). Принявъ въ соединеніе съ Божественною природою человѣческое естество, Сынъ Божій тѣмъ самымъ удаленную отъ Бога природу человѣческую привелъ не только въ тѣснѣйшее общеніе, но и въ *единство* съ Богомъ; принявъ человѣческую природу въ общеніе съ Божествомъ, Христосъ не только возстановилъ человѣческій *родъ*, но и „обожилъ“ эту природу. Такимъ образомъ, въ Лицѣ Христа Спасителя *фактически* осуществилось *возсоединеніе* Божества и человѣчества, совершилось на самомъ дѣлѣ, въ живой дѣйствительности, новое твореніе природы человѣческой. Слѣдовательно, въ самомъ Лицѣ Богочеловѣка, въ самомъ Его явленіи, въ человѣческой исторіи уже совершилось въ *принципѣ* все дѣло возсоединенія съ Богомъ отторгшагося отъ Него человѣчества. „Богъ, богатый милостью, по своей великой любви, которою возлюбилъ насъ, насъ, мертвыхъ по преступленіямъ, *оживотворилъ* со Христомъ, — благодатью вы *спасены*, — и *воскресилъ* съ Нимъ и *посадилъ* на небесахъ во *Христѣ Іисусѣ*“ [25]).

Основаніе такого тѣснѣйшаго единенія людей съ Богомъ заключается именно въ Богочеловѣкѣ, Который является посредникомъ между Богомъ и человѣчествомъ (μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων [26]), въ качествѣ не только „первенца“ [27]), но именно „главы“ [28]) новаго, созданнаго имъ человѣчества [29]). Съ этой точки зрѣнія уясняется и смыслъ проводимой у Ап. Павла параллели между Адамомъ и Христомъ, послѣднимъ Адамомъ (ὁ ἔσχατος Ἀδάμ [30]), „первымъ“ и „вторымъ“ человѣкомъ [31]).

Вліяніе Адама и Христа, будучи вполнѣ тожественнымъ по своему формальному свойству — безъизъятно универсальному значенію для всего человѣчества, въ то же время діаметрально противоположно одно другому по своему качественному характеру и дѣйствительнымъ результатамъ, — Адамъ внесъ въ человѣческую природу распространившееся послѣдовательно на всѣхъ людей начало осужденія и „смерти“, какъ физической, такъ и духовной, — тогда какъ Христосъ явился виновникомъ и родоначальникомъ воцаренія въ человѣчествѣ „жизни“ [32]). „Какъ

---

[24]) Ср. Іоан. XVII, 21; Евр. II, 11.
[25]) 1 Ефес. II, 4—6.
[26]) 1 Тимоѳ. II, 5; ср. Евр. IX, 15.
[27]) 1 Кор. XV, 20.
[28]) Ефес. I, 10; IV, 15; Колос. I, 18 и др.
[29]) Ефес. II, 10.
[30]) 1 Кор. XV, 45.
[31]) Ibid., ст. 47.
[32]) Римл. V, 12—19; Ср. 1 Кор. XV, 20—22; 45—49.

Адамъ въ своей природѣ заключалъ всѣхъ людей въ зачаткѣ; такъ и Христосъ есть Глава идеальнаго человѣчества и заключаетъ въ Себѣ идеальную природу Адама и всего его потомства. Такимъ образомъ, Христосъ не есть только потомокъ Адама, одинъ изъ членовъ человѣчества; Онъ — прототипъ и Глава всего идеальнаго человѣчества, его носитель и представитель. Онъ есть истинный, идеальный первочеловѣкъ“ [33]).

„Посему, какъ преступленіемъ одного всѣмъ человѣкамъ осужденіе; такъ правдою одного всѣмъ человѣкамъ оправданіе къ жизни“ [34]).

Такимъ образомъ, воплощеніе Сына Божія было по самому существу своему *основаніемъ* усыновленія людей Богу, ихъ приближенія къ Богу для вступленія въ союзъ любви съ Богомъ. „Божество, снисшедши до человѣчества въ воплощеніи, возвысило его до себя, такъ сказать обожествило“ [35]) [36]).

---

[33]) *Проф. В. Н. Мышцынъ*, стр. 147—148.

[34]) Римл. V, 18.

[35]) *Проф. Бѣляевъ.* Любовь Божественная, стр. 280.

[36]) Съ этой точки зрѣнія слѣдуетъ отвѣтить и на недоумѣніе *Holl'я*, который констатируетъ фактъ неопредѣленности, неясности, неустойчивой колеблемости греческаго богословія на всемъ протяженіи его исторіи—въ рѣшеніи вопроса: представляетъ ли собою христіанское искупленіе только возстановленіе *первоначальнаго* совершенства (человѣческой природы) или же оно есть достиженіе *высшей ступени* („ob die Erlösung Wiederherstellung des Natürlichen oder Erreichung einer höheren Stufe ist.“ Enthusiasmus und Bussgewalt, S. 144, 1). По православному ученію, христіанское спасеніе есть не только возвращеніе потерянnаго совершенства, но именно достиженіе несравненно высшей ступени. У православнаго богослова едва ли можетъ быть колебаніе въ этомъ пунктѣ по самому понятію о спасеніи, нами изложенному въ текстѣ. Если Holl не находитъ у свв. Отцовъ категорической опредѣленности, то это объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что Свв. Отцы не были систематиками, а писали всегда ad hoc, по опредѣленному поводу. Поэтому иногда они раскрывали лишь одну сторону вопроса, не затрогивая, но и не отрицая другой. Такъ, несомнѣнно, было и въ данномъ вопросѣ.

Говоря объ отношеніи христіанскаго избавленія къ грѣховной *„погибели“* человѣка, Свв. Отцы утверждали, что первое было возстановленіемъ природы человѣческой въ первый чинъ, вполнѣ и безусловно изглаждало тлетворныя послѣдствія этой катастрофы. Когда же Свв. Отцы имѣли въ виду уяснить отношеніе христіанскаго избавленія къ первоначальному состоянію человѣка до грѣхопаденія, они категорически свидѣтельствовали, что для усвоившихъ себѣ плоды этого искупленія оно служитъ причиною и основаніемъ *высшаго* по сравненію съ первымъ *состоянія*, несравненно *болѣе тѣснаго* общенія съ Богомъ. Разница указанныхъ оттѣнковъ святоотеческаго ученія по данному предмету можетъ быть объяснена, такимъ образомъ, не принципіальнымъ колебаніемъ Свв. Отцовъ, а именно различіемъ точекъ зрѣнія на предметъ.

Точный смыслъ подлиннаго святоотеческаго ученія по данному вопросу

Однако указанною принципіальною, основоположительною стороною искупительное значеніе дѣла Христова не ограничилось и не могло ограничиться. Чтобы быть дѣйствительнымъ спасеніемъ *грѣшныхъ* людей, а не возвышеніемъ и обожествленіемъ только ихъ *идеальной* природы, оно должно было содержать въ себѣ, какъ и дѣйствительно содержало, такъ сказать, индивидуальный религіозно-нравственный моментъ реальнаго утвержденія *человѣческой* воли Христа въ Божествѣ, какъ *религіозно-нравственномъ центрѣ* и основѣ бытія и жизни человѣческой природы. Это и естественно. Человѣчество сдѣлалось близкимъ Божеству по самой своей *идеальной* природѣ, такъ сказать, метафизически, оно принято въ ближайшее, тѣснѣйшее, непосредственное общеніе съ Божествомъ; но какимъ образомъ *отдѣльный* грѣшникъ, человѣкъ съ *самостнымъ* направленіемъ своей *личной* жизни достигнетъ реальнаго обладанія этими благами? Вѣдь на его *личности* лежитъ печать грѣховнаго отчужденія отъ Бога, въ своей эмпирической дѣйствительности онъ сдѣлался *неспособнымъ* къ богообщенію, не *воспріимчивымъ* къ нему? *Идеально* ему дарованы величайшія блага, но въ наличныхъ условіяхъ его бытія не останутся ли они для грѣшника недостижимыми? Его *идеальная* природа возвышена, удостоена величайшей чести сое-

---

можетъ быть выраженъ въ слѣдующихъ существенныхъ положеніяхъ. Состояніе человѣческой природы по возстановленіи *выше* ея состоянія до грѣхопаденія уже потому, что христіанинъ достигаетъ тѣснѣйшаго единенія съ Богомъ не только по душѣ, но и по *тѣлу*, какого не было и не могло быть до воплощенія и *безъ* воплощенія Бога Слова. По словамъ преп. *Макарія Е.*, „силою Духа Св. и вслѣдствіе духовнаго возрожденія христіанинъ приходитъ въ мѣру перваго Адама, становится даже *выше* его,—„онъ дѣлается *обожественнымъ* (ἔρχεται εἰς τὰ μέτρα τοῦ πρώτου Ἀδάμ, καὶ μείζων αὐτοῦ γίγνεται. Ἀποθεοῦται γὰρ ὁ ἄνθρωπος). H. XXXVI, c. II, col. 676BC. По словамъ св. *Григорія Н.*, „соединенное съ Господомъ человѣческое естество подъемлется на равную высоту съ Божествомъ (ἑνωθεῖσα τῷ Κυρίῳ ἡ ἀνθρωπίνη φύσις συνεπαίρεται τῇ θεότητι). Adv. Apoll. XXI, col. 1165C.

Отсюда уже естественно вытекаетъ тотъ выводъ, что Богъ человѣка въ христіанствѣ „возстановилъ дивнымъ устроеніемъ спасенія, по коему человѣкъ становится бо́льшимъ, нежели каковъ былъ въ твореніи". (*Е. Ѳ.* Толков. Ефес. (II, 4), стр. 127). „Человѣкъ удостоенъ неслыханной почести, какой не досталось на долю даже ангеловъ: онъ принятъ въ совершенно реальное общеніе съ Безконечнымъ, съ Божествомъ; само Божественное пріобщилось человѣческому и человѣческое въ Божествѣ обожилось;—человѣкъ обоженъ, потому что Богъ, Сынъ Божій, сдѣлался человѣкомъ... Во Христѣ жизнь человѣческая стала жизнью самого Божества, „жизнь (наша) сокрыта со Христомъ въ Богѣ" (Кол. III, 3). *Проф. пр. И. Я. Свѣтловъ.* Значеніе креста въ дѣлѣ спасенія, стр. 304. Ср. стр. 304—307). Ср. о. *І. Орфанитскій.* Историческое изложеніе догмата объ искупительной жертвѣ Господа нашего Іисуса Христа (Москва 1904), стр. 115-

диненія съ Божествомъ, но какъ, какими силами и средствами, исправить наличную поврежденность *эмпирической* природы, которая, какъ ржавчиной, вся изъѣдена себялюбіемъ? Какимъ образомъ каждый отдѣльный человѣкъ сможетъ, да и сможетъ-ли даже вообще, осуществить на дѣлѣ то, чего не исполнилъ Адамъ — отречься отъ своей автономной самостной независимости и всецѣло самоположить себя въ Богѣ? Кромѣ того, и самый грѣхъ человѣка, какъ *вина*, требовалъ, для своего изглажденія, безусловно совершенной и, въ этомъ смыслѣ, безконечной жертвы.

Христосъ и въ *этомъ отношеніи* совершилъ спасеніе человѣчества. Христосъ принесъ безусловно достаточную жертву за грѣхъ человѣческаго непослушанія Богу и тѣмъ загладилъ и изгладилъ вину человѣчества, указалъ дѣйствительный путь, реальныя условія, даровалъ людямъ дѣйствительныя средства, необходимыя для того, чтобы каждый человѣкъ въ отдѣльности могъ пройти путь отреченія отъ своей самозамкнутости, отказавшись отъ жизни для себя и по себѣ въ пользу жизни въ Богѣ и по Богу.

Христосъ на самомъ дѣлѣ прошелъ путь полнѣйшаго, безусловнаго самоотреченія, фактически исполнилъ *всю* волю Божію о человѣкѣ, собственнымъ подвигомъ поставилъ человѣчество въ должныя, нормальныя отношенія къ Божеству.

Эта религіозно-нравственная сторона искупительнаго дѣла Христова выражается и обнимается однимъ собственно подвигомъ: *безусловнаго послушанія.*

Для выраженія сущности православнаго ученія по данному вопросу воспользуемся прекрасными словами Св. *Іоанна Дамаскина.* „Слово дѣлается послушнымъ Отцу чрезъ то, что оно стало подобно намъ и чрезъ то, что приняло отъ насъ (наше), врачуя наше *непослушаніе* и становясь для насъ образцомъ *послушанія*, внѣ котораго невозможно получить спасеніе“ [37]).

Совершенное „послушаніе“ Сына Богу Отцу выразилось какъ въ самомъ воплощеніи Сына Божія, такъ и во всей Его страдальческой, полной муки и лишеній, жизни въ тварныхъ условіяхъ человѣческой ограниченности [38]). „Онъ дѣйствительно выполнялъ волю Отца во всю жизнь, выполнилъ ее во всей точности и съ полною покорностію. Вся Его жизнь была непрерывнымъ рядомъ проявленій послушанія Его Отцу, и душевное

---

[37]) De f. orth. L. III, c. I: ὁ Λογος... γίνεται ὑπήκοος τῷ Πατρὶ, τῷ καθ' ἡμᾶς καὶ ἐξ ἡμῶν προσλήμματι τὴν ἡμετέραν παρακοὴν ἰωμενος, καὶ ὑπόγραμμος ἡμῖν ὑπακοῆς γινόμενος, ἧς ἐκτος οὐκ ἔστι σωτηρίας τυχεῖν.

[38]) Филипп. II, 7; Ср. Евр. X, 5, 7.

бореніе Его въ Геѳсиманіи, разрѣшившееся полнымъ и самоотверженнымъ преданіемъ Себя въ руки Божіи, было только однимъ изъ послѣднихъ и наиболѣе болѣзненныхъ уколовъ отъ того терноваго вѣнца послушанія, который Онъ носилъ во всю Свою жизнь“ [39]).

Это полное послушаніе Христа Богу, осуществляя *дѣйствительную* волю Божію объ истинномъ назначеніи человѣка, Его нормальномъ отношеніи къ своему Творцу, являя высочайшій Образецъ такого именно должнаго отношенія человѣка къ Богу (*положительная* сторона подвига), вмѣстѣ съ тѣмъ служитъ вполнѣ достаточнымъ *удовлетвореніемъ* праведной любви Божіей, поскольку такимъ Своимъ послушаніемъ онъ совершилъ безусловно — полное и совершенное уничтоженіе грѣха, такъ какъ такимъ отношеніемъ къ Богу фактически уничтожалось, искоренялось *непослушаніе* Богу, *себялюбіе*, самостность, т. е., самая сердцевина, самый корень, зародышъ грѣха (отрицательный моментъ). Поскольку жизнь и поведеніе Христа Спасителя выражали собою *послушаніе* Отцу, служили осуществленіемъ самоотверженной *любви* къ Нему, постольку *вся* жизнь Его и *всѣ* дѣйствія Его представляли собою истинную, безусловно совершенную, безконечную *жертву* оскорбленной грѣхомъ человѣка Божественной праведной любви. Вѣдь именно „*непослушаніе*“ (ἀπείθεια) всѣхъ безъ исключенія людей — какъ іудеевъ, такъ и язычниковъ,— дѣлало невозможнымъ, по ученію Апостола, помилованіе ихъ Богомъ [40]). Между тѣмъ именно *вся* жизнь Спасителя была однимъ цѣлостнымъ актомъ непрерывнаго жертвоприношенія, такъ что крестная смерть явилась лишь *заключительнымъ* и, конечно, самымъ *интенсивнымъ*, характернымъ, высочайшимъ моментомъ этой величайшей жертвы [41]).

Принесши праведной любви Божіей безусловно совершенную *жертву* за ихъ грѣхъ непослушанія, Христосъ въ Своей жизни, явившей покорность Отцу даже „до смерти, смерти крестной“ далъ людямъ высочайшій *образецъ* послушанія Богу и, кромѣ того, даровалъ благодатныя силы, необходимыя для фактическаго осуществленія въ каждой отдѣльной личности религіозно-нравственнаго совершенства самоотверженной любви. Въ силу безконечно великой и совершенной жертвы Христовой „отъ Божественной силы Его (т. е. Господа нашего Іисуса Христа)

---

[39]) *Проф. Бѣляевъ*, стр. 273..

[40]) Ср. Римл. XI, 32.

[41]) Ср. Іоан. XIX, 30.

даровано намъ все потребное для жизни и благочестія“ [42]), причемъ основною цѣлью жизни христіанъ служитъ именно сдѣлаться „причастниками Божескаго естества“ (θείας κοινωνοὶ φύσεως [43]).

Эти блага христіанскаго спасенія, по Апостольскому ученію, дарованы людямъ именно въ силу осуществленія Христомъ *совершеннѣйшаго послушанія* Богу. „Хотя онъ и Сынъ, однако страданіями навыкъ послушанію (τὴν ὑπακοήν) и совершившись (τελειωθείς), сдѣлался для всѣхъ послушныхъ Ему виновникомъ спасенія вѣчнаго“ [44]).—„Какъ непослушаніемъ (διὰ τῆς παρακοῆς) одного человѣка сдѣлались многіе грѣшными, такъ и послушаніемъ (διὰ τῆς ὑπακοῆς) одного сдѣлаются праведными многіе“ [45]).

Искупительнымъ подвигомъ Христа человѣчество возвращается въ свое нормальное состояніе, снова получаетъ и *возможность* истинной жизни, и *способность* къ ней.

„Жизнь вѣчная“ не есть какое-либо абстрактное понятіе или только субъективное состояніе,—она существуетъ и объективно, реально, въ конкретной дѣйствительности, явившись на землѣ въ Лицѣ Богочеловѣка Христа и сдѣлавшись доступною человѣчеству чрезъ искупительно-мессіанскій подвигъ Христа.

„Жизнь явилась, и мы видѣли и свидѣтельствуемъ, и возвѣщаемъ вамъ сію вѣчную жизнь, которая была у Отца и явилась намъ“ [46]).

Іисусъ Христосъ „есть истинный Богъ и жизнь вѣчная“ [47]). „Я есмь дверь: кто войдетъ Мною, тотъ спасется... Я пришелъ для того, чтобы имѣли жизнь и имѣли съ избыткомъ“ [48]). „Любовь Божія къ намъ открылась въ томъ, что Богъ послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него (δι' αὐτοῦ) [49]).

Обновивъ въ Себѣ человѣческое естество, разрушивъ смерть и явивъ жизнь [50]), Христосъ сталъ „Начальникомъ жизни“ [51]) истинно человѣческой, ея единственнымъ источникомъ [52]). Именно

---

[42]) 2 Петр. I, 3.

[43]) Ibid., ст. 4.

[44]) Евр. V, 8—9.

[45]) Римл. V, 19.

[46]) 1 Іоан. I, 2; Ср. 1 Іоан. V, 2.

[47]) Ibid., V, 20; Ср. Ев. Іоан. XI, 25.

[48]) Іоан. X, 9—10; Ср. ibid., ст. 27—28; Іоан. XI, 26.

[49]) 1 Іоан. IV, 9; См. также Іоан. XI, 25; XII, 50; Дѣян. XI, 18; Римл. V, 18; VI, 23; Еф. II, 1—5; 2 Тим. I, 10; Евр. V, 9 и др.

[50]) Ср. 2 Тим. I, 10.

[51]) Дѣян. III, 15.

[52]) Ср. Іоан. VII, 37; IV, 14.

въ Немъ и только въ Немъ одномъ истинная жизнь людей [53]), „полнота“ [54]) этой жизни, такъ что „оживляетъ“ [55]) людей только Онъ одинъ.

Такимъ образомъ, Христосъ сдѣлался для людей единственною мощною „силою во спасеніе“ [56]), „вождемъ ихъ спасенія“ [57]), единственнымъ „путемъ“ къ Богу“ [58]).

„Іисусъ сказалъ“: „Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходитъ къ Отцу, какъ только чрезъ Меня (οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ [59])“. „Я есмь дверь: кто войдетъ Мною (δι' ἐμοῦ), тотъ спасется“ [60]). Слѣдовательно, Христосъ есть и „источникъ, изъ коего течетъ возстановительная сила и родоначальникъ возстановляемыхъ, и норма возстановленія“ [61]).

Отсюда усняется и тотъ единственный путь, чрезъ который истинная жизнь можетъ становиться дѣйствительнымъ достояніемъ каждаго въ отдѣльности человѣка, единственный способъ усвоенія отдѣльнымъ человѣческимъ индивидуумомъ того спасенія, которое совершено Іисусомъ Христомъ.

„Богъ даровалъ намъ жизнь вѣчную, и сія жизнь въ Сынѣ Его“ [62]); поэтому всякій человѣкъ можетъ сдѣлаться не творцомъ этой жизни, а только *участникомъ* ея, хотя это участіе можетъ осуществиться только чрезъ сознательно-свободный подвигъ, человѣкъ можетъ, говоря опредѣленнѣе и точнѣе, только реально *пріобщиться* [63]) вѣчной, божественной, истинной Христовой жизни. Жизненно-реальное „*общеніе*“ (ἡ κοινωνία) со *Христомъ* и составляетъ основу, необходимое условіе причастія человѣка жизни вѣчной, — или лучше, *самое это общеніе со Христомъ и есть жизнь вѣчная.*

Опредѣленнѣе и точнѣе сущность нормальныхъ отношеній человѣка ко Христу уясняется изъ Апостольскаго ученія о Христѣ, какъ истинномъ Родоначальникѣ и Главѣ обновленнаго человѣчества — Церкви, — причемъ значеніе Господа Спасителя для

---

[53]) Іоан. I, 4; Ср. Кол. III, 4.
[54]) Іоан. I, 16.
[55]) Іоан. V, 21.
[56]) Римл. I, 17; 1 Кор. I, 24.
[57]) Евр. II, 10.
[58]) Іоан. XIV, 6.
[59]) Іоан. XIV, 6.
[60]) Іоан. X, 9.
[61]) *Е. Ѳ.* Толков. Посл. Колос. (I 18), стр. 47.
[62]) 1 Іоан. V, 11.
[63]) Ср. 1 Іоан. I 3.

послѣдняго представляется вполнѣ аналогичнымъ съ отношеніемъ всего человѣчества, каждаго человѣка порознь къ прародителю Адаму [64]). Люди получаютъ жизнь вѣчную не *чрезъ* Христа и *благодаря* Ему только, но именно „во Христѣ“ (ἐν τῷ Χριστῷ), подобно тому какъ и потеряли они эту жизнь не *чрезъ* Адама только, но именно „въ Адамѣ“ (ἐν τῷ Ἀδάμ [65]). Чтобы могъ осуществиться реальный переходъ человѣка изъ области плотскаго бытія, духовной смерти, въ сферу духовной, божественной, истинной Христовой жизни, должно установиться и утвердиться такое же жизненное единство человѣческой личности съ Богочеловѣческою Личностью Христа, такая же реальная связь жизни человѣческой съ Богочеловѣческой, вообще такое органическитѣсное, внутреннѣйшее отношеніе человѣка ко Христу, какое въ дѣйствительности существуетъ между каждымъ человѣкомъ и Адамомъ. Только тогда будетъ выдержана, получитъ свой настоящій смыслъ проводимая Апостоломъ аналогія между вступленіемъ въ міръ грѣха и смерти, съ одной стороны, и правды и жизни съ другой [66]).

Въ самомъ дѣлѣ, какимъ путемъ вступила въ человѣчество грѣховная смерть? Почему грѣхъ Адама имѣетъ не индивидуальное лишь и ограниченное, а общечеловѣческое, не ограниченное вліяніе и значеніе?

Потому именно, что въ Адамѣ всѣ согрѣшили (ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον [67]), хотя и внѣ каждой отдѣльной индивидуальности. „Въ Адамѣ согрѣшили всѣ люди и согрѣшили въ одинъ опредѣленный историческій моментъ (аористъ ἥμαρτον), „именно въ моментъ преступленія Адама“ [68]). Конечно, ни одинъ изъ потомковъ Адама не существовалъ въ этотъ роковой моментъ религіозно-нравственной катастрофы конкретно, въ видѣ отдѣльной, индивидуальной личности, но столь же безспорно, что *всѣ они безъ исключенія* существовали уже въ Адамѣ *въ видѣ общечеловѣческой природы*. Адамъ былъ не первый человѣкъ только, а именно *единственный родоначальникъ* всего будущаго человѣчества, *исключительный, единственный представитель человѣческаго*

---

[64]) Ср. Колос. I, 18; Еф. I, 10.

[65]) Ср. 1 Кор. XV, 22; IV, 15; Римл. V, 12—19; 1 Кор. XV 20—22; 45—49.

[66]) Римл. V, 12—19.

[67]) Римл. V, 12.

[68]) *Проф. Мышцынъ*. Стр. 141. Проф *Н. Н. Глубоковскій*. Благов. св. Ап. Павла, стр. 336 Prof. E. *De Witt Burton* Syntax of the Moods and Tenses in New Testament. 2 ed. Chicago. 1893, § 54. p. 28. *W. Ed. Ielf.* A Grammar of the Greek Language II § 401. p. 66 и слѣд.

рода, каждый человѣческій индивидуумъ, владѣя *общечеловѣческой природой*, является по тому самому фактическимъ участникомъ *природы* своего праотца *Адама*. Иначе говоря, — каждый человѣкъ представляетъ собою индивидуализированную *общечеловѣческую природу*, т. е. *природу Адама*.

Слѣдовательно, грѣхопаденіе Адама обнимало собою нераздѣльно оба момента — *личный* и *общечеловѣческій*, поскольку, владѣя *своею* природою, Адамъ заключалъ въ себѣ и природу *общечеловѣческую*. Если въ каждомъ сознательномъ и свободномъ поступкѣ человѣка моментъ индивидуальный и участіе природы, лежащей въ основѣ сознанія и свободы, нераздѣльны, такъ что сознательно — личное проявленіе самоопредѣленія человѣка въ извѣстномъ поступкѣ обязательно сопровождается участіемъ въ немъ человѣческаго природнаго начала — воли и разума, то въ преступленіи Адама являлись нераздѣльно данными моментами *личное* свободное самоопредѣленіе и реальное участіе въ немъ именно *общечеловѣческой* природы. Эта послѣдняя была реальнымъ факторомъ преступленія Адама. Въ силу неразрывнаго единства въ Адамѣ началъ личнаго и общечеловѣческаго, его грѣхопаденіе оставило свой слѣдъ, неизгладимый отпечатокъ не только на *индивидуальной* его *природѣ*, но вмѣстѣ съ тѣмъ и на природѣ *общечеловѣческой*. Грѣховное начало, реально осуществившись въ самодѣятельности Адама, вошло, такимъ образомъ, именно въ *общечеловѣческую* природу, въ качествѣ фактора природной *общечеловѣческой* жизни. Личная жизнь не только Адама, но и каждаго обязательно его потомка, уже въ силу одного происхожденія отъ него, съ этого момента стала опредѣляться, на ряду съ другими коренными природными свойствами, преступленіемъ Адама [69]). Грѣхъ, вошедши въ природу человѣческую, внесъ въ нее реальное начало „смерти“. Индивидуализированная человѣческая природа каждаго человѣка остается, естественно, съ тѣмъ же самымъ началомъ грѣха и смерти, уже по самому происхожденію каждаго изъ людей именно отъ Адама. Грѣховное начало смерти, разъ возникнувъ въ мірѣ человѣческой жизни, естественнымъ путемъ исчезнуть уже изъ природы человѣческой не могло, личная самодѣятельность человѣка не можетъ простираться на свою природную субстанцію, не въ силахъ измѣнить ея существенныхъ свойствъ. Именно эту мысль выражаетъ, безъ всякаго сомнѣнія, Апостолъ, когда говоритъ, что люди являются „чадами гнѣва Божія по природѣ“ (φύσει [70]).

---

[69]) Ср. Проф. *Н. Н. Глубоковскій*. Благовѣстіе св. Ап. Павла, стр. 324 — 325.

[70]) Ефес. II, 3.

Такимъ образомъ, каждый человѣкъ реально участвовалъ въ преступленіи Адама самою своею человѣческою природою, *общею, единою, тожественною* у него съ природою Адама. Грѣхъ Адама всякій человѣкъ столь же реально носитъ въ собственной своей природѣ, сколь реально онъ владѣетъ общечеловѣческою природою, поскольку онъ — истинный человѣкъ, конкретный, индивидуальный дѣйствительный представитель *рода* человѣческаго. Это — *природная, необходимая*, осуществляющаяся *внѣ* сознанія и свободы человѣческаго индивидуума, но тѣмъ не менѣе вполнѣ *реальная* сторона участія всякаго человѣка въ преступленіи Адама. Но указанною стороною участіе каждаго человѣка въ преступленіи его праотца не ограничивается. Какъ скоро человѣкъ становится *личностью* въ истинномъ смыслѣ, т. е. какъ скоро онъ *сознаетъ* нравственно-религіозную норму и получитъ способность *свободно* отнестись къ природному несовершенству своей эмпирической жизни, сознательно самоопредѣлить себя по отношенію къ злому началу, проникающему его природу, онъ дѣлаетъ фактически грѣховное начало и *личнымъ* принципомъ своей жизни, принимаетъ его въ свою *личную* собственность, осуществляя, такимъ образомъ, и *нравственную*, покоящуюся на лично-свободномъ участіи въ грѣхопаденіи Адама, солидарность съ преступленіемъ своего праотца.

Въ такомъ случаѣ грѣхъ, оставаясь по-прежнему *природною* стихіей жизни человѣческой, начинаетъ жить и дѣйствовать также и въ сферѣ сознанія и въ области свободы *личной* жизни человѣка. На этомъ личномъ, а не природномъ только участіи человѣка въ грѣхѣ Адама, основывается, такъ называемое, нравственное „вмѣненіе“ грѣха [71]). Такимъ образомъ, каждый человѣкъ реально участвуетъ въ преступленіи Адама и притомъ двояко: въ силу *единства, тожества природы* каждаго человѣка съ природою Адама, поскольку человѣкъ реально *происходитъ* отъ Адама, какъ своего родоначальника и, во 2-хъ, вслѣдствіе личнаго, сознательно-свободнаго усвоенія себѣ *содержанія и направленія* религіозно-нравственной жизни Адама. Человѣкъ согрѣшилъ въ *Адамѣ* и *по подобію* Адама. Отношеніе ко грѣху Адама у каждаго человѣка основывается на единствѣ ихъ *природы*, съ одной стороны, и на *общности нравственнаго направленія*, съ другой. Первую сторону участія человѣка въ грѣхѣ Адама можно назвать *метафизическою*, а вторую — *нравственно-свободною*.

Для реальнаго участія человѣка въ правдѣ и жизни Хри-

---

[71]) Ср. Римл. V. 13

стовой должны осуществиться отношенія человѣка ко Христу, *аналогичныя* съ тѣми, въ какихъ онъ находится къ Адаму. Человѣкъ долженъ *реально* пріобщиться идеальной человѣческой, но обожествленной природѣ Христа, чтобы чрезъ нее пріобщиться и нераздѣльно съ нею соединенной Божественной природѣ Богочеловѣка, а также — вмѣстѣ съ тѣмъ — усвоить себѣ, сдѣлать своимъ *личнымъ* достояніемъ, осуществить въ своей личной сознательно-свободной жизни — *направленіе*, отличительный *характеръ* жизни Христовой, ея основное, религіозно-нравственное *содержаніе*.

Православное ученіе о существенномъ, необходимомъ значеніи именно *обоихъ* этихъ моментовъ для реальнаго усвоенія каждому человѣку „вѣчной жизни" Христовой отличается не подлежащею никакимъ перетолкованіямъ ясностью и полною опредѣленностью. По смыслу этого ученія, человѣкъ для воспріятія „жизни вѣчной" долженъ не въ субъективномъ лишь сознаніи, а фактически, истинно, реально участвовать не только въ дѣлѣ Христа, но и въ Его Богочеловѣческой *жизни*, — въ самой дѣйствительности, подлинно существовать въ сферѣ Христовой жизни, осуществить *единство* жизни такое же тѣсное, внутреннее, неразрывно-органическое, какое имѣло мѣсто у человѣка въ отношеніи къ Адаму.

Конечно, участіе человѣка въ жизни Христа, — будучи одинаковымъ съ участіемъ его въ жизни Адама въ отношеніи реальности, подлинности,—совершенно неодинаково, существенно различно отъ этого послѣдняго въ отношеніи *способа*, *средствъ*, *пути* дѣйствительнаго осуществленія этого общенія. Оно не можетъ быть актомъ естественнымъ, а должно быть фактомъ *мистическимъ*, таинственнымъ.

Слѣдовательно, связь христіанина съ Господомъ Спасителемъ должна быть осуществлена *двоякая — мистическая — метафизическая* и *нравственно-свободная*. При этомъ для реальной дѣйственности въ человѣкѣ спасенія Христова требуется совмѣстное и нераздѣльное осуществленіе обоихъ этихъ моментовъ, такъ что ни нравственное уподобленіе Христу не можетъ начаться и раскрыться безъ мистическаго общенія со Христомъ, безъ органическаго пріобщенія его духовной, истинной, божественной жизни, ни мистическое пріобщеніе Христу не можетъ совершиться, съ другой стороны, безъ свободной рѣшимости и сердечной готовности человѣка къ тѣснѣйшему общенію со Христомъ, безъ искреннѣйшаго стремленія къ Нему, — помимо напряженнаго подвига личной жизни. Конечно, самая *сущность* этого мистическаго общенія не соизмѣрима съ обычными, естественно — психологиче-

скими формами и переживаніями нашей сознательно-свободной жизни, — „Духъ дышитъ, гдѣ хочетъ, и голосъ его слышишь, а не знаешь, откуда приходитъ и куда уходитъ: такъ бываетъ со всякимъ рожденнымъ отъ Духа“ [71]).

Реальное общеніе со Христомъ не исчерпывается даже сознательными состояніями, такъ какъ обнимаетъ собою также и *досознательную*, коренную, основную, *природную* сферу человѣческой жизни. Такимъ образомъ, это общеніе, конечно, не *безсознательное*, но въ нѣкоторыхъ своихъ сторонахъ *вышесознательное*, хотя оно должно отражаться, какъ реальный фактъ, и въ сферѣ сознательно-свободной жизнедѣятельности.

Во всякомъ случаѣ, какъ общеніе *личное*, общеніе человѣка со Христомъ не можетъ не заключать въ себѣ *личнаго*, т. е. сознательно-свободнаго, момента. Впрочемъ, хотя этотъ моментъ составляетъ его необходимое *условіе*, однако Богообщеніе и не ограничивается, не обнимается имъ всецѣло,—въ противномъ случаѣ мы имѣли бы переживаніе не мистически — божественнаго, а естественно человѣческаго, хотя и возвышеннаго, порядка.

Сущность *мистическаго* общенія вѣрующаго со Христомъ, насколько она доступна свѣту человѣческаго самосознанія, насколько при томъ она можетъ быть выражена въ словесныхъ терминахъ, по аналогіи съ земными отношеніями, — должна быть охарактеризована именно какъ *органическая* общность жизни вѣрующаго со Христомъ. Правда, этого термина: „органическій“ буквально нѣтъ ни въ Св. Писаніи, ни у Отцовъ церкви; но тѣ аналогіи, сравненія, уподобленія, которыя употребляются тамъ для обозначенія отношеній христіанина ко Христу, содержатъ въ себѣ мысли, понятія, представленія, которыя *наиболѣе точно*, *особенно близко*, опредѣляются и выражаются именно названнымъ терминомъ.

Въ самомъ дѣлѣ, Самъ Христосъ то тѣснѣйшее, внутреннѣйшее, глубочайшее отношеніе вѣрующаго къ Своей Личности, которое необходимо для осуществленія истинной жизни, уподобилъ неразрывной, именно *органической*, по современной терминологіи, связи лозы и ея вѣтвей. „Пребудьте во мнѣ (ἐν ἐμοί), и Я въ васъ (ἐν ὑμῖν). Какъ вѣтвь не можетъ приносить плода сама собою (ἀφ᾽ ἑαυτοῦ), если не будетъ на лозѣ (ἐν τῇ ἀμπέλῳ), такъ и вы, если не будете во Мнѣ (ἐν ἐμοί). Я есмь лоза, а вы вѣтви; кто пребываетъ во Мнѣ (ἐν ἐμοί), и Я въ немъ (ἐν αὐτῷ), тотъ приноситъ много плода, ибо безъ меня (χωρὶς ἐμοῦ) не можете дѣлать

---

[71]) Іоан. III 8.

ничего. Кто не пребудетъ во Мнѣ (ἐν ἐμοί), извергнется вонъ, какъ вѣтвь, и засохнетъ“ [72]).

Вѣтви, выростающія на лозѣ, живутъ съ нею, очевидно, *одною* жизнію, питаются именно *ея* соками. Слѣдовательно, по смыслу самой аналогіи, и между христіаниномъ и Господомъ Спасителемъ должна осуществиться не только *общность, солидарность* жизни, но именно реальное *единство* ея, чтобы могло совершаться дѣйствительное пріобщеніе вѣрующаго Христу, питаніе Его духовными божественными силами. Такимъ образомъ, христіанинъ усвояетъ себѣ не только *нравственное направленіе* жизни Христовой, но пріобщается *самаго дѣйствительнаго содержанія Его Богочеловѣческой жизни*, насколько это доступно человѣку, въ мѣру его *воспріимчивости*, почерпая изъ этой жизни благодатныя силы и средства, потребныя „для жизни и благочестія“ (πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν [73]). Такимъ образомъ, Христосъ — *источникъ* вѣчной жизни въ такомъ же реальномъ, истинномъ, подлинномъ, хотя и духовномъ, смыслѣ этого слова, въ какомъ лоза служитъ дѣйствительнымъ источникомъ питанія и жизни своихъ вѣтвей [74]).

Ту же самую по существу мысль выражаетъ и Ап. Павелъ, когда говоритъ о привитіи язычниковъ къ „доброй маслинѣ“, причемъ христіанинъ, вслѣдствіе этого привитія [75]), становится „общникомъ“ (συγκοινωνός) „корня и сока маслины“ (τῆς ῥίζης καὶ τῆς πιότητος τῆς ἐλαίας) [76]). Какъ видимъ, мысль Апостола выражена въ данномъ мѣстѣ довольно сжато; однако общій смыслъ ея, опредѣляющій образъ или способъ отношенія христіанина къ Господу, не подлежитъ сомнѣнію. Что Ап. Павелъ подъ „доброю маслиною“ разумѣетъ именно Христа Спасителя, это становится несомнѣннымъ при сопоставленіи разбираемаго изреченія съ другими мѣстами Посланій того же Апостола. Вотъ одно изъ самыхъ характерныхъ: „какъ вы приняли Христа Іисуса Господа,

---

[72]) Іоан. XV, 4—6.

[73]) 2 Петр. I, 3.

[74]) Вотъ почему намъ представляется, что напрасно преосв. Антоній (Храповицкій) при объясненіи даннаго мѣста Евангелія дѣлаетъ *удареніе* на *нравственно-свободномъ* участіи человѣка въ жизни Христа, перенося центръ тяжести именно на необходимость „полнаго сліянія всѣхъ нашихъ намѣреній, дѣйствій и чувствъ съ Его (т. е. Христа) святѣйшимъ Существомъ“. (Собр. соч., т. II, стр. 77, ср. 120, 100). Смыслъ этой аналогіи, какъ мы видимъ, болѣе глубокъ, и хотя, конечно, не исключаетъ и нравственной стороны сліянія со Христомъ, но ставитъ эту послѣднюю въ подчиненное отношеніе къ первому моменту.

[75]) Точнѣе—внѣдренія: привился=ἐνεκεντρίσθης.

[76]) Римл. XI, 17; ср. ст. 24.

такъ и ходите въ Немъ, будучи укоренены и утверждены въ Немъ" (ἐῤῥιζωμένοι καὶ ἐποικοδομούμενοι ἐν αὐτῷ) [77]). Въ другомъ мѣстѣ тотъ же Апостолъ говоритъ о христіанахъ, что они „соединены" (σύμφυτοι) со Христомъ подобіемъ смерти Его" [78]) Σύμφυτος собственно означаетъ „сросшійся" [79]). Слѣдовательно, христіане представляются тѣсно, неразрывно сросшимися со Христомъ, т. е.,— соединенными съ Нимъ, говоря современнымъ языкомъ, *органически*.

Ту же самую мысль, только раскрывая ее конкретнѣе, даетъ и Апостольское наименованіе Христа „*Главою*" какъ цѣлаго Тѣла Церкви, такъ и каждаго отдѣльно христіанина. По словамъ Апостола, именно изъ Христа (ἐξ οὗ), какъ изъ Главы, и все Тѣло Церкви, и отдѣльный христіанинъ получаетъ „приращеніе (τὴν αὔξησιν) для созиданія самого себя въ любви" [80]). Такимъ образомъ, связь Христа какъ съ цѣлымъ Тѣломъ церкви, такъ и съ каждымъ отдѣльно христіаниномъ не менѣе тѣсная, чѣмъ связь головы какъ съ цѣлымъ тѣломъ, такъ и съ отдѣльными его органами въ человѣческомъ *организмѣ*.

Вотъ почему, продолжая тотъ же образъ, Апостолъ называетъ христіанъ „членами тѣла Христова". „Вы — тѣло Христово, а порознь — члены" [81]). Христіане живутъ именно во Христѣ (ἐν Χριστῷ) [82]). Такимъ образомъ, всякій истинный христіанинъ можетъ сказать вмѣстѣ съ Апостоломъ: „уже не я живу, но живетъ *во мнѣ* (ἐν ἐμοί) Христосъ" [83]). Ту же мысль о тѣснѣйшей связи христіанина съ Господомъ заключаютъ въ себѣ и выраженія, встрѣчающіяся у Ап. Павла, — ἐν Κυρίῳ и ἐν Χριστῷ [84]). „Оба выраженія служатъ специфическою формою для обозначенія христіанскихъ состояній, отношеній и поступковъ, какъ такихъ, которые совершаются въ духовномъ общеніи со Христомъ въ сферѣ Его Божественной жизни" [85]).

---

[77]) Кол. II, 7.

[78]) Римл. VI, 5.

[79]) *Проф. Мышцынъ*, стр. 176, прим I. См. *Cremer*, s. 936 — 937; Ср. *Schmidt*, IV B. S. 64.

[80]) Еф. IV, 16; Ср. ст. 15.

[81]) 1 Кор. XII, 27; Ср. ст. 12—13.

[82]) Римл. VI, ст. 11, 23; 1 Кор. I, 30; 2 Тим. III, 12 и др.

[83]) Гал. II, 20; Ср. 2 Кор. XIII, 5.

[84]) Цитаты см. у *проф. Мышцына*, стр. 200.

[85]) Ibid.

III.

„Таинства", какъ мистическія необходимыя средства богообщенія. — „Крещеніе", какъ „рожденіе отъ Бога свыше".—„Причащеніе", какъ духовно-тѣлесное единеніе со Христомъ.— „Вѣчная жизнь" обнимаетъ не духовную только сторону человѣка, но и тѣлесную.—Значеніе будущаго воскресенія тѣлъ для осуществленія полноты „вѣчной жизни" христіанъ. — Прославленныя тѣла христіанъ измѣнятъ свои „свойства", но не утратятъ своей „субстанціи" (раскрытіе ученія—преимущественно—Меѳодія Патарскаго и Бл. Августина).

Реальное общеніе со Христомъ, будучи явленіемъ порядка *мистическаго*, достигается фактически чрезъ особыя, осуществляемыя въ истинной церкви Христовой, богодарованныя средства — *таинства* (μυστήρια), чрезъ которыя подаются человѣку именно *сверхъестественныя*, т. е. *превышающія* обычный *порядокъ* природы дарованія, сообщаются „божественныя силы", необходимыя для „жизни и благочестія" [1]), т. е., другими словами,— для осуществленія обоихъ моментовъ христіанскаго спасенія — общенія съ Богочеловѣкомъ и уподобленія человѣческой жизни жизни Божественной. Таинства — такія благодатныя дѣйствія, т. е. дѣйствія Св. Духа [2]), которыя освобождаютъ человѣка отъ жизни во грѣхѣ, слѣдовательно, отъ духовной смерти, возсоздаютъ его для жизни съ Богомъ во Христѣ, сообщаютъ ему *способность* къ богообщенію и дѣйствительно *приводятъ* къ богообщенію.

Особенно важное, какъ бы основное значеніе принадлежитъ въ данномъ случаѣ двумъ таинствамъ — *крещенію* и *причащенію*.

Естественный, грѣховный, т. е. *всякій* человѣкъ безъ Христа не живетъ истинною жизнью,— онъ духовно мертвъ. Слѣдовательно, духовная жизнь должна въ человѣкѣ *начаться* въ *опредѣленный* моментъ,— человѣкъ долженъ *родиться* духовно такъ же реально, какъ реально началось его плотское бытіе въ мірѣ, съ

---

[1]) 2 Петр. I, 3.

[2]) См., напр., *Е. Ѳ.* Толк. перв. восьми гл. Посл. Римл., стр. 476 (VIII, 9).

человѣкомъ должна произойти, слѣдовательно, *коренная, существенная* перемѣна; въ немъ долженъ начаться *новый* порядокъ духовнаго бытія, совсѣмъ несоизмѣримый съ прежнимъ.

Эта перемѣна должна проникнуть не только всю *личность* человѣка, но и самую его *природу*, какъ реальную основу личности, коснуться области жизни человѣческой не только сознательной, но и *досознательной*, которая также принадлежитъ къ формамъ человѣческаго духа. „Если кто не родится отъ воды и Духа (ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος), не можетъ войти въ царствіе Божіе: рожденное отъ плоти (ἐκ τῆς σαρκός) есть плоть, а рожденное отъ Духа есть духъ“ [3]). Т. е., по смыслу этихъ словъ Господа, какъ физическое бытіе не можетъ начаться *самопроизвольно* („живое только отъ живого“), такъ и жизнь духовная не можетъ быть начата человѣкомъ самимъ по себѣ, осуществлена собственными его силами и средствами, — духовная жизнь должна начаться отъ Духа Св., излиться изъ области Божественной въ сферу жизни человѣческой [4]). Подобно тому какъ, напр., бытіе органическое возникаетъ на *почвѣ* природы *неорганической*, въ силу привнесенія въ нее особаго начала, которое, не уничтожая этой природы, однако существенно ее преобразуетъ, такъ что получается новый, несравнимый съ нею, *высшій* родъ бытія, — такъ и на почвѣ жизни человѣческой личности силою Св. Духа организуется новое бытіе человѣческое, которое, по сравненію съ прежнимъ, является не только несравнимо высшимъ, но и другого (религіозно-нравственнаго) порядка.

Личность человѣческая, переставъ существовать по прежнему способу бытія, начинаетъ жизнь истинную, духовную, божественную [5]). Человѣкъ реально вступаетъ въ „Царствіе Божіе“ или, что — то же, въ истинную, вѣчную жизнь. Такимъ образомъ, христіанинъ въ самомъ истинномъ, реальномъ смыслѣ становится новымъ твореніемъ Божіимъ въ духовно-благодатномъ порядкѣ бытія. „Кто во Христѣ (ἐν Χριστῷ) тотъ новая тварь“ (καινὴ κτίσις) [6]). Слѣдовательно, въ крещеніи проявляется и осуществляется такая творческая дѣятельность Боже-

---

[3]) Іоанн. III, 5—6.

[4]) Ср. *Макарія Е.* Н. XXX, c. III, col. 721D: „Господь всѣхъ призвалъ къ жизни. А жизнь есть рожденіе отъ Бога свыше. Ибо безъ этого рожденія душѣ невозможно жить“ (...πάντας εἰς ζωὴν ἐκάλεσε. Ζωὴ δέ ἐστιν ἡ ἄνωθεν ἐκ τοῦ Θεοῦ γέννησις. ἄνευ γὰρ ταύτης ζῆσαι ψυχὴν ἀδύνατον).

[5]) Ср. *Григорія Н.* Adv. Macedonianos, XIX. T. XLV. col. 1324D: „чрезъ святое крещеніе мы достигаемъ причастія жизни, уже не подлежащей смерти“ (τὸ ζωῆς μετέχειν οὐκέτι θανάτῳ ὑποκειμένης).

[6]) 2 Кор. V, 17.

ственная, которая характеризуется именно сообщеніемъ *новыхъ* свойствъ самой *природѣ* человѣка [7]). Такимъ образомъ, этимъ выраженіемъ указывается на измѣненіе въ самомъ *существѣ* человѣка, въ глубочайшей *основѣ* его бытія. Въ этомъ смыслѣ крещеніе называется у Апостола „банею возрожденія и обновленія Святымъ Духомъ (διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας, καὶ ἀνακαινώσεως Πνεύματος Ἁγίου). „Παλιγγενεσία—значитъ вторичное рожденіе. Оно указываетъ на такое преобразованіе въ природѣ крещающагося, въ силу котораго измѣняются врожденныя ему внутреннія качества и сообщаются ему новыя, именно такія, которыя по естественному порядку вещей пріобрѣтаются лишь путемъ рожденія отъ природы, а не при посредствѣ нравственнаго самообразованія и перевоспитанія человѣка“ [8]).

Будучи рожденіемъ въ духовную жизнь, совершаемымъ силою Духа Святаго, крещеніе осуществляетъ дѣйствительное вступленіе возрожденнаго въ тѣснѣйшую связь со Христомъ, жизненное объединеніе съ Его Богочеловѣческою Личностью. Это обозначается уже выраженіемъ Апостола, что вѣрующіе крестились именно во *Христа* (ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν) [9]).

Человѣческая личность пріобщается Христовой жизни, какъ бы окружается со всѣхъ сторонъ ея божественною атмосферою, въ ней именно начинаетъ дышать, ощущать себя, дѣйствовать, изъ нея почерпать духовныя силы „Всѣ, во Христа крестившіеся, во *Христа облеклись*“ (Χριστὸν ἐνεδύσασθε) [10]).

Въ крещеніи совершается именно „срощеніе“ вѣрующаго со Христомъ, „привитіе“ къ Нему, какъ къ доброй маслинѣ, маслины дикой [11]),—испорченной грѣхомъ человѣческой личности.

Христіанинъ получаетъ не новую только личность, но и новую *природу*, поскольку въ немъ реально измѣняется и та сторона человѣческаго „я“, которая не зависитъ отъ его сознанія и свободы, но сама даетъ имъ направленіе, лежитъ въ основѣ ихъ.

Слѣдовательно, въ крещеніи совершается *начало* дѣйствительнаго общенія всей личности вѣрующаго со Христомъ. Но этимъ дано еще не все для осуществленія общенія со Христомъ

---

[7]) Ср. *проф. В. Н. Мышцынъ*, стр. 189.

[8]) Ibid., стр. 188. Ср. *І. Златоустъ*. In. ep. ad Rom. Hom. XV. 2. col. 541.

[9]) Римл. VI, 3. Ср. Галат. III, 27. „Εἰς cum accus. всегда указываетъ на область, куда направляется дѣйствіе или состояніе, на цѣль, къ которой стремится оно“. *Проф. В. Н. Мышцынъ*, стр. 175, пр. 2-е. Ср. *проф. Н. Н. Глубоковскій*. Благов. св. Ап. Павла, стр. 424: „внутреннее и тѣсное единеніе“ „со, Христомъ“ „совершается (въ крещеніи) вѣрою, которая приводитъ человѣка въ фактическую связь съ Господомъ до полнаго поглощенія грѣховной индивидуальности“.

[10]) Галат. III, 27.

[11]) Ср. Римл. VI, 5; XI, 24.

и во всю послѣдующую жизнь, для достиженія полнаго единенія со Христомъ.

Далѣе должно происходить *поддержаніе* установившейся органической связи вѣрующаго со Христомъ, такъ сказать, *ассимилированіе* жизни человѣческой съ жизнью Богочеловѣческой, дѣйствительное духовное *питаніе* ею, благодатное *вкушеніе* ея. И это *питаніе, вкушеніе, причащеніе* происходитъ реально въ таинствѣ *евхаристіи*, или *причащенія*. Въ этомъ таинствѣ христіанинъ дѣйствительно, а не символически лишь, принимаетъ въ себя истинное Тѣло и истинную Кровь Христа Спасителя, пріобщаясь, такимъ образомъ, Его *человѣческой* природѣ, а чрезъ Нее, въ силу неразрывнаго соединенія въ Лицѣ Христа Божеской природы и человѣческой,— становится „общникомъ“ и *Божества* Его.

По словамъ св. *І. Дамаскина*, который въ данномъ случаѣ является точнымъ выразителемъ православнаго, свято-отеческаго ученія, „причащеніемъ называется Евхаристія потому, что чрезъ нее мы причащаемся Божества Іисуса. А общеніемъ и называется, и по истинѣ есть,- вслѣдствіе того, что чрезъ нее мы вступаемъ въ общеніе со Христомъ, принимая участіе какъ въ плоти, такъ и въ Божествѣ Его“ [12]).

Вотъ почему, по ученію Самого Христа Спасителя, вкушеніе Тѣла и Крови Его, приводящее къ тѣснѣйшему, внутреннему *единенію* съ Нимъ, безусловно необходимо для достиженія вѣчной жизни, для осуществленія спасенія. „Я — хлѣбъ живый, сшедшій съ небесъ: ядущій хлѣбъ сей будетъ жить во-вѣкъ; хлѣбъ же, который Я дамъ, есть Плоть Моя, которую Я отдамъ за жизнь міра... Если не будете ѣсть Плоти Сына Человѣческаго и пить Крови Его, то не будете имѣть въ себѣ жизни. Ядущій Мою Плоть и піющій Мою Кровь имѣетъ жизнь вѣчную, и Я воскрешу его въ послѣдній день. Ибо Плоть Моя истинно (ἀληθῶς) есть пища, и Кровь Моя истинно есть питіе. Ядущій Мою Плоть и піющій Мою Кровь пребываетъ во Мнѣ (ἐν ἐμοί), и Я въ немъ. Какъ послалъ Меня живый Отецъ, и Я живу Отцемъ, *такъ* и ядущій Меня (ὁ τρώγων με) жить будетъ Мною“ [13]).

Соединяясь тѣснѣйшимъ образомъ со Христомъ чрезъ при-

---

[12]) *І. Дамаскинъ*. De f. orth. L. IV, c. XIII, col. 1153A: Μετάληψις λέγεται· δι' αὐτῆς γὰρ, τῆς Ἰησοῦ θεότητος μεταλαμβάνομεν. Κοινωνία δὲ λέγεται τε καὶ ἔστιν ἀληθῶς διὰ τὸ κοινωνεῖν ἡμᾶς δι' αὐτῆς τῷ Χριστῷ, καὶ μετέχειν αὐτοῦ τῆς σαρκός τε καὶ τῆς θεότητος.

[13]) Іоан. VI, 51, 53—57; Ср. Лук. XXII, 19—20.

чащеніе Его Тѣла и Крови, христіанинъ становится дѣйствительнымъ *участникомъ* Его божественной жизни, входитъ съ Его Богочеловѣческою Личностью въ непосредственное *общеніе*, начинаетъ жить со Христомъ *одною* жизнію. По выраженію Апостола, христіанинъ становится „одинъ духъ (ἕν πνεῦμα) съ Господомъ“ [14]).

Въ этомъ единеніи со Христомъ реально участвуетъ не только чисто духовная сторона человѣка, но и его *тѣлесный*, *матеріальный* составъ. „Тѣла“ христіанъ поистинѣ суть „члены Христовы“ (τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστιν) [15]), достигая этого именно чрезъ Евхаристію. Слѣдовательно, вся жизнь христіанъ „сокрыта со Христомъ въ Богѣ“ (ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκρυπται σὺν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ Θεῷ) [16]).

Въ Евхаристіи единеніе со Христомъ, а чрезъ Него съ Богомъ бываетъ такимъ истиннымъ, внутреннимъ, тѣснымъ, что подобнаго ему невозможно и представить человѣку. Болѣе тѣсное общеніе съ Богомъ и недоступно для человѣка, пока онъ — на землѣ.

Такимъ образомъ, мистическое, въ таинствахъ достигаемое, единеніе человѣка со Христомъ реально приводитъ его къ *богообщенію*, т. е. осуществляетъ исконную, высшую, заложенную въ самой природѣ человѣка цѣль и притомъ самымъ совершеннымъ, полнымъ, реальнымъ, жизненнымъ образомъ.

По словамъ св. *Григорія Н.*, Іисусъ Христосъ содѣлываетъ людей не зрителями только, но и причастниками Божественной силы, и приступающихъ къ Нему вводитъ нѣкоторымъ образомъ въ родство съ Высшею Природою“ [17]).

И это совершается, по мысли св. Отца, именно чрезъ принятіе Тѣла Христова въ таинствѣ Евхаристіи. „Безсмертное тѣло, когда бываетъ въ (человѣкѣ) принявшемъ его, все претворяетъ въ Свое естество [18]).

Духовная вѣчная жизнь христіанина въ тѣснѣйшемъ общеніи, единеніи съ Богомъ, — обожествленіе, обнимаетъ собою не какой-либо анатомическій остатокъ существа человѣческаго, обыкновенно расчленяемаго на духъ, душу и тѣло (или же душу вообще и тѣло), съ исключеніемъ низшихъ элементовъ — души и

---

[14]) 1 Кор. VI, 17.

[15]) 1 Кор. VI, ст. 15.

[16]) Колос. III, 3.

[17]) *Григорій Н.* De or. Dom. Or. II, col. 1137B: . . . οὐ θεατὰς μόνον τῆς θείας δυνάμεως, ἀλλὰ καὶ κοινωνοὺς ἀπεργάζεται, καὶ εἰς συγγένειαν τρόπον τινὰ τῆς ὑπερκειμένης φύσεως, τοὺς προσιόντας ἄγει. . . .

[18]) *Григорій Н.* Or. Catech. C. XXXVII, col. 93C (ср. col. 93B): τὸ ἀθάνατον σῶμα ἐν τῷ ἀναλαβόντι αὐτὸ γενόμενον, πρὸς τὴν ἑαυτοῦ φύσιν καὶ τὸ πᾶν μετεποιησεν.

тѣла или хотя бы одного только тѣла, — но эта божественная жизнь обнимаетъ собою именно *цѣльнаго* человѣка, въ неразрывномъ единствѣ *всѣхъ* его основныхъ элементовъ, ни одинъ изъ которыхъ не упраздняется, а лишь преобразуется, *освящается*. Вѣчности принадлежитъ все, что можетъ быть *освящено*. Но освящено въ христіанинѣ можетъ и должно быть *все* его существо, — или, по выраженію Св. Апостола Павла, христіанинъ освящается „во всей полнотѣ“ (ὁλοτελεῖς) — „его духъ и душа и тѣло во всей цѣлости“ [19]).

Святоотеческое богословіе въ высшей степени опредѣленно раскрываетъ ту истину, что вѣчная жизнь — „жизнь не души только, но вмѣстѣ и тѣла“ [20]). Не только „душа христіанина“ становится „причастною божескаго естества“ (κοινωνὸς θείας φύσεως γένηται) [21]), но и тѣло, — человѣкъ соединяется съ Богомъ духовно и тѣлесно [22]).

Христосъ воспринялъ человѣческую плоть, чтобы и образъ (Божій) спасти и жизнь обезсмертить [23]). „Чрезъ умъ Богъ обиталъ въ тѣлахъ Святыхъ [24]).

Такимъ образомъ, не только „душа“, но и „тѣло“ „содѣлались домомъ Божіимъ“ [25]). И это потому, что „Господь весь пре-

---

[19]) Правда, въ Св. Писаніи иногда говорится о спасеніи *души* (см. напр., Іак. I, 21; V, 20; 1 Петр. I, 9), однако слѣдуетъ имѣть въ виду, что „душа“ имѣетъ въ Св. Писаніи смыслъ болѣе общій и широкій, по сравненію съ тѣмъ, какой придается этому понятію въ настоящемъ обычномъ словоупотребленіи, — такъ какъ этимъ понятіемъ обнимается отчасти и тѣлесная, даже физіологическая жизнь. (См., напр., Мѳ. VI, 25; Дѣян. XXVII, 22; Евр. X, 39). Слѣдовательно, указаннымъ выраженіемъ участіе въ христіанскомъ спасеніи и тѣлесной стороны человѣческаго существа если не предполагается прямо, то все же и не *отрицается*.

[20]) *Григорій II.* De mentali quietudine, col. 1049C: ἡ ζωὴ αὕτη οὐ τῆς ψυχῆς ἐστι μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῦ σώματος.

[21]) *Макарій Е.* H. XLIV, c. IX, col. 785B, cp. Homil. XLIX, c. III, col. 813D.

[22]) *Симеонъ Н. Б.* Or. XXVII, col. 452D: homo Deo spiritualiter corporaliterque unitur (cp. ibid. col. 451—452, примѣч. 13: ἄνθρωπος Θεῷ ἑνοῦται πνευματικῶς καὶ σωματικῶς).

[23]) *Григорій Б.* Or. XLV, c. IX, T. XXXVI, col. 636A: ...μεταλαμβάνει τῆς ἐμῆς σαρκὸς, ἵνα καὶ τὴν εἰκόνα σώσῃ, καὶ τὴν σάρκα ἀθανατίσῃ.

[24]) *І. Дамаскинъ.* De f. orth. L. IV, c. XV, col. 1164D: διὰ τοῦ νοῦ καὶ τοῖς σώμασιν αὐτῶν ἐνῴκησεν ὁ Θεός, ср. *Макарій Е.* H. XLIX, c. IV, col. 816A: ...Θεὸν οἰκῆσαι ἐν σώματι ἀνθρώπου.

[25]) *Макарій Е.* H. XXX, c VII, col. 725C: τὸ σῶμα καὶ ἡ ψυχὴ αὐτῶν οἶκος Θεοῦ γεγόνασιν. ср. *Григорій II.* De Hesychastis. T. CL, col. 1113B: „плоть соучаствуетъ (т. е. вмѣстѣ съ душею) въ божественномъ общеніи, становится пріобрѣтеніемъ и домомъ Божіимъ“ (ἡ σὰρξ...συναπολαύει τῆς θείας κανωνίας καὶ κτῆμα καὶ αὐτὴ γίνεται καὶ οἴκημα Θεοῦ).

бываетъ съ душею въ тѣлѣ ея“ [26]). Христосъ воспринялъ на Себя цѣлаго человѣка съ душею и тѣломъ, почему и наше спасеніе совершается тѣмъ и другимъ [27]).

Съ особенною полнотою, ясностью и опредѣленностью раскрываетъ сущность православнаго ученія о христіанскомъ искупленіи и спасеніи тѣла св. *Ириней Л.* Имѣя въ виду еретическое дуалистическое ученіе Маркіонитовъ, отрицавшихъ участіе въ христіанскомъ спасеніи человѣческаго тѣла, св. Отецъ настойчиво раскрываетъ съ разныхъ сторонъ ту мысль, что христіанство сообщаетъ спасеніе именно *цѣльному человѣку*, а не какой-либо его составной *части*. Исключеніе человѣческаго тѣла изъ области спасительнаго возрожденія христіанскаго отрицаетъ, такимъ образомъ, универсальный характеръ христіанскаго спасенія. Спасеніе это обнимаетъ полнаго, или, по выраженію Св. Отца, *совершеннаго* человѣка (perfectum hominem), въ неразрывномъ, цѣлостномъ единствѣ всѣхъ составныхъ элементовъ его природы. Т. е., другими словами, христіанское спасеніе обнимаетъ собою не только духъ и душу человѣка, но и его *тѣло* [28]).

Правда, цѣль и сущность этого спасенія состоитъ въ томъ, чтобы люди сдѣлались *духовными* (πνευματικοί = spirituales). Однако

---

[26]) *Μάκαρίϊ Е.* Н. XLVI, c. IV. col. 793D: ὅλος πρὸς αὐτὴν ἐν τῷ σώματι αὐτῆς ἐστι.

[27]) *Γρηγορίϊ Н.* C. Eunom. Lib. II. col. 468A: ....τῷ μετὰ ψυχῆς καὶ σώματος ἀναλαβεῖν ὅλον τὸν ἄνθρωπον. ὥστε δι' ἀμφοτέρων ἡμῖν γενέσθαι τὴν σωτηρίαν. Ср. *Его-же.* Or. Catech. c. XXXVII. col. 93A: ἐπειδὴ διπλοῦν τὸ ἀνθρώπινον, ψυχῆ τε καὶ σώματι συγκεκραμένον, ἀνάγκη τῷ πρὸς τὴν ζωὴν καθηγουμένῳ, δι' ἀμφοτέρων τοὺς σωζομένους ἐφέπεσθαι.

[28]) Раскрывая подробнѣе эту мысль, св. Ириней основывается прежде всего на томъ, что если плотское созданіе само по себѣ (plasmatio carnis ipsa secundum se) не составляетъ человѣка, а только *тѣло* человѣка, слѣдовательно, его *часть*, то вѣдь и душа одна сама по себѣ также не есть человѣкъ, но душа человѣка и слѣдовательно, тоже *часть* человѣка (sed anima hominis et pars hominis); сказанное, по мысли св. Отца, не менѣе приложимо и къ *духу* человѣка, такъ какъ и онъ называется именно духомъ, но не человѣкомъ (spiritus enim et non homo vocatur). Только соединеніе, союзъ *всѣхъ* названныхъ элементовъ (commistio autem et initio horum omnium) образуетъ совершеннаго человѣка (perfectum hominem efficit). Но христіанское спасеніе обнимаетъ именно такого, т. е. цѣльнаго, совершеннаго человѣка. Особенно ясно такое ученіе, по мысли св. Иринея, содержится у Ап. Павла. Св. Апостолъ молитъ о цѣломъ и совершенномъ сохраненіи въ пришествіе Господа всѣхъ трехъ элементовъ человѣческой природы — тѣла, души и духа (1 Θесс. V, 23). Апостолъ не могъ бы говорить именно такъ, „если бы онъ не зналъ о возстановленіи и соединеніи этихъ трехъ и объ одномъ и томъ же (обнимающемъ ихъ) спасеніи“ (nisi redintegrationem et adunitionem trium, et unam et eamdem ipsorum sciebat salutem). Contra Haereses. Lib. V. c. VI. T. VII, col. 1138AB.

это обстоятельство, по мысли Св. Отца, не означаетъ, что изъ области христіанскаго спасенія исключается тѣло, плоть, въ смыслѣ *матеріальнаго* состава его природы. Духовность христіанъ всецѣло основывается на томъ, что они имѣютъ „залогъ Св. Духа“ (pignus Spiritus) [29]). Условіемъ дѣйствительнаго полученія этого залога служитъ „не отложеніе созданія Божія (т. е. плоти), но отложеніе только похотей плотскихъ“ (ἀποθέμενοι οὐ τὸ πλάσμα τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς σαρκός) [30]). „Тѣхъ, которые имѣютъ залогъ Духа, не служатъ плотскимъ похотямъ, но покаряются Духу, Апостолъ называетъ духовными, потому что Духъ Божій живетъ въ нихъ“. Но *духовные* люди *не* значитъ безтѣлесные; духовнаго человѣка составляетъ *все* существо человѣческое, т. е. *соединеніе души и тѣла*, поскольку именно оно принимаетъ Духа Божія [31]).

„Господь и пришелъ оживотворить плоть, чтобы, какъ въ Адамѣ всѣ умираемъ, потому что душевны, такъ во Христѣ мы жили, потому что духовны, отлагая не созданіе Божіе, т. е. тѣло, но — похоти плотскія, и получая Св. Духа“ [32]).— Апостолъ Павелъ говоритъ: „вы примирены въ тѣлѣ плоти Его“; т. е. „праведная плоть примирила плоть, связанную грѣхомъ, и привела въ дружбу съ Богомъ“ [33]). Такимъ образомъ, ученіе объ участіи въ христіанскомъ спасеніи также и тѣла христіанина, по мысли св. Отца, не только безспорно содержится въ церкви, но принадлежитъ къ числу *основныхъ*, *характерныхъ* пунктовъ православно-церковнаго ученія. Вотъ почему св. Ириней называетъ прямо хулою противъ Бога то ученіе Маркіона, по которому „спасеніе принадлежитъ только душамъ, которыя приняли Христово ученіе, а тѣлу, такъ какъ оно взято отъ земли, невозможно участвовать въ спасеніи“ [34]) [35]).

---

[29]) Ibid. Lib. V. c. VIII. n. 2. col. 1142B.

[30]) Ibid. c. XII n. 3 col. 1154AB.

[31]) Ibid., c. VIII. n. 2. col. 1142BC: Qui pignus Spiritus habent et non concupiscientiis carnis serviunt, sed subjiciunt semetipsos Spiritui, ac rationabiliter conservantur in omnibus, juste Apostolus spirituales vocat, quoniam Spiritus Dei habitat in ipsis. Incorporales autem spiritus non erunt homines spirituales; sed substantia nostra, id est animae et carnis adunatio assumens Spiritum Dei spiritualem hominem perficit. (Ср. ibid., col. 1143C—1147B; col. 1141C—1142A; c. XII. n. 3. col. 1154AB).

[32]) Ibid. Lib. V, c. XII. col. 1154AB: Ταύτην (τὴν σάρκα) ὁ Κύριος ἦλθε ζωοποιῶν· ἵνα ὡς ἐν Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκομεν ὅτι ψυχικοί, ἐν τῷ Χριστῷ ζήσωμεν ὅτι πνευματικοὶ ἀποθέμενοι οὐ τὸ πλάσμα τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς σαρκὸς καὶ προσλαβόντες τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον.

[33]) Ibid. Lib. I, c. XXVII. col. 689A: in corpore ait reconciliati corpore ejus, hoc quoniam justa caro reconciliavit eam carnem, quae in peccato detinebatur, et in amicitiam adduxit Deo.

„Спасеніе плоти“, ея „возрожденіе“, „участіе въ нетлѣніи“ (incorruptibilitatis) основывается на томъ, что плоть „питается тѣломъ и кровію Господа“, вслѣдствіе такого „общенія“ становясь истиннымъ „членомъ Христовымъ“ (ср. Еф. V, 30). Апостолъ Павелъ, называя христіанъ „членами Тѣла Христова“, „отъ плоти Его и отъ костей Его“ (ibid.), по изъясненію св. Отца, говоритъ не о какомъ-либо духовномъ и невидимомъ человѣкѣ, но о дѣйствительномъ устройствѣ истиннаго человѣка, состоящемъ изъ плоти, нервовъ и костей, потому что именно *эта* плоть питается отъ чаши Господа, которая есть кровь Его, и растетъ отъ хлѣба, который есть тѣло Его [36]). Питаясь тѣломъ и кровію Господа, плоть чрезъ то самое получаетъ причастіе жизни вѣчной [37]).

Тѣло человѣка, реально участвуя въ христіанскомъ искупленіи, пріобщаясь „вѣчной жизни“, однако участвуетъ въ этихъ благахъ не вполнѣ одинаково съ человѣческою душою,— если душа христіанина имѣетъ „безсмертіе вѣчной жизни“, то тѣлу обѣтовано *„воскресеніе изъ мертвыхъ для вѣчной жизни“*.— „Ядущій Мою плоть и піющій Мою кровь имѣетъ жизнь вѣчную, и Я *воскрешу его въ послѣдній день*“ [38]).

Правда, по ученію Апостола, смерть тѣла не безусловно необходима для полнаго пріобщенія его вѣчной жизни, необходимо только коренное измѣненіе его дѣйствіемъ божественнаго всемогущества. „Не всѣ мы умремъ (πάντες μὲν οὐ κοιμηθησόμεθα), но всѣ измѣнимся (πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα) вдругъ, во мгновеніе ока при послѣдней трубѣ: ибо вострубитъ, и мертвые воскреснутъ нетлѣн-

---

[34]) Ibid. Lib. V. c. XIV. col. 1162B.

[35]) Между тѣмъ, по ученію св. Отца, „если плоть и кровь (т. е. въ физіологическомъ смыслѣ) доставляютъ намъ жизнь (т. е. физическую), то собственно не о плоти и крови сказано, что они не могутъ наслѣдовать царства Божія, но о *плотскихъ дѣлахъ*, которыя, преклоняя человѣка ко грѣху, лишаютъ его жизни“ (ibid. L. V. c. XIV. n. 4. col. 1163B). Очень сходно излагаетъ православное ученіе по данному предмету и св. *Меводій П.* Приводя Апостольскія слова: „плоть и кровь не могутъ наслѣдовать царствія Божія, и тлѣніе не наслѣдуетъ нетлѣнія“, св. Отецъ говоритъ: „плотію Апостолъ называетъ не самую плоть, но безумное стремленіе души къ постыднымъ удовольствіямъ“ (σάρκα, φησίν, οὐ τὴν σαρκα αὐτὴν ἐξήλωσεν, ἀλλὰ τὴν ἄλογον πρὸς τὰς μαχλώσας τῆς ψυχῆς ὁρμὴν ἡδονάς). Сказавъ, что „плоть и кровь не могутъ наслѣдовать царствія Божія“, онъ прибавилъ: „и тлѣніе не наслѣдуетъ нетлѣнія“. Между тѣмъ тлѣніе — не то, что подвергается тлѣнію, а то, что производитъ тлѣніе (φθορὰ δὲ οὐκ αὐτό ἐστι τὸ φθειρόμενον, ἀλλὰ τὸ φθεῖρον). De Resurrectione. c. IV. Photii patriarchae Bibliotheca. Cod. CCXXXIV. T. CIII, col. 1125B.

[36]) Ibid. Lib. V, c. II. col. 1124B.

[37]) Ibid.

[38]) Іоанн. VI, 54; ср. ст. 39, 40.

ными (ἄφθαρτοι), а мы измѣнимся (ἀλλαγησόμεθα); ибо тлѣнному сему надлежитъ облечься въ нетлѣніе, и смертному сему облечься въ безсмертіе“ (δεῖ γὰρ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν, καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν) [39]). Однако въ обычномъ порядкѣ существованія міра смерть христіанина служитъ *необходимымъ условіемъ, неизбѣжнымъ переходнымъ моментомъ* для будущаго осуществленія силою Божіею, новой, несравненно совершеннѣйшей, формы его нетлѣннаго, славнаго, мощнаго, духовнаго тѣла [40]). Здѣсь, только, конечно, въ совершенно особой, высшей формѣ осуществляется законъ растительнаго органическаго міра: „то, что ты сѣешь, не оживетъ, если не умретъ“ [41]).

Тѣлесная смерть христіанъ соотвѣтствуетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и плану божественнаго домостроительства о спасеніи *всего* міра, объ искупленіи *всей* твари [42]). „Вѣрующіе воскреснутъ не каждый самъ по себѣ, отдѣльно, а какъ сыны царства, по закону органической связи людей между собою“ [43]), по исполненіи предопредѣленнаго божественнаго плана о спасеніи всего *рода* человѣческаго [44]), вмѣстѣ съ прекращеніемъ настоящаго теченія космическаго порядка [45]), когда онъ вполнѣ осуществитъ предназначенную ему Богомъ цѣль. Хотя вѣчная божественная жизнь усвояется христіанами еще въ земной жизни, такъ что люди „сынами воскресенія“ (τῆς ἀναστάσεως υἱοί) [46]) явятся лишь потому и постольку, поскольку они еще до смерти, въ своемъ земномъ бытіи, оказываются дѣйствительными носителями жизни вѣчной, именно въ силу реальнаго обладанія ею [47]), — однако, по ученію христіанскому, между усвоеніемъ вѣчной божественной жизни вѣрующими *до* смерти и ея полнымъ откровеніемъ *по* смерти *въ воскресеніи* различіе очень важное, существенное. „Мы теперь дѣти Божіи (νῦν τέκνα Θεοῦ ἐσμεν); но еще не открылось, что будемъ: знаемъ только, что, когда откроется, будемъ подобны Ему“ (ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα) [48]). Истинная жизнь до тѣхъ поръ не можетъ открыться въ христіанинѣ во *всей полнотѣ* своей мощной, боже-

---

[39]) 1 Кор. XV. 51—53.
[40]) Ср. ibid., ст. 42—44.
[41]) Ibid., ст. 36.
[42]) Римл. VIII, ст. 19—21.
[43]) *Проф. Тарѣевъ.* Цит. соч., стр. 235.
[44]) Ср. 1 Кор. XV, ст. 22—28.
[45]) 2 Петр. III, 10—13.
[46]) Лук. XX, 36.
[47]) Іоанн. VI, 40. Ср. ст. 54.
[48]) 1 Іоанн. III, 2.

ственной силы и славы, пока въ немъ не будетъ возстановленъ человѣкъ въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ онъ долженъ быть по своему назначенію, по своей идеѣ, т. е. именно *весь* человѣкъ, правда не этотъ „смертный“ [49]), но все же цѣльный и полный человѣкъ, состоящій изъ души и *тѣла*, а это осуществится только тогда, когда будетъ уничтоженъ послѣдній врагъ — смерть [50]), и „уподобится“ Христу весь человѣкъ, — не только его духовныя качества, нравственное устроеніе, но и само земное тѣло будетъ подобно Его прославленному тѣлу [51]). Только тогда истинные христіане получатъ „спасеніе во Христѣ Іисусѣ съ вѣчною славою“ [52]), которая „откроется“ [53]) въ христіанахъ, проявится и въ тѣлахъ ихъ.

Вотъ почему, разумѣя главнымъ образомъ уничиженное, скорбное состояніе тѣла въ земной жизни [54]), Апостолъ и говоритъ, что христіане имѣютъ теперь лишь „начатокъ Духа“ (τὴν ἀπαρχὴν τοῦ Πνεύματος) [55]), т. е. „начатокъ“ истинно божественной, духовной жизни, и вслѣдствіе этого только „ожидаютъ“ „усыновленія, искупленія тѣла своего“ (υἱοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος) [56]). „Находясь въ этой хижинѣ, мы воздыхаемъ подъ бременемъ; потому что не хотимъ совлечься, но облечься (ἐπενδύσασθαι), чтобы смертное поглощено было жизнью“ (ἵνα καταποθῇ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς). „На это самое и создалъ (κατεργασάμενος) насъ Богъ и далъ намъ залогъ Духа“ [57]) [58]).

Такимъ образомъ, *полное*, а не *въ* видѣ лишь залога, задатка, пріобщеніе тѣла христіанина „жизни вѣчной“ составляетъ — въ формѣ его земного бытія — не реальный фактъ, а лишь *ожидаемую цѣль*. Предощущая такое именно пріобщеніе, христіанинъ и можетъ *иногда* психологически естественно *желать* смерти, хотя и печальнаго, тягостнаго [59]), но тѣмъ не менѣе неизбѣжнаго переходнаго момента, прозрѣвая за нимъ возведеніе тѣла въ высшую, совершеннѣйшую форму бытія [60]). Вотъ почему и говоритъ Апо-

---

[49]) 1 Кор. XV, 49, 50.

[50]) Ibid. ст. 26. Апок. XX, 14. ср. Лук. XX, 36.

[51]) 1 Кор. XV, 48, 49. Филип. III, 21; ср. 1 Іоанн. III, 2. Кол. III, 10.

[52]) 2 Тим. II, 10.

[53]) Ср. Римл. VIII, 18; ср. ст. 21.

[54]) 2 Кор. V, ст. 1—5.

[55]) Римл. VIII, 23.

[56]) Ср. 2 Кор. V, 5: „Богъ далъ намъ залогъ Духа“ (ὁ καὶ δοὺς ἡμῖν τὸν ἀρραβῶνα τοῦ Πνεύματος).

[57]) 2 Кор. V, 4—5.

[58]) Подъ „созданіемъ“, съ которымъ соединено дарованіе „залога Духа“, очевидно, разумѣется духовное „возрожденіе“. Ср. Гал. VI, 15; 2 Кор. V, 17.

столъ, что мы „спасены“ только „въ надеждѣ“ (τῇ ἐλπίδι ἐσώθημεν) [61]). Святоотеческое воззрѣніе еще подробнѣе раскрываетъ изложенное ученіе Св. Писанія о *полномъ спасеніи* человѣческаго тѣла только въ новомъ порядкѣ существованія міра. *Макарій Е.*, напр., почти въ каждой изъ своихъ бесѣдъ съ особою выразительностью и полною опредѣленностью раскрываетъ христіанское ученіе о спасеніи тѣла и о *прославленіи* его въ будущей жизни [62]). По ученію этого великаго подвижника, тѣламъ святыхъ, какъ членамъ Христовымъ, необходимо содѣлаться тѣмъ же, что и Христосъ [63]). Сокровища, которыя теперь душа собираетъ внутрь, тогда откроются и явятся и внѣ — въ *тѣлѣ* [64]). Человѣкъ тогда и душею и *тѣломъ* будетъ упокоеваться съ Господомъ во царствіи [65]).

Въ день воскресенія и самое тѣло покроется и будетъ прославлено тѣмъ свѣтомъ Господнимъ, который и теперь обитаетъ въ душѣ человѣческой, такъ что и самое тѣло тогда будетъ царствовать вмѣстѣ съ душею [66]).

При этомъ, что особенно важно, по православному ученію, воскресшія и прославленныя тѣла святыхъ получатъ новыя *свойства* легкія, особенной подвижности, гибкости, благодаря которымъ они сдѣлаются вполнѣ удобнымъ орудіемъ человѣческаго духа; однако, получивъ эти свойства прославленнаго состоянія, преобразившись въ новую совершеннѣйшую, несоизмѣримую съ

---

[59]) Ср. *Е. Ѳ.* Толков. 2 Кор. (V, 4), стр. 155 (ср. ibid., ст. 14. стр. 172—173): ...„Мы воздыхаемъ о свободѣ отъ такого тѣла, а не вообще отъ тѣла. Быть съ тѣломъ положено человѣку зиждительною Премудростію по строю творенія; и безъ тѣла ему быть не естественно. Безъ него не можетъ онъ не чувствовать себя не полнымъ, оскудѣвающимъ, лишаемымъ, а потому не можетъ вкушать и полной радости бытія, даже при увѣренности, что оно есть благобытіе“.

[60]) Ср. 2 Кор. V, 8.

[61]) Римлян. VIII, 24.

[62]) Ср. напр., H. XV. c. XXXIX, col. 601D и др.

[63]) H. XV. c. XXXVIII. col. 601C: ἀνάγκη καὶ τὰ σώματα τῶν ἁγίων μέλη Χριστοῦ ὄντα τὸ αὐτὸ γίγνεσθαι ὅπερ ἐστὶν ὁ Χριστός.

[64]) H. V, c. VIII. col. 513B: ὁ νῦν ἐναπεθησαύρισεν ἔνδον ἡ ψυχὴ, τότε ἀποκαλυφθήσεται καὶ φανήσεται ἔξωθεν τοῦ σώματος. Ср. также C. IX, col. 513C; C. XI, col. 516C; H. XI. c. III, col. 545CD; H. XII. c. XIII, col. 565A; H. XV. c. XXXVIII, col. 601C; H. XX. c. III, col. 652B; H. XXXII. c. II, col. 733D. De patientia et discretione. c. XXIX, col. 889A. De elevatione mentis. c. I, col. 889C. De charitate. c. XIII, col. 920C. De libertate mentis. c. XXIV, col. 957BC; c. XXV, col. 957CD.

[65]) H. V, c. XI. col. 516C: ...το λοιπὸν σώματι καὶ ψυχῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ εἰς αἰῶνας σὺν τῷ Κυρίῳ ἀναπαυσόμεθα.

[66]) H. II, c. V, col. 468B: καὶ αὐτο το σῶρα καλυφθήσεται καὶ δοξασθησεται τῷ τοῦ Κυρίου φωτί, τῷ ὄντι ἀπὸ τοῦ νῦν ἐν τῷ ἀνθρωπῳ εἰς τὴν ψυχὴν, ἵνα καὶ αὐτὸ τὸ σῶμα συμβασιλεύσῃ τῇ ψυχῇ....

настоящею, форму бытія, — эти тѣла не утратятъ все же основного своего свойства — *матеріальности. Преобразованіе тѣлъ будетъ сопровождаться измѣненіемъ ихъ свойствъ, но не утратою субстанціи, въ смыслѣ перехода ея въ инородную субстанцію, — тѣло, утончившись и получивъ новыя формы и условія бытія, не преобразится въ духъ.*

Особенно рельефно оттѣнена эта особенность христіанскаго ученія св. *Меѳодіемъ Патарскимъ* — изъ восточныхъ Отцовъ — и Бл. *Августиномъ* — изъ западныхъ.

Св. *Меѳодій* съ особенною силою настаиваетъ (противъ оригенистовъ), что люди и въ будущей жизни, по воскресеніи, не потеряютъ *существенныхъ* принадлежностей своей *природы и не измѣнятся въ ангеловъ*. По мысли св. Отца, все въ сотворенномъ мірѣ должно занимать свое мѣсто, быть тѣмъ, чѣмъ создано; сказанное сохраняетъ свою силу и въ отношеніи къ людямъ, — иначе для чего Богъ сотворилъ человѣка именно *человѣкомъ*, а не ангеломъ? [67]). Изъясняя изреченіе Спасителя: „въ воскресеніи ни женятся, ни выходятъ за-мужъ, но пребываютъ какъ Ангелы Божіи на небесахъ“ [68]), св. Меѳодій останавливаетъ вниманіе на томъ обстоятельствѣ, что Спаситель не сказалъ: будутъ ангелами, но будутъ „какъ ангелы“ (ὡς ἄγγελοι), только *подобны* ангеламъ. Когда, напр., говорится, что въ ясную и тихую ночь луна сіяетъ *какъ* солнце (ἡ σελήνη φαίνει ὡς ὁ ἥλιος), то изъ этого оборота рѣчи никто не подумаетъ заключать, что луна признается солнцемъ, до тожества уравнивается съ нимъ; равнымъ образомъ, если мы говоримъ о какомъ либо предметѣ, что онъ „какъ золото“ (ὡς χρυσός), то уже самымъ способомъ выраженія свидѣтельствуемъ, что названный предметъ только напоминаетъ (ἐγγύς) золото, приближается къ нему, но не есть „самое золото“ (οὐ χρυσός). Въ противномъ случаѣ мы и назвали бы данный предметъ прямо золотомъ (εἰ δὲ ἦν χρυσός, οὐκ ἐλέγετο ἂν ὡς χρυσός, ἀλλὰ χρυσός). Точно также нельзя заключать и изъ вышеприведенныхъ словъ Спасителя, что люди будутъ ангелами. Слова Спасителя не то обозначаютъ, что люди не будутъ имѣть тогда тѣла (οὐ τῷ σάρκα μὴ ἔχειν), но то, что они не будутъ жениться, вступать въ замужество, но будутъ пребывать въ нетлѣніи (ἀλλὰ εἶναι λοιπὸν ἐν ἀφθαρσίᾳ). Такимъ образомъ, люди будутъ *приближаться* (παραπλησιασθέντας) къ ангеламъ въ томъ отношеніи (κατὰ τοῦτο), что они будутъ заниматься не браками и ширшествами, но созерцаніемъ Бога и устрое-

---

[67]) Въ православномъ ученіи данная мысль основывается на библейскомъ повѣствованіи о твореніи тѣла, какъ *особомъ* творческомъ актѣ.

[68]) Мѳ. XXII, 30.

ніемъ своей жизни подъ управленіемъ Христа (τοῦ βλέπειν τὸν Θεόν, καὶ γεωργεῖν τὴν ζωήν, πρυτανεύοντος ἡμῖν τοῦ Χριστοῦ) [69]).

По ученію Бл. *Августина*, вѣра христіанская и относительно Самого Спасителя не сомнѣвается въ томъ, что Онъ и по воскресеніи, т. е. будучи уже хотя и въ духовной, однако въ истинной плоти (jam quidem in spirituali carne, sed tamen vera), принималъ вмѣстѣ съ учениками пищу и питіе. Ибо у такихъ тѣлъ отнимается не возможность, а потребность въ пищѣ и питьѣ [70]). Поэтому тѣла и духовными будутъ не въ томъ смыслѣ, что перестанутъ быть тѣлами (corpora esse desistent), а въ томъ, что *будутъ существовать, оживотворяемыя духомъ* (spiritu vivificante subsistent) [71]).

Эти тѣла все же будутъ имѣть природу, свойственную плоти (corpora carnis habitura substantiam), — хотя, оживотворяемыя духомъ, и не будутъ подвергаться никакой косности и тѣлесному тлѣнію (nullam tarditatem corruptionemque carnalem passura)... Человѣкъ будетъ уже тогда не земнымъ, а небеснымъ, — не потому, что тѣло, созданное изъ земли, не будетъ тѣмъ же самымъ (non ipsum erit), а потому, что оно, по небесному дарованію, будетъ способно жить и на небѣ, вслѣдствіе не утраты своей природы, а измѣненія свойства (non amissa natura, sed mutata qualitate conveniat) [72]) [73]).

„Откровеніе“ „славы дѣтей Божіихъ“ [74]) будетъ сопровождаться и „освобожденіемъ“ твари „отъ рабства тлѣнію“ [75]), — жи-

---

[69]) *Меводій П.* De resurrectione. c. XXXI. У *Епифанія К.* Advers. Origen. Haer. LXIV. c. XXXV. col. 1124D–1125A.

[70]) Non enim potestas, sed egestas edendi et bibendi talibus corporibus auferetur.

[71]) *Бл. Августинъ.* De civ. Dei. L. XIII, c. XXII, col. 395.

[72]) Ibid., c. XXIII, col. 396; ср. ibid., c. XX, col. 393.

[73]) Нѣтъ основаній отчасти не согласиться съ проф. *А. И. Брилліантовымъ*, что въ воззрѣніяхъ Бл. Августина на будущую блаженную жизнь праведныхъ проглядываетъ свойственный практическимъ тенденціямъ запада излишній эмпиризмъ. (Вліяніе восточнаго богословія на западное..., стр. 225—226). Однако, если мы сопоставимъ ученіе Бл. Августина съ изложеннымъ раньше воззрѣніемъ св. *Меводія* (и несомнѣнно *Епифанія К.*), то найдемъ полную гармонію между ними въ *основномъ* освѣщеніи даннаго вопроса. Слѣдовательно, мы можемъ усматривать въ нихъ выраженіе *православнаго* ученія. Что же касается не согласнаго съ этимъ ученіемъ спиритуалистическаго воззрѣнія св. *Григорія Н.*, *Максима И.* и „нѣкоторыхъ другихъ изъ восточныхъ отцовъ“ (ibid., стр. 226), то въ этомъ воззрѣніи несомнѣнно отразилось *отчасти* „воздѣйствіе со стороны неоплатонизма“ (ср. ibid., стр. 468).

[74]) Римл. VIII, ст. 19; ср. 21.

[75]) Ibid., ст. 21.

лищемъ прославленнаго, однако все же матеріальнаго тѣла человѣческаго, будетъ служить одухотворенная, освобожденная отъ внесенныхъ въ нее грѣхомъ человѣка разстройствъ, однако, не уничтоженная въ своихъ основныхъ матеріальныхъ свойствахъ внѣшняя природа. По христіанскому ученію, цѣлью и исходомъ мірового процесса явится не уничтоженіе, а возстановленіе и возвышеніе на высшую ступень бытія всей природы, какъ матеріальной сферы имѣющаго открыться царства славы, — христіанство принесло обѣтованіе не только о новомъ небѣ, но и о новой *землѣ*. „По обѣтованію Его (Господа), мы ожидаемъ новаго неба и новой земли, на которыхъ обитаетъ правда“ [76]).

Разбирая то положеніе оригенистовъ, что въ будущей жизни не можетъ быть ничего тѣлеснаго, матеріальнаго, *св. Меѳодій* свидѣтельствами св. Писанія [77]) настойчиво доказываетъ, что видимый міръ не погибнетъ, но будетъ только *очищенъ* огнемъ. Хотя весь міръ для своего очищенія и обновленія (πρὸς κάθαρσιν καὶ ἀνακαινισμόν) будетъ объятъ огнемъ и загорится, однако онъ не придетъ въ совершенную погибель и разрушеніе [78]). Тварь будетъ поколеблена (παραχθήσεσθαι), чтобы получить возсозданіе, а не затѣмъ, чтобы погибнуть (ἵνα ἀποκτισθῇ, οὐ μὴν ἀπολεῖσθαι). Свящ. Писаніе называетъ гибелью (ἀπόλειαν) перемѣну міра изъ настоящаго состоянія въ лучшее, славнѣйшее (τὴν εἰς τὸ κρεῖττον καὶ ἐνδοξότερον ἀποκατάστασιν), такъ какъ прежняя *форма*, съ измѣненіемъ всего *въ лучшій видъ*, *пропадетъ* [79]).

Поэтому, земля и небо необходимо (ἀνάγκη) опять будутъ существовать, послѣ сожженія и воспламененія всего, чтобы обновленные люди жили въ обновленномъ мірѣ (ὅπως οἱ ἀνακαινοποιηθέντες ἐν ἀνακαινοποιηθέντι κόσμῳ) [80]). „Должно вѣровать, что весь міръ, видимый и невидимый, сотворенный Богомъ изъ ничего и управляемый Промысломъ Творца, измѣнится въ лучшій [81]).

Ученіе о дѣйствительномъ искупленіи человѣческаго тѣла, о его будущемъ воскресеніи для вѣчной жизни въ состояніи небеснаго прославленія представляетъ собою одну изъ самыхъ характерныхъ, специфическихъ особенностей христіанской религіи [82]).

Всего удивительнѣе то, что христіанство принесло обѣто-

---

[76]) 2 Петр. III, 13.

[77]) Напр. Прем. I, 14; Римл. VIII, 12; Ис. LXI, 22; Пс. 103, 30 и др.

[78]) Οὐ μὴν εἰς ἀπόλειαν ἐλεύσεται παντελῆ καὶ φθοράν.

[79]) Οἷον τοῦ πρόσθεν σχήματος ἀπολλυμένου κατὰ τὴν εἰς το φαιδρότατον ἁπάντων ἐξαλλαγήν.

[80]) *Меѳодій П.* De resurrectione. У *Епифанія К.* Haer. LXIV (adv. Origen. Adam.), c. XXXI—XXXII, col. 1117C—1121A.

ваніе о вѣчной совершенной жизни *цѣльнаго* человѣка (ὅλους ἡμᾶς = т. е. не души только, но и связаннаго съ нимъ тѣла). Это ученіе показалось бы противоестественнымъ для древнихъ (τῇ παλαιότητι), но для друзей истины оно представляется теперь только превышающимъ природу, но отнюдь не противоестественнымъ [83]) [84]).

Если *полнота* вѣчной жизни будетъ достигнута человѣкомъ только въ воскресеніи тѣлъ, то въ извѣстной степени, въ видѣ „залога“ она не только можетъ, но и *должна* быть осуществлена каждымъ еще въ земной жизни. Не только душа человѣка, но и его тѣло, проникаясь благодатнымъ воздѣйствіемъ Св. Духа, становится причастнымъ вѣчной жизни, общенія со Христомъ.

---

[81]) *Григорій Б.* Or. XL, T. XXXVI, col. 424A: Πίστευε, τὸν σύμπαντα κόσμον, ὅσος τε ὁρατός, καὶ ὅσος ἀόρατος, ἐξ οὐκ ὄντων παρὰ Θεοῦ γενόμενον, καὶ προνοίᾳ τοῦ ποιήσαντος διακούμενον, δέξασθαι τὴν εἰς τὸ κρεῖττον μεταβολήν. Ср. *Е. Θеофанъ.* Толк. Паст. Послан. Тит. (I, 2), стр. 31: „Міръ вещественный не имѣетъ въ себѣ цѣли. Онъ—поприще и мѣсто, въ коемъ положено образовываться разумнымъ тварямъ для вѣчной жизни... Онъ прейдетъ, какъ средство, когда достигнуто будетъ то, что имъ посредствуется. Когда духовныя твари воспріимутъ свое благообразіе, тогда преображенъ будетъ и онъ, въ соотвѣтствіе съ ними, и отброситъ настоящее *грубое и тлѣнное свое состояніе*“.

[82]) Ср. *Проф. Чистовичъ.* Древне-греческій міръ и христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи и будущей жизни человѣка. Историческое изслѣдованіе (СПБ. 1871), стр. 203.

[83]) De divin. nom. c. VI, § 2, col. 856D — 857A. (cnf. De Eccles. Hierarch. c. VII, § 1, col. 552—553): ...ὅλους ἡμᾶς, ψυχὰς φήμι καὶ τὰ συζυγῆ σώματα, πρὸς παντελῆ ζωὴν καὶ ἀθανασίαν ἐπήγγελται μεταθήσειν· πράγμα τῇ παλαιότητι μὲν ἴσως παρὰ φύσιν δοκοῦν, ἐμοὶ δὲ καί σοι καὶ τῇ ἀληθείᾳ καὶ θείοις καὶ ὑπὲρ φύσιν. Ὑπὲρ φύσιν δὲ τὴν καθ' ἡμᾶς φημι τὴν ὁρωμένην, οὐ τὴν πανσθενῆ τῆς θείας ζωῆς· αὐτῇ λὰρ ὡς πασῶν οὔσῃ τῶν ζωῶν φύσει, καὶ μάλιστα τῶν θειοτέρων, οὐδεμία ζωὴ παρὰ φύσιν ἢ ὑπὲρ φύσιν.

[84]) Признавая за человѣкомъ вѣчное значеніе не какъ за духовнымъ существомъ только, но и какъ за существомъ — вмѣстѣ съ тѣмъ — матеріальнымъ, утверждая воскресеніе и вѣчную жизнь прославленныхъ человѣческихъ тѣлъ, христіанство этимъ удовлетворяетъ самымъ дѣйствительнымъ, насущнымъ потребностямъ природы человѣка, поскольку послѣдній представляетъ собою не только разумно-свободную личность, но—неразрывно съ этимъ—и существо чувственно-матеріальное. „Воля пославшаго Меня Отца есть та, чтобы изъ того, что Онъ Мнѣ далъ, ничего не погубить, но все то воскресить въ послѣдній день; воля Пославшаго Меня есть та, чтобы всякій, видящій Сына и вѣрующій въ Него, имѣлъ жизнь вѣчную, и Я воскрешу его въ послѣдній день“ (Іоан. VI, 39—40). Слѣдовательно, безъ воскресенія отъ смерти человѣческихъ *тѣлъ* для *человѣка* нѣтъ возвращенія и къ „вѣчной жизни“. Безсмертіе *души* человѣческой для вѣчной жизни совершенно недостаточно, — въ ней участвовала бы лишь *духовная половина* человѣка, а не *цѣлый дѣйствительный* человѣкъ. Вотъ почему, по рѣшительному ученію Апостола, отрицаніе воскресенія умершихъ равно отрицанію единственно реальной возможности къ дѣйствительному спасенію *человѣка* (1 Кор. XV, 12—26).

По словамъ *Макарія Египетскаго*, „Духъ Святый, оживотворяя душу, проникаетъ все ея существо, всѣ ея помыслы; равнымъ образомъ онъ прохлаждаетъ *и успокоеваетъ и всю сущность (тѣла)* и всѣ тѣлесные члены“ [85]). Въ этомъ — сущность *мистически реальнаго* участія христіанина въ правдѣ Христовой, пріобщенія его „жизни вѣчной“, жизни во Христѣ, дѣйствіемъ Св. Духа.

---

[85]) *Макарій Е.* H. II, c. IV. col. 465C: ...διικνούμενος πᾶσαν τὴν ὑπόστασιν τῆς ψυχῆς, καὶ τοὺς λογισμοὺς καὶ πᾶσαν τὴν οὐσίαν, καὶ πάντα τὰ μέλη τοῦ σώματος, ἀναψύχων καὶ ἀναπαύων ἀναπαύσει θεικῇ καὶ ἀλαλήτῳ.

IV.

Необходимость личнаго сознательно-свободнаго, нравственнаго момента въ дѣлѣ усвоенія каждымъ человѣкомъ спасенія, совершоннаго Іисусомъ Христомъ.—„Уподобленіе“ Христу, „подражаніе“ Ему, какъ содержаніе и цѣль религіозно-нравственнаго совершенствованія христіанина.—Истинно-христіанская жизнь осуществляется совмѣстно — нераздѣльнымъ взаимодѣйствіемъ Божественной благодати и человѣческихъ силъ.—Анализъ святоотеческаго ученія по данному вопросу.

Мистическій моментъ хотя и является основнымъ, источнымъ, однако все же не единственнымъ, исчерпывающимъ средствомъ усвоенія „правды Христовой“, — наряду съ нимъ, въ качествѣ обязательнаго условія, должно осуществиться дѣйствительное уподобленіе Христу въ области нравственной, сознательно—свободной жизнедѣятельности, путемъ личнаго самоотверженнаго подвига христіанина, хотя и при помощи благодати Св. Духа.

Если въ грѣхопаденіи прародителя каждый индивидуумъ участвуетъ *сначала* своею *природою*, а *потомъ* уже и *въ силу этого* своею *личностью*, то участіе въ оправданіи Христа должно *начаться* и *сопровождаться*, какъ обязательнымъ условіемъ, именно *личнымъ*, *сознательно-свободнымъ* моментомъ.

Участіе людей въ оправданіи Христовомъ и не можетъ быть одинаковымъ съ участіемъ ихъ въ преступленіи праотца, т. е. актомъ безсознательнымъ и несвободнымъ, совершиться *помимо* ихъ идивидуальнаго *подвига*.

Всѣ люди безсознательно и несвободно, т. е. *необходимо* участвовали въ грѣхопаденіи прародителя, поскольку существовали въ немъ въ видѣ *общечеловѣческой природы*. Свободно-сознательный моментъ, обусловливая ихъ *личную солидарность* съ грѣхопаденіемъ Адама, только *пріобщаетъ* ихъ индивидуальную жизнь къ первородному грѣху общечеловѣческой природы. Между тѣмъ по отношеніи *ко Христу* каждый человѣческій индивидуумъ существуетъ уже, какъ *отдѣльная*, *самостоятельная личность*. Участіе его въ правдѣ Христовой должно быть прежде всего *личнымъ*, основываться на *свободномъ устремленіи* ко Христу.

Вотъ почему, по словамъ *преосв. Θеофана*, „дѣло примиренія въ Лицѣ Господа Спасителя совершилось вполнѣ; но усвоеніе примиренія людямъ спасаемымъ должно было совершаться не чрезъ вмѣненіе, не механически, не внѣшне, а требовало извѣстныхъ измѣненій въ примиряемыхъ, какъ неотложныхъ условій къ распространенію и на нихъ силы примиренія“ [1]).

По ученію преп. *Макарія Е.*, „кто приходитъ къ Богу и дѣйствительно хочетъ быть послѣдователемъ Христовымъ, тотъ долженъ приходить съ тѣмъ, чтобы перемѣниться, измѣнить прежнее свое состояніе и поведеніе, показать себя лучшимъ и новымъ человѣкомъ, не удерживая въ себѣ ничего изъ свойственнаго человѣку ветхому“ [2]).

По словамъ св. *І. Златоуста*, „наше спасеніе нуждается въ перемѣнѣ прежняго состоянія для того, чтобы мы стали другими, по сравненію съ тѣмъ, что мы — теперь; начали иную жизнь, которую проводили до преступленія“ [3]).

Сущностью мистическаго единенія со Христомъ уже опредѣляется не только важное, обязательное значеніе, но и *основное содержаніе нравственнаго* момента усвоенія Христова спасенія. Мистическая сторона спасенія состоитъ въ дѣйствительномъ осуществленіи тѣснѣйшаго, непосредственнаго общенія съ Богомъ во Христѣ. Отсюда, такъ какъ это общеніе несомнѣнно *личное*, оно предполагаетъ въ человѣкѣ существованіе и совершенствованіе *любви*, какъ свободнаго, религіозно-нравственнаго стремленія къ возсоединенію со Христомъ и усвоенію основного содержанія Его жизни. „Кто любитъ Меня, тотъ возлюбленъ будетъ Отцемъ Моимъ, и Я возлюблю его и явлюся ему Самъ“ [4]). По ученію преп. *Макарія Е.*, вѣчной жизни достойны только тѣ души, которыя имѣютъ въ себѣ пламенную и ненасытимую любовь ко Господу [5]). „Богъ, будучи совершеннымъ Женихомъ, ее — душу, — какъ совер-

---

[1]) *Е. Θ.* Толков. 2 Коринѳ. (V, 18), стр. 181. Ср. ibid., ст. 21, стр. 187. Толков. Посл. Галат., стр. 38.

[2]) *Макарій Е.* Н. XLIV. c. I, col. 777D—780A: ...τούτου χάριν τοῦ σκοποῦ ὀφείλει προσέρχεσθαι τοῦ ἀλλαγῆναι αὐτὸν καὶ μεταβληθῆναι ἀπο τῆς προτέρας καταστάσεως καὶ ἀναστροφῆς, καὶ καλὸν καὶ καινὸν ἄνθρωπον ἀποδειχθῆναι, μηδέν τι τοῦ παλαιοῦ ἀνθρώπου ἐπιφερόμενον.

[3]) I. *Златоустъ*.Christi discipulum benignum esse debere. T. XLVIII, col. 1071: μεταβολῆς γὰρ τῶν προτέρων ἡ σωτηρία ἡ ἡμετέρα δεῖται, ἵνα ἕτεροι παρ' ὃ ἐσμεν γενώμεθα... ἐναρξώμεθα δὲ ἕτερον βίον ὃν πρὸ τῆς παραβάσεως κρατοῦντες ἐτυγχάνομεν. Ср. *Авва Исаія*. Or. XXI, § 1, T. XL, col. 1157C (cnf. col. 1164A).

[4]) Іоанн. XIV, 21. Ср. ст. 23.

[5]) *Макарій Е.* Н. X, c. II, col. 541B: ...αἱ ἐρπύρως καὶ ἀκορέστως τὴν ἀγάπην πρὸς Κύριον ἔχουσαι, ἄξιαι τῆς αἰωνίου ζωῆς τυγχάνουσι. Ср. Н. XLVI. c. III. col. 793C.

шенную невѣсту, беретъ въ святое, таинственное и чистое общеніе брака“ [6]).

Итакъ пламенная *любовь* ко Христу составляетъ господствующую стихію, движущій нервъ настроенія христіанина. Это — почва, на которой только и можетъ возникнуть и возрасти, дѣйствіемъ Св. Духа, дѣйствительное реальное общеніе со Христомъ. Но любовь Духа не можетъ возникать въ человѣкѣ по принужденію,— по самому своему существу она *свободна*, ея существованіе предполагаетъ дѣйствительное внутреннее *влеченіе* къ объекту любви; оттого любовь въ высшей степени индивидуальна, глубока, жизненна, какъ ни одно изъ другихъ душевныхъ явленій.

Отсюда вполнѣ понятно, что „Богъ по великой любви Своей не благоволилъ стѣснить свободу нашу, но благоволилъ, чтобы мы приблизились къ Нему любовію собственнаго нашего сердца“ [7]).

Какъ и всякая истинная любовь, любовь ко Христу, такимъ образомъ, неразлучно соединена съ подвигомъ цѣлой жизни, съ коренной переработкой всей личности христіанина. Она требуетъ съ психологическою необходимостью внутренняго *уподобленія* вѣрующаго Христу, Его жизни, Его ученію, Его Личности. Она призываетъ христіанина къ возможно полному сліянію всѣхъ его намѣреній, дѣйствій, душевныхъ состояній съ основнымъ направленіемъ дѣятельности Христа Спасителя, съ цѣлымъ внутреннимъ содержаніемъ Его Личности,— вообще истинная любовь ко Христу ведетъ къ переустройству всей жизни человѣка, соотвѣтственно качествамъ той жизни, которую Христосъ осуществилъ на землѣ. Вотъ почему, по словамъ св. *Григорія Н.*, „любовь къ Богу возникаетъ въ насъ не просто и самопроизвольно, но посредствомъ многихъ трудовъ и великихъ заботъ“ [8]).

Сущность этихъ трудовъ и этихъ подвиговъ состоитъ въ стремленіи христіанина воплотить въ своей жизнедѣятельности содержаніе правды Христовой, уподобившись Христу всецѣло, сдѣлавши своимъ собственнымъ содержаніемъ образъ Его мыслей и дѣйствій и строй Его чувствованій.

Стремленіе осуществить новую жизнь по началамъ правды Христовой является для христіанина дѣломъ уже психологиче-

---

[6]) H. XLVII. c. XVII. col. 808C: Αὐτος ὢν τέλειος νυμφίος, λαμβάνει αὐτην τελείαν νύμφην εἰς τὴν ἁγίαν καὶ μυστικὴν, καὶ ἄχραντον κοινωνίαν τοῦ γάμου...

[7]) *Исаакъ С.* Л. LXXXI, с. 454: διὰ τὴν ἀγάπην αὐτοῦ τὴν πολλὴν, οὐκ εὐδόκησε τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν βιάσασθαι... ἀλλὰ τῇ ἀγάπῃ τοῦ φρονήματος ἡμῶν πλησιάσαι αὐτῷ.

[8]) *Григорій Н.* De inst. christ., col. 300B: ...οὐχ ἁπλῶς οὐδὲ αὐτομάτως ἡμῖν ἡ πρὸς Θεὸν ἀγάπη ἐγγίνεσθαι πέφυκεν, ἀλλὰ διὰ πολλῶν πόνων καὶ μεγάλων φροντίδων.

ской необходимости при условіи наличности въ немъ *любви* ко Христу. Любовь обычно уже самымъ своимъ существованіемъ устанавливаетъ родство и солидарность любящаго съ любимымъ, такъ что реальное переживаніе однимъ того, что составляетъ принадлежность и особенность другого, совершается непринужденно, по закону *симпатіи*. Слѣдствіемъ такого постояннаго воздѣйствія одной личности на другую оказывается въ нѣкоторыхъ — наиболѣе типичныхъ случаяхъ — полнѣйшее ассимилированіе любящаго съ любимымъ. Любящій испытываетъ постоянное нравственное воздѣйствіе со стороны объекта своей любви, перенося въ свой внутренній міръ индивидуальныя особенности, отражая въ себѣ, какъ въ зеркалѣ, его чувства, мысли, поступки, образъ поведенія, весь строй жизни.

„Скажи, кто твои друзья,— и я скажу, кто ты самъ“,— это выраженіе вѣковой народной мудрости имѣетъ смыслъ самый глубокій и вѣрный, отмѣчая несомнѣнный фактъ глубокаго психическаго воздѣйствія одной личности на другую.

Такимъ образомъ, по закону сочувствія, между любящимъ и любимымъ происходитъ постоянный какъ бы психическій обмѣнъ, оканчивающійся болѣе или менѣе близкимъ ассимилированіемъ ихъ личностей, болѣе или менѣе полнымъ сліяніемъ ихъ жизней. Особенности любимаго становятся постепенно собственнымъ внутреннимъ достояніемъ любящаго.

Вотъ почему стремленіе христіанина воплотить въ своей личности содержаніе Христовой жизни путемъ самоотверженнаго „послѣдованія“ за Нимъ, „подражанія“ Ему — и именно *симпатическаго* — является естественно — психологическимъ результатомъ господствующей въ христіанинѣ любви ко Христу. [9]).

---

[9]) Въ св. Писаніи говорится какъ о „послѣдованіи“ Христу, такъ и о „подражаніи“ Ему. „Послѣдованіе“ Христу представляется необходимымъ требованіемъ живой связи со Христомъ. Только въ этомъ „послѣдованіи“ вѣрующаго Христу и можетъ состоять, проявляться и выражаться „служеніе“ Ему, религіозно-нравственное отношеніе къ Его Личности. „Кто Мнѣ служитъ, Мнѣ да послѣдуетъ (ἐμοὶ ἀκολουθείτω), и гдѣ Я, тамъ и слуга Мой будетъ“ (Іоанн. XII, 26). „Ко всѣмъ сказалъ: если кто хочетъ идти за Мною, отвергнись себя и возьми крестъ свой, и слѣдуй за Мною“ (ἀκολουθείτω μοι. Лук. IX, 23). „Христосъ пострадалъ за насъ, оставивъ намъ примѣръ, дабы мы шли (ἐπακολουθήσητε) по слѣдамъ Его“ (1 Петр. III, 21) и др. Такимъ образомъ, идея „послѣдованія“ Христу выражена въ христіанскомъ Откровеніи съ особенною рѣшительностью и настойчивостью, какъ идея именно *принципіальная*, основная, всеобщая. Что касается идеи „подражанія“ Христу, то и она безспорно дана въ Откровеніи, но выражена она здѣсь, повидимому, не такъ рѣшительно, какъ первая,—первенствующее значеніе принадлежитъ именно идеѣ „послѣдованія“ (не даромъ и истиннымъ христіанамъ усвоено имя „послѣдователей“

„Послѣдованіе“ Христу, „подражаніе“ христіанъ Богу (во Христѣ) основывается именно на томъ, что они по отношенію къ Богу являются „чадами возлюбленными“ (Ефес. V, 1).

Внутреннее, глубокое общеніе любви со Христомъ положительно невозможно безъ тожества нравственнаго настроенія, безъ дѣйствительнаго единства существеннаго направленія и основного содержанія жизни. „Кто говоритъ, что пребываетъ въ Немъ (т. е. въ Іисусѣ Христѣ), тотъ долженъ поступать такъ, какъ

Христовыхъ). Св. Апостолъ Павелъ, увѣщевая ефесскихъ христіанъ быть добрымъ, сострадательными другъ къ другу, прощать взаимно другъ друга, — какъ на высочайшій примѣръ для подражанія въ этомъ случаѣ указываетъ на то, что „Богъ во Христѣ простилъ“ нхъ. „Итакъ подражайте, говоритъ онъ, Богу (Γίνεσθε οὖν μιμηταὶ τοῦ Θεοῦ), какъ чада возлюбленныя“ (Еф. IV, 32—V, 1), Это собственно *единственное* мѣсто въ св. Писаніи, гдѣ говорится о долгѣ „подражать“ Богу во Христѣ, при чемъ, что особенно важно, здѣсь имѣется въ виду *не вся* жизнь христіанъ, а только *отдѣльный*, хотя и очень существенный, характерный моментъ ея—снисходительное, любвеобильное отношеніе христіанъ другъ къ другу. Въ другихъ трехъ мѣстахъ Посланій Ап. Павла содержится собственно апостольское увѣщаніе „подражать“ именно ему—Апостолу языковъ, какъ точно отобразившему въ себѣ особенности устроенія Христовой жизни, какъ вѣрному *подражателю* Христа. „Будьте подражателями мнѣ, какъ я Христу (μιμηταί μου γίνεσθε, καθὼς κἀγὼ Χριστοῦ 1 Кор. XI, 1; Ср. IV, 16; 1 Солун. I, 6). Ср. *Григорія Н.* De perfect. ad. Olymp. mon. col. 253: объ Апостолѣ Павлѣ говорится, что онъ „посредствомъ самаго точнаго подражанія (Христу) измѣнилъ видъ своей души по Первообразу“. Итакъ идея „подражанія“ Христу, данная (explicite) только въ Посл. Ап. Павла, не обнимаетъ, повидимому, всей жизни христіанина. Повидимому, „подражаніе“ можетъ осуществиться только на вершинахъ христіанскаго совершенства, какъ это было въ личности Ап. Павла, почему Апостолъ и приглашаетъ христіанъ подражать не непосредственно Христу, а собственно ему, Апостолу, точному „подражателю“ Христа. Въ посланіяхъ *Ап. І. Богослова* говорится о нравственномъ поступаніи христіанъ по *подобію* Христа. „Кто говоритъ, что пребываетъ въ Немъ, тотъ долженъ поступать такъ, какъ Онъ поступалъ“ (καθὼς ἐκεῖνος περιεπάτησε. 1 Іоан. II, 6. Ср. IV, 17).

Слѣдовательно, идея „подражанія“ является какъ бы подчиненною по отношенію къ идеѣ „послѣдованія“ Христу, отъ нея получающею свой истинный смыслъ, правильное освѣщеніе и нормальное осуществленіе. Въ частности идея „послѣдованія“ Христу прямѣе указываетъ на *аскетическій* моментъ нравственнаго уподобленія Христу, выдвигая прежде всего элементъ *активности, подвига, борьбы*. Ср. *Климента А.* Quis div. salv. c. XXI. T. IX. col. 625D—652: ...Ἀκολουθεῖν ὄντως τῷ Σωτῆρι ἀναμαρτησίαν καὶ τελειότητα τὴν ἐκείνου μετερχόμενον, καὶ πρὸς ἐκείνην ὥσπερ κάτοπτρον κοσμοῦντα καὶ ῥυθμίζοντα τὴν ψυχήν, καὶ πάντα διὰ πάντων ὁμοίως διατεθέντα. Между тѣмъ „подражаніе“ указаннаго момента explicite, спеціально, рельефно не оттѣняетъ, хотя, конечно, и не исключаетъ. И Ап. Павелъ, когда говоритъ объ энергической борьбѣ христіанина съ грѣхомъ, вообще съ разнообразными препятствіями, встрѣчающимися на пути спасенія, называетъ Христа „вождемъ спасенія“ (Евр. II, 10. Ср. XII, 1—4), на котораго христіане должны „взирать“ (ἀφορῶντες Евр. XII, 2), проходя (τρέχωμεν) „предлежащее“ имъ

Онъ поступалъ“ [10]). Здѣсь свобода христіанина не нарушается и не подавляется, а, напротивъ, проявляется самымъ полнымъ, совершеннымъ образомъ, поскольку переработка наличнаго состоянія жизни вѣрующаго по началамъ правды Христовой является удовлетвореніемъ самыхъ насущныхъ запросовъ и потребностей его собственной личности, проникнутой любовью ко Христу.

По требованіямъ этой любви, христіанинъ живетъ вмѣстѣ со Христомъ (ἅμα σὺν αὐτῷ), имѣя Его предъ своимъ духовнымъ взоромъ, сообразуя свою жизнедѣятельность рѣшительно во всѣхъ событіяхъ и обстоятельствахъ своего личнаго бытія съ отличительными особенностями жизни Христовой [12]).

Побуждаемый „любовію ко Христу, онъ въ своей жизни и дѣятельности воспроизводитъ все то, что созерцаетъ въ образѣ Его... Умъ вѣрующаго преобразуется въ умъ Христа (1 Кор. II, 16), чувствованія Христовы становятся чувствованіями вѣрующаго (Филип. II, 5). Предметъ желаній христіанина — то, что, во Христѣ (Филип. II, 21), цѣль всѣхъ поступковъ его — Христосъ (Колос. III, 17). Во Христѣ вся его жизнь (Филип. I, 21; Колос. III, 4). Перенося въ себя такимъ образомъ все содержаніе жизни Христа, вѣрующій представляетъ въ самомъ себѣ образъ Спасителя (Гал. IV, 19), становится Его отраженіемъ“ [13]).

Такое нравственное уподобленіе Христу представляетъ собою собственно отраженіе въ сознательно—свободной области личной жизни христіанина того, что́ мистически совершается въ его природѣ. Если природа человѣка возсоздается по образу Христа Спасителя [14]), то и его сознательно-свободная нравственная жизнедѣятельность отпечатлѣваетъ на себѣ тотъ же образъ Христовъ. „Каковъ перстный, таковы и перстные; и каковъ небесный, таковы и небесные; и какъ мы носили образъ перстнаго, будемъ носить и образъ небеснаго“ [15]), — носить и въ своей природѣ, и въ своей сознательной дѣятельности.

Такъ какъ „Христосъ есть образъ Бога невидимаго“ (εἰκὼν

„поприще“ (τοναγῶνα). Здѣсь, слѣдовательно, также выдвигается на первый планъ идея *послѣдованія* Христу. Вотъ почему *православная* этика рѣшительное предпочтеніе даетъ идеѣ и термину „послѣдованіе“ Христу, тогда какъ католичество и протестанство охотнѣе и рѣшительнѣе выдвигаетъ именно идею „подражанія“ Христу.

[10]) 1 Іоанна II, 6 (ср. ст. I). Ср. IV, 17.

[12]) Ср. Солун. V, 10; Галат. III, 1.

[13]) *Проф. Мышцынъ*, стр. 199.

[14]) Еф. IV, 24; Ср. Колос. III, 10; Кол. I, 15; 2 Кор. IV, 4. (ср. *проф. Мышцынъ*, стр. 189—190).

[15]) 1 Кор. XV, 47—49.

τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου) [16]), „ибо въ Немъ обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно“ [17]), такъ что „видѣвшій“ Его „видѣлъ Отца“ [18]),— то христіанство, будучи по своему существу „послѣдованіемъ-подражаніемъ Христу, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и по тому самому обязательно и непремѣнно „подражаніе божескому естеству“ [19]),

Такимъ образомъ, единеніе вѣрующаго со Христомъ въ союзѣ живой любви съ Нимъ своимъ послѣдствіемъ имѣетъ новую жизнь [20]) вѣрующаго, чуждую грѣховнаго самоугодія [21]), своею главнѣйшею цѣлью и содержаніемъ имѣющую возможно полное, всестороннее, глубокое усвоеніе Христовой правды, дѣйствительное пріобщеніе Христовой божественной вѣчной жизни чрезъ отраженіе ея въ своемъ *нравственномъ* существѣ.

Такъ какъ праведность Христова была совершеннымъ, идеальнымъ осуществленіемъ святой воли Божіей [22]), то „плодомъ“ христіанскаго подвига усвоенія правды Христовой для пріобщенія „жизни вѣчной“ [23]) является именно „святость“.

Такимъ образомъ, требованіе отъ человѣка святости, богоподобія, богообщенія сохраняетъ свою полную силу и въ христіанствѣ. Положительною цѣлію явленія на землѣ Христа Спасителя прямо поставляется то, что Онъ открылъ для людей дѣйствительную возможность „служить Ему (Богу) въ святости и правдѣ предъ Нимъ во всѣ дни жизни ихъ [24]).

Однако нормальное требованіе и фактическое осуществленіе святости, богоподобія въ христіанствѣ также получаетъ свой специфическій христіанскій характеръ. Воля Божія осуществилась совершеннѣйшимъ образомъ и „полнота“ (πλήρωμα) Божественной жизни проявилась на землѣ именно въ конкретной Личности Богочеловѣка Христа.

Ученіе Христа Спасителя представляетъ собою совершеннѣйшее откровеніе воли Божіей. Онъ „сказалъ“ людямъ все, что слышалъ отъ Отца Своего [25]). Въ Своей жизни Онъ идеально *осуществилъ* волю Божію, явился идеальнымъ человѣкомъ во

---

[16]) Колос. I, 15. Ср. 2 Кор. IV, 4

[17]) Колос. II, 9.

[18]) Іоанн. XIV, 9.

[19]) *Григорій Н.* De prof. christ. col. 244C: χριστιανισμός ἐστι τῆς θείας φύσεως μίμησις.

[20]) Римл. VI, 4. Ср. 2 Кор. V, 17.

[21]) 1 Іоан. III, 9; Римл. VI, 11.

[22]) Ср. Іоанн. VI, 38.

[23]) Римл. VI, 22. По ученію Апостола, „*плодомъ*“ христіанскаго подвига („стали рабами Богу“) является „святость“ (ἁγιασμός), *а цѣлью* (το τελος — „конецъ“)—„жизнь вѣчная“. Лук. I, 74—75. Іоан. XV, 15; ср. XIV, 10, 21, 23, 24.

всемъ его внутреннемъ религіозно-нравственномъ величіи, воплотивши и въ Своемъ человѣчествѣ безусловно-совершенное богоподобное достоинство.

Богоподобное совершенство всецѣло дано во Христѣ, какъ въ *образцѣ*. Христосъ явилъ людямъ идеальный образецъ того, какимъ долженъ быть совершенный человѣкъ въ его отношеніяхъ къ Богу, людямъ и вообще всему міру. Онъ осуществилъ не только матафизическое, но и нравственно-свободное единеніе человѣка съ Богомъ. Отсюда Онъ сдѣлался образцемъ — и образцемъ единственнымъ — человѣческаго совершенства въ его истинномъ, возможно полномъ приближеніи къ Богу — „вождемъ спасенія“ людей [26]). Вотъ почему „Богъ и предопредѣлилъ“ христіанъ „быть подобными образу Сына Своего“ (συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ) [27]). Христосъ реально показалъ людямъ въ Своей собственной Личности и жизни, каковъ долженъ быть человѣкъ, возсозидаемый по Его образу. Ученіе и жизнь во Христѣ осуществились въ полномъ гармоническомъ единствѣ. Его слово только разъясняло Его Личность и жизнь. Ученіе Христово ни въ какомъ смыслѣ не было отвлеченнымъ,— оно было живымъ истолкованіемъ дѣйствительнаго, конкретнаго богоподобнаго совершенства, явленнаго міру въ Его богоподобной Личности.

Вотъ почему люди могли полюбить совершенство только во Христѣ и ради Христа. Самъ Спаситель именно въ любви къ Своей личности указывалъ единственно возможный путь осуществленія людьми Его заповѣдей, ученія,— воли Божіей. „Кто любитъ Меня, тотъ соблюдаетъ слово Мое“ [28]). Съ другой стороны, „кто соблюдаетъ заповѣди Христа, достигаетъ подобія Его, ибо въ немъ образуется Христосъ“ [29]).

Слѣдовательно, „богоподобіе“ достигается собственно уподобленіемъ Христу, имъ вполнѣ исчерпывается и помимо него невозможно,— другимъ путемъ безусловно недостижимо.

Слѣдуетъ имѣть въ виду, что мистическій и нравственный моменты единенія со Христомъ,—моменты реальнаго пріобщенія Его божественной жизни и дѣйствительнаго уподобленія Ему, — разсматриваются нами каждый въ отдѣльности только для удобства изложенія, — in abstracto, — въ конкретной же дѣйствительности оба эти момента осуществляются нераздѣльно, взаимно

---

[26]) Евр. II, 10. Ср. гл. XII, 1—4.

[27]) Римл. VIII, 29.

[28]) Іоан. XIV, 23; ср. 24.

[29]) *Симеонъ Н. Б.* Or. III, col 334C: qui servat mandata Christi, ejus similitudinem adipiscitur: formatur enim in eo Christus. Ср. ев. Іоанна XIV, 21.

обусловливая одинъ другой. Отсюда, святость Христова достигается собственно не путемъ нравственной самодѣятельности человѣка, хотя бы и регулируемой волей Божественной, началами Христовой правды. Такая святость была бы все же „собственною праведностью“ (ἡ ἰδία δικαιοσύνη) [30]) человѣка, оказывалась бы его личнымъ пріобрѣтеніемъ. Напротивъ, святость христіанская предполагаетъ полное отреченіе отъ принципа самооправданія [31]). Христіанинъ содержаніемъ и цѣлью своей обновленной жизни поставляетъ стремленіе къ участію въ правдѣ Христовой чрезъ мистическое единеніе съ Нимъ. Собственная напряженная нравственно-сознательная работа человѣка надъ своимъ внутреннимъ содержаніемъ составляетъ лишь посредствующее *условіе* освященія человѣка, дѣйствительнымъ *источникомъ* котораго является Самъ Богъ во Христѣ, „ибо и освящающій и освящаемые, всѣ— отъ Единаго“ [32]). Вотъ почему не совсѣмъ точно будетъ сказать, что человѣкъ пріобрѣтаетъ, осуществляетъ въ своей жизни правду Христову, становится святымъ по подобію Христа,—гораздо точнѣе будетъ, имѣя въ виду изреченіе Ап. Павла, выразиться такъ, что человѣкъ имѣетъ „участіе въ святости Его“, [33]) въ силу именно личнаго общенія съ Нимъ.

По прекрасному выраженію Св. *Григорія Н.*, „Христосъ источаетъ чистоту, святость, а пріобщающійся почерпаетъ“ [34]).

По мысли св. *Симеона Н. Б.*, человѣкъ становится святымъ не вслѣдствіе своихъ дѣлъ, а чрезъ посѣщеніе Божіе, необходимымъ условіемъ котораго служитъ совершеніе добра и удаленіе отъ зла [35]).

По ученію преп. *Макарія Е.*, даже высшее, полное преуспѣя-

---

[30]) Римл. X, 3. Ср. Фил. III, 9.

[31]) Ср. Гал. III, 12; Римл. IV, 5; X, 5, 6. Ср. св. *І. Златоуста.* In epist. ad Rom. Hom. XVII, 1. col. 565: (Апостолъ) правдою Божіею называетъ праведность отъ вѣры, потому что она всецѣло (ὁλόκληρον) есть дѣло благодати свыше, и мы оправдываемся не трудами (οὐχὶ πόνοις), но по дару Божію“. In Acta Apostol. H. XV, 3. T. LX. col. 124. In ep. ad Rom. H. XVI, 9. col. 561. In. ep. ad Philipp. H. VIII, 1. col. 239—240. *Оригенъ.* In Ioan. t. XX, n. 26. col. 645.

[32]) Евр. II, 11.

[33]) Ср. Евр. XII, 10: ...εἰς τὸ μεταλαβεῖν τῆς ἁγιότητος αὐτοῦ.

[34]) *Григорій Н.* De perfecta christ. forma col. 284D—285A: ὁ μὲν πηγάζει· ὁ δὲ μετέχων ἀρύεται... Ср. *Его же.* De instituto christiano, col. 289B.

[35]) *Симеонъ Н. Б.* Or. XX, col. 410B: mala fugiendo et bona operando sit sanctus homo: non quasi omnino ex operibus sanctificetur, sed quia sancto Deo per hujusmodi actionum frequentationem se adjungit, eumque sibi conciliat. Ср. *Григорій Н.* De propos. sec. Deum (de inst. chr.), col. 296; *Макарій Е.* H. I, c. XI. col. 461AB. Ср. *І. Златоустъ.* In verb. apostol. habentes eumdem Spiritum... H. I, n. 7, col. 276—277; in Genes. Hom. LIV. n. I, col. 471.

ніе христіанина во всякомъ подвигѣ (ὅλην ἄσκησιν), — напр., въ постѣ, во бдѣніи, въ псалмопѣніи, — во всякой вообще добродѣтели, несовершенно и почти безполезно (ἀτελὴς ἡ τοιάδε πᾶσα τῆς ἀσκήσεως ἀκολουθία καὶ σχεδὸν ἀργή), если на жертвенникѣ его сердца не совершилось вмѣстѣ съ тѣмъ силою благодати таинственное дѣйствіе Духа“ [36]). Особенною глубиною запечатлѣно краткое, но въ высшей степени знаменательное и содержательное опредѣленіе христіанской „чистоты“, какое мы находимъ у св. *Григорія Б.*, — „чистота есть общеніе съ Богомъ“ (ἁγνισμός ἐστιν ἡ Θεοῦ συνουσία [37]).

Такимъ образомъ, *нравственный* моментъ, необходимый для усвоенія каждымъ въ отдѣльности человѣкомъ спасенія, совершеннаго Іисусомъ Христомъ, состоитъ въ реальномъ жизненномъ усвоеніи заслуги Христа, т. е., при духовномъ общеніи со Христомъ,—въ усвоеніи нравственнаго содержанія жизни Христа, которое дѣлаетъ человѣка *способнымъ* къ причастію божественной, вѣчной жизни, къ воспріятію вѣчнаго блаженства. Это-то именно уподобленіе Христу и служитъ тѣмъ средствомъ, чрезъ которое человѣкъ становится фактическимъ участникомъ заслуги Христа и, отсюда, — Его правды, Его богочеловѣческой жизни, Его славы, Его блаженства.

Вмѣстѣ съ этимъ и заслуга Христа перестаетъ быть внѣшней человѣку,—человѣкъ спасается, дѣйствительно усвоивъ себѣ праведность Христову, реально уподобивши свою жизнь Христовой. Слѣдовательно, по православному ученію, истинный, внутренній, глубочайшій союзъ человѣка со святымъ Богомъ во Христѣ, Носителемъ высочайшей идеальной правды, обязательно сопровождается и свободно-сознательнымъ утвержденіемъ божественной правды и святости въ жизни человѣческой. Отчее отношеніе Бога къ человѣку опредѣляется наличностью богосыновняго настроенія въ послѣднемъ.

„Увѣровавшій въ Господа не объявляется только правымъ, но получаетъ правоту во внутреннемъ строѣ жизни, обновляется... Это обновленіе внутреннее есть характеристическая черта вѣры Христовой. Ради его собственно христіанинъ и оправдывается предъ лицемъ правды Божіей, оправдывается совершеннымъ оправданіемъ“ [38]) [39]).

---

[36]) *Макарій Е.* De char. c. XXIX, col. 932D. Ср. *Климентъ А.* Quis dives salvetur. c. XXI. col. 625BC.

[37]) *Григорій Б.* Carminum Liber. I. Theologica. Sectio II. Poëmata Moralia. XXXIV. Definitiones minus exactae. 171. T. XXXVII, col. 957A

[38]) *Е. Ѳ.* Толк. Галат. (II, 16), стр. 173.

Такимъ образомъ, вся жизнь христіанъ — и мистическая и нравственная ея стороны, — опредѣляется неразрывнымъ единеніемъ съ Богомъ. Таковъ ея высшій идеалъ, ея нормальное состояніе, ея подлинная сущность, ея специфическая, самая характерная особенность.

Отсюда истинно-христіанская жизнь можетъ быть названа въ извѣстномъ смыслѣ *богочеловѣческою* жизнію, поскольку она совершается неразрывнымъ взаимодѣйствіемъ началъ божественнаго и человѣческаго, силы божественной и силъ человѣческихъ, — обусловливается двумя факторами — объективнымъ — сверхъестественнымъ съ одной стороны, — и субъективнымъ — естественнымъ, съ другой. Факторъ объективный, божественный, сверхъестественный называется въ христіанскомъ ученіи *благодатію Божіею*. Именно, благодать Божія, съ одной стороны, и собственная напряженная дѣятельность всѣхъ силъ человѣка, его собственное „трудничество“ въ союзѣ съ благодатію, съ другой,—и обусловливаютъ въ своемъ совмѣстно — нераздѣльномъ единствѣ, органически—тѣсномъ взаимнопроникновеніи дѣйствительное достиженіе каждымъ человѣкомъ его вѣчнаго спасенія. Эта истина кратко, сжато, но очень точно выражена св. Ап. Павломъ въ слѣдующихъ словахъ: „благодатію Божіею есмь то, что̀ есмь (χάριτι Θεοῦ εἰμὶ ὅ εἰμι), и благодать Его *во мнѣ* (ἡ εἰς ἐμὲ) не была тщетна, но я болѣе всѣхъ ихъ (т. е. другихъ Апостоловъ) потрудился (ἐκοπίασα); не я, впрочемъ, а благодать Божія, которая со мною (ἡ σὺν ἐμοί) [40]). „Здѣсь Апостолъ говоритъ, 1) что благодать Божія, вселившаяся *въ него* (εἰς ἐμὲ), сдѣлала его тѣмъ, „что̀ онъ есть“, но 2) что и онъ „потрудился“ и 3) что все это сдѣлала благодать — „съ нимъ“ (σὺν ἐμοί) [41]).

Православное ученіе утверждаетъ именно *синергизмъ* Божественной благодати и человѣческой свободы [42]).

---

[39]) „Своеобразное пониманіе дѣла ...спасенія, поскольку оно зависитъ не только отъ Бога, но и отъ самого человѣка, составляетъ сущность отличія православнаго не только вѣроученія, но и нравоученія отъ инославныхъ“. *О. І. Л. Янышевъ.* Правосл. христ. учен. о нравств., стр. 196—197.

[40]) 1 Кор. XV, 10.

[41]) Проф. *А. Л. Катанскій.* Ученіе о благодати Божіей, стр. 42.

[42]) Означая вообще *содѣйствовать и помогать* (Іак. II, 22; Римл. VIII, 28; XVI, 3; IX, 21; Филип. II, 25; IV, 3; Колос IV, 11; 2 Кор. I, 24; VIII, 23; Филим. I, 24; 1 Θесс. III, 2), συνεργέω и συνεργος въ Новомъ Завѣтѣ употребляются также, въ частности, для обозначенія тѣснаго, неразрывнаго взаимодѣйствія Божественныхъ и человѣческихъ силъ собственно въ дѣлѣ утвержденія на землѣ царства Божія. Ср. 1 Кор. III, 9; 2 Кор. VI, 1; Мрк. XVI, 20. Ср. *Cremer*, S. 436—

Понятіемъ „благодати“ обнимается изліяніе преизобильной любви Божіей на людей [43]), въ видѣ живой, реальной силы [44]), которая усвояетъ людямъ всѣ блага искупленія, совершоннаго Іисусомъ Христомъ, приводя ихъ въ дѣйствительное общеніе съ Богомъ во Христѣ, но въ содержаніе этого понятія входитъ иногда также и самое это общеніе, новая жизнь человѣка во Христѣ [45]).

Такимъ образомъ, „подъ благодатію разумѣется все дѣло искупленія со всѣми его плодами“ [46]), [47]), почему иногда „благодать“ въ апостольскихъ привѣтствіяхъ означаетъ спасеніе“ [48]) [49]). Носителемъ и Источникомъ [50]) неизсякаемой благодати является, ко-

---

477. *Grimm.* p. 419. Въ святоотеческой письменности данный терминъ встрѣчается уже и для обозначенія взаимодѣйствія Святаго Духа и самого человѣка въ дѣлѣ совершенія его спасенія. По словамъ, напр., св. *Григорія Н.*, Св. Духъ для всѣхъ, искренно получившихъ (благодатный) даръ въ крещеніи, становится „помощникомъ и сожителемъ“ (συνεργὸν καὶ σύνοικον). De instituto christiano T. XLVI, col. 289A. Ср. *Климентъ А.* Strom. L. VII. c. 7. col. 468 (cnfr. col. 465). *Оригенъ.* De orat. n. l. col. 416. In Ioan. t. XX. n. 26. col. 645. Ср. Αἰν. Γαζ. Διάλ. Θεοφραστος. T. LXXXV, col. 909: εἰ γὰρ καὶ ἐφ' ἡμῖν ἡ αἵρεσις τῶν καλῶν, ἀλλὰ καὶ αὐτο το ἐφ' ἡμῖν θεόθεν ἔχοντες τῆς παρ' ἐκείνου συνεργείας καὶ τελειόσεως τῶν αἱρεθέντων πάντως που χρήζομεν. Совмѣстная дѣятельность благодати и свободы обозначается иногда также терминомъ συμπράττειν (*І. Злат.* In ep. ad Rom. H. XIV, 7. col. 532—533. In ep. ad Philipp. H. I. 3. col. 185—186), συναγωνίζεσθαι (*Онъ же.* In Genes. H. XLII, 1. col. 386), συμμαχία (In ep. ad Rom. H. XIV, 7. col. 533), συμπονεία (*Оригенъ.* Selecta in Psalm. IV. col. 1161A). Въ западной богословской наукѣ „синергизмомъ“ обозначается обычно то ученіе объ отношеніи благодати и свободы, которое въ періодъ реформаціи защищалось Эразмомъ, преимущественно же Меланхтономъ и его школой. Сглаживая и ограничивая крайности ученія Лютера, который отрицалъ у человѣка поврежденнаго всякую свободу и рѣшительно признавалъ ее noluntas, синергисты допускали и содѣйствіе самого человѣка благодатному привлеченію при его обращеніи,—приближаясь къ полупелагіанизму. См., напр., *G. Frank.* Synergismus. Real Encyclopädie *D. A. Hauck.* Heft 141—150. Lpz. 1884. S. 103—113. *D. F. Nitzsch.* Lehrbuch der Evangelischen Dogmatik. Zw. Aufl. Freib. und Lpz. 1896. S. 19, 282. *Ph. Schaff.* The Creeds of Christendom with a History and Critical Notes. Vol. I. New York and London. 1899, p. 270—271.

[43]) Ср. Римл. V, 15, 20; 2 Кор. IX, 8; 1 Тим. I, 2; 2 Тимоѳ. I, 2; Тит. I, 4; ср. Проф. *Мышцынъ*, стр. 154.

[44]) Ср. 2 Кор. XII, 2; 2 Петр. I, 2—3.

[45]) Римл. V, ст. 10, 18, 21; ср. ст. 15, 16, 17, 20 и 21.

[46]) *Проф. А. Л. Катанскій*, стр. 30.

[47]) Ср. Рим. V, 1—2; 5, 9—11; 15—21; ср. Римл. III, 23—26; Гал. II, 21; V, 4; Еф. II, 5—6; 2 Тим. I, 19.

[48]) *Проф. Катанскій*, стр. 31—32.

[49]) Ср. 1 Петр. I, 2; 2 Петр. I, 2.

[50]) Іоанн. VII, 37.

нечно, Господь Іисусъ Христосъ, какъ „Виновникъ спасенія вѣчнаго“ (αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου), [51]) какъ Основатель благодатнаго порядка спасаемыхъ [52]). „Отъ Божественной силы“ именно Его (т. е. Христа) даровано людямъ „все потребное для жизни и благочестія“, [53]) т. е. и для мистическаго общенія съ Богомъ и для нравственнаго общенія съ Нимъ. Благодать Господа есть именно „сила Христова“ (ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ) [54]). Вотъ почему въ Апостольскихъ посланіяхъ благодать усвояется иногда именно Господу Спасителю Іисусу Христу [55]).

Такимъ образомъ, христіанская благодать даруется людямъ Виновникомъ ихъ спасенія — Іисусомъ Христомъ, но дѣйствительно сообщается она человѣку, по волѣ Бога Отца, именно чрезъ Духа Святого. Христіанинъ пріобщается Христу и становится участникомъ всѣхъ благъ совершоннаго Имъ Искупленія чрезъ Духа Св. и въ Духѣ Святомъ, получаетъ благодать Іисуса Христа собственно въ благодати Св. Духа [56]). Изліяніе любви Бога Отца и участіе въ благодати Христовой фактически осуществляется именно чрезъ общеніе Св. Духа съ людьми [57]). Духъ Св. является какъ бы посредникомъ въ дѣлѣ сообщенія людямъ благодати Отца и Сына [58]).

Въ *этомъ смыслѣ*, какъ Податель спасающей и освящающей Христовой благодати, Духъ Св. является „Освятителемъ“ людей по преимуществу [59]).

---

[51]) Евр. V, 9.

[52]) Ср. 1 Кор. III, 11; Еф. I, 10; II, 20; IV, 15 и др.

[53]) 2 Петр. I, 3; ср. ст. 2.

[54]) 2 Кор. XII, 9.

[55]) Ср., напр., особенно характерное выраженіе 2 Кор. XIII, 13: „Благодать Господа нашего Іисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общеніе Св. Духа со всѣми вами“. Знаменательно, что „здѣсь упоминается вся св. Троица, но благодать усвояется Іисусу Христу“. *Проф. А. Л. Катанскій*, стр. 32. Ср. также Римл. XVI, 20, 24; 1 Кор. XVI, 23; Гал. VI, 18; Филип. IV, 23; 1 Θесс. V, 28; 2 Θесс. III, 18; Евр. IV, 16; ср. 14—15; X, 29.

[56]) Ср. Ефес. I, 13—14.

[57]) Ср. 2 Кор. XIII, 13,

[58]) Ср. Римл. XV, 30; Іоан. VII, 37—39.

[59]) Св. *Василій В.* въ высшей степени знаменательно называетъ Св. Духа „Производителемъ освященія“ (ἁγιασμοῦ γένεσις). De Spiritu Sancto, c. IX, n. 22. T. XXXII, col. 108C. *Василій В.* неоднократно утверждаетъ, что Духъ Св. есть освятитель, сила освящающая, совершающая, утверждающая, освятитель и совершитель всего творенія (ἁγιαστικόν, ἁγιάζον, δύναμις ἁγιαστική, τελεοῦν, τελειωτικόν, τελεσιουργὸν στερεοῦν, ἁγιασμοῦ κυρία). Отъ него такъ же неотдѣлима сила освященія и оживотворенія, какъ отъ огня живительная теплота или отъ солнца—свѣтъ. (H. XV. De fide n. 3. col. 469). Проф. *А. Л. Катанскій*. Цит. соч., стр. 159—160. По ученію св. *Григорія Н.* (De orat. Domin. Or. III, col. 1157), Духу Св. принадлежитъ

Такъ какъ Духъ Св. даруетъ собственно Христову благодать, то Онъ и называется „Духомъ Христовымъ“ [60]). Вотъ почему, по характерному выраженію св. *Василія В.*, обитаніе Духа есть обитаніе Христа“ (τὴν τοῦ Πνεύματος ἐνοίκησιν ἀποφαίνοντος Χριστοῦ) [61]), „гдѣ присутствіе Духа, тамъ и пришествіе Христово“ [62]). По ученію Св. Писанія, „если кто Духа Христова не имѣетъ, тотъ и не Его“ [63]) [64]). Отсюда понятно, почему сила Божія, совершающая спасеніе людей, называется то „благодатію Божіею“, [65]) то „силою Христовою“, [66]) то „Духомъ Божіимъ“, „Духомъ Христовымъ“ [67]).

Такимъ образомъ, именно Духъ Св. привлекаетъ насъ ко Христу, усвояетъ намъ все потребное для нашего спасенія, уготованное намъ нашимъ Искупителемъ, переливаетъ въ насъ, такъ сказать, струи животворящей жизни Христовой, прививаетъ насъ къ Нему, какъ дикихъ маслинъ къ доброй, плодоносной маслинѣ. И если Христосъ приходитъ къ намъ и, по Его обѣщанію, обитаетъ въ насъ, то только чрезъ Духа Св. и вмѣстѣ съ Нимъ содѣваетъ наше спасеніе [68]).

Какимъ же образомъ Духъ Св. воздѣйствуетъ на отдѣльнаго человѣка, усвояя ему плоды спасенія Христова? Каково именно значеніе и сущность *субъективнаго* фактора, въ чемъ собственно проявляется и дѣйствительно осуществляется участіе *человѣческаго* элемента въ дѣлѣ усвоенія каждымъ отдѣльнымъ человѣкомъ плодовъ искупительнаго дѣла Христова?

Такъ какъ благодать Божія воздѣйствуетъ на человѣческую *личность*, то, очевидно, этимъ самымъ предполагается воздѣйствіе благодати именно на личныя *силы* и индивидуальныя *способности* человѣка, изъ которыхъ на первомъ планѣ должна быть поставлена *воля*(θέλησις) — съ неотъемлемо прису-

---

„особая и преимущественная сила и энергія очищать отъ грѣха (ἰδία τε καὶ ἐξαίρετος τοῦ ἁγίου Πνεύματος δύναμις τε καὶ ἐνέργεια το καθαίρειν τε καὶ ἀφιέναι τὰς ἁμαρτίας). Ср. ibid., col. 1160.

[60]) Римл. VIII, 9.

[61]) *Василій В.* Adv. Eunom. L. V, col. 725B.

[62]) *Онъ же.* Contra Sabel. et Arium et Anom. H. XXIV, n. 4. col. 609: ὅπου γὰρ τοῦ ἁγίου Πνεύματος παρουσία, ἐκεῖ καὶ Χριστοῦ ἐπιδημία...

[63]) Римл. VIII, 9.

[64]) Въ этой-то именно особенности ученія Св. Писанія объ отношеніи Св. Духа ко Христу, можно полагать, лежитъ объясненіе того факта, что „древнѣйшими св. Отцами и Учителями Церкви до Оригена“ „Духъ Св. мыслился Самъ какъ благодать, а не какъ Податель благодати“. Проф. *А. Л. Катанскій*, стр. 296.

[65]) 1 Кор., XV, 10.

[66]) 2 Кор. XII, 9.

[67]) Римл. VIII, 9.

[68]) *Проф. А. Л. Катанскій*, стр. 7—8.

щею ей способностью свободнаго самоопредѣленія (αὐτεξουσιότης) [69]) [70]). Такъ какъ въ человѣкѣ для достиженія хри-

---

[69]) Ср. *Макарій Е.* Н. XXXVII, c. 10. col. 757A: „совершеніе дѣла (т. е. разумѣется человѣческаго спасенія) Духомъ лежитъ въ (области) человѣческой воли“: ἡ τελεσιουργία τοῦ Πνεύματος ἐν τῷ θελήματι τοῦ ἀνθρώπου κεῖται.

[71]) Αὐτεξουσιότης—свойственная человѣку, какъ разумному существу, способность сознательнаго выбора (προαίρεσις) изъ различныхъ стремленій (ὄρεξις), способность принимать рѣшеніе (κρίσις) въ пользу одного изъ нихъ, съ точки зрѣнія присущаго человѣку критерія добра и зла (διάκριτον τὸ περὶ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ κριτήριον. *Василій В.* Hom. in Psalm. XXXIII. T. XXIX, col. 368B. Ср. *І. Златоустъ.* In Ioan. Hom. XIV, 2. T. LIX. col. 94: τὸ τοῦ συνειδότος κριτήριον ἀδέκαστον). Προαίρεσις противополагается ἀνάγκη (Ср., напр., *Климентъ* А. T. IX, col. 756B: οὐ τοὺς ἀνάγκῃ τῆς κακίας ἀπεχομένους, ἀλλὰ τοὺς προαιρέσει στεφανοῖ ὁ Θεός. *Григорій Н.* De virginitate, c. XII, col. 369C: ἐν τῷ αὐτεξουσίῳ τῆς πρὸς τὸν ἐξουσιάζοντα πάντων εἶχε τὴν ὁμοιότητα, οὐδεμιᾷ τινι τῶν ἔξωθεν ἀνάγκῃ δεδουλωμένος. 12 Прав. Неокесар. соб.), ἀνάγκη τῆς φύσεως (*Меѳодій П.* T. XVIII, col. 240), совершенію чего-либо κατ' εἱμαρμένην. (*Іустинъ М.* T. VI, col. 393, 465. *Немезій*, col. 761 — 817, 741 — 760), βίᾳ (Ср. *Исидоръ П.* Lib. III. Ep. CCCLXIII. T. LXXVIII, col. 1016. *Григорій Б.* T. XXXVI, col. 217. *І. Дамаскинъ*, Ἱερὰ Παραλλ. T. XCV, col. 1284 — 1285. *Ѳеодоритъ.* Rel. Hist. XXVIII. T. LXXXII, col. 1489A) и характеризуется эпитетами ἑκούσιος (ср. *Климентъ* А. T. IX, col. 416), ἐλεύθερος. Так. обр., въ противоположность ἀνάγκη, способности προαίρεσις присуща свобода (ἡ ἐλευθερία τῆς προαιρέσεως. *Татіанъ* T. VI, col. 820. *Ириней* T. VII, col. 1111). Способность выбора человѣку присуща, какъ существу свободному (*Климентъ А.* T. IX, col. 613: τῷ ἀνθρώπῳ ἦν ἡ αἵρεσις, ὡς ἐλευθέρῳ) и именно благодаря ей, человѣкъ является αὐτεξούσιος (ibid.). Отсюда—тѣснѣйшая связь понятій ἐλευθερία и αὐτεξουσιότης. (Ср. *Ѳеофилъ А.* T. VI, col. 1096: ἐλεύθερον καὶ αὐτεξούσιον ἐποίησε ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον. Cnfr. *Аѳанасій А.* T. XXVIII, col. 1401. *Григорій Б.* T. XXXV, col. 892; T. XXXVI, col. 324). По словамъ *Аѳанасія А.*, αὐτεξούσιόν ἔστι ἐλευθέρα θέλησις (T. XXVII, col. 1364—1365. Ср. *Макарій Е.* Н. XXIX, col. 716B: το αὐτεξούσιον θέλημα). По выраженію *Макарія Е.*, Творцомъ человѣку дана ἡ τῆς ἐλευθερίας αὐτεξουσιότης (col. 412A). Вотъ почему προαίρεσις (или αἵρεσις) называется ἰδία, какъ относящаяся къ сознательно-свободной личности человѣка (*Серапіонъ.* Adv. Manich. c. IX. T. XL, col. 908C), какъ зависящая отъ его самоопредѣленія (ἐφ' ἡμῖν. *Немезій*, col. 765A и др. *І. Дамаскинъ.* T. XCIV, col. 957). Слѣдов., αὐτεξουσιότης опредѣляетъ способъ дѣйствованія и проявленій человѣческой *воли* въ отличіе отъ животныхъ. Человѣкъ отличается отъ животныхъ тѣмъ, что ему присущи такія духовныя свойства, которыя дѣлаютъ его λογικός и которыя объединяются въ той высшей сторонѣ его существа, которая обозначается обычно названіями ὁ λόγος или ὁ νοῦς (Ср. Παγωμ. Γ', 1021. Ταμ. τ. Πατρ. c. 147: ψυχῆς ἀκρότης, ὁ νοῦς). „Душа человѣка не чувственная, а духовная“ (*Немезій.* c. II, col. 557B: ἡ ψυχὴ οὐκ αἰσθητὴ, ἀλλὰ νοητὴ). Но всякая разумная природа по существу обладаетъ свободой и способна къ измѣненіямъ, можетъ принимать различныя, до противоположности, рѣшенія (*Немезій*, c. XLI, col. 776B: ἐξ ἀνάγκης, πᾶσα φύσις λογικὴ αὐτέξουσιός ἐστι καὶ τρεπτὴ κατὰ τὴν ἑαυτῆς φύσιν. Ср. col. 588A). Въ общемъ понятіи „разума“ свобода человѣческой воли мыслится, какъ его существенная сторона. Τῷ λογικῷ συνεισέρχεσθαι τὸ αὐτεξούσιον (*Немезій.* c. XLI, col. 773A). По ученію *Григорія Н.*, однихъ неодушевленныхъ и безсловесныхъ можно чужою волею (τῷ ἀλλοτρίῳ βουλήματι) приводить, къ чему угодно; словесная же и разумная природа (ἡ δὲ λογική τε καὶ νοερὰ φύσις), если перестала дѣйствовать свободно (κατ' ἐξουσίαν).

стіанской святости должно быть осуществлено нравственное совершенство, то дѣятельное, свободное *участіе* человѣческой воли,

---

утратила вмѣстѣ и даръ разумности (τὴν χάριν τοῦ νοεροῦ. Or. catech. c. XXXI. col. 77C). По святоотеческому воззрѣнію, какъ извѣстно, умъ и воля — собственно одна способность — умъ — въ различныхъ отношеніяхъ и проявленіяхъ. Τοῦ λογικοῦ τὸ μέν ἐστι θεωρητικόν, τὸ δὲ πρακτικόν... Καὶ καλοῦσι τὸ μὲν θεωρητικὸν νοῦν, τὸ δὲ πρακτικὸν λόγον (*Немезій.* col. 773B). Дѣятельная сторона „ума“, т. обр., называлась λόγος; въ другихъ случаяхъ она называлась также ἡ διάνοια (Ср., напр., *Григорій Н.* Adv. Apollinarem, c. XXIX. T. XLV, col. 1188C. Cnfr. De virginitate c. XXII. T. XLVI, col. 404B. *Діадохъ.* Λογ. Ἀσκητ. c. XXVI). Обладая этою способностью, человѣкъ иначе, по сравненію съ животными, относится и къ природнымъ своимъ стремленіямъ. Животныя всецѣло и безраздѣльно управляются и опредѣляются своими природными влеченіями, возникающими въ нихъ стремленіями; противорѣчить имъ они не могутъ, такъ какъ не имѣютъ для этого ни силъ, ни побужденій, поскольку они неразумны (ἄλογα). Человѣкъ же, обладая разумомъ, самъ управляетъ своею природою и можетъ или слѣдовать стремленіямъ своей природы или же—въ нѣкоторыхъ случаяхъ—подавлять ихъ (*Григорій Н.* у *І. Лѣствичника.* T. LXXXVIII, col. 644: τὰ ἄλογα οὐκ εἰσιν αὐτεξούσια. ἄγονται μᾶλλον ὑπὸ τῆς φύσεως, ἤπερ ἄγουσι. Διὸ οὔτε ἀντιλέγουσι τῇ φυσικῇ ὀρέξει· ἀλλ' ἅμα ὀρεχθῶσί τινος, ὁρμῶσι πρὸς τὴν πρᾶξιν· ὁ δὲ ἄνθρωπος λογικὸς ὤν, ἄγει μᾶλλον τὴν φύσιν, ἤπερ ἄγεται. Διὸ καὶ ὀρεγόμενος, εἴπερ ἐθέλει, ἐξουσίαν ἔχει ἀναχαιτίσαι ὄρεξιν, ἢ ἀκολουθῆσαι αὐτῇ). Так. обр., προαίρεσις предполагаетъ слѣдующіе моменты: обдумываніе, соображеніе (βουλή. Ср. *Григорій Б.* T. XXXVI, col. 297 или βούλευσις. Ср. *Максимъ И.* T. XCI, col. 16: τὴν βουλήν, ἤγουν βούλευσιν, εἶναί φασιν ὄρεξιν ζητητικὴν περί τι τῶν ἐφ' ἡμῖν πρακτέων γινομένην. Προαιρετὸν δὲ τὸ ἐκ τῆς βουλῆς κριθέν. Cnfr. col. 732—736; также βούλησις. *Григорій Б.* T. XXXVII, col. 948; πρόνοια *Фотій.* T. CIV, col 85. 92); изслѣдованіе (σκέψις. *І. Дамаскинъ.* T. XCV, col. 1292. *Исидоръ П.* col. 1089), колебаніе (ῥοπή. Ср. *Анастасій С.* T. LXXXIX, col. 77), рѣшеніе (κρίσις). По словамъ *Немезія* (De nat. hom. c. XXXIII, col. 733B), ἡ προαίρεσις... ἔστιν μικτόν τι ἐκ βουλῆς, καὶ κρίσεως, καὶ ὀρέξεως· καὶ οὔτε ὄρεξις καθ' ἑαυτήν, οὔτε κρίσις, οὔτε βουλὴ μόνη, ἀλλ' ἐκ τούτων το συγκείμενον. Сжатое, но вполнѣ опредѣленное и точное указаніе моментовъ волевого движенія въ ихъ послѣдовательномъ порядкѣ мы находимъ у *І. Дамаскина.* По словамъ св. отца, желаніе имѣетъ въ виду цѣль (ἔστι ἡ βούλησις τοῦ τέλους). Послѣ акта желанія наступаетъ *обсужденіе и изслѣдованіе* (ζήτησις, καὶ σκέψις). Если дѣло идетъ о томъ, что находится въ нашей власти, возникаетъ послѣ этого *совѣтъ* или *совѣщаніе* (βουλή, ἤγουν βούλευσις) о томъ, долженъ ли онъ домогаться дѣла, или нѣтъ (εἰ ὀφείλει μετελθεῖν τὸ πρᾶγμα, ἢ οὔ); слѣдующее за этимъ предпочтеніе лучшаго (τὸ κρεῖττον) называется *рѣшеніемъ* (κρίσις); затѣмъ въ пользу избраннаго человѣкъ настраивается и проявляетъ къ этому любовь (εἶτα διατίθεται, καὶ ἀγαπᾷ το ἐκ τῆς βουλῆς κριθέν...). Этотъ моментъ называется γνώμη. Если же человѣкъ не почувствуетъ любви къ тому, что избрано, то такое состояніе не будетъ γνώμη (ἐὰν κρίνῃ, καὶ μὴ διατεθῇ πρὸς τὸ κριθὲν, ἤγουν ἀγαπήσῃ αὐτὸ, οὐ λέγεται γνώμη). Затѣмъ происходитъ добровольное рѣшеніе или *выборъ* (προαίρεσις, ἤγουν ἐπιλογή), предпочтеніе одного изъ двухъ предлежащихъ предметовъ. Потомъ человѣкъ устремляется къ дѣйствію (πρὸς τὴν πρᾶξιν), и это называется *возбужденіемъ* (ὁρμὴ= impulsus). Затѣмъ пользуется достигнутою цѣлью, и это называется *пользованіемъ* (χρῆσις). Послѣ пользованія онъ успокаивается отъ стремленія. De fide orthodoxa. L. II, c. XXII, col. 945AB. Ср. *І. Златоустъ.* In ep. ad Rom. hom.

въ силу этого, безусловно необходимо въ дѣлѣ достиженія каждымъ человѣкомъ „вѣчнаго спасенія“, пріобщенія его вѣчной

XII, 67 col. 502—503. Изъ указанныхъ моментовъ наиболѣе важное значеніе въ религіозно-нравственной жизни человѣка имѣетъ γνώμη—расположеніе, склоненіе въ чувствѣ любви къ предъизбранному и αἵρεσις или προαίρεσις — окончательное избраніе, соизволеніе. Именно въ этихъ моментахъ проявляется активное участіе человѣка въ совершеніи своего спасенія. Въ нихъ—начало и реальное осуществленіе или преданности благодатному воздѣйствію или противленія ему. Эти моменты и являются тѣмъ, чего „ожидаетъ“ благодать, чего она „не предупреждаетъ“. Ср. *І. Златоустъ*. In loan. hom. XLVI, 1. T. LIX, col. 257—258. Hom. I, de verb. apost. habentes eumdem Spir. n. 4, 5, col. 275—276. In ep. ad Rom. hom. XVIII, 2, 3. col. 575. Hom. XIV, 11. col. 540. In ep. ad Ephes. hom. I, 2. T. LXII, col. 12—13. Jn Genes. hom. XXII, 1. col. 187. Hom. LIV, 1, col. 471 и др. По ученію того же св. отца, Христосъ пришелъ исправить человѣка именно въ этой его способности—προαίρεσις. (In ep. ad Rom. hom. XI, 2. col. 468: τὴν προαίρεσιν διορθῶσαι). Отсюда понятно, почему προαίρεσις называется ὄρεξις βουλευτικὴ τῶν ἐφ' ἡμῖν ἡ βούλευσις ὀρεκτικὴ τῶν ἐφ' ἡμῖν (*Немезій* col. 736A). Кромѣ того, рѣшеніе, сопровождающееся сердечнымъ влеченіемъ, любовью къ избранному предмету, называется γνώμη (*І. Дамаскинъ*. De f. orth. L. II, c. XXII. col. 945AB. Ср. L. III, c. XIV, col. 1045D. Ср. *Ириней Л.* T. VII, col. 1111. *Исидоръ П.* T. LXXVIII, col. 344, 357, 1540). Въ святоотеческихъ писаніяхъ προαίρεσις считается самою высшею, существенно необходимою способностью человѣка, въ которой иногда прямо и рѣшительно полагается богоподобіе человѣка. Ср. *Григорій Н.* Or. de mortuis, col. 524: ἰσόθεον γάρ ἐστι τὸ αὐτεξούσιον. Ср. Or. Catech. c. V. col. 24CD) поскольку ею опредѣляется избраніе и осуществленіе основного пути жизни и дѣятельности человѣка, приводящаго или къ „вѣчной жизни“ или же къ „вѣчной смерти“, вѣчной погибели, къ вѣчному блаженству или же къ вѣчнымъ мученіямъ. И это собственно потому, что προαίρεσις лежитъ въ основѣ двухъ порядковъ религіозно-нравственнаго бытія человѣка—грѣха или дѣланія правды (Ср. *Немезій*, c. XL, col. 769B: ἀρχὴ ἁμαρτίας καὶ δικαιοπραγίας ἡ προαίρεσις), добродѣтели или порока (T. XXXVIII, col. 720, 988 и др.). Человѣкъ имѣетъ силу (δύναμιν) обращаться къ тому и другому (ἐπ' ἀμφότερα τρέπεσθαι. *Іустинъ Ф.* T. VI, col. 456), стремиться къ лучшему и отвращаться отъ худшаго (*Макарій Е.* col. 412). Онъ можетъ избирать путь вѣчной жизни или же смерти (*Оригенъ*. De princ. L. III. c. 2. n. 4. col. 309. *Аѳанасій А.* T. XXVIII, col. 1401. *Серапіонъ*. Lib. adv. Manichaeos, c. IX. T. XL, col. 908BC), — вѣровать или не вѣровать (*Епифаній* T. XLI, col. 1153, почему вѣра называется ἑκούσιον πίστιν. *Климентъ А.* Strom. L. II. c. 3. col. 944), быть праведнымъ или неправеднымъ (*Климентъ Р.* T. II, col. 85) приготовлять себѣ спасеніе или погибель (*Леонтій В.* T. LXXXVI, col. 2053). Так. обр., свобода выбора имѣетъ у человѣка хорошее или худое направленіе (Ср. *Кириллъ І.* T. XXXIII, col. 381: κακὸν αὐτεξούσιον. *Исаакъ С. Л.* XXVII, с. 173: ἡ προαίρεσις καλή), въ отношеніи къ истинному благу (ἀγαθόν) человѣка, которое заключается въ томъ, чтобы устремляться къ Богу (*Исаакъ С.* Л. XXXVII. с. 173).

Самое свойство верховнаго, истиннаго блага таково, что оно достигается и постепенно осуществляется не иначе, какъ благодаря свободному избранію, путемъ напряженнаго стремленія къ нему человѣка. „Благомъ“, и при томъ всесовершеннымъ, въ истинномъ смыслѣ, *по самой природѣ своей* владѣетъ только Богъ (Ср. *Исидоръ П.* col. 797: τὸ ἀγαθὸν Θεὸς ἔχει κατὰ φύσιν), Кото-

жизни. Воздѣйствіе божественной благодати на человѣческую личность не сопровождается поэтому подавленіемъ его человѣче-

---

рый Самъ—всесовершенное благо (Ср. *Василій В.* T. XXIX, col. 368B: τὸ παντέλειον ἀγαθὸν αὐτός ἐστιν ὁ Θεός. col. 216. *Оригенъ.* T. XIII, col. 1280. T. XI, col. 572—573. *Аѳанасій А.* T. XXVIII, col. 1136. *Діонисій.* T. III, col. 636, 696. *Исидоръ П.* col. 797BC.. *І. Лѣствичникъ*, col. 1124 и др.). Человѣкъ же *не владѣетъ благомъ по природѣ*; онъ его только постепенно осуществляетъ свободнымъ подвигомъ постояннаго напряженія силъ. Отсюда обязательность для человѣка подвига, аскетизма, необходимо предполагающаго свободу человѣческой воли. Ср. *Исидоръ П.* T. LXXVIII, col. 797: τὸ ἀγαθὸν Θεὸς μὲν ἔχει κατὰ φύσιν οὐκ ἀβούλητον, ἀλλὰ καὶ προαιρετικήν, οὐδὲ βιαίαν, ἀλλ' ἑκούσιον, ἡμεῖς δὲ κατὰ ἄσκησιν καὶ προκοπὴν ἀναλαμβάνομεν, οὐκ ἀναφαίρετον ἔχοντες τοῦτο, ὥσπερ ἡ ϑεία φύσις· ἀλλὰ μεταπίπτον, εἰ ῥαστώνης ἔρως ἀχορεύτως χορεύσειεν. Отсюда понятенъ смыслъ утвержденія, что Богъ имѣетъ βούλησιν (желаніе, воля, намѣреніе), но не имѣетъ προαίρεσιν. Ср. *І. Дамаскинъ.* T. XCIV, col. 945: χρὴ γινώσκειν, ὅτι ἐπὶ Θεοῦ βούλησιν μὲν λέγομεν, προαίρεσιν δε κυρίως οὐ λέγομεν. Ср. col. 1112. *Максимъ И.* T. XCI, col. 13. *Исидоръ П.* Lib. V. Ep. CCCLIV. T. LXXVIII, col. 1540. *Григорій Б.* T. XXXVII, col. 948. Общее значеніе свободно предпринимаемаго, послѣдовательно и цѣлесообразно осуществляемаго аскетизма заключается, слѣдов., въ томъ, что, благодаря ему, пріобрѣтаются *навыки* (ἕξις), существенно измѣняющіе природныя свойства человѣка. Въ томъ и состоитъ отличіе ἕξις отъ φύσις, что ἕξις пріобрѣтается путемъ наученія, продолжительнаго навыка (привычки), при чемъ одинъ навыкъ, благодаря именно аскетизму, можетъ быть замѣненъ другимъ, ему прямо противоположнымъ. По словамъ *Немезія* (c. XLI, col. 780AB), ἐξῆν τὴν ἐναντίαν ἕξιν ἐκ τῆς γυμνασίας κτήσασθαι, καὶ μὴ τὴν φαύλην. Διαφέρει δύναμις ἕξεως, τῷ πάσας μὲν τὰς δυνάμεις φυσικὰς εἶναι· τὰς δὲ ἕξεις ἐπεισάκτους· καὶ τῷ τὰς μὲν δυνάμεις ἀδιδάκτους εἶναι, τὰς δὲ ἕξεις ἐκ μαθήσεως καὶ ἔϑους προσγίνεσθαι. Навыкъ къ добру называется *добродѣтелью* (Ср. *Климентъ А.* T. VIII, col. 360), а навыкъ ко злу *страстью* (πάϑος), порокомъ (κακία). Слѣдов., добро и зло заключаются не въ природѣ человѣка самой по себѣ, не въ ея натуральныхъ силахъ и способностяхъ, а въ ихъ правильномъ или извращенномъ направленіи, въ добрыхъ или худыхъ навыкахъ. (Ср. *Немезій* col. 777B, 780A. *Григорій Б.* T. XXXVII, col. 955. T. XXXVI, col. 349. *І. Златоустъ.* In ep. ad Rom. hom. XIX, 6, col. 591: οὐ τὰ φισικὰ τὰ καλὰ καὶ τὰ μὴ τοιαῦτα, ἀλλὰ γνώμης καὶ προαιρέσεως μόνης. Ср. Hom. XII, 7. col. 503). Отсюда и содержаніемъ подвижничества является собственно упражненіе въ добродѣтели и избѣжаніе порока (ἐξάσκησις τῆς ἀρετῆς, καὶ ἀποφυγὴ τῆς κακίας. *І. Златоустъ.* T. LX, col. 505. Ср. T. LII, col. 505. *Исидоръ П.* col. 464, 1021, 1417, 1501, 1593), пріобрѣтеніе *добраго навыка* (*Антоній В.* ἕξιν ἀγαϑὴν ἐνειργάζετο. Vita Antonii. c. 7. col. 852B). Вотъ почему *Антоній В.*, по свидѣтельству *Аѳанасія А.* полагалъ, что путь добродѣтели и отшельничество ради нея слѣдуетъ измѣрять не временемъ, но желаніемъ и произволеніемъ (Vita Antonii. c. 7. col. 853A: οὐ γὰρ ἠξίου χρόνῳ μετρεῖν τὴν τῆς ἀρετῆς ὁδὸν, οὐδὲ τὴν δι' αὐτὴν ἀναχώρησιν, ἀλλὰ πόϑῳ καὶ τῇ προαιρέσει. Ср. c. 20. col. 872B. c. 44. col. 908B). Какъ добродѣтель, такъ и порокъ — дѣло не природы, но свободнаго выбора. (*І. Златоустъ.* T. LIV, col. 628: οὐφυσεως, ἀλλὰ προαιρέσεως ἡ κακία καὶ ἡ ἀρετή. Cnfr. In ep. ad Rom. Hom. XIII, n. 2. col. 510. Ср. *Нилъ Син.* T. LXXIX, col. 580: ἀρετὴ καὶ κακία οὐκ εἰσὶν οὐσίαι φύσει ὑφεστῶσαι). Отсюда и вообще противоположеніе προαίρεσις и φύσις. Ср. *Ѳеодоритъ К.* T. LXXXIII, col. 1389: βίων προαιρέσεις πολλαὶ καὶ διάφοροι, μία δὲ πάντων ἀνϑρώπων φύσις. Так.

скихъ силъ и индивидуальныхъ способностей, но само осуществляется только при свободномъ подчиненіи ихъ божественной

обр., благодаря присущей ему свободѣ, человѣкъ можетъ кореннымъ образомъ переработывать свою природу, какъ бы создавать новую, существенно измѣнять ея жизнеопредѣленіе и свойства. Ср. *Немезій*. De natura hominis. c. XXXIX, col. 765A: τὸ μελετᾶν καὶ γυμνάζεσθαι, παρὰ πᾶσιν ὡμολόγηται ἐφ' ἡμῖν εἶναι· αἱ δὲ μελέται τῶν ἕξεών εἰσι κύριαι· τὸ γὰρ ἔθος, φύσεις ἐπίκτητος· εἰ δὲ κυρία τῆς ἕξεώς ἐστιν ἡ μελέτη, ἐφ' ἡμῖν δὲ ἡ μελέτη, ἐφ' ἡμῖν καὶ ἡ ἕξις. Ὧν δὲ ἐφ' ἡμῖν αἱ ἕξεις, τού των ἐφ' ἡμῖν καὶ αἱ πράξεις, αἱ κατὰ τὰς ἕξεις. Ταῖς γὰρ ἕξεσιν αἱ πράξεις πρόσφοροι. Но только стремленіе къ добру, къ добродѣтели осуществляетъ истинную свободу человѣка. (Ср. *І. Златоустъ*. T. LV, col. 237: οὐδὲν οὕτως ἐλεύθερον, ὡς ἀρετή). Что же касается дурныхъ навыковъ, *страстей*, то ихъ господство въ человѣкѣ является не свободой, а *насиліемъ*, къ ослабленію и сверженію котораго и направляется именно *аскетизмъ*, возвращающій человѣку свободу. Ср. у *Леонтія В.* T. LXXXVI, col. 2072: ἐκ μελέτης πολλῆς καὶ ἀσκήσεως ἡ βία καὶ ἡ ἀγριότης· τῶν παθῶν ἀσθενεῖ. Ср. *І. Златоустъ*. In ep. ad Hom. homil. XIII, n. 4. col. 512: τῆς ἁμαρτίας ἡ τυραννίς. Отсюда только добродѣтель, какъ дѣло свободы, какъ пріобрѣтеніе человѣка. (Ср. *Козьма І.* T. XXXVIII, col. 415: ἀρετὴ μόνη κτῆμα τῇ ψυχῇ πάντων περιφανέστερον. Ср. *Серапіонъ* T. XL, col. 916. *І. Златоустъ*. T. LXII, col. 654), заслуживаетъ похвалу, славу, награду (*Іустинъ*. T. VI, col. 456. *І. Златоустъ*. T. LII, col. 579. *Синезій*. T. LXVI, col. 1405. *Кириллъ А.* T. LXXIII, col. 401), воздаяніе (*Климентъ А.* T. IX, col. 756). Свойство преслѣдуемой „аскетизмомъ“ цѣли и достигаемыхъ имъ результатовъ сближаетъ понятія ἄσκησις и τέχνη. Это сближеніе объясняется самымъ содержаніемъ этихъ понятій, одинаково предполагающихъ свободную и цѣлесообразную дѣятельность, направленную къ переработкѣ наличной дѣйствительности по извѣстному идеалу, по опредѣленной нормѣ, стремящуюся къ улучшенію и усовершенію даннаго въ природѣ. Съ этой точки зрѣнія τέχνη, какъ ἡ ἄσκησις, противополагается данному отъ природы—φυσις. (Ср. *Немезій*, c. XXXIX, col. 768C: φύσει καὶ οὐ τέχνῃ. Конечно, понятіе τέχνη шире и общѣе понятія ἄσκησις. (Ibid. col. 769A: ἐφ' ἡμῖν καὶ αἱ κατὰ τέχνην ἐνέργειαι καὶ αρεταὶ καὶ πᾶσαι πράξεις ψυχικαί τε καὶ λογικαί). Относительно изложеннаго святоотеческаго ученія о „свободѣ“ человѣческой воли слѣдуетъ замѣтить вообще, что своею терминологіею, а также нѣкоторыми деталями оно напоминаетъ ученіе по данному предмету Аристотеля (ср. Проф. *А. А. Бронзовъ*. Аристотель и Ѳома Аквинатъ..., стр. 118—139).

Понятно, какое значеніе для аскетизма имѣетъ αὐτεξουσιότης и προαίρεσις. Эти понятія служатъ для него необходимымъ предположеніемъ, онъ съ ними стоитъ и падаетъ. Вотъ почему въ святоотеческой письменности съ особеннымъ стараніемъ обосновывается (противъ языческаго ученія о судьбѣ и необходимости и противъ гностическихъ и манихейскихъ заблужденій) наличность въ человѣкѣ свободы и опровергается та гибельная для нравственной жизни человѣка мысль, что Богъ — въ какомъ-либо смыслѣ и въ какой-либо степени виновникъ зла. (Ср. *Климентъ А.* T. IX, col. 416. *Оригенъ*. In Math. T. X. n. 11. col. 280. Ср. XIV, 841 — 845. *Василій В.* T. XXXI, col. 329 — 352. *Григорій Н.* Or. catech. c. V. col. 24D: οὐδερία κακοῦ γένεσις ἐκ θείου βουλήματος τὴν ἀρχὴν ἔσχεν и др.). Если несомнѣнно, что только подвигомъ свободной самодѣятельности человѣкъ можетъ освободиться отъ страстей, достигнуть ἀπαθεια, а также пріобрѣсти „добродѣтели“, т. е. осуществить условія, необходимыя

силѣ,—т. е. не иначе, какъ при совмѣстномъ съ дѣйствіемъ бла-

---

для вступленія въ „царство небесное“, то отсюда уясняется и тѣсная связь понятій βασιλεία οὐρανῶν, съ одной стороны, и αὐτεξουσιότης и προαίρεσις, съ другой. *„Царство Божіе внутрь васъ есть“* (Лк. XVII, 21),—въ святоотеческой письменности нерѣдко истолковывается именно въ томъ смыслѣ, что отъ самого человѣка зависитъ свободнымъ устроеніемъ своего жизнеопредѣленія пріобщиться къ даруемому ему отъ Бога единенію съ Собою — со всѣми благами этого святого богообщенія (Ср. *Оригенъ*. T. XI, col. 496. *Василій В.* T. XXXII, col. 265. *Григорій Н.* T. XLVI, col. 372. *Кириллъ А.* T. LXXII, col. 840 — 841), равно и зло зараждается *внутри*, производимое свободнымъ произволеніемъ (*Григорій Н.* Or. catech. c. V. col. 25D: ἐμφύεταί πως τὸ κακὸν ἔνδοθεν, τῇ προαιρέσει τότε συνιστάμενον). Такое аскетическое истолкованіе, оттѣняющее субъективную, нравственно-свободную сторону усвоенія „царства небеснаго“, вполнѣ гармонируетъ и съ ученіемъ св. Писанія, въ которомъ „вездѣ съ рельефностію выступаетъ тотъ оттѣнокъ, что наименованіемъ „небесный“ характеризуется *качество* вещи“ (Проф. *Н. Н. Глубоковскій*. Благов. св. Ап. Павла, стр. 269. Курсивъ автора). Въ частности, по ученію *Климента Р.*, Богъ опредѣлилъ два царства, устроилъ два вѣка, назначивъ дурному человѣку (τῷ πονηρῷ) предаваться настоящему, преходящему міру (τὸν παρόντα κόσμον), а для хорошаго (τῶ ἀγαθῷ) обѣщалъ сохранить вѣкъ будущій (τὸν μέλλοντα αἰῶνα). Создавъ человѣка *свободнымъ* (αὐτεξούσιον), имѣющимъ способность (ἐπιτηδειότητα) склоняться къ тѣмъ дѣйствіямъ, которыя онъ самъ хочетъ, Богъ предложилъ ему два пути — закона и беззакопія, опредѣлилъ два царствія—небесное и земное (T. II, col. 448—449). *Оригенъ*, ссылаясь на Лук. XVII, 20 — 21 и Второз. XXX, 14, разъясняетъ, что молящійся о томъ, чтобы пришло царствіе Божіе, молится собственно, чтобы царство Божіе возсіяло, принесло плодъ и достигло совершенства именно *въ немъ самомъ*, ибо Богъ царствуетъ надъ всѣмъ святымъ и обитаетъ, какъ бы въ благоустроенномъ городѣ, въ томъ, кто *повинуется духовнымъ законамъ Божіимъ* (ὁ εὐχόμενος ἐλθεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, περὶ τοῦ τὴν ἐν αὐτῷ βασιλείαν τοῦ Θεοῦ ἀνατεῖλαι καὶ καρποφορῆσαι καὶ τελειωθῆναι εὐλόγως εὔχεται· παντὸς μὲν ἁγίου ὑπὸ Θεοῦ βασιλευομένου, καὶ τοῖς πνευματικοῖς νόμοις τοῦ Θεοῦ πειθομένου, οἱονεὶ εὐνομουμένην πόλιν οἰκοῦντος ἑαυτόν. T. XI, col. 496). *Аѳанасій А.* раскрываетъ ту мысль, что путь истины имѣетъ цѣлью Самого истинно сущаго Бога. Для точнаго вѣдѣнія истины мы не имѣемъ нужды въ другихъ, но въ насъ самихъ и отъ насъ путь къ Богу можетъ получить начало (ἀφ' ἡμῶν εὑρεῖν τὴν ἀρχὴν δυνατόν). Имѣя въ самихъ себѣ вѣру и царство Божіе, мы возможемъ скоро владѣть и созерцать царя всего—спасительное Слово Отца“ (T. XXV, col. 60. Vita Antonii. c. 20. col. 873A. Ср. *Василій В.* T. XXXI, col. 420, 1525—1532. T. XXXII, col. 265—268. *Григорій Б.* T. XXXVI, col. 424. T. XXXVII, col. 964. *Евагрій*. T. XL, col. 1221. *Григорій Н.* T. XLVI, col. 104, 372). По ученію *І. Златоуста*, истиннаго царствія можно достигнуть чрезъ совершенный образъ жизни (διὰ τῆς ἀρίστης πολιτείας. T. LIII, col. 203), почему царство небесное имѣетъ различныя ступени (διάφοροι οἱ βαθμοὶ τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν. Ibid. col. 308). Въ собственномъ смыслѣ Богъ царствуетъ надъ вѣрующими и добровольно покаряющимися Ему (βασιλεύει τῶν πιστῶν, καὶ ἑκόντων καὶ ὑποτεταγμένων, κατὰ τον τῆς οἰκειώσεως λόγον). Объ этомъ—то царствіи Божіемъ и говорится, что оно имѣетъ начало (T. LXI. col. 341—346). Короче, для полученія царства небеснаго необходима ἡ προαίρεσις (T. LXII, col. 291). *Кириллъ А.*, изъясняя Лук. XVII, 20—21, опредѣленно утверждаетъ, что въ волѣ и власти самого чело-

годати человѣческомъ подвигѣ (аскетизмѣ [72]). Въ этомъ именно смыслѣ преп. Исаакъ Сиринъ называетъ подвижничество (аскетизмъ) „матерью освященія человѣка, поскольку отъ него (въ указанномъ смыслѣ) зависитъ „первое воспріятіе ощущенія Христовыхъ таинъ“ [73]).

По православному ученію, человѣкъ ни въ какомъ случаѣ не оказывается только страдательнымъ предметомъ при дѣйствіи сверхъестественной силы, — божественной благодати,—такъ какъ долженъ самъ, всѣми своими силами, *участвовать* въ своемъ спасеніи,—непроизвольная святость есть внутреннее, непримиримое самопротиворѣчіе, дѣло въ нравственномъ міропорядкѣ совершенно невозможное. Нравственное добро всегда и совершенно свободно,—въ этомъ его неотъемлемая сущность. Оно никогда не можетъ быть осуществлено путемъ насилія, навязано человѣку совнѣ. Такъ какъ только сознательныя и свободныя дѣйствія и состоянія человѣка могутъ имѣть нравственное значеніе и, слѣдовательно, опредѣлять и обусловливать собою достиженіе святости, то въ дѣлѣ усвоенія спасенія всякое, даже малѣйшее дѣло, должно совершаться, по выраженію *преосв. Θеофана*, „сознательно и по своему личному напряженію силъ“ [74]).

вѣка получитъ Царство небесное, — если онъ обогатится всякою правдою во Христѣ чрезъ вѣру, просвѣтится всякою добродѣтелію (T. LXXII, col. 840: ἐν ταῖς ὑμετέραις προαιρέσεσι καὶ ἐξουσίᾳ κεῖται τὸ λαβεῖν αὐτήν· ἔξεστι γὰρ ἀνθρώπῳ παντὶ τὴν εἰς τὸν Χριστὸν δικαίωσιν, τὴν διὰ πίστεως δηλονότι, καταπλουτήσαντι, καὶ διὰ πάσης ἀρετῆς ἐκλελαμπρυσμένῳ, τῆς τῶν Οὐρανῶν βασιλείας τυχεῖν. Ср. col. 905. Ср. *Исидоръ П.* col. 889). Преп. *Исаакъ С.* опредѣленно раскрываетъ ту истину, что благодать не только не стѣсняетъ и не подавляетъ человѣческую свободу, но именно возстановляетъ ее, открываетъ дѣйствительную возможность ея реальнаго осуществленія; принявши Духа сыноположенія, онъ „пребываетъ“ „въ таинствѣ свободы“ (ἐν μυστηρίῳ τῆς ἐλευθερίας), наслаждается духовною благодатію. Л. LXV. с. 386. Ср. Л. XXI. с. 124. „Свобода“ въ состояніи сыноположенія исключаетъ совершеніе добродѣтелей по страху наказанія или ради награды. Любовь къ Богу возбуждаетъ въ человѣкѣ любовь къ дѣланію добродѣтелей. Л. XLIV. с. 270—271. Ср. Л. XXXVIII. с. 240. Epist. IV. с 541. „По великой любви Своей Богъ не благоволилъ стѣснить свободу нашу (τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν), но благоволилъ, чтобы любовію собственнаго нашего сердца приблизились мы къ нему“. Л. XXXI. с. 454. Слѣдов., связь „свободы“ и христіанской любви, составляющей сущность спасенія, самая необходимая, нерасторжимая.

[72]) По словамъ *Климента А.*, Богъ сообщаетъ свою благодать только желающимъ, домогающимся и просящимъ, чтобы, так. обр., спасеніе было ихъ собственнымъ дѣломъ; Богъ не принуждаетъ (насиліе противно Богу), но доставляетъ только ищущимъ и даруетъ просящимъ и открываетъ толкущимъ (T. IX, col. 613). Ср. *Исаакъ С.* Л LIX. с. 357.

[73]) *Исаакъ С.* Л. XVI, 81: ἡ ἄσκησις μήτηρ τοῦ ἁγιασμοῦ ἐστίν· ἐξ οὗ γεννᾶται ἡ πρώτη γεῦσις τῆς αἰσθήσεως τῶν μυστηρίων τοῦ Χριστοῦ. Cnfr. Л. XXX с. 190. Ср. *Аѳанасій А.* T. XXVI, col. 1297: ἁγιωσυνην ἀσκοῦσι.

Такимъ образомъ, спасеніе человѣка, какъ въ цѣломъ, такъ и въ частныхъ своихъ моментахъ, совершается неразлучнымъ *взаимодѣйствіемъ* свободы и благодати [75]).

Если христіанинъ ясно сознаетъ и живо, непосредственно чувствуетъ, что Богъ, „по Своему благоволенію", является дѣятелемъ (ὁ ἐνεργῶν) въ немъ (ἐν ὑμῖν), въ его внутреннемъ существѣ,—въ актахъ не только его дѣятельности (καὶ τὸ ἐνεργεῖν), но даже и въ проявленіяхъ его хотѣнія (καὶ τὸ θέλειν),—то это обстоятельство не только не побуждаетъ христіанина къ ослабленію его волевой энергіи, но служитъ, напротивъ, самымъ сильнымъ и дѣйственнымъ мотивомъ къ раскрытію всѣхъ его силъ и способностей, возбуждая въ немъ стремленіе и энергію со страхомъ и трепетомъ „содѣвать (κατεργάσεσθε) свое спасеніе" [76]).

Если съ полнымъ правомъ можно сказать, что „Духъ Святый, дѣйствующій въ насъ, содѣваетъ съ нами спасеніе наше" [77]), то не менѣе справедливо и то утвержденіе, что самъ „человѣкъ, съ помощью благодати, *содѣваетъ* свое спасеніе" [78]).

Отсюда, съ православной точки зрѣнія, не можетъ быть вопроса: за что человѣкъ получаетъ свое спасеніе (этотъ вопросъ страдалъ бы большою неточностью),—а можно лишь спрашивать, какъ, какими путями человѣкъ участвуетъ въ содѣваніи своего спасенія, каковы дѣйствительные производящіе и обусловливающіе факторы этого личнаго участія, индивидуальнаго момента.

Мы уже видѣли, что цѣлію сознательно-свободной, нравственной дѣятельности человѣка должно быть уподобленіе Христу, возможное приближеніе къ совершенству Его жизни. Изъ самаго существа этой цѣли вытекаетъ, что для достиженія ея со стороны человѣка требуется, чтобы онъ явленную міру во Христѣ божественную жизнь прежде всего *призналъ и оцѣнилъ*, какъ именно

---

[74]) *Е. Ѳ.* Письма, стр. 65, 66, 97, 100.

[75]) Филип. II, 12—13. Ср. *Е. Ѳ.*, ibid., стр. 71, 79, 80, 90.

[76]) Филип. II, 12—13. Ср. *І. Златоустъ.* T. LXII, col. 240: ἐνεργεῖ ὁ Θεὸς ἐν ἡμῖν· εἰ τοίνυν ὁ Θεὸς ἐνεργεῖ, ἡμᾶς δεῖ τὴν προαίρεσιν παρασχεῖν συγκεκροτημένην διὰ παντὸς ἐσφιγμένην, ἀδιάχυτον.

[77]) *Е. Ѳ.* Цит. соч., стр. 19.

[78]) Ibid., стр. 65, 67, 83. И та и другая формулы по существу правильны и даже заключаютъ одну и туже мысль. Все различіе ихъ сводится къ различію собственно точекъ зрѣнія, причемъ первая можетъ быть названа *объективно-догматическою*, а вторая—*субъективно-нравственною*. Ср. *Е. Ѳ.* Начерт., стр. 5. Ср. *Макарій Е.* Н. XXXVII, с. X, с. 757A: τὸ θελημα τοῦ ἀνθρώπου, ὡς παράστασις ὑποστατικὴ· μὴ παρόντος δὲ θελήματος, οὐδὲ αὐτὸς ὁ Θεός τι ποιεῖ. „Воля человѣческая есть какъ бы существенное условіе (разум. для дѣйствія благодатной силы). Если нѣтъ воли, Самъ Богъ ничего не дѣлаетъ".

вѣчную истину и высочайшее добро; чтобы онъ жизнь Христову сознательно-свободно, далѣе, *избралъ*, *пожелалъ* усвоить себѣ, какъ свое верховное благо, какъ идеальное осуществленіе на землѣ богочеловѣческаго совершенства; чтобы онъ, наконецъ, и дѣйствительно свободно *устремился* ко Христу, какъ къ своей единственной *цѣли*, дѣйствительно поставилъ Христа *центромъ* всей своей жизнедѣятельности.

И, по православному ученію, такая именно способность — *оцѣнить* истинное добро, *устремиться* къ нему, хотя и въ ослабленномъ видѣ, все же сохранилась въ грѣховномъ состояніи падшаго человѣка. Наслѣдственное поврежденіе прародительскимъ грѣхомъ, становясь въ человѣкѣ второю природою, не истребляетъ окончательно свойствъ и принадлежностей богоподобной природы, не уничтожаетъ стремленій и нѣкоторыхъ способностей ея къ добру, къ богообщенію. „Желаніе добра“ (τὸ γὰρ θέλειν) все же человѣку присуще (παράκειται) [79]) (элементъ стремленія), въ силу свойственнаго ему сочувствія (συνήδομαι) нормамъ божественной воли (τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ) [80]) (элементъ *оцѣнки* добра), въ формѣ нравственнаго чувствованія. Правда, дѣятельность человѣка въ сторону добра, никогда—сама по себѣ — не достигаетъ *совершенства*, такъ какъ не имѣетъ необходимыхъ для этого качествъ — *твердости*, *постоянства* энергіи, а равнымъ образомъ не достаетъ ей *и чистоты* побужденій.

Особенно опредѣленно раскрыты указанныя мысли преп. *Макаріемъ Е.*

По ученію св. Отца, „всякій человѣкъ, и іудей и язычникъ, любитъ чистоту, но не можетъ сдѣлаться чистымъ“ [81]).

У человѣка есть *желаніе* быть чистымъ, неукоризненнымъ, неосквернённымъ, не имѣть въ себѣ порока, но *всегда пребывать съ Богомъ;* однако, *силъ на это у него нѣтъ* [82]). Вотъ почему то, что человѣкъ дѣлаетъ самъ, собственными усиліями, хотя и хорошо и Богу благоугодно, однако *нечисто* (οὐκ ἔστι καθαρά). Напр., онъ любитъ Бога, но *несовершенно* (οὐ τελείως); приходитъ Господь, даетъ ему любовь неизмѣнную, духовную (ἀγάπην ἄτρεπτον τὴν ἐπουράνιον) [83]) и т. под.

---

[79]) Римл. VII, 18.

[80]) Ibid., стр. 22.

[81]) H. XVII, c. XV, col. 633B: πᾶς ἀνθρώπων εἴτε Ἰουδαίων, εἴτε Ἑλλήνων, ἀγαπᾷ τὴν καθαρότητα, καὶ οὐ δύνανται καθαρεύειν. Ср. *Оригенъ.* In Ioann. t. XXII. n. 6. col. 757—760.

[82]) *Макарій Е* H. II, c. III, col. 465A: τῷ ἀνθρώπῳ, τὸ μὲν θέλειν παράκειται τοῦ εἶναι καθαρον, καὶ ἄμωμον, καὶ ἄσπιλον, καὶ μὴ ἔχειν ἐν ἑαυτῷ τὴν κακίαν, ἀλλ' ἀεὶ μετὰ τοῦ Θεοῦ εἶναι, τὸ δύνασθαι δὲ οὐκ ἔχει.

„Укрѣпленіе“ [84]) человѣческой воли, сообщеніе ей реальной возможности и дѣйствительной способности достигнуть нравственнаго совершенства, — истинно-христіанской святости, — чистоты сердца, [85]) безупречности, безукоризненности совѣсти является только исключительно результатомъ воздѣйствія на человѣческія силы божественной благодати, „врачующей“ ихъ „немощность“ [86]), болѣзненное поврежденіе и „восполняющей“ ихъ естественное „оскудѣніе“, собственную эмпирическую недостаточность. Отсюда получается выводъ о необходимости для дѣйствительнаго достиженія христіанскаго совершенства *совмѣстно-нераздѣльнаго* взаимодѣйствія благодати Божіей и человѣческой свободы,—*гармоническаго сочетанія* божественнаго и человѣческаго элементовъ.

Святоотеческое ученіе съ полною опредѣленностью раскрываетъ ту истину, что и тотъ и другой изъ указанныхъ факторовъ, въ своей *отдѣльности, обособленности, отрѣшенности одинъ отъ другого*, не могутъ приводить къ реальному достиженію христіанскаго *совершенства*,—святости. По словамъ, напр., св. *Григорія Н.*, „какъ благодать Божія не можетъ обитать въ душахъ, бѣгущихъ спасенія, такъ и сила человѣческой добродѣтели сама по себѣ недостаточна для того, чтобы души, непричастныя благодати, возвести къ совершенству“ [87]).

Не менѣе опредѣленны слова *Григорія Б.*: „добродѣтель не даръ только великаго Бога, почтившаго свой образъ, потому что нужно и твое стремленіе. Оно — не произведеніе твоего только сердца, потому что потребна превосходнѣйшая сила“ [88]).

По ученію св. *Василія В.*, „человѣческія предпріятія относительно добра не достигнутъ совершенства безъ помощи свыше, а благодать свыше не снизойдетъ на того, кто не прилагалъ къ тому старанія. Необходимо для усовершенствованія въ добродѣ-

---

[83]) Н. XXVI, c. XXI. col. 688D.

[84]) Ср. Филип. IV, 13; Еф. VI, 10. Римл. XV, 24. *Исаакъ С.* Л. LIX с. 357. Ср. *Августинъ.* De Spirit. et litter. 30, § 52. T. X, p. 233. По его ученію, дѣйствіе благодати на естественныя силы человѣка заключается собственно въ *расширеніи, усиленіи* и *обновленіи* этихъ силъ. Ср. проф. *Л. И. Писаревъ*, стр. 319.

[85]) Іоанн. III, ст. 20—21.

[86]) Ср. Римл. VIII, 26: „и Духъ *поддерживаетъ* насъ въ немощахъ нашихъ“ (καὶ τὸ Πνεῦμα συναντιλαμβάνεται ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν).

[87]) *Григорій Н.* De instituto christiano, col. 289C: ἥ τε τοῦ Θεοῦ χάρις ψυχαῖς φευγούσαις τὴν σωτηρίαν οὐκ ἔχει ἐπιφοιτᾶν, ἥ τε τῆς τοῦ ἀνθρώπου ἀρετῆς δύναμις οὐκ ἐξαρκεῖ καθ' ἑαυτὴν πρὸς τὸ τῆς ζωῆς εἶδος ἀναβιβάσαι ψυχὰς ἀμοιρούσας τῆς χάριτος.

[88]) *Григорій Б.* De virtute, 90—92. T. XXXVII, col. 674: οὐκ οἶον μεγάλοιο Θεοῦ τότε δῶρον ἐτύχθη, εἰκόνα περτίοντος, ἐπεὶ καὶ σεῖο μερμονῆς, οὔ τε σέο φρενὸς οἷον, ἐπεὶ καὶ κρείσσονος ἀλκῆς...

тели *соединеніе того и другого:* и человѣческое стараніе, и содѣйствіе, нисходящее свыше, по вѣрѣ [89]).

По словамъ св. *Макарія Е.*, „*искоренить* грѣхъ и живущее въ человѣкѣ зло—можетъ только Божія сила“ [90]).

Ученіе великаго подвижника о необходимости именно *совмѣстнаго* взаимодѣйствія божественной и человѣческой силы въ дѣлѣ достиженія христіанскаго совершенства особенно выразительно: св. Отецъ для приближенія этой истины къ человѣческому сознанію пользуется знаменательными, много говорящими и уму и сердцу сравненіями. Такъ, напр., препод. *Макарій Е.* для уясненія указанной истины беретъ образъ поля, принесшаго хорошій урожай. Для того, чтобы на самомъ дѣлѣ получился такой благопріятный для земледѣльца результатъ, необходимы конечно, его собственные труды и напряженныя усилія при обработкѣ земли. Но эти условія, при всей своей безусловной обязательности, одни сами по себѣ, далеко не обезпечиваютъ хорошаго урожая. Въ самомъ дѣлѣ, не менѣе необходимы также вполнѣ благопріятныя атмосферическія условія, напр., „благодатные дожди“. Подобно этому и человѣкъ долженъ работать для своего нравственнаго усовершенствованія, трудиться неустанно всѣми силами. Однако безъ благодати, какъ поле безъ урожая, и поле „сердца его“ при всѣхъ трудахъ и усиліяхъ человѣка, останется безплоднымъ. Необходимо, слѣдовательно, по мысли св. Отца, *совмѣстно-нераздѣльное* дѣйствіе божественной и человѣческой силъ [91]). По ученію преп. *Исаака С.*, предпочитать доброе желаніе—дѣло желающаго; *довершать* же выборъ (τὸ δὲ τελειῶσαι τὴν... ἐκλογήν)—дѣло Божіе. Для этого человѣкъ имѣетъ нужду въ Божіей помощи [92]).

---

[89]) *Василій В.* Const. monast. C. XV. T. XXXI, col. 1377BC: οὐδὲ ἡ περὶ τὰ καλὰ τῶν ἀνθρώπων ἐγχείρησις δίχα τῆς ἄνωθεν βοηθείας τελειωθήσεται· οὐδὲ ἡ ἄνωθεν χαρις ἐπὶ τὴν μὴ σπουδαζοντα παραγένοιτ' ἂν· ἀλλ' ἑκάτερα συγκεκρᾶσθαι προσήκει σπουδήν τε ἀνθρωπίνην καὶ τὴν διὰ τῆς πίστεως ἄνωθεν καθήκουσαν συμμαχίαν εἰς τελείωσιν ἀρετῆς. Ср. *І. Златоустъ.* T. LXIII, col. 99: ἡμῶν τὸ προελέσθαι καὶ βουληθῆναι, Θεοῦ δὲ τὸ ἀνύσαι καὶ εἰς τελος ἀγαγεῖν. *Оригенъ.* De princ. L. I. c. 8. n. 3. col. 178.

[90]) *Макарій Е.* H. IV, c. III, col. 469C: λοιπὸν τὸ ἐκριζῶσαι τὴν ἁμαρτίαν καὶ το συνον κακὸν, τοῦτο τῇ θείᾳ δυνάμει μόνον δυνατόν ἐστι κατορθῶσαι.

[91]) *Макарій Е.* H. XXVI, c. X, c. 681A (ср. ibid. c. XIX, col. 688A): χρὴ τον ἄνθρωπον ἀπὸ προαιρέσεως γεωργῆσαι τὴν γῆν τῆς καρδίας αὐτοῦ καὶ πονῆσαι. Ζητεῖ γὰρ ὁ Θεος τὸν πόνον, καὶ κάματον καὶ τὴν ἐργασίαν τοῦ ἀνθρώπου. Ἀλλ' ἐὰν μὴ ἄνωθεν ἐπιφανῇ οὐράνια νέφη, καὶ ὑετοὶ χάριτος, οὐδὲν ὠφέλησεν ὁ γεωργὸς καμών. Ср. *Оригенъ.* De princ. L. III. c. I. n. 10. col. 265. Selecta in Psalm. IV. col. 1160D—1161A.

[92]) Л. LIX. с. 357. Ср. *І. Златоустъ.* In ep. ad Philipp. H. VIII, 1. T. LXII. col. 239—240: когда мы захотимъ, Богъ *умножитъ* (ἀύξει) дальнѣйшее наше

Сущность святоотеческаго ученія о необходимости тѣснѣйшаго, неразрывнаго взаимодѣйствія благодати божественной и человѣческой свободы въ процессѣ достиженія человѣкомъ нравственнаго совершенства очень точно формулируетъ св. *Григорій Нисскій* въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „правда дѣлъ (т. е. субъективный факторъ) и благодать Духа (т. е. факторъ объективный), достигши (соединенія), *взаимно* наполняютъ блаженною жизнью душу, въ которой они *соединились*“ [93]). Въ силу указаннаго характера воздѣйствія благодати Божіей на человѣческія силы Духъ Св. называется у *того же св. Отца „помощникомъ и сожителемъ* (συνεργὸν καὶ σύνοικον), поскольку Онъ создаетъ все доброе для споспѣшествованія душѣ въ дѣлахъ вѣры. (Ibid.).

Однако признаніе совмѣстно-одновременнаго дѣйствія благодати и свободы, помощи и содѣйствія Св. Духа человѣку въ дѣлѣ достиженія имъ святости, подобія Христу, будучи вполнѣ правильнымъ, еще не опредѣляетъ во всей полнотѣ самаго *способа* взаимодѣйствія благодати и свободы, еще не исчерпываетъ всѣхъ образовъ, посредствомъ которыхъ Св. Писаніе обозначаетъ это взаимодѣйствіе божественнаго и человѣческаго факторовъ. Эти образы даютъ мысль не о какомъ-либо внѣшнемъ обнаруженіи дѣйствія Духа Божія на человѣка, но говорятъ именно о *внутреннемъ*, тѣснѣйшемъ взаимоотношеніи благодати и человѣческихъ силъ. Духъ Св. дѣйствуетъ не только на человѣка, но именно въ человѣкѣ [94]), въ самыхъ сокровенныхъ глубинахъ его „духа“ [95]), именно—въ „сердцѣ“ [96]), какъ центрѣ и главномъ органѣ его высшей, религіозно-нравственной дѣятельности. Уподобительно, примѣняясь къ доступнымъ намъ естественнымъ явленіямъ и отношеніямъ, такое внутреннее взаимоотношеніе благодати и свободы можно обозначить, какъ именно *органическое*.

Такъ, Св. Писаніе уподобляетъ дѣйствіе силы Божіей на человѣка дѣйствію силы природы, слѣдствіемъ котораго является образованіе растенія изъ сѣмени [97]). Сила Божія дѣйствуетъ въ

желаніе. Благодать содѣйствуетъ и въ такихъ дѣлахъ, которыя кажутся *самыми легкими* (εὐκολωτάτοις) и всюду (πανταχοῦ) вноситъ свое содѣйствіе. In ep. ad Rom. H. XIV, 7. col. 532—533.

[93]) *Григорій Н.* De instituto christiano. col. 289C: προελθοῦσαι εἰς ταὐτὸν δικαιοσύνη ἔργων καὶ Πνεύματος χάρις, εἰς ἣν συνῆλθον ψυχήν, ταύτην ζωῆς μακαρίας μετ' ἀλλήλων ἐνέπλησαν.

[94]) 1 Кор. XV, 10; ср. 2 Кор. X, 14.

[95]) Ср. Римл. VIII, 16; ср. ст. 26—27.

[96]) Римл. V, 5; VIII, 27; 2 Кор. I, 22; Гал. IV, 6.

человѣкѣ подобно тому, какъ растительная сила природы, при нормальныхъ условіяхъ, производитъ постепенное измѣненіе посѣяннаго зерна, въ силу чего оно „всходитъ“, „ростетъ“, „производитъ сперва зелень, потомъ — колосъ, потомъ — полное зерно въ колосѣ“ [98]).

Отсюда дѣйствіе благодати въ человѣкѣ, при непрерывности своей энергіи, отличается характеромъ строгой *постепенности.*

Дѣйствіе царствія небеснаго, его преобразующей силы, Самъ Христосъ Спаситель сравниваетъ съ дѣйствіемъ „закваски“, которая *постепенно* воздѣйствуетъ на массу муки, проникаетъ ее, „пока не вскиснетъ все“ [99]).

Уподобленіе дѣйствія благодати въ человѣкѣ дѣйствію закваски въ мукѣ нерѣдко встрѣчается и въ аскетической письменности, — слѣдовательно, оно считается, по православному ученію, образомъ наиболѣе близкимъ и точнымъ.

По словамъ, напр., *Макарія Е.*, „благодать непрестанно сопребываетъ, укореняется и дѣйствуетъ въ человѣкѣ съ юнаго возраста, *какъ закваска*, становясь въ его природѣ какъ бы чѣмъ-то естественнымъ и неотдѣлимымъ, какъ бы *одною сущностію*“ [100]).

Тожественную мысль выражаетъ и *е. Θеофанъ* въ слѣд. словахъ: „силу свою новая жизнь воспринимаетъ *постепенно*, подобно *закваскѣ*, постепенно исполняющей тѣсто, ибо постепенно изъемлетъ изъ смерти части наши, одну за другою“... [101]).

Ту же самую мысль о *постепенномъ*, *органическомъ* характерѣ воздѣйствія благодати Божіей на человѣческія силы скрываютъ въ себѣ и другіе образы, встрѣчающіеся у Свв. Отцовъ,— напр., сравненіе дѣйствія благодати съ развитіемъ младенца въ материнской утробѣ, съ возростаніемъ сѣмянъ растеній и посадокъ деревьевъ [102]), а также—съ работою пчелы, выдѣлывающей въ ульѣ соты [103]) и т. под.

Благодать Божія, будучи воспринята [104]) человѣкомъ въ его сердце [105]) изъ этого центра его самосознанія [106]) и самоопредѣ-

---

[98]) Мрк. IV, 26—29.

[99]) Мѳ. XIII, 33.

[100]) *Макарій Е.* Н. VIII, с. 2. col. 528D — 529A: Ἡ χάρις ἀδιαλείπτως σύνεστι καὶ ἐρρίζωται, καὶ ἐζώρωται ἐκ νέας ἡλικίας καὶ ὡς φυσικὸν καὶ πηκτὸν ἐγένετο, αὐτὸ τὸ συνὸν τῷ ἀνθρώπῳ ὡς μία οὐσία.

[101]) *Е. Θеофанъ.* Начерт., стр. 212.

[102]) См., напр., *Макарія Е.* Н. XV, с. XLI. col. 604BC.

[103]) *Его же.* Н. XVI, с. VII. col. 617C.

[104]) Ср. Рим. I, 5; V, 17; 2 Кор. VI, 1 и др.

[105]) Рим. V. 5; VIII, 27; 2 Кор. I, 22; Гал. IV, 6.

ленія, основного органа его религіозно-нравственной дѣятельности, *постепенно* распространяетъ свое воздѣйствіе и на всѣ периферіи человѣческой личности; проникая мало-по-малу (κατὰ μικρόν) [107]) всѣ силы и способности человѣка, „преобразуя“ [108]) ихъ, однако не подавляя, не уничтожая,—благодать Божія *постепенно* завоевываетъ, обнимаетъ всю человѣческую личность, все его существо безъ всякаго изъятія, становится какъ бы сферою, въ которой живетъ христіанинъ [109]). Это постепенное проникновеніе благодатію человѣческихъ силъ находится въ полной сообразности съ собственными свободными расположеніями и личными особенностями человѣка. По ученію преп. *Макарія Е.*, если душа, въ теченіе долгаго времени, будетъ настроена *согласно* съ благодатію, то сила Божія укореняется до глубочайшихъ ея частей и *помысловъ*, пока *вся* душа не будетъ объята небесною благодатію, которая, наконецъ, и „воцаряется въ душѣ всецѣло“ [110]).

Въ *конечномъ результатѣ* такого воздѣйствія благодати Божіей на человѣческую личность является тѣснѣйшее *соединеніе* и даже какъ-бы „срастворе́ніе“ души съ Духомъ Утѣшителемъ [111]).

Воспринимая святыя, богоугодныя и вѣрныя души въ общеніе съ Собою, Св. Духъ тѣснѣйшимъ образомъ соединяется съ ними, такъ сказать, душа въ душу и ипостась въ ипостась (ψυχὴ ὡς εἰπεῖν εἰς ψυχὴν καὶ ὑπόστασις εἰς ὑπόστασιν) [112]). Этими словами выражается собственно тѣснѣйшее *проникновеніе* человѣческихъ силъ благодатію Св. Духа, но не утверждается потеря человѣкомъ его индивидуальности, личной самостоятельности въ пантеистическомъ сліяніи съ Богомъ. По ясному ученію того же

---

[106]) Римл. VIII, 27 ст. 16.

[107]) *Макарій Е.* Н. XV, XLI. col. 604C.

[108]) Ср. 1 Кор. III, 18: τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, καθάπερ ἀπὸ Κυρίου Πνεύματος.

[109]) Римл. V, 2; 2 Кор. IX, 8.

[110]) *Макарій Е.* Н. XLI. с. II. col. 769A: καὶ αὐτὴ ἡ χάρις νομὴν λαμβάνει ἐν τῇ ψυχῇ καὶ ἕως τῶν βαθυτάτων αὐτῆς μερῶν καὶ διαλογισμῶν ῥιζοῦται ἐν καιροῖς πλείοσιν εὐδοκιμούσης καὶ συμφωνούσης τῆς ψυχῆς τῇ χάριτι· ἕως οὗ ὅλη ἡ ψυχὴ περιληφθῇ ὑπὸ τῆς ἐπουρανίου χάριτος, λοιπὸν βασιλευούσης ἐν αὐτῷ τῷ σκεύει.

[111]) *Макарій Е.* говоритъ (Homil. XVIII, X. col. 641A) о душѣ, достигшей высшаго духовнаго совершенства, что она „соединяется и растворяется съ Духомъ Утѣшителемъ, чрезъ неизреченное общеніе съ Нимъ“ (τῷ Παρακλήτῳ Πνεύματι διὰ τῆς ἀῤῥήτου κοινωνίας ἑνωθεῖσα καὶ ἀναχραθεῖσα), и чрезъ растворе́ніе съ Духомъ сама удостоивается сдѣлаться духомъ (καταξιωθῇ πνεῦμα γενέσθαι συγκεκραμένη τῷ Πνεύματι).

[112]) Н. IV, с. X. col. 480BC.

великаго подвижника, человѣкъ даже на высшей ступени своего совершенства, когда онъ плѣненъ Св. Духомъ и упоенъ небесною благодатію, имѣетъ возможность (ἐξουσίαν) отпасть отъ этого единенія съ Богомъ и обратиться ко злу [113]). Вообще, свобода выбора, по ученію св. Отца, соприсуща (σύνεστι τὸ αὐτεξούσιον) и совершеннымъ христіанамъ [114]). Слѣдовательно, ихъ личная индивидуальность остается неприкосновенною и при возможно-полномъ проникновеніи человѣческой личности божественною силою [115]) [116]).

Вотъ почему св. *Григорій Н.* говоритъ о воспринятіи въ себя душою благодати Духа и *претвореніи* ея собственно въ *жизнь*, благодаря чему она становится всецѣло новою и возсозданною [117]). Такимъ образомъ, по мысли св. Отца, преображается именно *личная жизнь* человѣка, безъ уничтоженія его индивидуальности [118]) и безъ потери силъ и способностей его природы.

---

[113]) Н. XV, c. XXXVI. col. 600C: ὁ δεδεμένος Πνεύματι ἁγίῳ, καὶ μεμεθυσμένος εἰς τὰ ἐπουράνια, ἔχει ἐξουσίαν τοῦ τραπῆναι ἐπὶ τὸ κακόν.

[114]) Н. XXVII, c, LIX. col. 700B: ἐν τῷ θελήματί σου κεῖται, καὶ ἐν τῇ αὐτεξουσιότητι σου, το τιμῆσαι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ μὴ λυπῆσαι ...καὶ τοῖς τελείοις Χριστιανοῖς... σύνεστι τὸ αὐτεξούσιον.

[115]) Наилучшимъ *подобіемъ* здѣсь можетъ служить *проникновеніе желѣза* огнемъ, причемъ желѣзо, такъ сказать, преобразуется, получаетъ новыя свойства, но все же не перестаетъ быть желѣзомъ. Ср. *Симеонъ Н. Б.* Cap. pract. et theolog. § 73. col 641C—644A; ср. ibid., § 90. col. 653A.

[116]) Способъ взаимоотношенія человѣческихъ силъ и божественной благодати въ каждомъ христіанинѣ своею нормою, высочайшимъ первообразомъ имѣетъ отношеніе божественнаго и человѣческаго въ Лицѣ Христа Спасителя. Именно, „въ соединеніи двухъ естествъ и въ частности двухъ волъ въ І. Христѣ, Спасителѣ нашемъ, мы имѣемъ норму и усматриваемъ законъ совмѣстнаго дѣйствія на насъ всесильной благодати Божіей и нашихъ слабыхъ человѣческихъ силъ, съ преобладаніемъ первой, но безъ подавленія послѣднихъ". (Проф.. *А. Л. Катанскій*, стр. 14—15). Человѣческая природа и человѣческая воля во Христѣ *обожествились*, но не потеряли своей самостоятельности, не перестали быть человѣческимн.

[117]) *Григорій Н.* De instituto christiano, c. 296C: ὅταν μισήσῃ μὲν ἡ ψυχὴ τὸ ἁμαρτάνειν, οἰκειώσῃ δὲ αὐτὴν κατὰ δύναμιν τῇ τῆς ἀρετῆς πολιτείᾳ, καὶ δέξηται μεταποιηθεῖσα, τῷ βίῳ τὴν τοῦ Πνεύματος εἰς ἑαυτὴν χάριν, καινὴ γέγονεν ὅλη καὶ ἀνεκτίσθη.

[118]) Православное міровоззрѣніе не только не допускаетъ уничтоженія личной индивидуальности человѣка ради пантеистическаго сліянія съ Богомъ, но категорически и рѣшительно утверждаетъ, что *такого сліянія и не можетъ быть*. Для этого требовалось бы измѣненіе или Божеской сущности въ человѣческую или же—человѣческой въ Божескую, — ни того ни другого быть не можетъ, а, слѣдовательно, недопустимо и пантеистическое *сліяніе* человѣка съ Богомъ. Особенно опредѣленно изложенная мысль выражена у св. *Григорія П.* По словамъ послѣдняго, Богъ по своей сущности не можетъ перейти въ другую субстанцію, — будучи недѣлимъ, простъ, Онъ не смѣшивается съ тѣми,

Такъ какъ благодать Божія именно *обитаетъ* въ истинномъ христіанинѣ, въ самомъ центрѣ его религіозно-нравственной дѣятельности—сердцѣ, „сочетавается“ съ его волею, проникаетъ ее, то *вся* жизнь христіанина, *все* его истинно-христіанское поведеніе оказывается проникнутымъ присутствіемъ Св. Духа, Который содѣйствуетъ человѣку не въ однихъ лишь трудно исполнимыхъ подвигахъ, но и во всѣхъ его поступкахъ, мысляхъ и рѣшеніяхъ, въ которыхъ только выражается истинно-христіанское совершенствованіе человѣка, осуществляется его уподобленіе Богу. По ученію Св. Апостола, „никто не можетъ назвать Іисуса Господомъ, какъ только Духомъ Святымъ“ [119]). „Мы не знаемъ, о чемъ молиться, какъ должно, но Самъ Духъ ходатайствуетъ за насъ воздыханіями неизрѣченными“ [120]).

Поэтому съ полнымъ правомъ и безъ всякаго преувеличенія можно сказать, что именно Самъ „Богъ производитъ“ въ христіанахъ „и хотѣніе и дѣйствіе по своему благоволенію“ [121]).

Такое именно ученіе съ полною опредѣленностью выражено и Свв. Отцами. По смыслу святоотеческаго истолкованія, „Слово Божіе учитъ, что нужна Божія помощь и для того, чтобы пожелать добра, тѣмъ болѣе самое избраніе должнаго есть даръ Божія человѣколюбія“ [122]).

Иначе говоря—благодать содѣйствуетъ (συμπράττει) и въ такихъ дѣлахъ, которыя кажутся самыми легкими (εὐκολωτάτοις) и всюду „вноситъ свое содѣйствіе“ (πανταχοῦ τὴν παρ' ἑαυτῆς εἰσφέρει συμμαχίαν) [123]).

Если же иногда въ отдѣльныхъ мѣстахъ святоотеческихъ твореній и говорится, повидимому, о томъ, что благодать Божія содѣйствуетъ человѣку только или преимущественно въ подви-

---

которые входятъ съ Нимъ въ общеніе (κατ' οὐσίαν ἀμετάβατός ἐστι πρὸς ὑπόστασιν ἑτέραν, ἀμέριστος τε καὶ ἁπλοῦς καὶ τοῖς κοινωνοῦσιν ἀμιγής). *Григорій П.* Theophanes, col. 949A. Въ связи съ этимъ стоитъ и ученіе его о томъ, что св. Духъ не сообщимъ по Своему существу, а лишь по энергіи (См. Capita phisica, theologica... § 93, col. 1188B; ср. Theophanes, col. 956BC), такъ что благодать св. Духа есть собственно Его энергія (ibid.).

[119]) 1 Кор. XII, 3.

[120]) Римл. VIII, 26.

[121]) Филип. II, 13.

[122]) *Григорій Б.* Or. XXXVII, c. XIII, col. 297C: διδάσκει .. ὁ λόγος, ὅτι τὸ βούλεσθαι καλῶς δεῖται τῆς παρὰ Θεοῦ βοηθείας· μᾶλλον δὲ, αὐτὸ τὸ προαιρεῖσθαι τὰ δέοντα, θεῖον τι καὶ ἐκ Θεοῦ δῶρον φιλανθρωπίας· δεῖ γὰρ, καὶ τὸ ἐφ' ἡμῖν εἶναι, καὶ τὸ ἐκ Θεοῦ σώζεσθαι. Ср. *І. Златоустъ.* In epist. ad Hebr. Hom. XII, 3. col. 100. In Ep. I ad Corinth. Hom. XII, 1—2. T. LXI, col. 97—98.

[123]) *І. Злат.* In. Ep. ad. Rom. Hom. XIV, n. 7. col. 532—533.

гахъ *особо трудно осуществимыхъ* [124]), то здѣсь разумѣется собственно, что для человѣческаго наблюденія и самонаблюденія благодатная помощь человѣку съ особенною ощутительностью, рельефностью и опредѣленностью открывается именно при совершеніи подвиговъ наиболѣе трудныхъ. По мысли, напр., св. *Григорія Нисскаго*, дѣйствительно преуспѣвающимъ въ добродѣтели Богъ оказываетъ Свое содѣйствіе (συμμαχία), которое по своему первоначальному бытію предваряетъ (разумъ, человѣческіе подвиги), (προγενεστέρα μέν ἐστι κατὰ τὴν πρώτην γενεσιν), но *явно познается только тогда, когда христіанинъ, при полной внимательности и стараніи, приступаетъ къ труднѣйшимъ подвигамъ* (πρὸς τοὺς ἰσχυροτέρους τῶν ἄθλων ἀποδυώμεθα) [125]).

Такимъ образомъ, по общему смыслу православнаго ученія объ отношеніи благодати Божіей къ человѣческимъ силамъ, человѣкъ, съ своей стороны, долженъ дѣлать все, отъ него зависящее, и, напрягая всѣ свои силы, участвовать въ каждомъ актѣ своей религіозно-нравственной дѣятельности—своею мыслію, сознаніемъ и свободою; *нераздѣльно* съ этими актами его волевого напряженія, *именно въ нихъ* осуществляется и благодатное содѣйствіе божественной силы Св. Духа. Благодать восполняетъ *недостаточность* собственныхъ силъ человѣка, но самъ-то человѣкъ не долженъ допускать себѣ никакого послабленія, потому что благодать дается человѣку въ мѣру его личнаго напряженія [126]). Человѣкъ можетъ и долженъ надѣяться на мощное содѣйствіе его силамъ божественной благодати, но не можетъ и не долженъ разсчитывать на совершеніе благодатію дѣла спасенія *безъ* него, *помимо* него [127]). Сила Божія проявляетъ свое

---

[124]) По ученію, напр., препод. *Исаака С.* „предпочитать доброе желаніе—дѣло самого человѣка, довершать же выборъ добраго желанія — дѣло Божіе. Для этого человѣкъ имѣетъ нужду въ Божіей помощи“ (τὸ μὲν προκρίνειν τὸ ἀγαθὸν θέλημα, τοῦ ἐπιθυμοῦντός ἐστιν αὐτό· τὸ δὲ τελειῶσαι τὴν τοῦ ἀγαθοῦ θελήματος ἐκλογὴν, τοῦ Θεοῦ· καὶ δέεταί τις τῆς παρ' αὐτοῦ ἀντιλήψεως). А. LIX, сел. 357. Господь во всякомъ дѣлѣ предоставляетъ святымъ своимъ, по мѣрѣ силъ, показать свой подвигъ. Если же дѣло препобѣждаетъ ихъ трудностію, то, когда изнемогутъ они и не въ силахъ окажутся совершать дѣло, по недостаточности къ тому природы ихъ (διὰ τὸ μὴ ἱκανὴν εἶναι τὴν φύσιν πρὸς αὐτό), Самъ совершаетъ по величію державы своей. А. XXXVI, сел. 231.

[125]) *Григорій Н.* De vita Moysis. T. XLIV, col. 337CD.

[126]) Таковъ именно смыслъ содержатъ въ себѣ слова св. Апостола: „со страхомъ и трепетомъ совершайте свое спасеніе, потому что Богъ производитъ въ васъ и хотѣніе и дѣйствіе по Своему благоволенію“. Филип. II, 12—13.

[127]) Ср. *І. Златоуст.* T. LXIII, col. 99: Οὐ προφθάνει τὰς ἡμετέρας βουλήσεις, ἵνα μὴ λυμαίνεται τὸ αὐτεξούσιον ἡμῶν. Ὅταν δὲ ἡμεῖς ἑλώμεθα, τότε πολλὴν εἰσάγει τὴν βοήθειαν ἡμῖν. Ἡμῶν γὰρ τὸ προελέσθαι καὶ βουληθῆναι, Θεοῦ δὲ τὸ ἀνύσαι καὶ εἰς τέλος ἀγαγεῖν.

мощное дѣйствіе именно въ *укрѣпленіи* немощи, слабости человѣческихъ силъ, въ особенности когда въ человѣкѣ живо пробуждается *чувство и сознаніе* своего безсилія. А это обыкновенно осуществляется психологически только тогда, когда человѣкъ, порываясь что-либо сдѣлать, напрягаетъ всѣ свои силы, но къ желаемому результату не приходитъ [128]). Смиреніе именно *сопутствуетъ* нравственной дѣятельности, служитъ для нея мотивомъ, психологическою основою, а не исключаетъ ея. Таковъ подлинный смыслъ словъ Апостола: „когда я немощенъ, тогда силенъ“ [129]).

---

[128]) Ср. Римл. VII, 15—25.

[129]) 2 Кор. XII, ст. 10. Ср. 9. Проф. *А. Л. Катанскій*, стр. 42, примѣч.

V.

Постепенный характеръ религіозно-нравственнаго христіанскаго совершенствованія.—„Начало“ истинно христіанской жизни, „возрожденіе“. — Психологическая сущность „покаянной вѣры“ и ея основные моменты — самоотреченіе и самопреданность.—Христіанская „свобода“, какъ признакъ, принадлежность и свойство истинной жизни. — Постепенное раскрытіе и укрѣпленіе этой „свободы“ въ дальнѣйшей христіанской жизни—съ положительной и отрицательной стороны.

Раскрытый способъ взаимоотношенія благодати Божіей и человѣческой свободы опредѣлятъ, такимъ образомъ, *органически-постепенный* характеръ нравственнаго христіанскаго усовершенствованія. Въ силу этого закона, по словамъ *св. Исаака С.*, всякое наличное состояніе жизни получаетъ свой ростъ отъ жизни предшествовавшей, и предыдущее требуется для полученія послѣдующаго [1]). Такимъ образомъ, „всякій образъ жизни связанъ съ предшествующимъ, изъ него заимствуетъ свой ростъ и переходитъ въ другой, высшій“ [2]).

Достиженіе христіанской святости, нравственнаго уподобленія Христу, по православному ученію, имѣетъ свои степени, начало, продолженіе и завершеніе [3]).

Начало христіанской жизни, въ которомъ собственно и происходитъ сочетаніе благодати Божіей съ человѣческою свободой, въ богословскихъ системахъ обычно называется *„обращеніемъ“* человѣка ко Христу. Этотъ начальный актъ обращенія, имѣющій для послѣдующей жизни христіанина *основоположительное* значеніе, всецѣло сосредоточивается около таинственнаго возрожденія

---

[1]) *Исаакъ С.* Л. XXXV, с. 228—229: ἑκάστη πολιτεία γινομένη αὔξησιν λαμβάνει ἐκ τῆς πολιτείας τῆς πρὸ αὐτῆς καὶ τὰ πρὸ αὐτῆς ζητεῖται εἰς εὕρεσιν τῶν μετ' αὐτήν.

[2]) Ibid., сел. 230: ἑκάστη πολιτεία ἐν τῇ πρὸ αὐτῆς δεδεμένη ἐστὶ καὶ ἐξ αὐτῆς λαμβάνει προθήκην καὶ μεταβαίνει εἰς ἄλλην ὑψηλοτέραν αὐτῆς.

[3]) Ср. *Е. Ѳ.* Письма, стр. 27.

человѣка въ крещеніи, въ немъ получаетъ свое завершеніе, свой истинный смыслъ, свою подлинную цѣль, свою, выражаясь обратно печать [4]).

Сущность этого глубочайшаго внутренняго переворота — „обращенія“ ко Христу, его основа, на которой собственно созидается и утверждается благодатная духовно-божественная жизнь въ личности человѣка, выражается тѣмъ проникающимъ всю личность человѣка настроеніемъ, которое называется *„спасающею вѣрой“* [5]).

„Вѣра есть состояніе сердца, совмѣщающее не одно чувство, убѣжденіе и расположеніе, а нѣсколько“ [6]).

Основныя, характеристическія черты, главнѣйшіе моменты спасающей „вѣры“ съ особенною рельефностью оттѣнены въ слѣдующихъ словахъ Апостола Павла, въ которыхъ онъ опредѣляетъ сущность своихъ отношеній ко Христу: „все почитаю тщетою ради превосходства познанія Христа Іисуса, Господа моего: для Него̀ я отъ всего отказался, и все почитаю за соръ, чтобы пріобрѣсть Христа и найтись въ Немъ не со своею праведностью, которая отъ закона, но съ тою, которая чрезъ вѣру во Христа, съ праведностью отъ Бога по вѣрѣ; чтобы познать Его, и силу воскресенія Его, и участіе въ страданіяхъ Его, сообразуясь смерти Его“ [7]).

Такимъ образомъ, въ основанномъ на вѣрѣ типическомъ отношеніи Апостола ко Христу, при всей сложности и глубинѣ этого настроенія, можно ясно различать два *основныхъ*, наиболѣе выпуклыхъ момента: *отрицательный* — полное *самоотверженіе* и рѣшительное *самопреченіе*, и *положительный* — исключительная *самопреданность* Христу, причемъ первый моментъ, самоочевидно, имѣетъ свою цѣль и получаетъ свой смыслъ только во второмъ. Первый моментъ какъ бы обусловливаетъ собою „сообразность“ Апостола „смерти“ Христовой, а второй — реальное „познаніе силы воскресенія Его“.

---

[4]) Ср. 2 Кор. I, 22; Еф. I, 13; IV, 30. Const. apost. T. I, col. 620. *Евсевій.* T. XX, col. 1212. *Василій В.* T. XXIX, col. 665, 727. T. XXX, col. 33. T. XXXII, col. 116. *Кириллъ І.* T. XXXIII, col. 361. *Григорій В.* T. XXXV, col. 962. T. XXXVI, col. 361. *Епифаній К.* T. XLI, col. 1389. *І. Дамаскинъ.* T. XCIV, col. 1121. T. XCV, col. 727.

[5]) Ученіе объ основномъ значеніи „вѣры“ въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго возсозданія человѣка съ особою полнотою и силою раскрыто въ посланіяхъ св. Ап. Павла.

[6]) *Е. Ѳ.* Толков. Галат. (II, 16), стр. 171; ср. ibid., стр. 172.

[7]) Филип. II, 8—10.

Самопреданность Христу въ вѣрѣ и по вѣрѣ имѣетъ своею основою стремленіе воспринять въ себя Христа, достигнуть общенія съ Нимъ чрезъ участіе въ благодати св. Духа,—вообще реально усвоить себѣ правду Христову, перенести въ себя, на мѣсто собственной неправды, основное содержаніе Его святой жизни. Самоотреченіе, слѣдовательно, свою цѣль и смыслъ имѣетъ въ томъ, чтобы человѣкъ „покорился праведности Божіей“, оказалъ по отношенію къ ней свое полное „повиновеніе“ [8]). Отсюда, въ связи со всѣмъ предшествующимъ, уясняется, что *отрицательный* моментъ вѣры въ своей основѣ имѣетъ *отреченіе* человѣка отъ *самостнаго, эгоистическаго*, полагающаго центръ тяжести въ своей личности, направленія жизни, тогда какъ *положительный* заключается собственно въ перенесеніи этого центра съ себя на Христа, въ силу чего онъ уже ищетъ не „своего“, а „того, что угодно Іисусу Христу“ [9]).

Этимъ выполняется реально основная цѣль искупительнаго подвига Христа, Который „за всѣхъ умеръ, чтобы живущіе уже не для себя жили, но для умершаго за нихъ и воскреснаго“ [10]). Христіанинъ такимъ путемъ „сораспинается Христу“, такъ что, въ силу этого, его эгоистическая жизнь прекращается, и въ немъ „живетъ Христосъ“ [11]). Это-то и значитъ собственно жить „вѣрою въ Сына Божія“ [12]).

Изъ сказаннаго ясно, что отличительною, самою выдающеюся чертою вѣры является „преданіе себя на служеніе Господу до положенія жизни, въ надеждѣ спасенія благодатію Его“ [13]).

Отсюда понятно, что спасающая вѣра, въ качествѣ своего существеннаго момента, включаетъ и состояніе *любви* ко Христу поскольку именно „любовь“ „не ищетъ своего“ [14]) [15]).

Генезисъ спасающей вѣры, по изображенію православнаго ученія, въ общихъ чертахъ таковъ.

„Вѣра приходитъ чрезъ покаяніе“ [16]). Начало вѣры необходимо предполагаетъ пересмотръ всѣхъ устоевъ, на которыхъ до-

---

[8]) Ср. Римл. X, 3.

[9]) Филип. II, 21.

[10]) 2 Кор. V, 15. Ср. Гал. II, 19.

[11]) Галат. III, 19—20.

[12]) Ibid., ст. 20.

[13]) *Е. Ѳ.* Толков. Галат. (II, 16), стр. 172; ср. Толк. Посл. Филипп. (III, 10), стр. 120—121.

[14]) 1 Кор. XIII, 5.

[15]) Ср. *Е. Ѳ.* Цит. сочин., стр. 171.

[16]) Мрк. I, 15; ср. *Е. Ѳ.* Толков. Галат. (II, 16), стр. 171.

селѣ опиралось фактическое содержаніе и дѣйствительное направленіе личной жизни каждаго человѣка, — оцѣнку ея наличнаго содержанія съ точки зрѣнія того высочайшаго идеала безусловнаго добра, который во всемъ ослѣпительно-яркомъ величіи принесъ на землю Христосъ Спаситель въ Своей личности и въ недосягаемомъ совершенствѣ осуществилъ въ Своей жизни. Свѣтъ Богочеловѣческой жизни Христовой, пронизывая глубины человѣческаго самосознанія и самоопредѣленія, возбуждаетъ въ тайникахъ души судъ надъ его собственною личностью, ея идеалами, интересами, дѣйствительнымъ содержаніемъ. прожитымъ прошлымъ и нажитымъ наличнымъ настоящимъ.

„Судъ же состоитъ въ томъ, что свѣтъ пришелъ въ міръ... Всякій, дѣлающій злое, ненавидитъ свѣтъ и не идетъ къ свѣту, чтобы не обличились дѣла его, потому что они злы; а поступающій по правдѣ идетъ къ свѣту, дабы явны были дѣла его, потому что они въ Богѣ содѣланы“ [17]). Христосъ есть „истина“ (ἡ ἀλήθεια) [18]); „истина“ воплотилась въ „Немъ“ во всемъ своемъ безусловномъ совершенствѣ [19]). Въ Его ученіи, въ Его жизни данъ человѣчеству совершенный, идсально „истинный“ критерій добра, нравственнаго совершенства. „Я на то родился и на то пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать объ истинѣ; всякій, кто отъ истины, слушаетъ гласа Моего“ [20]). „Если пребудете въ словѣ Моемъ, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сдѣлаетъ васъ свободными“ [21]). Вѣра человѣка и покоится прежде всего на познаніи *истины* во Христѣ, возникаетъ только при свѣтѣ этого познанія, на его почвѣ [22]). Озаренный свѣтомъ этого познанія, человѣкъ переживаетъ глубокій, коренной внутренній переворотъ. Сущность этого переворота состоитъ въ томъ, что всѣ лучшіе, благороднѣйшіе, богоподобные элементы человѣческой природы *устремляются* ко Христу, а отъ элементовъ, чуждыхъ жизни Христовой, человѣкъ отрекается, отвращается, чувствуетъ къ нимъ *отвращеніе, ненависть* [23]). Эту мысль совершенно

---

[17]) Іоан. III, 19—21; ср. VIII, 12; V, 9; XII, 46.

[18]) Іоанн. XIV, 6.

[19]) Ср. Ефес. IV, 21: ...καθώς ἐστιν ἀλήθεια ἐν τῷ Ἰησοῦ.

[20]) Іоанн. XVIII, 37; ср. VIII, 14, 26.

[21]) Іоанн. VIII, 31—32.

[22]) Ср. Іоанн. VIII, 30; ср. ст. 26, 16 и др. *Климентъ А.* сравниваетъ значеніе для христіанина созерцанія безгрѣшности и совершенства Христа съ значеніемъ *зеркала*. Οὕτω γὰρ ἀκολουθεῖν ὄντως τῷ Σωτῆρι ἀναμαρτησίαν καὶ τελειότητα τὴν ἐκείνου μετερχόμενον, καὶ πρὸς ἐκείνην ὥσπερ κάτοπτρον κοσμοῦντα καὶ ῥυθμίζοντα τὴν ψυχήν... T. IX, col. 625.

[23]) Ср. *Исаака С.* LXXXIV, с. 481. По мысли св. Отца, человѣкъ дол-

опредѣленно выражаетъ св. Ап. Павелъ. По ученію Апостола, познаніе „истины“ во Христѣ служитъ для человѣка живымъ побужденіемъ „отложить прежній образъ жизни ветхаго человѣка, истлѣвающаго въ обольстительныхъ похотяхъ, и обновиться, духомъ ума“ своего, „облечься въ новаго человѣка, созданнаго по Богу, въ праведности и святости истины“ [24]). Именно этому „научается“ человѣкъ „во Христѣ“ (ἐν αὐτῷ ἐδιδάχθητε) [25]). Такимъ образомъ, обращеніе ко Христу есть процессъ, такъ сказать, двусторонній,—онъ включаетъ въ себя „покаяніе“ и „вѣру“ [26]).

Однако оба эти момента такъ внутренне тѣсно, органически неразрывно связаны между собою — въ своемъ возникновеніи и раскрытіи, что одинъ безъ другого не возможенъ фактически. Такъ какъ „покаяніе“ и „вѣра“ взаимно обусловливаютъ, вызываютъ и опредѣляютъ другъ друга, то состояніе обращенія очень точно обозначается понятіемъ: „покаянная вѣра“ [27]) [28]).

Такимъ образомъ, этимъ понятіемъ оттѣняется неразрывная органическая связь отрицательнаго и положительнаго моментовъ въ процессѣ обращенія человѣка ко Христу. Психологически это вполнѣ понятно и естественно. „Ненависть и отвращеніе всегда такъ строятся въ душѣ, что, отвращаясь отъ одного, она не въ пустоту обращается, а къ чему-либо противоположному того, чего отвращается. По сему закону, возненавидѣвая грѣхъ и отвращаясь отъ него, она въ то же время обращается къ правдѣ и святости, и возлюбляетъ ихъ. Это возлюбленіе правды и святости и есть „новая жизнь“ (т. е. съ нравственно-психологической точки зрѣнія) [29]). Вотъ въ какомъ смыслѣ „возрожденіе совершается именно чрезъ покаяніе“ [30]).

женъ ощутить въ душѣ своей, что совершенно, отъ всего сердца, онъ *возненавидѣлъ* грѣхи свои (...ὅτι τελείως αὐτὰς μεμίσηκεν ἐκ καρδίας). Ср. также *Е. Ѳ.*: „существо умертвія грѣху всегда одно: отвращеніе отъ грѣха, смертельное *возненавидѣніе* его“. Толк. перв. восьми гл. Римл. (VI, 3), стр. 332; ср. ibid, стр. 333; стр. 260—261 (IV, 7—8); ibid., стр. 262; Толк. Посл. Колос., стр. 108 (II, 12).

[24]) Ефес. IV, 21—24.

[25]) Ibid., ст. 21.

[26]) Ср. Мрк. I, 15.

[27]) Ср. *І. Л. Янышевъ.* Сущность христіанства съ нравств. точки зрѣнія Чтеніе 4-ое. Хр. Чт. 1877. Ч. II, стр. 368. Ср. *Е. Ѳ.* Начерт., стр. 372; ср. Путь ко спас., стр. 84, 88—89, 127.

[28]) Болѣе подробный и обстоятельный анализъ процесса „обращенія“ человѣка ко Христу будетъ изложенъ, по нашему плану, въ IV гл. нашей диссертаціи.

[29]) *Е. Ѳ.* Толков. Перв. восьми гл. Римл. (VI, 4), стр. 334; ср. св. *Исаака С.* Л. LXXXIV, с. 481.

[30]) *Астерій А.* у Фотія. Т. CIV, col. 213: ἀναγέννησις διὰ μετανοίας.

Для обращенія своего ко Христу человѣкъ долженъ, сознавши неудовлетворительность своего наличнаго состоянія и его пагубность, господствующее въ его жизни эгоистическое направленіе признавши грѣхомъ, преступленіемъ, почувствовать *отвращеніе* отъ него, сдѣлать внутреннее напряженное усиліе отрѣшиться, какъ бы отвернуться, отъ него, отбросить его отъ себя, оторваться отъ него (моментъ *отрицательный);* вмѣстѣ и нераздѣльно съ этимъ, сознавши твердо и убѣжденно, что его собственныя усилія для подавленія въ себѣ зла и водворенія добра совершенно недостаточны, — признавши свое нравственное безсиліе, человѣкъ долженъ всею душою почувствовать нужду въ Божественной помощи и рѣшительную увѣренность, что она можетъ быть подана ему во Христѣ благодатію св. Духа *(положительный* моментъ). Сущность *положительнаго* момента „обращенія“ состоитъ, такимъ образомъ, въ *стремленіи* человѣка усвоить правду Христа, въ полной *преданности* Христу и Его благодати съ цѣлью тѣснѣйшимъ образомъ *соединиться* съ Нимъ, сдѣлать своимъ содержаніе Христовой праведности, святости и, такимъ образомъ, спастись.

Сущность спасающей человѣка вѣры состоитъ, слѣдовательно, во всецѣлой *преданности* человѣка Христу Спасителю, въ свободномъ *направленіи* всѣхъ его силъ ко Христу для воспріятія Его правды, во всецѣлой *рѣшимости* жить отнынѣ не по началамъ эгоистическаго самоугодія, а по Христу, по Его святой волѣ [31]).

Основное значеніе вѣры въ дѣлѣ усвоенія человѣкомъ правды Христовой обусловливается, такимъ образомъ, не теоретическимъ или эмоціальнымъ ея моментомъ, а собственно моментомъ волевой *рѣшимости*, сознательнаго *избранія* пути божественной Христовой жизни, свободнаго *устремленія* на встрѣчу божественной благодати, — однимъ словомъ, — элементомъ *жизненно-практическимъ*, *волевымъ* [32]).

Безусловно точно выражаетъ сущность православнаго ученія по данному вопросу преосв. Ѳеофанъ, когда говоритъ, что „рѣ-

---

[31]) Ср. *Е. Ѳ.* Толк. Галат. (II, 16), стр. 172; *І. Л. Янышевъ.* Правосл. христ. уч. о нравств., стр. 291.

[32]) Не требуетъ спеціальнаго поясненія, что здѣсь, такимъ образомъ, указывается только *центръ тяжести* въ состояніи оправдывающей вѣры, но не исключается, а, очевидно, именно предполагается участіе въ ней и другихъ моментовъ. Ср. преп. *Макарія Е.* Н. XXXVII, с. X. col. 756D—757A. По мысли св. Отца, Богъ ищетъ въ человѣкѣ собственно свободной готовности (τὴν ἐπιτήδευσιν κατὰ φύσιν). Онъ повелѣваетъ, чтобы человѣкъ сперва понялъ, понявъ, возлюбилъ и, наконецъ, устремился волею (θελήματι ἐπιτηδεύσῃ).

шеніе бросить грѣхъ и начать святую жизнь есть главный моментъ въ дѣлѣ обращенія, коренной, источный“ [33]). Сущность нравственнаго возрожденія человѣка и состоитъ именно въ *рѣшимости* служить отселѣ Богу [34]). Эту рѣшимость въ таинствѣ крещенія и утверждаетъ благодать [35]). Въ ней именно и совершается таинственный союзъ свободы и благодати. „Ради сего по вѣрѣ рѣшенія благодать Божія входитъ внутрь чрезъ таинство и, сочетаваясь тамъ съ духомъ человѣка, держащимъ то рѣшеніе, и закаляя сіе рѣшеніе, полагаетъ сѣмя и зародышъ новой, духовно-благодатной жизни [36]).

Такимъ образомъ, орудіемъ воспріятія благодати служитъ именно свободная рѣшимость человѣка [37]). Сущность нравственнаго возрожденія, слѣдовательно, состоитъ въ перемѣнѣ жизнеопредѣленія человѣка, въ коренномъ измѣненіи волевого центра [38]). Изъ купели крещенія выходитъ новый человѣкъ съ укрѣпленной благодатію рѣшимостью угождать Богу [39]).

Когда свв. Отцы говорили объ активномъ участіи человѣка въ усвоеніи спасенія Христова, то разумѣли именно тотъ указанный моментъ волевой работы, когда происходитъ *склоненіе*, окончательное *рѣшеніе* и *соизволеніе* человѣка послѣдовать Христу, устремиться къ Нему [40]).

Это ученіе находится въ связи съ общими психологическими воззрѣніяии свв. Отцовъ, согласно которымъ въ „сознательномъ“ рѣшеніи или согласіи на дѣло состоитъ существо свободы [41]) [42]).

---

[33]) Письма къ одному лицу, стр. 71; ср. Начерт., стр. 47.

[34]) Ср. 1 Петр. III, 21. *I. Злат.* In Ep. ad Hebr. (c. VI). Homil. IX, 2 col, 78 (T. LXIII).

[35]) *Е. Ѳ.* Толк. Посл. Филип. (III, 10). *Его же.* Письма, стр. 71; Начерт. стр. 63.

[36]) „Письма“, стр. 71.

[37]) Ср. ibid., стр. 85, 104.

[38]) Ср. ibid., стр. 77.

[39]) Ibid., стр. 69.

[40]) Вотъ почему чаще всего въ святоотеческой письменности употребляются термины: προαίρεσις, γνώμη, αὐτεξούσιος, προθημία, πρόνοια.

[41]) *Е. Ѳ.* Начерт., стр. 39; ср. стр. 299 и 301: „она (т. е. твердость рѣшенія) есть плодъ всецѣлой твердости духа, а не кипучести одной силы,—воли или сердца“. Ср. св. *I. Златоустъ.* In Ep. ad Rom. Hom. XIV, n. 11, col. 540. По мысли св. Отца, отъ человѣка зависитъ собственно произволеніе и расположеніе (προαίρεσιν λέγω καὶ προθυμίαν); *Макарія Е.* H. XXXVII, c. X. col. 756D—757A.

[42]) Изложеніе святоотеческаго психологическаго ученія о послѣдовательности различныхъ моментовъ волевого акта мы находимъ у св. *I. Дамаскина* (De f. orth. L. II, c. XXII) Γνώμη, προαίρεσις, ὁρμὴ являются именно *послѣдни* самыми важными и характерными моментами волевой дѣятельности. (L. cit. col. 945AB).

Вотъ почему, если духовно-нравственное возрожденіе человѣка зависитъ отъ „свободы того, кто возрождается“ [43]), то актъ этого свободнаго участія человѣка въ возрожденіи реально выражается именно въ сознательномъ *избраніи* пути жизни Христовой, въ твердой *рѣшимости* слѣдовать только по нему [44]), въ преданіи всего себя Богу [45]).

Только послѣ того, какъ послѣдуетъ *склоненіе* воли человѣческой, *рѣшимость* послѣдовать Христу, *устремленіе* для воспріятія благодати, — только тогда начинаетъ воздѣйствовать на человѣка и благодать Св. Духа, благодать собственно христіанская [46]). По ясному ученію св. *Златоуста,* ни Богъ, ни благодать Духа не предупреждаютъ нашего произволѣнія (τὴν ἡμετέραν προαίρεσιν), но, хотя благодать призываетъ, однако ожидаетъ (ἀλλὰ καλεῖ μὲν, ἀναμαίνει δὲ), чтобы мы пришли (ко Христу) добровольно и по собственному желанію, а потомъ, послѣ того, какъ (εἶτα, ἐπειδάν), мы уже пришли, тогда подаетъ отъ себя всякое содѣйствіе (συμμαχίαν ἅπασαν) [47]). Именно это, въ корнѣ измѣняющее направленіе жизни человѣка, „рѣшеніе“ или „изволеніе“ и дѣлаетъ человѣка „званнымъ“, т. е. обусловливаетъ дѣйствительное начало новой, облагодатствованной, христіанской жизни. По выраженію св. *Кирилла І.*, „изволеніе“ (ἡ πρόθεσις), когда оно искреннее, дѣлаетъ человѣка „званнымъ“ (κλητόν σε ποιεῖ) [48]). Господь даетъ (въ крещеніи) свою чудную спасительную печать (τὴν σωτηριώδη σφραγῖδα τὴν θαυμασίαν) только тому, въ комъ находитъ добрую совѣсть, т. е. искреннее желаніе угождать Христу [49]). Насколько ἐκ προαιρεσεως отлагаетъ человѣкъ въ крещеніи ветхаго человѣка [50]), настолько же αὐτεξούσιος ἡ υἱοθεσία [51]). Такимъ образомъ, собственное произволеніе оставить ветхаго человѣка [51]) является необхо-

---

[43]) Ср. *Григорія Н.* Or. Catech. c. XXXIX, col. 97D: ..ὁ πνευματικὸς τῆς ἐξουσίας ἤρτηται τοῦ τικτομένου.

[44]) Ср. *Григорія П.* De ment. quiet. col. 1053A: τῷ αὐτεξουσίῳ ὑπόκειται ὡς ὕλη ἡ ὁδὸς ἀνωτέρω δεδειγμένης ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου, ἐλέσθαι ἢ φυγεῖν· ὡς δυνατὸν ὂν κτήσασθαι ὁπότερον θέλει.

[45]) *Григорій Б.* Lib. cit. col. 417: ὁ βαπτιζόμενος ὅλον ἑαυτὸν τῷ Θεῷ δίδωσιν.

[46]) Ранѣе привлекала ко Христу благодать промыслительная, благодать Бога Отца (ср. Іоанн. VI, 44).

[47]) *І. Злат.* Homil. I de verb. Apost. habentes eumdem Spir. n. 4—5, col. 276. (Т. LI). Ср. In Psalm. CXV, n. 2, col. 322. In Ep. ad Hebr. Homil. XII, n. 3, col. 99 и др.

[48]) *Кирилла І.* Procatech. I, col. 336. (Т. XXXIII).

[49]) Ibid. Catech. I, 3; col. 372—373; ср. *Григорія Н.* De vita Moys., col. 382.

[50]) Catech. III, 15. col. 445.

[51]) Catech. VIII, col. 620.

[52]) Catech. III, 11, col. 445—446.

димымъ субъективнымъ условіемъ благодатной дѣйственности таинства: ветхій человѣкъ дѣйствительно умираетъ [53]), грѣхъ изглаждается изъ души человѣка [54]) и прежняя жизнь потому именно прощается, не вмѣняется человѣку [55]). Такъ „вѣра утверждается крещеніемъ, а крещеніе совершается чрезъ вѣру“ [56]).

Такимъ образомъ, „въ умертвіи грѣху чрезъ крещеніе ничего не бываетъ механически, а все совершается съ участіемъ нравственно-свободныхъ рѣшимостей самого человѣка“ [57]). „Богъ... отпущаетъ беззаконія, прощаетъ грѣхи, не вмѣняетъ ихъ... Но развѣ Богъ можетъ явить такую милость тому, кто не отвратился отъ грѣховъ, не возненавидѣлъ ихъ, не возболѣзновалъ о нихъ?.. Нѣтъ; прощаетъ грѣхи тому, кто извергъ ихъ изъ сердца сокрушеніемъ и отвращеніемъ отъ нихъ“ [58]).

„Не невмѣняются только грѣхи кающемуся и вѣрующему, но изглаждаются въ немъ, онъ дѣйствительно очищается“ [59]). „Увѣровавшій въ Господа не объявляется только правымъ, но получаетъ правоту во внутреннемъ строѣ жизни, обновляется... Это обновленіе внутреннее есть характеристическая черта вѣры Христовой. Ради его собственно христіанинъ и оправдывается предъ лицемъ правды Божіей, оправдывается совершеннымъ оправданіемъ“ [60]).

---

[53]) Ср. Римл. VIII. 6, 7.

[54]) Procatech. VI, 363—364. Catech. XVIII, 20. Cat. XV, 23. Вотъ почему крещеніе называется κατακλυσμὸς ἁμαρτίας. (*Григорій В.* T. XXXVI, col. 361. *Василій В.* T. XXIX, col. 304C), καθάρσιον, ὡς τῆς ἁμαρτίας ἡμᾶς καθαῖρον. (Ibid., col. 364), θάνατος ἁμαρτίας (*Кириллъ І.* T. XXXIII, col. 360).

[55]) Catech. III, 11. col. 445—446.

[56]) *Василій В.* De Spir. Sanct. c. XII. T. XXXII, col. 117B: πίστις μὲν θεμελιοῦται διὰ βαπτίσματος, βάπτισμα δὲ τελειοῦται διὰ τῆς πίστεως.

[57]) *Е. Ѳ.* Толков. первыхъ вос. гл. Посл. Римл. (VI, 3), стр. 332; ср. Толк. Посл. Колос. (II, 12), стр. 108.

[58]) *Онъ же.* Толков. на перв. восемь гл. Послан. Римл. (IV, 7—8), стр. 261; ср. ibid., стр. 260 — 261, 262; (VI, 3), стр. 333; Посл. Колос. (II, 14), стр. 112.

[59]) Толков. Посл Ефес. (I, 7), стр. 61; ср. *Авва Исаія.* Or. XXI. De poenitentia, c. VIII, col. 1164AC. Ср. *І. Златоустъ.* T. LIX, col. 204: τὸ ὕδωρ οὐχ ἁπλῶς ἐργάζεται, ἀλλ' ὅταν τὴν τοῦ Πνεύματος δέξηται χάριν, τότε ἅπαντα λύει τὰ ἁμαρτήματα. Ср. *Ириней Л.* T. VII, col. 1248: οἱ λεπροὶ ὄντες ἐν ταῖς ἁμαρτίαις διὰ τοῦ ἁγίου ὕδατος καὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἐπικλήσεως καθαριζόμεθα τῶν παλαιῶν παραπτωμάτων, ὡς παιδία νεογνὰ πνευματικῶς ἀναγεννώμενοι. *Климентъ А.* T. VIII, col. 281. *Василій В.* H. in Ps. XXIX. T. XXIX, col. 304BC. In Isaiam Proph. c. IV, 137. T. XXX, col. 341A. *Григорій Н.* In bapt. Christ. T. XLVI, col. 580D: βάπτισμα ἐστιν ἁμαρτιῶν κάθαρσις. ἄφεσις πλημμελημάτων, ἀνακαινισμοῦ καὶ ἀναγεννήσεως αἰτία. *І. Златоустъ.* T. XLIX, col. 223.

[60]) Толк. Галат. (II, 16), стр. 173. Ср. *Василій В.* Adv. Eunomium. L. V.

„Въ немъ (т. е. въ крещеніи) мы не умираемъ только, но и оживаемъ или воскрссаемъ. Умираемъ для грѣха, а воскрсаемъ для правды и святости... Возлюбленіе правды и святости и есть новая жизнь. Совершается это обновленіе.. не механически, а по внутреннимъ произвольнымъ измѣненіямъ, или рѣшеніямъ; совершается такъ въ крещеніи потому, что напередъ крещаемый возлюбляетъ такъ жить“ [61]).

„Что въ Лицѣ Господа совершилось, то повторяется духовно и въ насъ. И мы должны сами рѣшимостію воли предать себя на смерть грѣху, чтобы „востать къ праведной и святой жизни“ [62]).

Отвергая все, чѣмъ поддерживалось и питалось самостное, себялюбивое, эгоистическое направленіе его жизни, человѣкъ „распинаетъ“ своего „ветхаго человѣка“ [63]), „умираетъ для грѣха“ [64]). Въ нравственной сторонѣ его существа отражаются, такимъ образомъ, страданія Спасителя, и вѣрующій тѣмъ самымъ „соединяется“ со Христомъ „подобіемъ смерти Его“ [65]), съ Нимъ умираетъ, „погребается съ Нимъ крещеніемъ въ смерть“ [66]), Такимъ путемъ вѣрующій реально пріобщается страданіямъ Христовымъ, а чрезъ это удостоивается въ крещеніи достигнуть участія и въ спасительныхъ плодахъ крестной смерти Христовой [67]).

Проникшись любовію ко Христу, поставивши цѣлію своей жизни усвоеніе себѣ святого и божественнаго содержанія жизни Христовой, чѣловѣкъ тѣмъ самымъ полагаетъ основаніе для дѣйствительнаго, внутренняго преобразованія, силою благодати, всего содержанія своей личной жизни по началамъ праведности и святости, Носителемъ которыхъ является Христосъ [68]). Это

T. XXIX, col. 728A: καινὴ πάλιν κτίσις μεταλαμβάνουσα τοῦ Πνεύματος, οὗπερ ἐστερημένη πεπαλαίωτο. Εἰκὸν πάλιν Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος ἐκπεσὼν τῆς ὁμοιότητος τῆς θείας.

[61]) Толк. перв. восьми гл. Послан. Римл., (VI, 4), стр. 334.

[62]) Ibid., IV, 25, стр. 286; ср. Римл. VI, 4; Колос. II, 12; 2 Тимоѳ. II, 11. Ср. *Василій В.* L. De Spir. Sanct. c. XV.T. XXXII, col. 129.

[63]) Римл. VI, 6.

[64]) Ibid., ст. 2.

[65]) Ibid., ст. 5. Ср. *Василій В.* Lib. cit. T. XXXII, col. 128—132.

[66]) Ibid., ст. 4.

[67]) Ср. *Е. Ѳ.* Толков. Филипп. (III, 10), стр 120 — 121: „крещаемый, приступая къ Господу, даетъ обѣтъ быть вѣрнымъ Ему до положенія живота. Это рѣшеніе есть обреченіе себя на смерть ради Господа, и слѣдовательно прямое сочетаніе со смертію Его. На это рѣшеніе нисходитъ и благодать возрождающая. Затѣмъ— то, что здѣсь полагается въ рѣшеніи воли, осуществляется потомъ цѣлою жизнію. Внѣшнія страданія не всегда приходятъ; а внутренняя болѣзненная борьба со страстьми ради заповѣдей Господа всегда есть... жизнь христіанина истиннаго—крестный путь“. Ср. Толков. Колос. (II, 14), стр. 112.

[68]) Ефес. IV, 24.

преобразованіе человѣка, поскольку оно отражается въ сознательно—свободной области жизнедѣятельности человѣка, обусловливаетъ собою нравственно-свободное участіе Его въ воскресеніи Господа, соединеніе вѣрующаго со Христомъ „подобіемъ воскресенія“ Его [69]).

Такимъ образомъ, соединяясь въ актѣ обращенія ко Христу съ Господомъ Спасителемъ „подобіемъ“ (τῷ ὁμοιώματι) смерти и воскресенія Его, переживая процессы смерти для грѣха и воскресенія для праведности и святости въ нравственной сторонѣ своей личной жизни, человѣкъ въ крещеніи, дѣйствіемъ Св. Духа, и таинственно возсоединяется со Христомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ, по тому самому, достигаетъ реальнаго участія въ плодахъ Христовыхъ страданій и воскресенія [70]). Человѣкъ, бывшій ранѣе духовно мертвымъ, становится живымъ [71]). Онъ обновляется [72]) и снова становится образомъ Божіимъ [73]) и подобіемъ [74]) „другомъ Божіимъ“ [75]), изъ смертной жизни переводится въ безсмертную, начинаетъ вторую жизнь [76]).

Въ крещеніи человѣкъ получаетъ благодать не только отпущенія грѣховъ, но и усыновленія Богу [77]).

Слѣдовательно, важнѣйшимъ, центральнымъ моментомъ

---

[69]) Римл. VI, 5; ср. Кол. III, 1—3; Ефес. II, 5—6. *Григорій В.* Or. XXXVIII n. 4. Ср. *Василій В.* De bapt. L. I. 15. T. XXXI, col. 1552A: βάπτισμά ἐστιν ὁμοίωμα τοῦ Σταυροῦ καὶ τοῦ θανάτου, τῆς τε ταφῆς καὶ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως. Ср. *І. Златоустъ.* T. LIX, col. 147—152, 203. Constitut. apost. col. 800.

[70]) *Символически* участіе человѣка въ страданіяхъ и воскресеніи Господа обозначается троекратнымъ погруженіемъ крещаемаго въ освященную воду, которое является, по святоотеческому ученію, важнѣйшимъ, совершительнымъ актомъ въ чинопослѣдованіи крещенія (ср., напр., св. *Кирилла І.* Catech. III, 443—444; Catech. XVIII, 33). Погруженіе бываетъ именно троекратное въ знакъ участія человѣка въ страданіяхъ и воскресеніи Іисуса Христа, такъ какъ Іисусъ Христосъ воскресъ по тридневномъ „пребываніи въ землѣ“. (*Его же.* Mystagog. II, 1079—1080; ср. ibid., 1081—1082. Ср. *Аѳанасій А.* T. XXVIII, col. 353. *Василій В.* T. XXXII, col. 884.

[71]) Ср. *І. Златоустъ.* T. LIX, col. 147: βάπτισμά ἐστι Μυστήριον,.. ἀντὶ νεκροῦ ζῶντα ποιοῦν τὸν λαμβανόμενον. Ср. *Григорій Б.* T. XXXVI, col. 361: βάπτισμά ἐστι... ζωῆς ἀμείψις. *Василій В.* T. XXXII, col. 113.

[72]) *І. Златоустъ.* T. XLIX, col. 227: ἀνακαινίζει καὶ ἀναπλάττει ἡμᾶς.

[73]) *Василій В.* T. XXIX, col. 725D: τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον... ἀνακαινοῖ καὶ πάλιν εἰκόνας ἀναδείκνυσι Θεοῦ. Ср. col. 728.

[74]) *Василій В.* De hom. struct. Or. I. 21. T. XXX, col. 33. Ср. T. XXIX. col. 728A.

[75]) *Василій В.* T. XXXII, col. 113. Ср. col. 1033.

[76]) *Василій В.* T. XXXII, col. 689, 1033. Ср. L. de Spir. San. col 129A: ...δευτέρου βίου ἐστὶν ἀρχή.

[77]) *Кириллъ І.* col. 1080—1081.

„обращенія“ человѣка ко Христу является именно *рѣшимость* служить отселѣ не грѣху, а Христу-Богу. Въ актѣ этой рѣшимости человѣкъ собственно и начинаетъ свободно-нравственное уподобленіе Христу [78]), на ней также основывается и мистическое пріобщеніе Христу и Его божественной жизни въ ея главнѣйшихъ спасительныхъ для человѣчества моментахъ—смерти и воскресеніи.

По выраженію *преосв. Ееофана*, „ни благодать безъ этихъ рѣшеній, ни эти рѣшенія безъ благодати ничего не дѣлаютъ,—они дѣйствуютъ совмѣстно [79]). Въ этихъ рѣшимостяхъ человѣкъ и встрѣчается съ благодатнымъ воздѣйствіемъ Св. Духа на его природу и личность, которое и проявляется фактически въ мѣру напряженія личныхъ силъ человѣка.

По ученію св. *Григорія Нисскаго*, даруемая человѣку благодатію въ крещеніи извѣстная мѣра красоты души обусловливается мѣрою заботы о томъ самихъ получающихъ се и, слѣдовательно, зависитъ отъ степени напряженности ихъ собственнаго желанія. Отсюда, до какой мѣры простираетъ человѣкъ подвиги благочестивой жизни, до такой, вмѣстѣ съ ними, простирается и величіе души [80]).

Вѣчную жизнь и неизреченную радость на небесахъ дастъ благодать Духа, а достоинство (τὴν δὲ ἀξίαν) припятъ даръ и воспользоваться (ἀπολαῦσαι) благодатію получаетъ любовь по мѣрѣ вѣры трудами (ὁ διὰ τῆς πίστεως παρὰ τοὺς πόνους ἔρως ἔχει [81]). Переходъ человѣка въ лучшее состояніе происходитъ только съ изглажденіемъ дурныхъ признаковъ изъ человѣческой природы [82]).

По мысли *Григорія Б.*, необходимо, чтобы очищеніе грѣховъ было произведено не на показъ, а проникло человѣка; чтобы онъ сталъ совершенно свѣтелъ, а не прикрашенъ снаружи; чтобы, такимъ образомъ, благодать служила не прикровеніемъ грѣховъ, но освобожденіемъ отъ нихъ [83]).

---

[78]) Ср. *Василій В.* Т. XXX, col. 33.

[79]) Толков. перв. восьми гл. Римлян., (VI, 15), стр. 362.

[80]) Ὅσον ἐκτείνεις τοὺς ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας ἀγῶνας, τοσοῦτον καὶ τὸ τῆς ψυχῆς συνεκτείνεται μέγεθος.

[81]) *Григорій Н.* De inst. christ. col. 289B.

[82]) Or. Catech. c. XL, col. 101D: τῶν πονηρῶν γνωρισμάτων ἐξαλειφθέντων τῆς φύσεως ἡμῶν, ἡ πρὸς τὸ κρεῖττον μετάστασις γίνεται. Подъ дурными признаками св. отецъ разумѣетъ именно „страсти“. (Ср. De vita Moysis, col. 364A), „страстныя нечистоты“ (Catech. c. XL, col. 101D).

[83]) *Григорій Б.* Or. XL, col. 405A: Δεῖ μὴ σοφισθῆναι τὸν καθαρμὸν, ἀλλ' ἐνσημανθῆναι· λαμπρυνθῆναί σε τελείως, ἀλλὰ μὴ χρωσθῆναι· μηδὲ ἐπικάλυψιν τῶν ἁμαρτιῶν,

Хотя даръ возрожденія человѣкъ получаетъ отъ Духа, но твердое, безопасное соблюденіе этого дара пріуготовляется прежнею жизнію. Въ этомъ смыслѣ можно даже сказать, что самое Таинство является только печатію, а не совершенно новымъ дарованіемъ [85]). Оно дѣйственно для согрѣшавшихъ, а не для согрѣшающихъ [85]).

Изъ сказаннаго уясняется истинный смыслъ ученія Апостола, что „крещеніе“ (βάπτισμα) „спасаетъ“ (σώζει) именно постольку, поскольку оно сопровождается со стороны человѣка „обѣщаніемъ Богу доброй совѣсти (συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς Θεόν)“ [86]). Св. *Григорій Б.* предлагаетъ какъ бы комментарій къ приведеннымъ апостольскимъ словамъ, когда говоритъ, что „подъ силою крещенія должно разумѣть завѣтъ съ Богомъ о вступленіи въ другую жизнь и о соблюденіи бо́льшей чистоты“ [87]).

Начало пріобщенія человѣка благамъ христіанскаго искупленія, реальное зарожденіе въ немъ „вѣчной жизни“, которое осуществляется въ „крещеніи“ [88]), имѣетъ своимъ послѣдствіемъ то, что человѣкъ начинаетъ обладать и истинно-христіанской „*свободой*“ (ἐλευθερία), которая служитъ однимъ изъ существенныхъ признаковъ истинной жизни, является однимъ изъ самыхъ характерныхъ благъ христіанскаго облагодатствованнаго состоянія ему специфически присущаго. По ученію Св. Писанія, ἐλευθερία является именно плодомъ христіанскаго искупленія, моментомъ, необходимо сопутствующимъ истинной „жизни“, проистекающимъ изъ самаго ея существа [89]).

ἀλλ' ἀπαλλαγὴν ἔχειν τὸ χάρισμα. Ср. ibid., col. 404C. Вотъ почему *І. Златоустъ* утверждаетъ, что кто не исправилъ худого поведенія (τὰ ἐλλαττώματα τῶν τρόπων) и не постарался сдѣлать для себя добродѣтель легкою (εὔκολον), тотъ пусть и не крестится. Catech. II, 2. T. XLIX, col. 234. Приготовляясь ко крещенію, необходимо уничтожить „худыя привычки (συνηθείας), истребить навыкъ ко злу, чтобы послѣ крещенія опять не возвратиться къ нему“. Ibid. n 3; col. 235. Ср. *Григорій Н.* Or. adv. eos, qui differ. bapt. col. 424.

[84]) *Григорій Б.* Or. VIII. c. XX, col. 812D. О Горгоніи здѣсь говорится, между прочимъ: τὸ μὲν τῆς ἀναγεννήσεως εἶχεν ἐκ τοῦ Πνεύματος, τὸ δ' ἀσφαλὲς ταύτης ἐκ τῶν προβεβιωμένων. Καὶ μόνῃ σχεδὸν, ἵν' εἴπω τολμήσας, σφραγὶς, ἀλλ' οὐ χαρισμα ἦν τὸ μυστήριον.

[85]) Τὸ βάπτισμα μόνον τῶν ἡμαρτημένων, οὐ τῶν ἁμαρτανομένων ἔχει συγχώρησιν. *Григорій Б.* Or. XL. n. 32.

[86]) 1 Петр. III. 21.

[87]) *Григорій Б.* Or. XL. (In sanctum Babtisma), c. VIII. col. 368B: ....συνθήκας πρὸς Θεὸν δευτέρου βίου καὶ πολιτείας καθαρωτέρας, ὑπολητέον τὴν τοῦ βαπτίσματος δύναμιν.

[88]) Ср. *І. Дамаскинъ.* T. XCIV col. 1121: βάπτισμά ἐστι λύψεως ἁ ρ χ ὴ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, καὶ ἀρχὴ ἑτέρου βίου καὶ παλιγγενεσία, καὶ σφραγὶς, καὶ φυλακτήριον καὶ φωτισμὸς ἡμῶν. Cnfr. *Bac. B.* Lib. de Spir. Sanct. c. XV. col. 129A.

Христіанское искупленіе, освобождая человѣка отъ всѣхъ послѣдствій грѣха, возрождаетъ всю его духовную личность и чрезъ то дѣлаетъ его независимымъ отъ всего, что̀ является чуждымъ и враждебнымъ его подлинному существу, и, такимъ образомъ, обезпечиваетъ ему ничѣмъ внѣшнимъ и чуждымъ не стѣсняемое обладаніе и безпрепятственное проявленіе его истинной жизни, свойственнымъ ей образомъ [90]). Такъ какъ „свобода“ служитъ принадлежностью только истинно-духовнаго бытія, то ея первоисточникомъ, полномочнымъ обладателемъ является только Духъ Святой, отъ Котораго, по силѣ причастія Ему, почерпаютъ эту силу и вѣрующіе [91]). Отсюда, „свобода“ христіанина возростаетъ и крѣпнетъ въ немъ постепенно, по мѣрѣ его постепеннаго преуспѣянія въ духовной, божественной жизни. Вслѣдствіе несовершенства земныхъ условій существованія христіанина, препятствующихъ его религіозно-нравственному развитію и достиженію христіанскаго совершенства, и его совершенная христіанская „свобода“ является только свойствомъ будущаго прославленнаго состоянія всего его духовно-матеріальнаго существа,—когда и вся тварь освободится отъ „рабства тлѣнію“, и когда не будетъ ничего препятствующаго проявленію истинно-христіанской духовной жизни во всемъ свойственномъ ей величіи, славѣ и силѣ [92]) [93]).

Если христіанская „свобода“ есть свойство и принадлежность именно благодатной, „духовной“ жизни, то для сохраненія полученной „свободы“ человѣкъ долженъ жить по началамъ „духа“, такъ чтобы ими проникалось все его поведеніе и ихъ поступки [94]). Но поступать по духу, значитъ не исполнять вожделѣній плоти [95]), которая „желаетъ противнаго духу“ [96]) и

---

[89]) Ср. *І. Златоустъ*. Т. LX, col. 21: τὸ βάπτισμα χάρις ἐστὶ δωρεὰν παρεχομένη· τὴν ἐλευθερίαν.

[90]) Ср. *Маркъ П.* col. 985—989.

[91]) Ср. 2 Кор. III, 17: ὁ Κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν· οὗ δὲ τὸ Πνεῦμα Κυρίου, ἐκεῖ ἐλευθερία. Ср. Іоан. IV, 24.

[92]) Ср. Римл. VIII, 21: ...καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ. Ср. 2 Тимоѳ. II, 10. 2 Кор. III, 7—11, 18. Мѳ. VI, 13; XXIV, 30. Лук. XIII, 26. Лук. IX, 31; XXI, 27; Филип. IV, 19. По словамъ преп. *Исаака С.*, „нѣтъ совершенной свободы въ вѣкѣ несовершенномъ“ (οὐκ ἔστι τελεία ἐλευθερία ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἀτελεῖ) Л. LXV, с. 386.

[93]) Ср. *Cremer*. S. 421—422.

[94]) Ср. Гал. V, 25: εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν. Ср. *Grimm*, p. 410.

[95]) Ст. 16: πνεύματι περιπατεῖτε, καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε.

[96]) Ст. 17.

проявляется въ свойственныхъ ей обнаруженіяхъ [97])—„страстяхъ“ (τὰ παθήματα) и „похотяхъ“ (αἱ ἐπιθυμίαι) [98]).

Эти проявленія, какъ всецѣло противныя „духовной“ жизни и съ нею безусловно не совмѣстимыя, должны быть совершенно изгнаны изъ личной жизни человѣка [99]).

Такимъ образомъ, *отрицательнымъ* условіемъ сохраненія духовной жизни съ ея неразлучнымъ спутникомъ — истинною „свободой“ является подавленіе и искорененіе возбужденій, идущихъ изъ области „плоти“ и служащихъ проявленіемъ ея специфическихъ особенностей [100]). Такъ называемая, „свобода“ въ отношеніи „плотскихъ“ проявленій не только не совмѣстима съ истинно-христіанской „свободой“, но ей діаметрально противоположна, по существу являясь „рабствомъ тлѣнію“ [101]). А съ *положительной* стороны для возрастанія въ духовной жизни и укрѣпленія въ истинной „свободѣ“ необходимо преуспѣяніе въ „любви“—съ ея неразлучными спутниками [102]). Слѣдовательно христіанская „свобода“ возростаетъ, расширяется и крѣпнетъ по мѣрѣ преуспѣянія въ христіанской любви, которая является сердцевиной религіозно-нравственнаго совершенствованія.

Итакъ христіане въ крещеніи „умираютъ для грѣха“ [103]), „освобождаются“ отъ него [104]), такъ что онъ надъ ними уже не господствуетъ [105]).

Однако ихъ „свобода“ отъ грѣха не есть безусловная независимость отъ обязательной нормы, чуждая опредѣленныхъ обязанностей.

„Освободившись отъ грѣха, христіане становятся „рабами праведности“ [106]), т. е. получаютъ возможность свободно отдаться всецѣло дѣлу осуществленія христіанской „любви“, святости [107]), до полнаго самоотверженія и самозабвенія. Такимъ образомъ, человѣческая „свобода“ не есть способность безсодержательная,

---

[97]) Ст. 19—21.

[98]) Ст. 24.

[99]) Ibid.

[100]) Ст. 13.

[101]) 2 Петр. II, 19. Ср. 1 Петр. II, 16.

[102]) Ст. 14. Ср. 22—23.

[103]) Римл. VI, 2.

[104]) Ст. 7.

[105]) Ст. 14. Ср. *Маркъ II.* col. 989: ὅσα ἡ θεία Γραφὴ περὶ καθαρισμοῦ διαλέγεται ὡς ἐλευθέροις παραινεῖ, τοῦ μὴ μένειν ἐν τοῖς τοιούτοις λογισμοῖς, ἀλλ' ἀγαπᾶν τὴν ἐλευθερίαν, ἐξουσίαν ἔχοντας βέπειν, ἐφ' ὃ ἂν θέλωμεν, ἤτοι ἀγαθόν, ἤτοι κακόν.

[106]) Ст. 18.

[107]) Ст. 19.

чисто формальнаго свойства, она непремѣнно осуществляетъ тотъ или иной принципъ, — или „духовной“ или „плотской“ жизни, но только въ первомъ случаѣ является „свободою“ въ настоящемъ, подлинномъ смыслѣ, такъ какъ выражаетъ истинную сущность, настоящее предназначеніе человѣка, вполнѣ отвѣчаетъ самой его идеѣ и есть для него *нравственная необходимость* [108]). Такимъ образомъ, „благодать крещенія — основаніе новой жизни“ (δευτέρου βίου κρηπῖδα) [109]), ея фактическое начало, но только именно необходимое *основаніе*, дѣйствительное *начало*, а еще не самая эта жизнь, которая вся и всецѣло еще впереди, въ будущемъ.

Вотъ почему св. *І. Златоустъ* и говоритъ, что, по ученію Апостола (Римл. VIII, 4), для спасенія человѣка не достаточно (οὐκ ἀρκεῖ) крещенія, если послѣ крещенія (μετὰ τὸ λουτρὸν) онъ не обнаружитъ жизни, достойной дара [111]), т. е. жизни, сущностью смысломъ, содержаніемъ и цѣлью которой является именно дѣйствительное соблюденіе даннаго въ крещеніи обѣщанія, фактическое осуществленіе запечатлѣнной въ крещеніи рѣшимости жить отнынѣ во Христѣ и по Христу [112]).

„Очевидно, что такая рѣшимость есть только начало дѣла“ [113]), она получаетъ свое значеніе только по отношенію къ послѣдующему дѣйствительному проведенію ея въ жизнь, въ поведеніе.

Отсюда вышедшему изъ купели предстоитъ съ этой минуты дѣйствительно ходить въ обновленной жизни [114]). Эта жизнь по своему содержанію должна быть неуклоннымъ осуществленіемъ того, что создалось въ глубинѣ человѣческой личности. Тамъ же въ процессѣ обращенія образовалась твердая рѣшимость навсегда умереть для грѣха и осуществлять въ своей жизни, по примѣру Христа и въ обращеніи съ Нимъ, только правду и святость.

Такимъ образомъ, что состоялось только въ намѣреніи и рѣшимости, то проявляется и осуществляется теперь въ дѣйствительности, въ жизни. Цѣлію и слѣдствіемъ такого поведенія является согласіе внутренняго человѣка съ внѣшнимъ [115]),

---

[108]) Ср. ст. 20—22.

[109]) *Григорій Б.* Or. VIII, c. XX. T. XXXV, col. 812C.

[110]) Ср. *Василій В.* T. XXXII, col. 113: βάπτισμα ἀρχὴ ἐστι τῆς ζωῆς. *І. Дамаскинъ.* T. XCIV, col. 1121: βάπτισμά ἐστι... ἀρχὴ τοῦ ἁγίου Πνεύματος.

[111]) *І. Злат.* In Ep. ad Rom. Hom. XIII, n. 6 col. 515.

[112]) *Василій В.* T. XXXII, col. 1033: τὴν σφραγῖδα σῶαν δεῖ φυλάττειν· ὁ βαπτισθεὶς τὸν ἁγιασμὸν ἐν παντὶ τῷ σώματι τηρείτω, ὡσεὶ τὸν Χριστὸν ἐνδυσάμενος· ἔστω οὖν πάντα τὰ μέλη ἅγια, πρέποντα εἶναι τῷ ἁγίῳ καὶ φωτεινῷ περιβλήματι. Ср. col. 113.

[113]) *Е. Ѳ.* Путь ко спасенію, стр. 186.

[114]) Ср. *Василій В.* T. XXXII, col. 129.

такъ чтобы „благовидность жизни“ вполнѣ совпадала съ направленіемъ мыслей по Христу [116]).

„Христосъ источаетъ чистоту, а пріобщающійся почерпаетъ, переводя въ жизнь красоту (содержащуюся) въ мысляхъ“, намѣреніяхъ [117]).

Если раньше, въ крещеніи, вѣрующій умеръ для грѣха только въ намѣреніи и рѣшимости, которыя и были укрѣплены благодатію, то послѣ крещенія онъ долженъ дѣйствительно постоянно умерщвлять себя по силѣ перваго рѣшенія [118]).

Слѣдовательно, вся жизнь христіанина должна быть очищеніемъ и освященіемъ (πᾶς ὁ βίος κάθαρσις... καὶ τελείωσις) [119]), по силѣ и на основѣ полученнаго въ крещеніи очищенія и освященія. Въ этомъ именно и состоитъ „духовное служеніе“, жизнь, согласная со Христомъ (ἡ πολιτεία ἡ κατὰ Χριστόν) [120]).

Процессъ постепеннаго изгнанія изъ личной жизни грѣха и, нераздѣльно съ этимъ, водворенія въ ней правды и святости Христовой въ Св. Писаніи называется „освященіемъ“, „оправданіемъ“ и „обновленіемъ“, причемъ процессуальный характеръ этихъ актовъ ясно различается отъ актовъ, носящихъ то же самое наименованіе, но уже однажды навсегда въ жизни человѣка совершившихся въ крещеніи,— и уже болѣе не повторяющихся [121]).

Такимъ образомъ, обновленіе христіанина послѣ крещенія состоитъ въ продолжающемся всю его жизнь двустороннемъ про-

---

[115]) Ὥστε συμφωνίαν εἶναι τοῦ κρυπτοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν φαινόμενον.

[116]) Συμβαινούσης τῆς τοῦ βίου εὐσχημοσύνης τοῖς κατὰ Χριστὸν, κινουμένοις νοήμασι.

[117]) Ὁ μὲν πηγάζει· ὁ δὲ μετέχων, ἀρύεται, μετάγων ἐπὶ τὸν βίον τὸ ἐν τοῖς νοήμασι κάλλος. *Григорій Н.* De perfecta christiana forma. T. XLVI, col. 284D—285A.

[118]) Ср. *Е. Ѳ.* Толков. Посл. Колос. (III, 5), стр. 154; ср. Толков. перв. восьми гл. Посл. Римлян. (VI, 4), стр. 335—336.

[119]) *Григорій Б.* Or. VIII. (In Laudem Gorgoniae), c. XX, col. 312CD. Ср. *Григорій Н.* Or. I. In Christi resurrectionem, col. 604CD.

[120]) *І. Златоустъ.* In ep. ad Rom. Hom. XX, 2. col. 597.

[121]) Ср., напр., 1 Θесс. V, 23; 2 Кор. VII, 1; Кол. III, 10; Галат. V, 5; 2 Кор. IV, 16; Еф. IV, 23; Римл. XII, 2 (ср. *Проф. Мышцынъ*, стр. 195—196), а съ другой стороны—Еф. IV, 24; Тит. III, 5; 1 Кор. VI, 11 и др. (Ср. ibid., стр. 185 — 191). Св. Апостолъ, по изъясненію св. *І. Златоуста*, учитъ, что существуетъ *два* умерщвленія и *двѣ* смерти: одно (умерщвленіе) совершается въ крещеніи, а другое должно совершаться чрезъ послѣдующее страданіе (διὰ τῆς μετὰ ταῦτα σπουδῆς. In Ep. ad. Rom. Hom. XI, 1; col. 483). Не менѣе справедливо, по ученію св. отца, указанное различеніе и въ отношеніи къ дѣлу „освященія“. Мы становимся „святыми“, получая этотъ даръ сначала чрезъ нисхожденіе (ἐπιφοιτήσεως) Духа, а *потомъ* и чрезъ жизнь (καὶ ἐκ πολιτείας) (In Ioan. Hom. XIV, 2, col. 93.

цессѣ соумиранія и совозстанія со Христомъ. Дѣйствительное осуществленіе „обновленія“ совершается неразрывнымъ взаимодѣйствіемъ благодати и свободы. Способъ этого взаимоотношенія уясняется отчасти изъ разсмотрѣнія того, въ чемъ именно выразилось нравственное обновленіе человѣка въ процессѣ его обращенія, запечатлѣнномъ благодатію.

Ветхій человѣкъ убивается въ крещеніи лишь по намѣренію и рѣшимости [122]). Слѣдовательно, въ крещеніи совершается не полное и окончательное уничтоженіе порока, но только нѣкоторое пресѣченіе непрерывности зла (τινα διακοπὴν τῆς τοῦ κακοῦ συνεχείας) [123]). *Соотвѣтственно этому*, и „благодать сначала пріосѣняетъ душу только въ одной ея части“ [124]).

Сущность святоотеческаго ученія по вопросу, въ *какой же именно* части души сначала поселяется, такъ сказать, благодать, прекрасно, точно и опредѣленно выражаетъ еписк. *Θеофанъ*. „Истинная благодатная жизнь въ человѣкѣ вначалѣ есть только сѣмя. искра; но сѣмя, всѣянное среди терній,—искра, отовсюду закрываемая пепломъ... Сознаніемъ и произволеніемъ человѣкъ прилѣпился къ Богу, и Богъ воспріялъ его, соединился съ нимъ въ сей *самосознающей и произволяющей силѣ, или умѣ и духѣ, какъ* говорится объ этомъ у св. Антонія и Макарія Великаго. И добраго, спасеннаго, богоугоднаго въ человѣкѣ только и есть. Всѣ другія части находятся еще въ плѣну и не хотятъ и не могутъ еще покорствовать требованіямъ новой жизни... Слѣдовательно, онъ весь еще нечистъ, кромѣ единой точки, которую составляетъ сознающая и свободная сила—умъ или духъ. Богъ чистѣйшій и соединяется съ сею единою частію, всѣ же другія части, какъ нечистыя, остаются внѣ Его, чужды Его, хотя Онъ готовъ преисполнить всего человѣка, но не дѣлаетъ сего, потому что человѣкъ нечистъ“ [125]).

Проникновеніе благодатной силы въ другія стороны его существа, завоеваніе благодатію всѣхъ силъ, способностей, вообще всей сознательно-свободной личности христіанина совершается постепенно [126]) по мѣрѣ того, какъ осуществляется въ дѣйствительности данное имъ въ крещеніи обѣщаніе посвятить всѣ свои силы

---

[122]) Ср. *Е. Θ.* Толк. Колос. (III, 5), стр. 154; *еп. Антоній* (Храповицкій). Полное собр. соч., т. II, стр. 78.

[123]) *Григорій Н.* Oratio Catechet. c. XXXV. T. XLV, col. 89B.

[124]) *Макарій Е.* H. XLI, II. 786D: ...ἐν μέρει τινι ἐπεσκίασεν ἡ χάρις...

[125]) *Е. Θ.* Путь ко спасенію, стр. 187. Ср. *Кириллъ А.* T. LXXXVIII, col. 628: βαπτιζόμεθα... τῶν νοῦ καὶ καρδίας ἀπαλλαττόμενοι μολυσμῶν...

[126]) Ср. *Макарій Е.* H. VIII, c. 2. col. 528D—529A.

и способности на служеніе Христу, т. е. по мѣрѣ дѣйствительнаго участія той или другой силы или способности въ реальномъ осуществленіи принятаго рѣшенія, по мѣрѣ приспособленія каждой изъ нихъ къ успѣшному выполненію этого рѣшенія. „Силу свою новая жизнь воспринимаетъ постепенно, подобно закваскѣ, постепенно исполняющей тѣсто, ибо постепенно изъемлетъ изъ смерти части наши, одну за другою“ [127]). Вотъ почему, по ученію преп. *Макарія Е.*, для того, чтобы благодать проникла всю личность человѣка, со стороны послѣдняго „необходимы великій трудъ и усиліе“ (πολλοῦ πόνου χρεία καὶ καμάτου), [128]) т. е., иначе говоря, обязателенъ „*аскетизмъ*“.

Конечно, то несомнѣнно, что „Св. Духъ для всѣхъ искренно получившихъ (благодатный) даръ (въ крещеніи), по мѣрѣ вѣры каждаго изъ получающихъ его, остается помощникомъ и сожителемъ, создавая въ каждомъ все благое для споспѣшествованія душѣ въ дѣлахъ вѣры“ [129]).

Однако не менѣе справедливо и то, что благодать крещенія не отнимаетъ и не стѣсняетъ человѣческой свободы и самоопредѣленія (αὐτεξούσιον καὶ αὐτοπροαίρετον). И по крещеніи все же вполнѣ отъ человѣка зависитъ или добровольно пребывать въ заповѣдяхъ Того, въ Кого онъ крестился, т. е. Христа, Владыки и Бога, и ходить путемъ повелѣній Его, — или же снова уклониться отъ этого праваго пути [130]).

Въ послѣднемъ случаѣ человѣкъ дѣлаетъ себя и совсѣмъ чуждымъ спасительныхъ плодовъ крещенія. Вѣдь въ крещеніи не произошло превращенія одной человѣческой личности въ другую (οὐ ἀλλιοῦται ἡμῶν ἕκαστος ἢ τῆς καθ' ὃ ἔκτισται μεθίσταται φύσεως [131]).

Если сущность обращенія ко Христу состоитъ въ перестановкѣ волевого центра тяжести съ себя на Христа, въ измѣненіи жизненнаго опредѣленія человѣка, тогда *необходимость* праведности [132]) въ дальнѣйшей жизни христіанина только *относительная*, поскольку она должна осуществиться именно въ сферѣ человѣче-

---

[127]) *Е. Ѳ.* Начерт. стр. 212.

[128]) H. XLI, c. II, 768D.

[129]) *Григорій Н.* De inst. christ. col. 289A: ...τοῖς τὴν δωρεὰν εἰλικρινῶς δεξαμένοις κατὰ τὸ μέτρον τῆς ἑκάστου τῶν μετειληφότων πίστεως, συνεργὸν καὶ σύνοικον παραμένει, οἰκοδομοῦν ἐν ἑκάστῳ τὸ ἀγαθὸν πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς ἐν τοῖς τῆς πίστεως ἔργοις σπουδήν.

[130]) *Симеонъ Н. Б.* Cap. pract. et theolog. § 109, col. 662D—664A.

[131]) Ibid., § 110, col. 664A.

[132]) Ап. Павелъ о христіанахъ говоритъ: „освободившись отъ грѣха, *вы* стали *рабами* праведности“. (Римл. VI, 18; ср. ст. 2, 14, 16, 20, 22).

ской *свободной* воли, т. е. она всецѣло основывается на свободномъ *произволеніи* человѣка слѣдовать или не слѣдовать данному въ крещеніи обѣту, оставаться или не оставаться вѣрнымъ принятому *рѣшенію* служить Богу. „Почему всякій можетъ пасть, на какой бы высокой степени совершенства ни стоялъ“ [133]).

Правда, въ крещеніи христіанинъ получаетъ свободу отъ грѣха, [134]) однако свободу совершенную пока только въ принципѣ, а не въ исполненіи, [135]) не въ реальномъ осуществленіи. Новая христіанская жизнь, благодатное царство, началась въ человѣкѣ, но еще не завоевала всей его личности, не уподобила ее себѣ всецѣло, не „претворила“ ее [136]) [137]). Привычная стихія грѣха, хотя и въ ослабленномъ видѣ, все же остается въ сферѣ личной жизни христіанина, въ качествѣ искушающаго начала [138]).

Въ волѣ крещеннаго обычно гнѣздятся расположенія (διάθεσεις), склонности (ἕξις) и страсти (πάθη), препятствующія ей охотно спѣшить на добро и отвлекающія ее въ противную сторону [139]).

Отсюда начало зла остается даже и въ христіанинѣ не только въ видѣ формальной возможности грѣха, но въ формѣ именно реальныхъ конкретныхъ предрасположеній къ нему, въ видѣ страстныхъ навыковъ. Благодать одна сама по себѣ не можетъ уничтожить эти послѣдніе, такъ какъ они лежатъ въ области неприкосновенной для нея индивидуальной свободы [140]).

Слѣдовательно, и въ возрожденномъ благодатію крещенія христіанинѣ остаются элементы плоти и грѣха, хотя они настолько ослаблены, что свободная воля человѣка можетъ „сражаться“ съ ними въ случаяхъ ихъ вторженія въ сферу сознательной дѣятельности, — съ помощію благодати побѣждать ихъ и, такимъ путемъ, постепенно парализовать ихъ вліяніе до степени полнаго истощенія ихъ энергіи. Именно такимъ способомъ осуществляется и проявляется постепенное „истлѣваніе“ „внѣшняго человѣка“ [141]), т. е. той области личнаго достоянія христіа-

---

[133]) *Е. Ѳ.* Письма стр. 89.

[134]) Ср. Гал. V, 1: стойте въ свободѣ, которую даровалъ намъ Христосъ (τῇ ἐλευθερίᾳ ᾗ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσε). Ср. Римл. VIII, 2; VI, 7, 22.

[135]) Ср. ibid.

[136]) *Григорій Н.* De inst. christ. col. 296C.

[137]) *Е. Ѳ.* Цит. соч., стр. 77; Путь ко спасенію, стр. 187.

[138]) См., напр., Евр. XII, 4; Гал. V, 17; ср. ст. 16; Колос. III, 5; 2 Тим. II, 22.

[139]) По мысли преп. *Макарія Е.*, вошедшій въ душу грѣхъ, проникнувъ ее до глубочайшихъ тайниковъ, обратился *въ привычку* (ἐν συνηθείᾳ γεγονε καὶ προλήψει). Н. XLI. c. I. col. 768C. Въ этомъ видѣ „привычки“ грѣхъ, очевидно, остается и въ душѣ крещеинаго.

[140]) Проф. *Катанскій*, стр. 323.

[141]) 2 Кор. IV, 16.

нина, которая, хотя и не утратилась всецѣло, но всетаки сдѣлалась для христіанскаго самоопредѣленія уже какъ бы „внѣшнимъ“, только „приражающимся“ факторомъ, но не господствующимъ, заправляющимъ, неотдѣлимымъ отъ него началомъ, такъ какъ, говоря словами св. *Григорія Н.*, въ крещеніи „человѣкъ отрѣшается отъ сроценія со зломъ“ (ἐκλύεται ὁ ἄνθρωπος τῆς πρὸς τὸ κακὸν συμφυίας) [142]), съ организмомъ грѣха.

Умерщвленный въ принципѣ, организмъ грѣховнаго зла постепенно христіанином въ послѣдующей жизни умерщвляется и въ его дѣйствительномъ содержаніи и конкретномъ проявленіи, въ его, такъ сказать, частностяхъ и деталяхъ или, какъ образно выражается св. Ап. Павелъ, — въ его „*членахъ*“, т. е. въ „страстяхъ“ [143]), какъ конкретныхъ обнаруженіяхъ („дѣлахъ“) грѣховнаго начала [144]). И этотъ подвигъ борьбы съ грѣхомъ, съ страстями, требуетъ отъ человѣка высшаго напряженія силъ, болѣзненныхъ усилій и страданій,—простирающихся „до крови“ [145]) [146]).

Это съ *отрицательной* стороны. Что же касается *положительной*, то она послѣ крещенія выражается въ непрерывно, параллельно съ первымъ, описаннымъ процессомъ, продолжающемся и столь же постепенно осуществляющемся укрѣпленіи и расширеніи внутренняго человѣка (ὁ ἔσωθεν) [147]), т. е. зародившейся въ христіанинѣ новой благодатной жизни, управляемой принципомъ правды и святости, такъ какъ она обнимаетъ собою сначала не всю человѣческую личность, а лишь одну сторону его, хотя и господствующую,—„духъ“ или „умъ“ [148]).

---

[142]) *Григорій Н.* Or. Cetech. c. XXXV, col. 89B.

[143]) Ср. Колос. III, 5.

[144]) Ср. Римл. VIII, 13.

[145]) Евр. XII, 4.

[146]) По мысли преподобнаго *Макарія Е.* отъ человѣка требуются великіе труды и усилія, соглашенные съ дѣйствующею въ человѣкѣ благодатію, чтобы уничтожить изъ личной жизни „всю пажить порока“. Homil. XLI, c. II. col 768D. Благодать дѣйствуетъ на человѣка только тогда, когда съ его стороны проявляется „произволеніе“ и „доброе стараніе“ (H. XIX, c. II. col. 645C), понужденіе себя на всякое доброе дѣло, принужденіе даже и противъ хотѣнія. сердца (μὴ θελούσης τῆς καρδίας) (ibid. c. V, VI col. 645C—648AB).

[147]) 2 Кор. IV, 16.

[148]) Вотъ почему понятія νοῦς, πνεῦμα, ὁ ἔσω ἄνθρωπος являются синонимическими въ Св. Писаніи. „Различіе между этими терминами состоитъ въ томъ, что, если πνεῦμα обозначаетъ принципъ, а νοῦς — органъ религіозно-нравственной жизни, то ὁ ἔσω ἄνθρωπος означаетъ самую личность, поскольку она живетъ, сознаетъ и чувствуетъ по духу (κατὰ πνεύματι), умомъ (τῷ νοῖ)“. *Проф. В. Н. Мышцынъ*, стр. 38. Ср. *Cremer*, S. 728—728, 888—890.

Цѣлью жизни христіанина послѣ крещенія служитъ съ *положительной* стороны полное подчиненіе человѣческой личности, со всѣми силами, способностями, во всей ихъ дѣятельности обновленному духу, такъ чтобы человѣкъ во всемъ поступая „по духу“ (Πνεύματι περιπατεῖτε) [149]), сдѣлался весь, по всему своему составу, складу и направленію, „*духовнымъ*“ (πνευματικός) [150]). Свободное *подчиненіе* влеченіямъ обновленнаго духа, облагодатствованнаго ума, „внутренняго человѣка“ — вотъ въ чемъ послѣ крещенія выражается собственно участіе человѣка въ достиженіи „подобія“ жизни Христовой, вотъ при какомъ условіи только и можетъ благодать, дѣйствуя на область обновленнаго „духа“ или „ума“, съ которымъ она сочеталась въ крещеніи, постепенно завоевать и всю личность человѣка, проникнувъ собою всѣ его силы и способности, облагодатствовать его всего, „освятить“ и его „духъ и душу и тѣло во всей цѣлости“ [151]). Полученное искупленіе должно быть утверждено въ человѣкѣ чрезъ *навыкъ* къ добру [152]).

Слѣдовательно, для освященія всего существа христіанина для приведенія въ надлежащій порядокъ всего строя его жизни, хотя и не въ качествѣ производящей причины, а только въ видѣ необходимо обусловливающаго мощное дѣйствіе благодати на силы человѣка фактора, все же обязателенъ продолжительный и неустанный подвигъ самого возрожденнаго [153]).

Положительною цѣлію подвижничества христіанина является, такимъ образомъ, не только сохраненіе благодати, полученной въ крещеніи [154]), но именно раскрытіе всей своей личности для вселенія въ нее благодати „*совершенной*“ (τὴν τελείαν χάριν), которая въ крещеніи еще не получается, но является достояніемъ уже „утвержденныхъ въ вѣрѣ и доказавшихъ ее дѣлами“ [155]).

---

[149]) Галат. V, 16. Ср. Римл. VIII, 1. 4.

[150]) Ср. Галат. VI, 1; 1 Кор. II, 15; III, 1.

[151]) 1 Θессал. V, 23.

[152]) *Григорій Б.* T. XXXVI. col. 349: διὰ τῆς εἰς τὸ καλον ἕξεως ἀσφαλίσωμεν ἑαυτοῖς τὴν κτηθεῖσαν λύτρωσιν.

[153]) Ср. *Исаакъ С.* Л. XXX, с. 187: „Примирись самъ съ собою и примирится съ тобою небо и земля. Постарайся войти во внутреннюю свою клѣть, и увидишь клѣть небесную... Лѣствица того царствія внутри, сокровена въ душѣ твоей (ἡ κλίμαξ τῆς βασιλείας ἐκείνης ἔνδοθέν σου ἐστὶ, κεκρυμμένη ἐν τῇ ψυχῇ σου).

[154]) *Симеонъ Н. Б.* Or. XXII, col. 426D: salus est, quae a Deo dabitur dignis, plenissima deificationis gratia, quam vix assequetur, qui acceptam in sacro baptismate gratiam fideliter custodivit, et per multa quae passus est mala, adoptionem filiorum per Spiritum Sanctum in hoc mundo sartam tectam conservavit.

[155]) *Онъ же.* Cap. pract. et theolog. § 74. col. 645A.

Проникновеніе благодатію всей человѣческой личности и составляетъ, такимъ образомъ, прямую *цѣль* всей жизнедѣятельности человѣка, поскольку именно только благодать св. Духа вводитъ христіанина въ дѣйствительное общеніе съ Богомъ и чрезъ то „обожествляетъ“ его. По ученію преп. *Макарія Е.*, если христіанинъ преуспѣлъ въ постѣ, во бдѣніи, въ псалмопѣніи, во всякомъ подвигѣ (ὅλην ἄσκησιν) и во всякой добродѣтели, но на жертвенникѣ сердца его не совершилось еще благодатію таинственное дѣйствіе Духа, при полномъ ощущеніи и духовномъ успокоеніи, то весь такой чинъ подвижничества не совершененъ и почти безплоденъ [156]). Подобную же мысль выражаетъ и св. *Симеонъ Н. Б.* По его словамъ, сердце дѣлаютъ чистымъ (Мѳ. V, 8) не одна, не двѣ, не десять добродѣтелей, а всѣ вмѣстѣ, слившись, такъ сказать, въ одну, достигшую высшаго совершенства. Однако въ такомъ случаѣ добродѣтели—однѣ—не могутъ сдѣлать сердца чистымъ, безъ воздѣйствія и присутствія (παρουσίας) св. Духа. Подобно тому, какъ ковачъ (χαλκεύς), даже и вполнѣ искусно умѣющій владѣть орудіями, безъ дѣйствія огня ничего не можетъ сработать,—такъ и человѣкъ все дѣлаетъ съ своей стороны, пользуясь добродѣтелями, какъ орудіями,—однако безъ присутствія огня Духа (все сдѣланное) остается бездѣйственнымъ и безполезнымъ, не имѣющимъ силы очищать (μὴ καθαίροντα) нечистоту и скверну души“ [157]).

---

[156]) *Макарій Е.* De charit. c. XXIX, col. 932D; ср. ibid., c. XXX, col. 932D; De cust. cordis. c. IX, col. 828D—829A; De orat. c. V, col. 857AB; *Григорій Н* (который выражаетъ эту мысль совершенно одинаково съ *Макаріемъ Е.*). De inst. christ. col. 304D.

[157]) *Симеонъ Н. Б.* Cap. pract. et theolog. § 73, col. 641C—644A; ср. ibid., § 90, col. 653A.

VI.

Значеніе „вѣры“ въ процессѣ постепеннаго религіозно-нравственнаго усовершенствованія христіанина.—„Добрыя дѣла“, какъ проявленіе и осуществленіе „вѣры“.—Значеніе напряженной дѣятельности всѣхъ силъ человѣка для усвоенія „Правды Христовой“. — Для осуществленія „истинной жизни“ важна собственно способность, воспріимчивость человѣка къ богообщенію.

Мы прослѣдили въ общихъ существенныхъ чертахъ основные моменты усвоенія человѣкомъ спасенія, совершеннаго Іисусомъ Христомъ, пытаясь вмѣстѣ съ тѣмъ возможно точнѣе уяснить смыслъ православнаго ученія о значеніи въ дѣлѣ этого усвоенія фактора *субъективнаго*.

Какъ мы видѣли, это участіе выражается и характеризуется собственно *сложнымъ состояніемъ спасающей вѣры*.

„Безъ вѣры угодить Богу невозможно“ [1]). Именно „вѣра“ является основнымъ, центральнымъ, характеристическимъ, специфическимъ содержаніемъ всей христіанской жизнедѣятельности человѣка, направленной къ воспріятію правды Христовой, къ реальному перенесенію основныхъ моментовъ жизни Христовой (прежде всего—смерти и воскресенія) въ нравственное существо индивидуума. „Вѣра“ является всеобъемлющимъ принципомъ христіанской жизни; она распространяется на всѣ безъ исключенія области личной жизни христіанина, проникаетъ всѣ его силы и способности,—однимъ словомъ, обнимаетъ собою всю внѣшнюю и внутреннюю жизнь вѣрующаго во всѣхъ рѣшительно ея проявленіяхъ, обнаруженіяхъ, общемъ настроеніи, въ частныхъ поступкахъ, во всемъ поведеніи. Вся жизнедѣятельность христіанина служитъ ея неизмѣннымъ, точнымъ выраженіемъ; все же, что выходитъ изъ ея предѣловъ, не подчинено ей и къ ней никакого положительнаго отношенія не имѣетъ, относится прямо къ элементамъ рѣшительно чуждымъ ей, враждебнымъ, грѣховнымъ. „Все, что не по вѣрѣ, грѣхъ“ [2]).

---

[1]) Евр. XI, 6.

[2]) Римл. XIV, 23.

Вѣра, такимъ образомъ, служитъ единственнымъ *основаніемъ*, на которомъ постепенно воздвигается, совмѣстно—неразлучнымъ дѣйствіемъ благодати и свободы, все зданіе духовной, божественной жизни человѣка [3]).

Являясь „первымъ шагомъ ко спасенію“ (ἡ πρώτη πρὸς σωτηρίαν νεῦσις ἡ πίστις ἡμῖν ἀναφαίνεται) [4]) въ „обращеніи“ человѣка, „вѣра“ служитъ одушевляющимъ началомъ, жизненнымъ нервомъ всего его послѣдующаго, облагодатствованнаго состоянія.

Будучи всецѣлымъ *устремленіемъ* человѣческой личности ко Христу въ чувствѣ безраздѣльной преданности Ему, спасающая „вѣра“ сопровождается высокимъ напряженіемъ всѣхъ силъ христіанина и уже при самомъ своемъ возникновеніи предполагаетъ нравственный подвигъ въ человѣкѣ. Она не остается спокойнымъ, созерцательнымъ состояніемъ, а приводится въ *дѣйствіе* любовію (ср. „во Христѣ Іисусѣ“ имѣетъ силу только „вѣра, дѣйствующая любовью“—πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη [5]). Только въ этомъ дѣятельномъ моментѣ любви „вѣра“ осуществляетъ,

---

[3]) Ср. Мѳ. VII, 24—27. Рим. I, 17: правда Божія открывается отъ вѣры въ вѣру (δικαιοσύνη Θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν). „Данная формула является сокращеніемъ всего христіанскаго исповѣданія“. Это выраженіе утверждаетъ, „что въ процессѣ субъективнаго усвоенія благъ Христовыхъ оправданіе безусловно нерасторжимо отъ вѣры. Оно ею посредствуется въ самомъ возникновеніи въ насъ, ею питается въ своемъ продолженіи и безъ нея невозможно даже на самый краткій моментъ. По этой причинѣ вѣра является созидающей стихіей и сферою всего бытія христіанской праведности въ людяхъ, и здѣсь всякое движеніе замыкается въ ея предѣлахъ — *отъ вѣры въ вѣру*—безъ конца и исхода. Кратко сказать, праведность не бываетъ помимо, внѣ и безъ вѣры, въ которой она зараждается, растетъ и крѣпнетъ“. Проф. *Н. Н. Глубоковскій*. Цит. соч., стр. 428. „Вѣра приводитъ человѣка къ реальному источнику Голгоѳской жертвы и даруетъ всѣ необходимые ея плоды“. (Ibid., стр. 429). „Возникнувъ чрезъ вѣру и питаясь изъ нея, благодатная жизнь обязательно движется въ вѣрѣ, не удаляется изъ ея атмосферы ни на іоту и не уклоняется даже на мгновеніе. Здѣсь ея дѣйствіе будетъ обычнымъ, что она укрѣпляетъ человѣка въ правдѣ Христовой настолько, что въ немъ живетъ фактически самъ Христосъ (Гал. II. 20)“. Соч. цит., стр. 426—427.

[4]) *Климентъ А.* Stromata, L. II, c. VI. col. 965B.

[5]) Галат. V, 6. По словамъ проф. *Н. Н. Глубоковскаго*, „апостольское реченіе δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη не пассивное въ смыслѣ принимаемой и провозглашаемой католичествомъ fides formata—вѣры формулируемой постепенно и непрерывно, усовершающейся и приходящей въ крѣпость зрѣлости посредствомъ любви. Напротивъ, первая рисуется активною и производитъ свой плодъ во второй. Такова и есть вѣра, дѣйствующая *изъ себя* и *сама по себѣ* [—ἐνεργουμένη med., средняго залога—] при помощи любви, ее обнаруживающей и запечатлѣвающей“. Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Ап. Павла къ Галатамъ. (СПБ. 1902), стр. 119—120. Ср. Благовѣстіе св. Ап. Павла (СПБ. 1905), стр. 134, 427.

реализуетъ свое значеніе въ дѣлѣ усвоенія человѣкомъ спасенія Христова [6]). По слову Апостола, „исполнитель дѣла блаженъ будетъ въ своемъ *дѣйствованіи*“ (ποιητὴς ἔργου, οὗτος μακάριος ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ ἔσται) [7]).

Отсюда внутреннее состояніе „вѣры“ непрестанно сопровождается не только внутренними, но и проявляющимися вовнѣ движеніями личныхъ силъ человѣка, точно и живо отпечатлѣвающими на себѣ и характерно выражающими внутреннюю жизнь и напряженную работу „вѣры“. Это—непарушимый законъ человѣческой духовной жизни. „Добрый человѣкъ изъ добраго сокровища выноситъ доброе; а злой человѣкъ изъ злого сокровища выноситъ злое“ [8]).

Такія проявленія „вѣры“ въ жизнедѣятельности христіанина называются обычно и въ Св. Писаніи и въ богословской наукѣ „добрыми дѣлами“ [9]). „Добрыя дѣла“ составляютъ обнаруженія и проявленія спасающей „вѣры“ столь естественныя, нормальныя нравственно-необходимыя и вмѣстѣ характерныя, что, по ученію Апостола, вся цѣль возрожденной, обновленной жизни христіанъ сводится именно къ совершенію „добрыхъ дѣлъ“ [10]).

„Добрыя дѣла“ являются, такимъ образомъ, частными моментами, конкретными проявленіями и индивидуальными обнаруженіями „вѣры“, стремящейся усвоить, съ помощью благодати, правду Христову; отсюда можно сказать, что „добрыя дѣла“ служатъ отдѣльными, конкретными, частичными моментами сознательно-свободнаго, нравственнаго личнаго участія человѣка въ усвоеніи ему силою благодати, правды Христовой [11]).

Если „вѣра“ христіанина, какъ мы видѣли, по своему существу есть *стремленіе* усвоить себѣ правду Христову, *ревность* исполнять Его святую волю, то „добрыя дѣла“ въ такомъ случаѣ оказываются именно *попытками* осуществить это стремленіе въ частныхъ, отдѣльныхъ случаяхъ — реальными *проявленіями* указаннаго стремленія въ дѣйствительной жизни, по даннымъ поводамъ, въ индивидуальныхъ обстоятельствахъ.

---

[6]) Ср. Іаков. II, 12—26.

[7]) Іаков. I, 25; ср. Ме. V, 19; Іоан. XIII, 17 и др.

[8]) Мѳ. XII, 35.

[9]) Τὰ ἀγαθὰ ἔργα или το ἀγαθον ἔργον (Римл. II, 7; XIII, 3; 2 Кор. IX, 8; Еф. II, 10; Кол. I; 10; 2 Θесс. II, 17; 1 Тим. II, 10; V. 10; 2 Тимоѳ. II, 21; III, 17; Тит. I, 16; III, 1; Евр. XIII, 21; τὰ καλὰ ἔργα или το καλὸν ἔργον. 1 Тим. III, 1; V, 10, 25; VI, 18; Тит. II, 7, 14; III, 8, 14. Евр. X, 24 (Ср. *Проф. Мышцынъ*, стр. 215—216).

[10]) Евр. II, 10; ср. Гал. VI, 10; Кол. I, 10; 1 Тимоѳ. V, 10; Евр. X. 24.

[11]) Римл. VI, 19.

Человѣческій „духъ“ въ этомъ случаѣ пользуется психофизическимъ организмомъ человѣка, какъ своимъ орудіемъ, для дѣйствительнаго проведенія во всѣ области личной человѣческой жизни названнаго стремленія спасающей „вѣры“, во исполненіе апостольскаго завѣта: „представьте члены ваши въ рабы праведности на дѣла святыя“ [12]).

Такимъ образомъ, „доброе дѣло“ является именно „*дѣломъ вѣры*“ (τὸ ἔργον τῆς πίστεως) [13]), ея „плодомъ“ [14]), такъ что отсутствіе или даже недостаточность добрыхъ дѣлъ равносильны полному *отреченію* отъ вѣры [15]).

Отсюда видно, что „вѣра требуетъ дѣлъ, и надежда на Бога обнаруживается въ злостраданіи за добродѣтели“ [16]).

„Несомнѣнность вѣры въ людяхъ высокихъ душею открывается по мѣрѣ того, какъ нравы ихъ становятся (все болѣе и болѣе) внимательными къ жизни по заповѣдямъ Господнимъ“ [17]).

Съ другой стороны, кто не имѣетъ дѣлъ, тотъ чуждъ и добродѣтели [18]). По ученію *І. Златоуста*, „крещеніе и вѣра безъ дѣлъ недостаточны для спасенія“ [19]). По словамъ *Марка П.*, святое крещеніе, хотя и совершенно, но не усовершаетъ того, кто не исполняетъ заповѣди [20]). Съ этой точки зрѣнія открывается истинный смыслъ ученія св. Ап. Іакова о томъ, что „человѣкъ оправдывается дѣлами, а не вѣрою только“ (ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον) [21]) [22]).

---

[12]) Ср. *Климентъ А.* Strom. Lib. IV. c. VI. T. VIII, col. 1252A: ἀγαθὰ τὰ μὲν αὐτὰ καθ' ἑαυτά, τὰ δὲ μετέχοντα τῶν ἀγαθῶν, ὡς τὰς καλὰς πράξεις φαμεν.

[13]) 1 Θесс. I, 3; ср. 2 Θесс. II, 11.

[14]) Римл. VI, 22; XV, 28; ср. Кол. I, 10.

[15]) Ср. Тит. I, 16; I-Тим. V, 18; ср. ст. 12; VI, 10.

[16]) *Исаакъ С.* Л. XXII, с. 129: ἡ πίστις ἔργων δέεται, καὶ ἡ εἰς Θεον ἐλπὶς ἐκ τῆς εἰς τὰς ἀρετὰς κακοπαθείας φαίνεται.

[17]) ibid. Л. XXXIII, с. 208: πληροφορία γὰρ τῆς πίστεως ἀποκαλύπτεται τοῖς ὑψηλοῖς ἐν τῇ ψυχῇ, κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῶν τρόπων, τῶν προσεχόντων εἰς τὴν διαγωγὴν τῶν ἐντολῶν τοῦ Κυρίου.

[18]) Л. LVI, с. 339: ἐὰν ἔργα μὴ ἔχῃς, μὴ λαλήσῃς περὶ ἀρετῶν.

[19]) T. LIX. col. 78.

[20]) T. LXV. col. 985: τὸ ἅγιον βάπτισμα, τέλειον μέν ἐστιν, οὐ τελειοῖ δὲ τον μὴ ποιοῦντα τὰς ἐντολάς.

[21]) Іак. II, 24. Ср. ст. 14, 21, 25.

[22]) Ср. Verba Sen. III, 13. col. 1011D (ср. Патерикъ. XVIII, 45, стр. 420): братъ спросилъ старца: имя спасаетъ или дѣло? Старецъ ему отвѣтилъ: „дѣло“ (frater quidam interrogavit senem, dicens: nomen est quod salvat, aut opus? Respondit ei senex: opus). Ср. *Е. Ѳ.* Письма къ одному лицу въ СПБ-гѣ, стр. 99: „спасеніе отъ добрыхъ дѣлъ, но въ добрыхъ дѣлахъ преуспѣвать, какъ должно, безъ вѣры нельзя. Вѣра подвигаетъ на добрыя дѣла, вѣра указываетъ ихъ. Почему вѣра—пособница къ дѣламъ добрымъ. Главное дѣла, а она—пособіе“.

Т. е., человѣкъ участвуетъ въ своемъ оправданіи „вѣрою“, но такою, которая необходимо предполагаетъ „дѣла“. По словамъ *Марка П.*, „вѣра состоитъ не только въ томъ, чтобы креститься во Христа, но и въ томъ, чтобы исполнять заповѣди Его“ [23]).

Истинная „вѣра“, необходимо предполагая „добрыя дѣла“, реализуя въ нихъ свое содержаніе, проявляя въ нихъ свою силу, обнаруживая свою жизнь, и сама становится крѣпче, сильнѣе и совершеннѣе именно благодаря этому своему осуществленію въ „добрыхъ дѣлахъ“.

Т. о., совершая „добрыя дѣла“, христіанинъ не только реализуетъ свою „вѣру“, проявляя ее въ видѣ частныхъ свойственныхъ ей обнаруженій религіозно-нравственной жизни, но, по извѣстнымъ психологическимъ законамъ, раскрываетъ и совершенствуетъ и самую эту вѣру.

Именно, благодаря реализаціи „вѣры“ въ „добрыхъ дѣлахъ“, ея дѣйствіе и вліяніе распространяется постепенно и на всѣ периферіи личности христіанина, такъ что въ конечномъ результатѣ „вѣра“ дѣйствительно обнимаетъ собою всю безъ исключенія внутреннюю и внѣшнюю жизнь человѣка. Всѣ силы и способности христіанина начинаютъ служить осуществленію основного стремленія вѣры—уподобить жизнь вѣрующаго Христу и чрезъ то „прославить Бога“ не только „въ душахъ“ своихъ, но и „въ тѣлахъ“ своихъ [24]). Вмѣстѣ съ этимъ и чрезъ то самое привлекается на всѣ силы и способности человѣка благодать Божія, которая и проникаетъ ихъ постепенно до полнаго облагодатствованія всей его личности, всей его природы.

Отсюда видно, что „добрыя дѣла“ по своей сущности являются актами самоотреченія и преданія себя благодати Божіей, проявленіями стремленія на мѣсто собственной неправды съ помощью благодати усвоить правду Христову, воспользоваться дѣломъ Христа, какъ единственнымъ источникомъ спасенія [25]).

„Добрыя дѣла“, такимъ образомъ, необходимы и важны не сами по себѣ, не въ качествѣ внѣшнихъ подвиговъ, а въ смыслѣ средства созиданія и укрѣпленія внутренняго настроенія, состоянія богоподобія, а также, съ другой стороны,—какъ свидѣтельства и выраженія „вѣры“.

По словамъ *Марка П.*, подвижничество христіанъ послѣ крещенія „есть дѣло свободы и вѣры“ (ἔργον ἐλευθερίας καὶ πίστεως) [26]).

---

[23]) Loc. cit.: πίστις ἐστιν, οὐ μόνον τὸ βαπτισθῆναι εἰς Χριστόν, ἀλλὰ καὶ τὸ ποιεῖν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ.

[24]) 1 Коринѳ. VI, 20.

[25]) *Проф. В. Н. Мышцынъ*, стр. 208.

[26]) Loc. cit.

Отсюда „добрыя дѣла“ въ собственномъ смыслѣ не могутъ быть названы факторомъ, обусловливающимъ дѣйствительное субъективное участіе человѣка въ совершеніи его спасенія силою благодати. Въ подлинномъ смыслѣ и настоящемъ точномъ значеніи такимъ субъективнымъ факторомъ служитъ *напряженная дѣятельность всѣхъ силъ человѣка*, направленныхъ къ усвоенію правды Христовой, путемъ полнѣйшаго самоотреченія. „Царство небесное силою берется и употребляющіе усиліе восхищаютъ его“ [27]).

Если въ процессѣ обращенія человѣка ко Христу основное, существенное, центральное значеніе принадлежитъ собственно *рѣшимости* вѣрующаго взять крестъ свой и послѣдовать за Христомъ [28]), то въ дальнѣйшей жизни вѣрующаго важно именно *самое послѣдованіе* за Христомъ [29]).

Съ этой точки зрѣнія слѣдуетъ признать довольно точною формулировку православнаго ученія по данному пункту, которую мы находимъ у *преосв. Θеофана*. „Начало спасенія не даромъ дается за вѣру, но полагается свободными движеніями духа, по вѣрѣ, при помощи благодати Божіей. Оно спѣется не вѣрою, а напряженною дѣятельностью силъ человѣка, возбуждаемою вѣрою при помощи благодати Божіей“ [30]).

По православному ученію, такимъ образомъ, важна собственно *способность* человѣка къ общенію съ Богомъ, *направленіе* его жизненныхъ стремленій ко Христу, къ усвоенію Правды Его. Высота религіозно-нравственнаго развитія человѣка, обусловливающая ту или другую степень его способности къ богообщенію, опредѣляется не суммою добродѣтельныхъ поступковъ и даже не формою подвиговъ богоугожденія, но единственно и исключительно чистотою, энергіей и постоянствомъ устремленія всѣхъ силъ вѣрующаго ко Христу, напряженностью его пламенной ревности къ исполненію Его святой воли, съ цѣлью пріобщенія вѣчной божественной жизни.

Говоря языкомъ аскетической письменности, собственно „*внутреннее* дѣланіе“ служитъ причиною или вѣнцовъ для души, или же мукъ и наказаній“ [31]).

---

[27]) Мѳ. XI, 12. По аскетическому ученію, добро тѣмъ именно и отличается отъ зла, что его совершеніе сопряжено съ трудомъ и усиліемъ. Ср. *Климентъ А.* Strom. Lib. VI. c. XII. T. IX, col. 325: Ср. *Григорій Б.* T. XXXVI, col. 301.

[28]) Мѳ. X, 38; ср. XVI, 24; Мрк. VIII, 34; Лук. IX, 23.

[29]) Ср. Евр. XII, 1—2: „съ терпѣніемъ будемъ проходить предлежащее намъ поприще, взирая на начальника и совершителя вѣры Іисуса“.

[30]) *Е. Θ.* Письма, стр. 74.

[31]) *Никита Стиватъ.* Pract. capit. centuria I, § 32, col. 865D: ἡ ἐντος-

По характернымъ и опредѣленнымъ словамъ *преосв. Θеофана*, „внутреннее построеніе дѣлъ составляетъ душу дѣлъ, внѣшнее же производство ихъ есть только тѣло для того внутренняго, и постольку цѣнно, поскольку цѣнно то внутреннее. Эта внутренняя сторона дѣлъ обнимаетъ то, какъ зарождались первыя мысли о дѣлахъ, какъ потомъ доходили они до вожделѣнія, какъ соприкасались совѣсти, какъ покарялись или сопротивлялись ей, какъ происходило рѣшеніе и почему, и каковъ вообще духъ и направленіе всѣхъ дѣлъ, всей жизни и дѣятельности. Все это и подобное составляетъ существо дѣлъ и рѣшаетъ достоинство ихъ въ осужденіе или оправданіе своего дѣла. Такъ какъ все это невидимо, то Апостолъ и говоритъ (Римл. II, 16), что въ послѣдній день Богъ будетъ судить тайная человѣковъ,—κρυπτὰ—сокровенная,—не то, что есть человѣкъ совнѣ, но что онъ есть по *внутреннему своему строю*“ [32]) [33]).

Та мысль, что для пріобщенія человѣка истинной жизни необходимо собственно основное *направленіе* его дѣятельности, его *готовность* и *способность воспринять* отъ Бога эту жизнь,—

ἐργασία ἡ στεφανων πρόξενος γίνεται τῇ ψυχῇ, ἡ ποινῶν καὶ κολάσεων. Ср. *Макарій Е.* De cust. cordis. c. IX, col. 828D—829A: „прекрасное дѣло—постъ, бдѣніе, странническая жизнь; это—цвѣтъ доброй жизни. Впрочемъ, есть болѣе внутренній чинъ христіанъ, и никто не долженъ возлагать надежды на эти одни дѣла“. Καλὸν ἐστιν ἡ νηστεία, ἡ ἀγρυπνία, ἡ ξενιτεία· ἀλλὰ ταῦτα ἀκμὴ πολιτείας ἐστὶν ἀγαθῆς, πλὴν ἡ τάξις τῶν Χριστιανῶν ἐσωτέρα ἐστὶ τούτων, καὶ οὐκ ὀφείλει τις ἐπὶ τούτοις τὴν πεποίθησιν ἔχειν καὶ μόνοις.

[32]) *Е. Θ.* Толк. на перв. восемь гл. Римл. (II, 16), стр. 160; ср. Толк. Посл. Галат. (VI, 7), стр. 399. Ср. также Св. *Василія В.* Hom. in pricipium Proverbiorum. c. IX, T. XXXI, col. 404AC. Здѣсь св. Отецъ раскрываетъ ту общую мысль, что правда Божія оцѣниваетъ человѣческія дѣла съ точки зрѣнія, проявившейся въ совершеніи ихъ степени добровольной готовности. Cnfr. *I. Злат.* Ер. III (Olympiadi) c. VIII. T. LII, col. 580. Общая мысль изложеннаго здѣсь ученія святителя та, что Господь воздаетъ человѣку „не сообразно съ величиною добродѣтельнаго поступка, а соотвѣтственно тяжести того, что онъ претерпѣлъ при совершеніи его“ (οὐ κατὰ τὸ μέγεθος κατορθώματος, ἀλλὰ κατὰ τὸν ὄγκον τοῦ παθήματος).

[33]) Конечно, поскольку въ обычномъ порядкѣ религіозно-нравственнаго возрастанія человѣка, „добрыя дѣла“ служатъ довольно точнымъ показателемъ его внутренняго совершенствованія, именно они—„добрыя дѣла“—и полагаются въ качествѣ критерія этого послѣдняго. Богъ „воздастъ каждому по дѣламъ его“ (Римл. VI, 6). Ср. *Кириллъ А.* De adoratione in Spiritu et veritate, L. XIII. col. 877C: развѣ не соотвѣтственное трудамъ каждаго будетъ воздаяніе благъ“ (ἢ οὐκ ἀνάλογος τοῖς ἑκάστου πόνοις, ἡ τῶν ἀγαθῶν ἀντέκτισις). Ср. ibid. L. XVI, col. 1032C. Но всѣ подобныя выраженія Свв. Отцовъ означаютъ, что „святы предъ Богомъ доблестная дѣятельность и чистая совѣсть“. *Исаакъ С.* LXX, 407.

въ высшей степени опредѣленно и вмѣстѣ трогательно выражена еще въ Откровеніи Божіемъ пророку Іезекіилю [34]).

Вотъ основной смыслъ словъ Самого Господа. Господь Богъ выражаетъ въ нихъ сущность и характеръ своего правосудія. Онъ опредѣлилъ, что вѣчную жизнь могутъ имѣть только „праведные“, воспитавшіе въ себѣ „новое сердце и новый духъ“. Господь всѣмъ предлагаетъ жизнь, всѣмъ готовъ даровать ее, но не всѣ люди оказываются способными и готовыми ее воспринять, а лишь тѣ, которые имѣютъ искреннее стремленіе исполнять „законы“ жизни. *Направленіе дѣятельности* человѣка въ каждый данный моментъ и обусловливаетъ для него или *причастіе* истинной жизни, или же ея лишеніе—смерть.

Дѣла и поступки человѣка важны только, какъ выраженіе, свидѣтельство перемѣны его жизнеопредѣленія въ ту или другую сторону. Поэтому и прежняя праведность человѣка, если онъ впослѣдствіи измѣнилъ ей и пошелъ по другому, противоположному пути, оказывается безполезной для него, потому что онъ фактически впослѣдствіи потерялъ ее и пріобрѣлъ совершенно противное „законамъ жизни“ направленіе. Равнымъ образомъ, и прежнія беззаконія, разъ грѣшникъ потомъ отрѣшился отъ нихъ въ пользу закона добра, не препятствуютъ истинной жизни, потому что онъ, насколько это въ его силахъ, перестроилъ свое душевное содержаніе („сердце“ и „духъ“) по новымъ началамъ, фактически замѣнилъ свое прежнее злое настроеніе — добрымъ, опредѣляемымъ именно „законами жизни“. Вообще Господь судитъ человѣка „по путямъ“ его, т. е. по *направленію* этого пути, а не по дѣламъ, какъ таковымъ.

„Поэтому-то, по словамъ св. *Іустина М.*, нашъ Господь Іисусъ Христосъ сказалъ: въ чемъ Я найду васъ, въ томъ и буду судить“ [35]).

---

[34]) Іезек. XXXIII, 10—16; ст. 20; ср. XVIII, 26—28; 30—31; Ср. *Исаакъ С.* V, 38—39.

[35]) Dialogus cum Tryphone Iudaeo, c. XLVII. T. VI, col. 580A. Ср. *Ефрема С.* De operatione inimici. T. III, p. 363E: „человѣкъ, въ чемъ застигнутъ будетъ при концѣ,—въ добромъ-ли, въ худомъ-ли, въ томъ и судится (ὁ ἄνθρωπος ὅπου ἐὰν φθασθῇ εἰς τὸ τέλος, ἐκεῖ καὶ κρίνεται κἂν εἰς τὸ ἀγαθὸν, κἂν εἰς τὸ κακόν. Ср. Apophth. P. § 38, col. 401C: ἐν ᾧ εὑρίσκεται ἄνθρωπος, ἐν αὐτῷ καὶ πορεύεται. *Никита С.* Pract. capit. centuria I, § 32, col. 863A. Apophth. P. col. 353A, § 120. Cnf. Verba sen. XXII, 1, col. 1045C: „одинъ братъ спросилъ авву Пимена: „что такое покаяніе во грѣхѣ?“ (τί ἐστι μετάνοια τῆς ἁμαρτίας). Не дѣлать болѣе грѣха, отвѣчалъ старецъ. Праведники потому и названы непорочными, что они оставили грѣхи и сдѣлались праведными (τὸ μὴ τοῦ λοιποῦ ποιεῖν αὐτήν· Διὰ τοῦτο γὰρ ἐκλήθησαν ἄμωμοι οἱ δίκαιοι, ὅτι κατέλιπον τὰς ἁμαρτίας, καὶ δίκαιοι ἐγένοντο).

Значеніе добродѣланія самого по себѣ, безотносительно къ внутреннему нравственному настроенію, рѣшительно отвергается также притчею о работникахъ въ виноградникѣ [36]). По смыслу этой притчи, „послѣдніе“, т. е. вступившіе въ царствіе Божіе подъ конецъ своей жизни или вообще трудившіеся въ немъ и для него короткое время, могутъ оказаться въ религіозно-нравственномъ отношеніи нисколько не ниже или даже выше подвизавшихся въ теченіе несравненно большаго періода времени и въ этомъ отношеніи „первыхъ“ [37]).

И въ этомъ случаѣ не оказывается ровно никакой несправедливости, а, напротивъ, проявляется истинная, именно Божественная Правда. По словамъ *Григорія Б.*, „раздѣлъ платы поровну былъ справедливъ; ибо *произволеніе* измѣряемо было наравнѣ съ трудомъ“ [38]).

Покаявшійся на крестѣ разбойникъ, который, безъ сомнѣнія, пережилъ предварительно коренной, самый рѣшительный и полный душевный переворотъ, но могъ выразить и проявить его только въ умилительномъ покаянномъ самоосужденіи и трогательномъ молитвенномъ воплѣ вѣрующаго обращенія къ распятому Господу [39]), удостоился получить отъ Него въ отвѣтъ: „истинно говорю тебѣ, нынѣ же будешь со Мною въ раю“ [40]).

И *вообще Богомъ* „покаяніе цѣнится не по продолженію времени, но по душевному расположенію человѣка (οὐ χρόνων ποσότητι, ἀλλὰ διαθέσει ψυχῆς ἡ μετάνοια κρίνεται) [41]).

Въ *аскетической* письменности православное ученіе о томъ, что для дѣйствительнаго пріобщенія христіанина вѣчной жизни важна собственно его *воспріимчивость* къ богообщенію, обусловливаемая, въ свою очередь, степенью *раскрытія* въ немъ высшихъ запросовъ, потребностей и *стремленій* его природы къ общенію со Христомъ,—раскрывается съ ясностью, не допускающею никакихъ перетолкованій.

---

[36]) Мѳ. XX, 1—16.

[37]) Idid., ст. 16.

[38]) *Григорій Б.* Or. XL. In Sanctum baptisma. col. 385C: ἐξ ὧν συμβαίνει κα δικαίαν εἶναι τὴν τοῦ ἴσου διανομήν, ἀντιμετρουμένης τῷ πόνῳ τῆς προαιρέσεως.

[39]) Лук. XXIII, 40—42.

[40]) Ibid., ст. 43. Ср. *Симеонъ Н. Б.* De fide, col. 693BC. Здѣсь разсказывается о человѣкѣ, который ни долгихъ и великихъ постовъ не держалъ, ни бдѣній не совершалъ... ни другихъ подобныхъ особенно тяжелыхъ подвиговъ на себя не налагалъ, но, приведши на память грѣхи свои, позналъ свое окаянство и, осудивъ себя, смирился (ἐταπεινώθηκα),—всеблагій Господь за это одно спасъ его (ἔσωσε).

[41]) *І. Злат.* Ad. Theodor. lapsum. I, c. VI. T. XLVII, col. 284.

Согласно святоотеческому аскетическому ученію, христіанинъ удостоивается получить участіе въ обѣтованномъ блаженствѣ „въ той мѣрѣ, въ какой, увѣровавъ, возлюбилъ его, а не въ какой трудился“ [42]), такъ что каждому „приготовлено воздаяніе“ именно „по мѣрѣ наклонности его къ хорошему и удаленія отъ дурного“ (κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς ἐν ἑκάστῳ πρὸς τὸ καλὸν σχέσεως, καὶ τῆς τοῦ χείρονος ἀποστάσεως) [43]).

„Божественный судъ, слѣдуя неподкупному и праведному рѣшенію, удѣляетъ каждому, что человѣкъ пріобрѣлъ самъ себѣ, соотвѣтственно *избранію*“ [44]). „Какъ точныя зеркала показываютъ изображенія лицъ такими, каковы они въ дѣйствительности, такъ и праведный судъ Божій отражаетъ *расположенія* людей“ (ταῖς ἡμετέραις διαθέσεσιν ἐξομοιοῦται) [45]). Богъ въ такой мѣрѣ сообщаетъ Себя Самого человѣку, въ какой человѣкъ можетъ „*вмѣстить*“, принять Бога (τοσοῦτον ἑαυτὸν διδοὺς, ὅσον τὸ ὑποκείμενον δέχεται) [46]). „Богъ многообразно бываетъ въ достойныхъ Его, столько бывая въ каждомъ, сколько имѣетъ каждый силы и достоинства“ (καθὼς ἕκαστος ἂν ἔχῃ δυνάμεώς τε καὶ ἀξίας, οὕτως ἐν ἑκάστῳ γινόμενος) [47]).

Отсюда не временемъ измѣрять должно путь добродѣтели и подвижническую, ради ея, жизнь, но *желаніемъ и произволеніемъ* [48]).

Говоря короче,—по аскетическому ученію, Богъ смотритъ не на внѣшніе поступки человѣка, а на сердце сокрушенное и смиренное [49]).

---

[42]) *Макарій Е.* Epistola, col. 421C: ...ἀπολαύσῃ τῆς ἐπαγγελίας, καθὼς ἂν πιστεύσας ἠράσθη ταύτης, οὐ καθὼς ἂν πονέσας εἰργάσατο.

[43]) *Григорій Н.* In Cant. Cant. Homil. XV. col. 1109C. Ср. *Исаакъ С.* XLI, 251. „каждому тяжесть наказанія соразмѣряется съ *напряженіемъ* (избраніемъ) его и пристрастіемъ ко грѣху (ἑκάστῳ κατὰ τὴν πρόθεσιν αὐτοῦ καὶ τὸν πόθον τὸν εἰς τὴν ἁμαρτίαν, οὕτω καὶ τὸ σφοδρὸν τῆς κολάσεως).

[44]) *Григорій Н.* De beatit. Or. V. col. 1256BC: τὴν θείαν κρίσιν ἀδεκάστῳ καὶ δικαίῳ ψήφῳ τῆς κατὰ τὴν ἡμετέραν πρόθεσιν ἑπομένην, ἐκεῖνο νέμειν ἑκάστῳ, ὅπερ ἂν ἑαυτῷ τις παρεχόμενος τύχῃ.

[45]) Ibid.

[46]) *Онъ же.* De infantibus, col. 181B.

[47]) *Онъ же.* In Cant. Cant. H. VII. col. 909D. Ср. ibid. H. XV, 1109D. De infantibus, col. 180C.

[48]) Эту мысль *Антонія В.* Аѳанасій А. называетъ „чудною“. Vita Antonii, c. 7. col. 853A: ἦν αὐτῷ παράδοξος ὄντως, καὶ οὗτος ὁ λογισμός· οὐ γὰρ ἠξίου χρόνῳ μετρεῖν τὴν τῆς ἀρετῆς ὁδόν, οὐδὲ τὴν δι' αὐτὴν ἀναχώρησιν, ἀλλὰ πόθῳ καὶ τῇ προαιρέσει.

[49]) *Симеонъ Н. Б.* De fide, col. 702A. *Онъ же.* Or. XXXII, col. 483C. Deus non ad faciem, nec ad solam exteriorem morum modestiam, sed ad cor contritum, et humitiatum et quietum, ac Dei timore plenum respicit.

Вотъ почему, если въ человѣкѣ не окажется, по дѣйствію Св. Духа, духовныхъ плодовъ (πνευματικῶν καρπῶν)—любви, мира, радости и пр. (ср. Галат. V, 22), то совершенно напрасенъ подвигъ дѣвства, молитвы, псалмопѣнія, поста, бдѣнія и под. [50]).

Внутреннее духовное совершенство христіанина, которое собственно и опредѣляетъ его способность къ богообщенію, называется въ аскетической литературѣ чаще всего „*чистотою сердца*“, (puritas cordis) [51]), „совершенною чистотою совѣсти“ (ἡ κατὰ συνείδησιν τελεία κάθαρσις) [52]), „очищеніемъ и освященіемъ по внутреннему человѣку“ [53]).

Съ другой стороны, „не будутъ сопричастниками Божественной жизни Христа“ только и именно тѣ, „которые и всю жизнь свою провели по плоти, и во время исхода (т. е. смерти) оказались не имѣющими никакого общенія съ Богомъ“ [54]).

Въ итогѣ нашего посильнаго анализа святоотеческаго ученія по данному вопросу имѣемъ, что, согласно этому ученію, „удѣлъ блаженства каждому данъ будетъ такой, сколько кто вмѣстить въ себя можетъ этого блаженства, а эта вмѣстимость опредѣляется тѣмъ, какъ кто раскрылъ свое существо для принятія небесныхъ благъ“ [55]).

---

[50]) Περιττὸς ὁ τῆς παρθενίας, εὐχῆς τε καὶ ψαλμωδίας, νηστείας καὶ ἀγρυπνίας καματος ἀποδείκνυται. *Макарій Е.* De orat. c. V, col. 857AB. Ср. 856C; ср. *Его же* Epistola, col. 436C; De cust. cordis, c. IX. col. 828BC; De charit. c. XXIX, col. 932D; ibid., c. XXX, col. 932D; *Григорій Н.* De instituto christiano, col. 304D; *І. Кассіанъ.* Coll. I, c. VII, col. 489B; Coll. XXI, c. XV, col. 1190C—1191A; особенно же Coll. I, c. VII, col. 490AB.

[51]) *І. Кассіанъ.* Coll. I, c. V, col. 487A: habentes scopon vestrum in cordis puritate; ср. ibid., c. VII, col. 489A; c. IV, col. 486A. Ср. Мѳ. V, 8; Дѣян. XV, 9.

[52]) *Макарій Е.* De cust. cordis. c. I, col. 824A.

[53]) Οὗτος δέ ἐστιν ἁγιος, ὁ καθαρθεὶς καὶ ἁγιασθεὶς κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον. *Онъ же.* Homil. XVII, c. XIII, col. 632D. Ср. *І. Кассіанъ.* Coll. III, c. VIII. col. 570—571A.

[54]) *Григорій П.* De mentali quietudine, col. 1052B:... οἱ κατὰ σάρκα ζήσαντες ἐνταῦθα καὶ μηδεμίαν εὑρεθέντες κοινωνίαν ἔχοντες, προς τον Θεὸν, ἐν τῇ ὥρᾳ τῆς ἐξόδου. Ср. Симеонъ Нов. Б. Ог. XI, col. 369C.

[55]) *Е Ѳ.* Письма, стр. 106.

VII.

„Вѣчная жизнь“ постепенно раскрывается еще въ земномъ существованіи христіанина.—Совершенства и полноты „вѣчная жизнь“ достигнетъ только въ будущемъ вѣкѣ.—Почему „вѣчная жизнь“ не можетъ осуществиться во всей ея полнотѣ въ земной жизни. — Содержаніе „вѣчной жизни“ въ загробномъ мірѣ.—„Блаженство“, какъ неотъемлемый моментъ „вѣчной жизни“, какъ непремѣнный спутникъ богообщенія.—Внѣшнее состояніе праведниковъ и грѣшниковъ. — Степени блаженства праведниковъ будутъ соотвѣтствовать степени воспріимчивости каждаго изъ нихъ къ богообщенію.—Грѣшники лишатся „вѣчной жизни“, вслѣдствіе неспособности ихъ къ богообщенію.

„Вѣчная жизнь“ не получается христіаниномъ лишь въ загробной жизни, въ видѣ независимаго отъ его внутренняго содержанія какого-либо внѣшняго блага [1]), а постепенно-органически растетъ и развивается въ немъ самомъ еще въ земной жизни. Мало того. Въ загробномъ мірѣ и не можетъ начаться духовная жизнь для человѣка, совершенно не причастнаго, чуждаго „вѣчной жизни“ въ земномъ фазисѣ своего существованія.

По мѣрѣ того, какъ достигается христіаниномъ состояніе святости, — неразрывно съ этимъ — постепенно — осуществляется и конечная цѣль его — богообщеніе. Это осуществленіе имѣетъ свои степени,— начало, продолженіе и завершеніе [2]). Загробной жизни принадлежитъ лишь завершеніе или продолженіе этого осуществленія, но ни въ какомъ случаѣ не его начало, вопреки прежнему жизненному направленію [3]).

---

[1]) Ср. *Исаакъ С.* XXX, 188: „духовное наслажденіе не есть пользованіе чѣмъ-либо самостоятельно пребывающимъ внѣ души получающихъ“ (ἡ πνευματικὴ τροφὴ οὐκ ἔστιν ἡ χρεία τῶν πραγμάτων τῶν ὑποστατικῶς ἔξωθεν τῆς ψυχῆς τῶν λαμβανόντων εὑρισκομένη). Ср. *Макарій Е.* De custodia cordis, c. II, col. 824B: „царство небесное есть духовное созерцаніе“ (τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν θεωρίαν πνευματικὴν λέγουσι, ὅτι ἐστί. Ср. *Кассіанъ.* Coll. I, c. XIII, col. 497C—498A.

[2]) *Е. Ѳ.* Письма, стр. 27. Ср. *Проф. Тарѣева* „Искушенія Господа нашего Іисуса Христа“, стр. 181: „безсмертное, божественное, невидимое не составляетъ загробнаго продолженія настоящаго смертнаго, тлѣннаго, видимаго, и не отрицаетъ его, но сокрыто въ мірѣ, какъ идея въ символѣ, и совмѣщается съ нимъ, какъ невидимое съ видимымъ“.

[3]) 1 Петр. III, ст. 19—21.

Слѣдовательно, „спасеніе“ достигается христіаниномъ еще здѣсь, на землѣ, хотя и не во всей полнотѣ; „во всей своей свѣтлости“ [4]), въ совершенномъ, безпрепятственномъ и нескончаемомъ развитіи оно будетъ достояніемъ христіанина только въ загробной жизни.

Откровеніе ясно учитъ о томъ, что „вѣчная жизнь“ начинается и раскрывается въ христіанинѣ еще въ земномъ его существованіи, среди обычныхъ внѣшнихъ условій жизни. „Вѣрующій въ Сына *имѣетъ* жизнь вѣчную“ (ἔχει ζωὴν αἰώνιον) [5]). „Ядущій мою плоть и піющій мою кровь *имѣетъ* жизнь вѣчную (ἔχει ζωὴν αἰώνιον) и Я воскрешу его въ послѣдній день“ [6]). Держись (ἐπιλαβοῦ) вѣчной жизни, къ которой ты и призванъ“ [7]).

Въ святоотеческой письменности совершенно опредѣленно раскрывается та мысль, что человѣкъ уже здѣсь на землѣ, или фактически живетъ истинною, „вѣчною жизнью“ общенія съ Богомъ или дѣйствительно умираетъ „вѣчною смертью“ пагубнаго разъединенія съ Нимъ. Богоподобная жизнь христіанина на землѣ въ дѣйствительномъ богообщеніи непрерывно и непосредственно переходитъ въ загробную жизнь въ Богѣ и у Бога. По ученію *Василія В.*, „чрезъ крещеніе въ душахъ освященныхъ обитаетъ Господь“ [8]). По словамъ преп. *Макарія Е.*, душа христіанина *еще нынѣ* (ἀπὸ τοῦ νῦν) пріемлетъ въ себя царство Христово, упокоевается и озаряется вѣчнымъ свѣтомъ [9]). Истинный христіанинъ и на землѣ живетъ вѣчною жизнію, и въ *настоящее время* уже упокоевается во Христѣ [10]). Предварительно познавши тайны благодати“ (ἤδη προεγνωκότες τὰ μυστήρια τῆς χάριτος), христіане уже не дивятся тому, что будутъ царствовать въ будущемъ вѣкѣ (ἐν ἐκείνῳ τῷ αἰῶνι μέλλοντες βασιλεύειν) [11]). Будучи еще на землѣ, они имѣютъ жительство на небѣ, являются въ истинномъ смыслѣ обитателями и гражданами невидимаго міра, хотя

---

[4]) *Е. Ѳ.* Письма, стр. 17. Ср. Толков. перв. восьми гл. Римл. (VIII, 19), стр. 504. Толк. Паст. посл. (1 Тим. I, 16), стр. 199.

[5]) Іоан. III, 36; ср. V, 24.

[6]) Іоан. VI, 54.

[7]) 1 Тим. VI, 12.

[8]) Hom. in psalm. XXXII. n. 7. T. XXX. col. 81B: διὰ τοῦ βαπτίσματος ἡ εἰς τὰς ψυχὰς τῶν ἡγιασμένων τοῦ Κυρίου κατοίκησις. Τὴν οὖν ἀπολουομένην τὴν ἁμαρτίαν ψυχὴν, ταύτην κατοικεῖ ὁ Θεός.

[9]) H. II, c. V, col. 468: καὶ αὐτο τὸ σῶμα συμβασιλεύσει τῇ ψυχῇ, τῇ ἀπο τοῦ νῦν λαμβανούσῃ τὴν βασιλείαν τοῦ Χριστοῦ, ἀναπαυομένῃ καὶ φωτιζομένῃ φωτι αἰωνίῳ.

[10]) *Макарій Е.* De elev. mentis. c. XII, col. 900C: ἰδοὺ ζῇς τὴν αἰώνιον τέως ζωὴν, ἐκ τοῦ παρόντος ἤδη τῷ Χριστῷ συναναπαυόμενος. Ср. ibid., c. XIII, col. 901AB.

[11]) *Оно же.* H. XVII, c. III, col. 625B.

пока еще и не вполнѣ, такъ сказать, не въ цѣломъ составѣ своей личности, а только „по уму“, „по внутреннему человѣку“ [12]).

Короче, по ученію преп. *Макарія Е.*, воскресеніе, оживотвореніе, просвѣщеніе и прославленіе души происходитъ еще въ этомъ вѣкѣ. Въ будущее же воскресеніе прославленіе коснется и тѣлъ [13]). Совершенно опредѣленно и въ томъ же духѣ раскрываетъ православное ученіе и св. *Григорій Н.* По мысли св. отца, уподобиться Богу значитъ сдѣлаться праведнымъ, святымъ, благимъ и под. Если кто, сколько возможно, ясно напечатлѣетъ въ себѣ черты этихъ совершенствъ, но какъ бы естественнымъ порядкомъ, безъ затрудненія, изъ земной жизни переселится въ страну небесную (ἀμογητὶ κατὰ τὸ αὐτόματον πρὸς τὸν οὐράνιον χῶρον, ἀπὸ τοῦ περιγείου μεταστήσεται βίου). Вѣдь между Богомъ и человѣкомъ не топографическое какое разстояніе (οὐ γὰρ τοπικὴ τοῦ Θείου πρὸς τὸ ἀνθρώπινόν ἐστιν ἡ διάστασις). Поэтому человѣку возможно немедленно оказаться на небѣ (ἔξεστί σοι εὐθὺς ἐν τῷ οὐρανῷ εἶναι), если онъ удалитъ себя отъ порока и отдастся добродѣтели, хотя бы только въ центрѣ своей личности — въ „умѣ“ (νοητῶς τῆς ἀρετῆς τοῦ κακοῦ κεχωρισμένης) [14]).

Сходное съ изложеннымъ выраженіе собственно аскетическаго ученія по данному вопросу мы находимъ и у преп. *І. Кассіана.*

Центральнымъ пунктомъ его нравственно-аскетическаго міровоззрѣнія является идея двухъ религіозно-моральныхъ порядковъ,— двухъ царствъ: царства Божія и царства діавола. По отношенію къ внутреннему наличному состоянію человѣка эти два царства, діаметрально - противоположныя по своему содержанію и основному характеру, являются не чѣмъ - либо внѣшнимъ, объективно-безразличнымъ, поскольку переходъ человѣка изъ одного въ другое совершается непремѣнно въ глубинѣ человѣческаго самоопредѣленія, во внутреннемъ святилищѣ его души, собственно чрезъ коренное измѣненіе направленія его жизнедѣятельности въ ту или другую сторону. Такимъ образомъ, каждый человѣкъ именно въ самомъ себѣ, въ глубинѣ своей личной жизни, носитъ то или другое изъ двухъ указанныхъ царствъ. „Все заключается въ святилищѣ души“ (totum... in animae consistit recessu). Когда въ немъ перестаютъ царство-

---

[12]) Ibid., c. IV, col. 625C: ἡμεῖς γὰρ ἐπὶ γῆς ὄντες ἐν οὐρανοῖς ἔχομεν τὸ πολίτευμα εἰς ἐκεῖνον τον κοσμον ἔχοντες την διαγωγὴν καὶ τὴν πολιτείαν, κατὰ τον νοῦν καὶ τὸν ἔσω ἄνθρωπον. Ср. *Е. Ѳ.* Толк. Ефес. (II, 6), стр. 132—133.

[13]) *Онъ же.* H. XXXIV, c. II, col. 745AB. ср. H. XXXVI, c. I, col. 749AB; De oratione c. I, col. 853A.

[14]) *Григорій Н.* De or. Domin. Or. II. T. XLIV col. 1145B.

вать страсти, то благодаря этому, отсюда изгоняется діаволъ и вмѣстѣ съ тѣмъ основывается царство Божіе (regnum Dei fundatur), о которомъ въ Евангеліи говорится, что оно находится *внутри* человѣка (Лук. XVII, 20 — 21). Сущность его составляютъ знаніе истины (scientia veritatis) и любовь къ добродѣтелямъ (virtutum amicitia). Именно этимъ способомъ (per quae) человѣкъ приготовляетъ въ сердцѣ (paramus in corde) царство Христу (Christo regnum). Характеристическія принадлежности этого царства указываетъ Апостолъ въ видѣ высшихъ духовныхъ плодовъ совершенства — праведности, мира и радости въ Св. Духѣ (Рим. XIV, 17). Поэтому кто имѣетъ указанныя свойства, тотъ, безъ сомнѣнія находится въ Царствѣ Божіемъ (ergo qui in istis commoratur, sine dubio in regno Dei est) [15]). Отсюда уже вытекаетъ, что въ будущей жизни (in futurum) человѣкъ достигаетъ только *полной* мѣры совершенства (mensurae plenitudinem), *начало* и *раскрытіе* котораго совершается обязательно именно въ *земной* жизни (in praesenti). Христіанинъ предвкушаетъ будущее блаженство, еще находясь въ этомъ вѣкѣ (eamque adhuc in hoc saeculo positus praelibaverit), когда онъ получаетъ залогъ соединенія со Христомъ (arrham compaginis), съ Которымъ вѣрующій и соединяется (copulari) еще въ этой плоти (in hac carne) [16]) [17]).

Кратко, сжато, но точно выражаетъ сущность святоотеческаго ученія *Николай Кавасила* въ слѣдующихъ словахъ: „жизнь во Христѣ зарождается и начинается еще въ настоящей жизни, но достигаетъ совершенства и полноты только въ жизни будущей“ [18]). Со свойственнымъ ему тонкимъ и глубокимъ проникновеніемъ въ сущность и духъ святоотеческихъ писаній *Е. Феофанъ* вѣрно схватываетъ всѣ наиболѣе существенныя, рельефныя, отмѣченныя нами, черты святоотеческаго міровоззрѣнія по данному пункту, и точно формулируетъ ихъ въ слѣдующихъ словахъ: „что въ силѣ и совершенствѣ получитъ христіанинъ, во время возустроенія всяческихъ, тѣмъ обладаетъ онъ уже и теперь, хотя

---

[15]) *I. Кассіанъ.* Coll. I, c. XIII, col. 497C—498A. У *Макарія Е.* „миръ и радованіе“ поставляются иногда въ прямую и непосредственную связь съ избавленіемъ отъ „вредоносныхъ страстей“. De oratione, c. VI, col. 857C.

[16]) Coll. VII, c. VI, col. 676C—677A. Ср. *Е. Ѳ.* Толков. Посл. Ефес. (II, 6), стр. 132 — 133: христіанинъ „еще здѣсь предощущаетъ блаженство будущаго прославленія“.

[17]) И по ученію Св. *Симеона Н. Б.*, христіане еще въ земной жизни носятъ свидѣтельство небесной славы и вѣчныхъ благъ. См., напр., От. XX, col. 409B. Эту чѣрту въ его міровоззрѣніи отмѣчаетъ и *Holl.* S. 81—82.

[18]) De vita in Christo. Lib. I, col. 493B: ἡ ἐν Χριστῷ ζωὴ φύεται ἐν τῷδε τῷ βίῳ καὶ τὰς ἀρχὰς ἐντεῦθεν λαμβάνει, τελειοῦται δὲ ἐπὶ τοῦ μέλλοντος. Ср. *Е. Ѳ.* Толков. Паст. Посл. (Тит. I, 3), стр. 33.

въ начаткахъ, какъ бы въ сѣмени, или въ основаніяхъ. Онъ живетъ,— въ силу общенія съ воскреснимъ и прославленнымъ Господомъ,— Его жизнію еще на землѣ, и, хотя подъ крестомъ, еще здѣсь предощущаетъ блаженство будущаго прославленія; уже отселѣ онъ—гражданинъ небеснаго царства“ [19]).

Вѣчная жизнь,— царство небесное, спасеніе,— получивши начало въ человѣкѣ, затѣмъ, въ продолженіе его земного существованія, постепенно раскрывается, прогрессивно развивается, если только, конечно, эта жизнь протекаетъ нормально, соотвѣтственно своей идеѣ [20]).

Святость,— богоподобіе,— воспитываемыя и отчасти осуществляемыя христіаниномъ въ союзѣ со Христомъ еще здѣсь, на землѣ,— будутъ содержаніемъ его жизни и за гробомъ, обусловливая возможность и дѣйствительность непосредственнаго общенія съ Богомъ, какъ источникомъ его высшаго блаженства, духовной чистѣйшей нескончаемой радости.

По словамъ препод. *Макарія Е.* „что добраго пріобрѣлъ кто здѣсь, то самое и въ тотъ день будетъ для него жизнію“ [21]).

„Достойныя души чрезъ общеніе Св. Духа еще здѣсь получаютъ *залогъ и начатки* того наслажденія, той радости, того духовнаго веселія, которыхъ святые въ царствѣ Христовомъ будутъ пріобщаться въ вѣчномъ свѣтѣ“ [22]). По мысли *Григорія Б.*, праведный христіанинъ получаетъ послѣ смерти тѣ блага, которыхъ потоки достигали до него еще и на землѣ, ради искренняго его стремленія къ нимъ [23]).

Если же будущая жизнь иногда и въ Св. Писаніи [24]) и у Отцовъ Церкви противопоставляется настоящей, то лишь тогда,

---

[19]) *Е. Ѳ.* Толков. Ефес. (II, 6), стр. 132—133. Ср. Толков. первыхъ восьми гл. Римл., стр. 487—488.

[20]) Ср. Рим. XIII, 11; ст. 12—14; 1 Кре. XV, 1—2; Филип. II, 12.

[21]) *Макарій Е.* H. XLIV, c. IX, col. 785B: ὅπερ τις ἐντεῦθεν ἀγαθὸν ἐκτήσατο τοῦτο αὐτὸ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἔσται αὐτοῦ ζωή...

[22]) *Онъ же.* De oratione c. I, col. 853A: τῆς ἀπολαύσεως καὶ χαρᾶς καὶ τῆς ἐν πνεύματι εὐφροσύνης, ἧς ἐν φωτὶ αἰωνίῳ οἱ ἅγιοι ἐν τῇ τοῦ Χριστοῦ μεθέξουσιν βασιλείᾳ, ταύτης τὸν ἀῤῥαβῶνα καὶ τὰ προσίμια ἐντεῦθεν ἤδη αἱ ἄξιαι διὰ τῆς τοῦ Πνεύματος ἐνεργοῦς κοινωνίας ψυχαὶ λαμβάνουσιν. Ср. De orat. c. I. col. 853AB. c. V, col. 857B. H. XVIII. c. IX. col. 640D. H. II. c. V. col. 468A. H. IV. c. XI—XII, col. 480D—481AB. H. VIII. c. I. col. 528C H. XVIII. c. V. col. 637BC. H. XXVI. c. XX. col. 688C. De elev mentis. c. VII. col. 896A. Ср. *Григорія Н.* De inst. christ. col. 304A. De beatitud Or. IV. col. 1245B. ibid., col. 1232A. In psalmos. Tr. I, c. II, col. 437A.

[23]) *Григорій Б.* Or. VIII, c. XXIII. col. 816C. Обращаясь къ почившей сестрѣ своей Горгоніи, св. Отецъ, между прочимъ, говоритъ: πάντων ἀπολαύεις, ὧν ἔτι ὑπὲρ γῆς εἶχες τὰς ἀπορῥοίας διὰ το γνήσιον τῆς πρὸς αὐτὰ νεύσεως. Ср. *Исаакъ С.* LXXIII, 421. *І. Кассіанъ.* Coll. I, c. X. col. 496A. *Е. Оеофанъ.* Толков. перв. восьми гл. Посл. Римл., стр. 487—488.

[24]) Мрк. X, 30.

когда рѣчь идетъ или о нравственной борьбѣ [25]) или о страданіяхъ отъ внѣшнихъ нуждъ и лишеній [26]), или о состояніи тѣлеснаго организма и физической жизни человѣка [27]), вообще въ такихъ случаяхъ разумѣются или внѣшнія условія земного существованія, или же раскрывается то положеніе, что *полное* блаженство будетъ достигнуто только въ мірѣ загробномъ. Что же касается *существа загробнаго блаженства*, то оно, хотя и не въ полной мѣрѣ, а лишь въ ограниченной степени, но все же доступно и даже, какъ мы видѣли, безусловно обязательно для всякаго христіанина. Истинный христіанинъ именно еще на землѣ, по мѣрѣ своего религіозно-нравственнаго развитія, достиженія той или другой степени богоподобія въ общеніи съ Богомъ, становится причастнымъ небеснаго, неземного блаженства,—возвышенной, одухотворенной радости [28]) въ силу общенія съ Богомъ.

Съ этой точки зрѣнія получаютъ свой точный и глубокій смыслъ слова *преп. Макарія Е.*: „что *внутрь* себя собралъ человѣкъ нынѣ, то откроется тогда внѣшнимъ образомъ“ [29]).

Вотъ въ какомъ смыслѣ Слово Божіе говоритъ иногда, что христіане „силою Божіею чрезъ вѣру“ соблюдаются „ко спасенію, готовому открыться въ *послѣднее время*“ (ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ) [30]), что „мы спасены въ надеждѣ; надежда же, когда видитъ, не есть надежда: ибо если кто видитъ, то чего ему и надѣяться [31]),—заповѣдуя вслѣдствіе этого „богатѣть добрыми дѣлами“, собирая себѣ сокровище, доброе основаніе *для будущаго* (εἰς τὸ μέλλον), чтобы достигнуть вѣчной жизни (ἵνα ἐπιλάβωνται τῆς αἰωνίου ζωῆς) [32]), которая получается „въ вѣкѣ грядущемъ“ (ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ) [33]). Слѣдовательно „только въ будущемъ вѣкѣ славы человѣкъ получаетъ *полное* его богатство“ [34]).

---

[25]) Ср. *Василій В.* Regulae fus. tract. col. 892; Moralia. Reg. I, c. II. col. 700C. *І. Златоустъ* In S. Iulian. martyr. c. I. T. L, col. 667. *Исаакъ С.* Л. L, с. 307. *Ефремъ С.* Sermo ascet. T. I, p. 68DE.

[26]) Апок. XVI, 19—31.

[27]) Мѳ. XXII, 29—30; 2 Кор. V, 1, 4, 6, 8; 1 Кор. XV, 49; 42—44; Филип. III, 21 и др.

[28]) Іоан. XIV, 27; ср. Іоан. XVI, 22; Филип. IV, 4; *Григорій Н.* De inst. christ. col. 304A; De beat. Or. IV. T. XLIV, col. 1245B; In Psalmos Tr. I, c. II, col. 437A и др.

[29]) De libertate mentis. c. XXV, col. 957C: ὁ γάρ τις ἔνδον ἀπεθησαύρισε νῦν, τοῦτο πρόεισιν ἔξω τότε. Ср. *Е. Ѳ.* Толк. перв. восьми гл. Посл. Римл. (VIII, 19), стр. 504; Толков. Паст. Посл. (1 Тим. I, 16), стр. 199.

[30]) 1 Петр. I, 5.

[31]) Рим. VIII, 24.

[32]) 1 Тмѳ. VI, 18—19; ср. Клс. II, 4.

[33]) Мрк. X, 30.

[34]) *Исаакъ С.* LXXIII, 421: ἕως ἂν ἐλθῃ ἐκεῖνος, ὁ αἰῶν τῆς δόξης, καὶ λαβῃ τὸν πλοῦτον αὐτοῦ παμπαν.

Причина невозможности раскрытія на этой землѣ вѣчной жизни во всей свойственной ей полнотѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и невозможность достиженія на ней вѣчнаго спасенія во всемъ его совершенствѣ,— заключается не въ сущности „вѣчной жизни“ самой по себѣ, но въ состояніи міра и природы, являющихся необходимою средою и неизбѣжнымъ, обязательнымъ поприщемъ существованія и дѣятельности христіанина, а также въ эмпирическомъ несовершенствѣ его собственной природы, преимущественно тѣлесной ея стороны, не освобожденной пока, не смотря на пріобщеніе христіанина вѣчной жизни, отъ закона смерти, тлѣнія,— уничиженія,— вообще указанная причина заключается въ *условіяхъ земного существованія христіанина.*

Усвоеніе человѣкомъ спасенія Христова происходитъ не путемъ спокойнаго, безпрепятственнаго развитія возникшаго въ тайникахъ его духовнаго существа сѣмени вѣчной жизни, но осуществляется не иначе, какъ посредствомъ борьбы съ враждебными силами, съ царствомъ тьмы и грѣха [35]), которыя стремятся заглушить этотъ ростокъ „вѣчной жизни“ [36]), потушить затеплившійся въ немъ огонекъ святой ревности о достиженіи вѣчнаго спасенія [37]).

Стремясь отстоять свое неоцѣненное духовное сокровище— „драгоцѣнную жемчужину“ [38]), „залогъ наслѣдія вѣчной жизни“ [39]), христіанинъ постоянно долженъ находиться насторожѣ, во всеоружіи всѣхъ своихъ укрѣпленныхъ благодатною помощію силъ, неопустительно пользуясь всѣми богодарованными средствами [40]), подобно опытному и мужественному воину, ни на мгновеніе не ослабѣвающему въ своемъ сосредоточенномъ вниманіи и въ полномъ вооруженіи готовому каждую секунду встрѣтить и отразить нападеніе врага [41]).

„Принявши“ „Духа отъ Бога“ [42]), человѣкъ, однако, не освобождается окончательно и отъ прираженій враждебнаго ему „духа міра сего“ [43]), проявляющагося въ специфически мірскихъ „обычаяхъ“ (κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου) [44]) и вообще энерги-

---

[35]) Іоан. XII, 31; XIV, 30; XVI, 11.
[36]) Ср. Мѳ. XIII, 20—22.
[37]) Ср. 1 Θесс. V, 19.
[38]) Ср. Мѳ. XIII, 46.
[39]) Ср. Еф. VI, 10—17.
[40]) Ср. 2 Тим. I, 14, ср. 12.
[41]) Ibid. Ср. 2 Тим. II, 3—4.
[42]) 1 Кор. II, 12; ср. Римл. VIII, 15; Гал. III, 26; IV, 5, 6; 2 Тим. I, 7 и др.
[43]) Ср. 1 Кор. II, 12; Ефес. II, 2; 1 Іоан. II, 15—16.
[44]) Ефес. II, 2.

чески дѣйствующаго (τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος) и нынѣ въ сынахъ противленія“ [45]).

Пришествіе Христово фактически еще не сломило окончательно царства зла,— напротивъ, оно обусловило еще болѣе тѣсное объединеніе боговраждебныхъ силъ и еще сильнѣе обнаружило и обострило противоположность между царствомъ добра и царствомъ зла. Вотъ почему борьба между этими двумя царствами не только не ослабѣваетъ, а напротивъ, становится все интенсивнѣе, имѣя достигнуть своего кульминаціоннаго пункта предъ вторымъ Христовымъ пришествіемъ, когда она и завершится полною побѣдою дѣла Христова [46]).

Въ силу указанныхъ обстоятельствъ настоящее состояніе міра не представляетъ благопріятствующихъ условій для полнаго, окончательнаго и *совершеннаго* раскрытія въ человѣкѣ вѣчной жизни. По словамъ преп. *Исаака С.*, „нѣтъ совершенной свободы въ вѣкѣ несовершенномъ“ (οὐκ ἔστι τελεία ἐλευθερία ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἀτελεῖ [47]).

Ненормально въ настоящей стадіи развитія Царства Божія состояніе и всей тварной природы, среди которой обитаетъ христіанинъ, „ибо вся тварь совокупно стенаетъ и мучится донынѣ“ [48]), послѣ того, какъ она пала вмѣстѣ съ грѣхопаденіемъ Адама [49]). Такое состояніе твари, съ которою человѣкъ связанъ нерасторжимо-органически чрезъ свое тѣло, не можетъ не отражаться соотвѣтствующимъ образомъ на самочувствіи и самосознаніи человѣка даже и совершеннаго, возвышеннаго героя духа, истиннаго христіанина. И во всякомъ случаѣ „вѣчная жизнь“ не можетъ открыться въ своемъ полномъ совершенствѣ, въ гармоническомъ соотвѣтствіи внѣшняго и внутренняго, идеальнаго и феноменальнаго пока не измѣнятся кореннымъ образомъ основныя условія настоящаго космическаго бытія,— пока вся тварь не перестанетъ оставаться въ рабствѣ тлѣнію [50]). „Возможно ли совершенство здѣсь, гдѣ солнце восходитъ и заходитъ среди облаковъ, по временамъ благорастворѐніе воздуха, а иногда засуха,—иногда радость, а иногда—печаль“ [51]). „Возстановленіе (падшаго человѣка) уже дѣйствуетъ, но внутри; въ будущемъ же вѣкѣ явится и во

---

[45]) Ibid.

[46]) 2 Θесс. II, 7—10; ср. Лук. XVII, 30.

[47]) Л. LXV, с. 386.

[48]) Рим. VIII, 22.

[49]) *Макарій Е.* Н. XI, с. V. col. 548BC. 548: Ср. *Θеофилъ Антіох.* Т. VI. col. 1080.

[50]) Ibid., ст. 19—21.

[51]) *Исаакъ С.* Epist. IV, σελ. 584.

внѣ. Нынѣ оно не открывается въ своей свѣтлости, потому что та *свѣтлость не вмѣстима для нынѣшняго состоянія вещей.* Но тогда внѣшнее состояніе тварей измѣнится и будетъ примѣнено къ свѣтлому состоянію возстановленнаго и обновленнаго человѣческаго естества“ [52]).

„И не только она“—вся земная тварь, въ условіяхъ которой живетъ всякій человѣкъ,—но и сами христіане, „имѣя начатокъ духа, въ себѣ стенаютъ, ожидая усыновленія, искупленія тѣла своего“ (υἱοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν) [53]). Истинная жизнь до тѣхъ поръ не можетъ быть въ христіанинѣ полною, совершенною, преисполненною силы и славы, пока не уподобится Христу весь человѣкъ,—не только его душевныя качества, религіозно-нравственное устроеніе но и само земное тѣло не сдѣлается подобнымъ Его прославленному тѣлу [54]), а это обусловливается вторымъ пришествіемъ на землю „Сына Человѣческаго“ „съ силою и славою великою“ [55]), когда будетъ уничтоженъ послѣдній врагъ—смерть [56]) [57]).

Такимъ образомъ, отношеніе земной жизни христіанина къ загробной, по православному ученію, является въ слѣдующемъ видѣ.

„Зародившись въ духѣ христіанина, „вѣчная жизнь“ въ теченіе его земной жизни постепенно „зрѣетъ и въ мѣрѣ зрѣлости своей переходитъ“ въ міръ загробный. На землѣ она „не видна, зарыта, то нестроеніемъ внѣшней жизни, то борьбами внутренними; но все таки зрѣетъ подъ прикрытіемъ сей невидимости“. А въ царствѣ славы эта вѣчная жизнь „уже возсіяетъ въ свѣтлости своей“ [58]).

---

[52]) *Е. Ѳ.* Толков. перв. восьми гл. Римл. (VIII, 19), стр. 504; ср. Толков. Паст. Посл. (1 Тим., I, 16), стр. 199: ibid., Посл. Титу (I, 3), стр. 33.

[53]) Римл. VIII, 23.

[54]) 1 Кре. XV, 48, 49. Филип. III, 21, ср. 1 Іоан. III, 2; Клс. III, 10.

[55]) Лук. XXI, 27; ср. 1 Ѳесс. IV, 16—17.

[56]) 1 Кор. XV, 26. Апок. XX, 14; ср. Лук. XX, 36.

[57]) Вѣрующій и живущій въ общеніи любви съ Господомъ Спасителемъ вообще точно отображаетъ въ своей жизни Его состоянія. „Если мы съ Нимъ умерли, то съ Нимъ и оживемъ; если терпимъ, то съ Нимъ и царствовать будемъ“ (2 Тим. 11—12). „Какъ вы участвуете въ Христовыхъ страданіяхъ, радуйтесь, да и въ явленіе славы Его возрадуетесь и восторжествуете“ (1 Петр. IV, 13; ср. 2 Кор. IV, 10; ср. Іоан. XV, 18 — 20; ср. XVI, 2—3 и др). Христіанинъ пока въ земной жизни отображаетъ въ себѣ и въ своемъ существованіи первое явленіе Господа — въ уничиженіи; въ царствѣ же славы отобразитъ Его второе явленіе—въ силѣ и славѣ, когда и въ христіанинѣ „откроется слава (Рим. VIII, 18; ср. ст. 21). „Когда явится Христосъ, жизнь ваша, тогда и вы явитесь съ Нимъ во славѣ“ (Кол. III, 4).

[58]) Ср. *Е. Ѳ.* Толков. перв. восьми главъ Римл., стр. 487—488.

Слѣдовательно, только съ открытіемъ царства славы наступятъ всѣ вполнѣ благопріятныя условія для религіозно-нравственнаго нескончаемаго развитія человѣка и вмѣстѣ съ тѣмъ и въ зависимости отъ этого — для достиженія все болѣе и болѣе тѣснаго единенія съ Богомъ во Христѣ, слѣдствіемъ котораго будетъ высшее блаженство [59]).

Это блаженное состояніе праведниковъ будетъ проистекать изъ полнаго удовлетворенія всѣхъ истинныхъ запросовъ одухотворенной и облагороженной, облагодатствованной природы. Познавательная потребность, *разумная сторона* человѣческаго духа найдетъ свое высшее и совершенное удовлетвореніе въ *познаніи* Бога, которое будетъ совершаться въ формѣ созерцанія Его Самого [60]) *непосредственно* [61]), а также и въ видѣ проникновеннаго созерцанія Божественной премудрости и промыслительной силы, открывающихся въ *тварной*, обновленной, возстановленной — въ своей идеальной гармоніи — *природѣ* [62]). Это созерцаніе будетъ

---

[59]) Православная мысль, что будущая вѣчная жизнь Божіихъ святыхъ будетъ заключаться въ достиженіи человѣкомъ все новыхъ и новыхъ ступеней духовнаго совершенства, довольно опредѣленно и рѣшительно выражается въ святоотеческой письменности. По словамъ, напр., преп. *І. Кассіана*, „въ будущемъ вѣкѣ... всѣ отъ многоразличной дѣятельности будутъ переходить къ любви Божіей и созерцанію божественныхъ предметовъ, *при постоянномъ очищеніи сердца* (cuncti ab hac multiplici, id est actuali operatione ad charitatem Dei et divinarum rerum contemplationem perpetua cordis puritate transibunt). Coll. I, c. X, col. 496A. По словамъ св. *Григорія Синаита*, „въ будущемъ вѣкѣ Ангелы и Святые никогда не перестанутъ преуспѣвать въ пріумноженіи дарованій (ἐν τῇ τῶν χαρισμάτων προσθήκῃ), стремясь все къ большимъ и большимъ благамъ (τῶν ἀγαθῶν ἐφετῶς ἔχοντες). Capita, § 54. T. CL, col. 1253D.

[60]) 1 Кор. XIII, 12; ср. Мѳ. V, 8; 1 Іоан. III, 2; Апок. XXII, 4.

[61]) 1 Іоан. III, 2. *Григорій Б.* Or. XVI. In patrem tacentem. c. IX. col. 945C: праведники наслѣдуютъ неизреченный свѣтъ и созерцаніе святой и царственной Троицы, Которая будетъ тогда озарять яснѣе и чище и всецѣло соединится со всецѣлымъ умомъ; въ чемъ однимъ и поставляю особенно царствіе небесное (τοὺς μὲν τὸ ἄφραστον φῶς διαδέξεται, καὶ ἡ τῆς ἁγίας καὶ βασιλικῆς θεωρία Τριάδος ἐλλαμπούσης τρανωτερόν τε καὶ καθαρώτερον καὶ ὅλῃ ὅλῳ νοῒ μιγνυμένης, ἣν δὴ καὶ μόνην μάλιστα βασιλείαν οὐρανῶν ἐγὼ τίθεμαι. Ср. *Исаакъ* С. LXXIII, 421: οἱ δίκαιοι εἰσέλθωσιν ἐν τῇ θεωρίᾳ αὐτοῦ τὴν εἰκόνα ὡς ἐν ἐσόπτρῳ θεωροῦσιν· ἐκεῖσε δὲ τὴν φανέρωσιν τῆς ἀληθείας θεωροῦσιν. По ученію св. Отца, въ будущемъ вѣкѣ не одинъ отъ другого будетъ принимать откровеніе славы Божіей (τὴν ἀποκάλυψιν τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ), но каждому, по мѣрѣ доблестей его (κατὰ τὸ μέτρον τῶν ἀριστευμάτων αὐτοῦ). что слѣдуетъ ему, дано будетъ Владыкою по достоинству. Тамъ одинъ Даятель, *непосредственно* (ἀμέσως) сообщающій дары способнымъ принять, и отъ Него (παρ' αὐτοῦ) пріобрѣтаютъ пріобрѣтающіе небесное веселіе. Л. LXXXIV. с. 480. Ср. *Макарій Е.* Н. IV. с. XIII. col. 481D.

[62]) *Бл. Августинъ.* De civ. Dei. LXXII, c. XXIX, n. VI, col. 800.

находить свое высшее восполненіе въ фактѣ непосредственнаго и вмѣстѣ осязаемаго, *видимаго* общенія со Христомъ Богомъ [63]), къ Которому святые будутъ имѣть совершенное „дерзновеніе“ [64]). Чувствовательная, эмоціальная сторона человѣка будетъ питаться общеніемъ любви съ Богомъ, съ ангелами и святыми людьми [65]).

Волевая дѣятельность будетъ состоять въ служеніи Богу [66]) и сонму совершенныхъ личныхъ тварей по началамъ чистой, святой любви [67]).

Внѣшнимъ, видимо наблюдаемымъ отличіемъ и символическимъ покровомъ, имѣющимъ облечь прославленныя тѣла христіанъ — праведниковъ, будетъ служить ихъ *свѣтоносное*,—окруженное, проникнутое *свѣтомъ*, сіяющее и озаренное состояніе. „Тогда праведники возсіяютъ (ἐκλάμψουσιν), какъ солнце, въ царствѣ Отца ихъ“ [68]).

Удовлетвореніе самыхъ глубокихъ, интимныхъ, возвышенныхъ потребностей человѣка,—господство въ немъ вѣчной жизни,—необходимо должно сопровождаться въ немъ, какъ своимъ сопутствующимъ моментомъ, состояніемъ высшаго блаженства.

„Душа по природѣ своей христіанка“. Нормативныя требованія христіанства не являются для человѣческаго духа чѣмъ-

---

[63]) Ср. *І. Дамаскинъ*. De f. orth. L. IV, c. XXVII, col. 1228A: „праведники всегда будутъ смотрѣть на Христа, сами будучи видимы Имъ (ὁρῶντες αὐτὸν ἀεί, καὶ ὁρώμενοι). Ср. De divinis nominibus, c. I, § IV, col. 592BC.

[64]) Ср. *Евагрій*. Rer. monac. rationes. c. IX, col. 1261C: ἄγε καὶ τὰ τοῖς δικαίοις ἀποκείμενα ἀγαθά, παῤῥησίαν τὴν μετὰ Θεοῦ Πατρὸς καὶ Χριστοῦ αὐτοῦ...

[65]) 1 Кор. XIII, 8. *Бл. Августинъ*. Loc. cit. L. XXII, c. XXX, n. 2, col. 802. Ср. *Ефремъ С.* T. II, p. 334DE. *Макарій Е.* H. XXXIV, c. 3, col. 745C. По мысли великаго подвижника, въ будущей жизни взаимообщеніе христіанъ послужитъ къ увеличенію и укрѣпленію ихъ взаимнаго блаженства. Это воззрѣніе мистика-аскета очень важно и въ томъ принципіальномъ отношеніи, что оно implicite предполагаетъ полную совмѣстимость въ христіанинѣ общенія съ людьми, съ одной стороны, и мистическаго созерцанія Бога—съ другой.

[66]) Апок. XXII, 3.

[67]) Ср. 1 Кор. XIII, 8. Ср. *Евагрій*, Loc. cit: ἄγε καὶ τὰ τοῖς δικαίοις ἀποκείμενα ἀγαθά, παῤῥησίαν τὴν μετὰ... ἀγγέλων, ἀρχαγγέλων, ἐξουσιῶν, καὶ παντὸς τοῦ ὑπ- οο... Что касается тѣхъ образовъ, въ которые облекается загробная жизнь праведниковъ въ св. Писаніи и у Оо. Церкви, то для правильнаго пониманія ихъ истиннаго значенія не слѣдуетъ забывать, что они являются не болѣе, какъ *символами* предметовъ и дѣйствій, въ настоящихъ условіяхъ нашей жизни для насъ собственно не представимыхъ. Цѣль ихъ *педагогически-методическая*—приблизить, насколько возможно, къ нашему пониманію будущее наше состояніе. Безъ чувственныхъ символовъ и конкретныхъ образовъ идеи не обладаютъ увлекающею человѣка живостью. Ср. *Ниль С.* De Iosepho et Susanna. c. XXI, col. 933CD.

[68]) Мѳ. XIII, 43; (ср. Рим. XII, 3). Такое именно, облеченное свѣтомъ, свѣтоносное состояніе тѣлъ праведниковъ предуказывалось, какъ своимъ вы-

либо постороннимъ, чуждымъ, далекимъ, несоизмѣримымъ съ его собственными запросами и потребностями,— нѣтъ; напротивъ, христіанство — и только оно одно — отвѣчаетъ всѣми своими сторонами, всѣми своими требованіями именно самымъ существеннымъ, специфическимъ, неискоренимымъ, глубочайшимъ нуждамъ и запросамъ человѣка. При этомъ освѣщеніи только и открывается дѣйствительный смыслъ глубоко-трогательныхъ словъ Господа: „придите ко мнѣ, всѣ труждающіеся и обремененные, и я успокою (ἀναπαύσω) васъ; возьмите иго мое на себя́ и научитесь отъ Меня, ибо Я кротокъ и смиренъ сердцемъ, и найдете покой (ἀνάπαυσιν) душамъ вашимъ; ибо *иго Мое благо*, и *бремя Мое легко*.“ [69]).

Удостоиваясь общенія съ Богомъ, христіанинъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, находитъ въ Богѣ и свой истинный „покой“; внутреннее состояніе христіанина въ земной жизни *по-преимуществу*, а въ царствѣ славы безраздѣльно, вполнѣ и *исключительно* является поэтому состояніемъ восторженной *радости* [70]), полнаго, ничѣмъ невозмущаемаго *мира* [71]). Такого полнаго, совершеннаго, глубокаго, непоколебимаго „мира“, который захватывалъ бы всю область человѣческаго „сердца“, проникалъ всѣ его „помышленія“ (τὰ νοήματα) [72]), не можетъ дать весь строй „міра“ со всѣми его призрачными, скоропреходящими радостями [73]).—христіанской радости „никто“ не можетъ „отнять“ [74]) отъ человѣка, хотя бы истощены были для этого всѣ доступныя мірскому могуществу средства [75]).

Пусть „міръ“ совнѣ представляется царствомъ утѣхъ и веселья [76]), а жизнь истиннаго христіанина иногда тонетъ въ морѣ

сочайшимъ прототипомъ, фактомъ преображенія Господа, когда „просіяло лице Его, какъ солнце, одежды же Его сдѣлались бѣлыми, какъ свѣтъ (Мѳ. XVII, 2 ср. ст. 5; Мрк. IX, 3; Лук. IX, 29). *Макарій Е.* Н. XV. с. XXXVIII. col. 601BC; с. X. col. 581CD. Н. XI. с. I—III. col. 544D—545D. Н. XVI. с. VII. col. 617CD. Н. XXXII. с. II, col. 733D—736A. Вообще именно свѣтъ является образомъ „всего чистаго, святого, разумнаго и животворящаго“ — образомъ, всегда предносившимся „религіозному сознанію людей“ и проникающимъ всѣ представленія христіанства (ср. 1 Іоан. I, 5; ср. 6—7; II, 8—11). См. *Проф. П. П. Соколовъ.* Вѣра. Психологическій этюдъ стр. 70 и слѣд. „Въ восточномъ воззрѣніи ζωή и φῶς—понятія синонимическія“. *Архим. Феофанъ.* Тетраграмма... СПБ. 1905 г., стр. 113.

[69]) Мѳ. XI, 28—30; ср. 1 Іоан. V, 3.

[70]) Филип. IV, 4 и др.

[71]) Филип. IV, 7; ср. Іоан. XIV, 27; ср. XVI, 22 и др.

[72]) Ср. Филип. IV, 7.

[73]) Ср. Іоан. XIV, 27.

[74]) Ср. Іоан. XVI, 22.

[75]) Ср. Мѳ. V, 12; ср. Лук. VI, 22, 23; 1 Петр. IV, 14.

[76]) Ср. Іоан. XVI, 20; ср. Лук. VI, 25.

его собственныхъ слезъ по причинѣ нищеты, убожества, лишеній [77]), пусть онъ захлебывается по временамъ въ крови преслѣдованій и мученій. Нѣтъ истинной радости въ „мірѣ“, и нѣтъ настоящей неутѣшной печали въ царствѣ Христовомъ [78]), въ области вѣчной жизни. Мірская радость слишкомъ кратковременна,— она — передъ „слезами“ и мірской „смѣхъ“ предъ „рыданіемъ“ [79]), тогда какъ временныя, внѣшнія „видимыя“ страданія христіанъ не исключаютъ собою ихъ радости [80]), являющейся залогомъ и условіемъ ихъ полнаго и окончательнаго „торжества“, совершенной „радости“, „въ явленіе славы“ Христовой [81]).

Такимъ образомъ, христіанству ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть присвоена пессимистическая окраска, которую такъ старательно навязываютъ ему многіе его комментаторы, судящіе о христіанствѣ съ тенденціозной, заранѣе предрѣшенной точки зрѣнія и приводящіе въ подтвержденіе ея тѣ или другія отдѣльныя выдержки и выраженія изъ Св. Писанія и отцовъ Церкви...

Нѣтъ,— христіанство, призывая человѣка къ *побѣдѣ* надъ міромъ и давая ему увѣренность въ достиженіи такой побѣды, сообщая дѣйствительныя силы и средства для ея реальнаго осуществленія [82]), способствуетъ безконечному подъему самочувствія христіанина, развиваетъ въ немъ бодрое сознаніе и восторженное чувство дѣйствующей въ немъ и чрезъ него, все преодолѣвающей божественной Христовой мощной силы, такъ что, вмѣстѣ съ Апостоломъ, всякій истинный христіанинъ можетъ увѣренно и радостно воскликнуть: „все могу въ укрѣпляющемъ меня Іисусѣ Христѣ“ [83]).

Вмѣстѣ съ этимъ христіанство далеко и отъ того, чтобы, зачеркивая присущее человѣку стремленіе къ блаженству, которое обычно мыслится человѣкомъ подъ формою достиженія „счастія“, проповѣдовать необходимость исполненія человѣкомъ христіанскаго долга, отрицая вмѣстѣ съ тѣмъ въ настоящей жизни, а тѣмъ болѣе — въ жизни „будущаго вѣка“ моментъ блаженства, индивидуальнаго, вполнѣ сознательнаго и во всей силѣ чувствуе-

---

[77]) Ср. Лук. VI, 21.

[78]) Ср. 1 Θесс. IV, 13.

[79]) Ср. Лук. VI, 25.

[80]) Ср. 1 Петр. IV, 16; ср. 2 Кор. IV, 16.

[81]) Ср. 1 Петр. IV, 13; ср. 2 Кор. IV, 16: „кратковременное, легкое страданіе наше производитъ въ безмѣрномъ преизбыткѣ вѣчную славу, когда мы смотримъ не на видимое, но на невидимое; ибо видимое временно, а невидимое вѣчно“.

[82]) Ср. 1 Іоан. V, 4.

[83]) Филип. IV, 13.

маго переживанія восторженной радости, по самой организаціи человѣческой личности всегда сопутствующей вполнѣ нормальному направленію жизни и дѣятельности индивидуума. „Холодная строгость нравоучительная дѣйствовать по одному сознанію долга чужда Божественному ученію. Оно окружаетъ человѣка побужденіями, на которыя сочувственно отзывается человѣческая природа на всѣхъ степеняхъ своего развитія“ [84]).

Но и на высшей ступени христіанскаго развитія моментъ блаженства (μακαριότης),— радости (πνευματικὴ ἡδονή, ἡ χαρά, ἡ ἀπόλαυσις, ἡ ἀγαλλίασις, ἡ εὐφροσύνη) [85]), божественнаго наслажденія (ἡ θεία τρυφή) [86]), не теряетъ своего существеннаго значенія, а, напротивъ, раскрывается все съ большею и бо̀льшею интенсивностью, достигая своего высшаго совершенства въ жизни загробной.

Правда, это *блаженство* само по себѣ *не представляется цѣлью* человѣческой жизни; такою подлинною цѣлью можетъ быть, какъ мы видѣли, только и исключительно *богообщеніе* во Христѣ; но *слѣдствіемъ* и при томъ именно *необходимымъ*, *обязательнымъ*, является охарактеризованный выше моментъ блаженства, поскольку Богъ является *средоточіемъ всѣхъ благъ* и, слѣдовательно, общеніе съ Нимъ есть причастіе и всѣхъ благъ, т. е. богообщеніе для человѣка сопровождается необходимо высшимъ, совершеннѣйшимъ *блаженствомъ*.

Вотъ почему „кто видитъ Бога, тотъ въ этомъ зрѣніи имѣетъ уже все, что находится въ числѣ благъ,— нескончаемую жизнь, вѣчное нетлѣніе, безсмертное блаженство, нескончаемое царство, непрекращающееся веселіе, истинный свѣтъ..., неприступную славу, непрестанное радованіе и всякое благо“ [87]).

Выдѣляя и особенно подчеркивая въ состояніи будущаго блаженства праведниковъ элементъ „увеселенія“, „радованія“, Св. Отцы выразительно указываютъ именно на то, что этотъ моментъ оказывается, правда, второстепеннымъ, производнымъ, однако тѣмъ не менѣе *необходимымъ спутникомъ* истинной святости, обязательнымъ послѣдствіемъ полнаго господства въ душѣ

---

[84]) *Е. Ѳ.* Толков. 2 Солун. (I, 10), стр. 436.

[85]) *Евагрій.* Rer. monac. rat. c. IX, col. 1261C. Ср. Cap. pr. c. XV, col. 1225B. XXI, col. 1228A. Ср. *Исаакъ С.* А. LXXXIV, с. 480: ἐπουράνιος εὐφροσύνη.

[86]) *Григорій Н.* De infantibus..., col. 181C.

[87]) *Григорій Н.* De beat. Or. VI, col. 1265B: ὁ τὸν Θεὸν ἰδὼν πᾶν ὅπερ ἐστὶν ἐν ἀγαθῶν καταλόγῳ διὰ τοῦ ἰδεῖν ἔσχε, τὴν ἀτελεύτητον ζωήν, τὴν ἀΐδιον ἀφθαρσίαν, τὴν ἀθάνατον μακαριότητα, τὴν ἀτελεύτητον βασιλείαν, τὴν ἄληκτον εὐφροσύνην, τὸ ἀληθινὸν φῶς... τὴν ἀπρόσιτον δόξαν, τὸ διηνεκὲς ἀγαλλίαμα, τὸ πᾶν ἀγαθόν. Ср. ibid., Or. V, col. 1249A; In Psal. Tr. I, c. I, col. 433A; 433B; 433C.

„добродѣтели“ [88]). Въ этомъ случаѣ,—только, конечно, въ особой специфической формѣ,—осуществляется общій міровой законъ, согласно которому „каждое естество исполняется веселія, приблизившись къ тому, что ему принадлежитъ“ [89]). Въ зачаточной формѣ, въ несовершенномъ видѣ такая радость водворяется въ душѣ истиннаго христіанина еще въ земной періодъ пріобщенія его вѣчной жизни [90]), но только въ царствѣ славы она безраздѣльно овладѣетъ настроеніемъ человѣка, которое, если такъ можно сказать, будетъ сплошною радостью, ничѣмъ неомрачаемымъ духовнымъ восторгомъ [91]). Человѣкъ будетъ принимать тогда откровеніе славы Божіей, къ прославленію и веселію души своей [92]).

Слѣдовательно, по святоотеческому ученію, „вѣчной жизни принадлежитъ“ не только пользованіе, но и вмѣстѣ съ тѣмъ и потому самому именно „увеселеніе истинными благами“ [93]). Связь „добродѣтели“ и „веселія“ необходимая,—одно безъ другого быть не можетъ: „добродѣтель у преуспѣвшихъ становится душевнымъ веселіемъ“ [94]). Отсюда связь ихъ *постоянная*, никогда непрерывающаяся, непрекращающаяся. Свойство добродѣтели таково, что она „услаждаетъ пользующагося ею“, „не въ настоящемъ только“

---

[88]) Ср. *Василія В.* Const. mon. c. II, § 1, col. 1340C.

[89]) *Исаакъ С.* Л. LXXXIII, с. 469: ἑκάστη φύσις προσεγγίσασα τοῖς οἰκείοις αὐτῆς, εὐφροσύνης πληροῦται.

[90]) Объ *Антоніи В.*, напр., сообщается, что такъ какъ душа его была безмятежна, то и внѣшнія чувства оставались невозмущаемыми (ἀταράχους), и отъ *душевной радости весело было и лицо* (ἀπὸ τῆς χαρᾶς τῆς ψυχῆς ἱλαρὸν ἔχειν καὶ τὸ πρόσωπον) и по движеніямъ тѣлеснымъ можно было заключать о спокойствіи души (τὴν τῆς ψυχῆς κατάστασιν). Vita Antonii, 67, col. 940AB. Даже и въ другихъ общеніе съ нимъ возбуждало радость. Ibid. 73, col. 945A.

[91]) Св. *Григорій Н.* отличаетъ радость истиннаго христіанина, пока онъ находится на землѣ, отъ той высшей степени ея развитія, которая явится его удѣломъ въ жизни будущаго вѣка, обозначая первую и вторую даже разными наименованіями. По мысли Св. Отца „царствіемъ“ Господь назвалъ раждаемую Духомъ въ душахъ „радость“ (εὐφροσύνην), которая является залогомъ „вѣчной радости“ (αἰωνίου χαρᾶς), которою нѣкогда будутъ наслаждаться души святыхъ. De inst. christ. col. 304A.

[92]) *Исаакъ С.* Л. LXXXIV, с. 480: τότε οὐκ ἄλλος ἀπ' ἄλλου δέχεται τὴν ἀπωκάλυψιν τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ, πρὸς εὐφημίαν καὶ εὐφροσύνην τῆς ἰδίας ψυχῆς. ἀλλ' ἑκάστῳ ἀφ' ἑαυτοῦ δοθήσεται τὸ πρὸς ἄξιαν παρὰ τοῦ δεσπότου...

[93]) *Григорій Н.* De beat. Or. IV, col. 1232A: μακαριστὸν ἂν εἴη τὴν τῆς εὐφροσύνης μοῖραν τοῖς ἀληθινοῖς ἀγαθοῖς εἰς τὸν αἰῶνα ἀποθέσθαι βίον.

[94]) *Онъ же.* In Psal. Tr. I, c. II, col. 437A: ἡ ἀρετὴ ψυχῆς εὐφροσύνη τοῖς κατορθώσασι γίνεται. Ср. *Василій В.* Const. mon. c. II, § 1, col. 1340C.

вѣкѣ, но „на всѣ времена доставляетъ дѣйствительное веселіе“ [95]) [96]).

---

[95]) *Онъ же.* De beat. Or. IV, col. 1245B: τοιαύτη ἡ τοῦ ἀγαθοῦ τούτου φύσις ἐστίν, ὡς μὴ ἐν τῷ παρόντι μόνον καταγλυκαίνειν τὸν ἀπολαύοντα, ἀλλ' ἐν πᾶσι τοῖς τοῦ χρόνου μέρεσιν ἐνεργὸν παρέχειν τὴν εὐφροσύνην.

[96]) Въ существѣ своемъ, поэтому, справедливо, но въ способѣ и деталяхъ раскрытія не чуждо преувеличеній обобщеніе проф. *И. В. Попова*; церковь, по его словамъ, „смотритъ на духовное блаженство, какъ на слѣдствіе добродѣтели, и осуждаетъ тѣхъ, которые поставляютъ его цѣлію своей нравственной дѣятельности“ (Естественный нравственный законъ, стр. 167). Гораздо точнѣе и опредѣленнѣе сказать, что поставлять загробное блаженство *цѣлью* своей дѣятельности христіанинъ можетъ только на низшихъ ступеняхъ своего развитія (о чемъ у насъ рѣчь будетъ ниже. Ср. ibid., стр. 159—165), когда такое отношеніе для человѣка является даже отчасти неизбѣжнымъ. Что же касается высшей ступени христіанскаго совершенства, то исполненіе христіанскаго подвига становится уже *потребностью* одушевленной самоотверженною любовью, облагодатствованной личности. Въ первомъ случаѣ обѣщаніе загробнаго блаженства очень плодотворно и полезно для человѣка и потому усиленно предлагается вѣрующему и Словомъ Божіимъ и Церковью; во второмъ случаѣ внѣшнее напоминаніе просто *излишне*, поскольку христіанинъ уже фактически владѣетъ христіанскимъ блаженствомъ, высшею радостью, которую, по слову Христа, никто и ничто отнять отъ него не въ состояніи. На этой ступени и не можетъ уже быть рѣчи о блаженствѣ, какъ *цѣли* христіанской жизнедѣятельности. Психологическая подкладка этого явленія отчасти выясняется хотя бы на слѣдующемъ примѣрѣ. Сначала человѣкъ можетъ заниматься тою или иною научною спеціальностью ради какихъ-либо внѣшнихъ по отношенію къ самой наукѣ цѣлей. Но, по мѣрѣ того, какъ онъ входитъ въ научную область, осваивается, сродняется съ нею, онъ начинаетъ мало-помалу работать ради самой истины безкорыстно. Однако только тогда и именно по тому самому его работа начинаетъ доставлять труженику высшее блаженство, котораго онъ не зналъ, пока занимался ранѣе по внѣшнимъ побужденіямъ. И чѣмъ безкорыстнѣе работаетъ ученый, тѣмъ выше, утонченнѣе, благороднѣе, свѣтлѣе и чище почерпаемое имъ изъ научныхъ занятій удовлетвореніе, наслажденіе sui generis. Кто рѣшился бы осудить такого ученаго за то, что онъ, открекшись отъ всего ради науки, вознаграждается, даже независимо отъ своего прямого желанія, высокимъ, утонченнѣйшимъ внутреннимъ удовлетвореніемъ, которое—въ нѣкоторыхъ случаяхъ—можетъ быть сполна чуждо всякаго эгоистическаго оттѣнка? Таковъ уже общій законъ духовной жизни, что всякое самопожертвованіе сопровождается высшимъ „обрѣтеніемъ“ (Мѳ. XVI, 25—26). Отнять блаженство отъ христіанскаго совершенства не удастся никакому послѣдователю морали сухого долга,—*блаженство—необходимый, неотъемлемый моментъ христіанскаго совершенства*, что бы кто ни говорилъ. Но испытать его можетъ только и именно тотъ, кто полюбилъ добро ради самаго добра,—кто полюбилъ Христа Спасителя, какъ высочайшую Истину и безусловное Добро, кто воспиталъ въ себѣ исключительную преданность Его Божественной Личности. Отсюда и упреки христіанства въ эвдемонизмѣ могутъ проистекать только изъ недоразумѣнія, изъ непониманія сущности христіанскаго ученія о спасеніи человѣка. Даже съ точки зрѣнія принятаго понятія объ эвдемонизмѣ этотъ упрекъ оказывается по отношенію къ

Само собою понятно, что христіанское блаженство, сущность котораго составляетъ радость и миръ о Св. Духѣ, несоизмѣримо съ обычною радостью, проникнутою чувственностью [97]).

Специфическій характеръ христіанскаго блаженства всецѣло опредѣляется особенностями того состоянія, которое его обусловливаетъ,— состояніемъ богообщенія, внутренняго тѣснѣйшаго единенія со Христомъ. Его причина, корень, центръ тяжести лежитъ именно въ сокрытой отъ внѣшняго воспріятія глубочайшей мистической глубинѣ человѣческой личности [98]). Однако это блаженство, эта радость не оставляетъ безъ своего воздѣйствія и всѣ стороны человѣческой личности, живо отражаясь во всѣхъ ея периферіяхъ [99]). Мало этого. Христіанское ученіе, не открывая намъ деталей и подробностей, вполнѣ опредѣленно однако же содержитъ въ себѣ то *принципіальное*, общее положеніе, что и *внѣшнія* блага, въ видѣ для насъ теперь совершенно непредставимомъ, также будутъ входить, такъ сказать, въ составъ, содержаніе и объемъ будущаго блаженства. И это въ томъ смыслѣ, что съ прославленнымъ состояніемъ человѣка будутъ вполнѣ гармонировать и всѣ объективныя, внѣшнія условія „вѣчной жизни“ праведниковъ. Въ формѣ общей, но въ то же время принципіально вполнѣ опредѣленной, указанное христіанское ученіе выражено Ап. Петромъ. „По обѣтованію Его, мы ожидаемъ новаго неба и новой земли (γῆν καινήν), на которыхъ обитаетъ правда (ἐν οἷς δικαιοσύνη κατοικεῖ) [100]).

христіанству безпочвеннымъ. Въ самомъ дѣлѣ „если счастье поставляется конечною, верховною *цѣлью* нравственности, т. е. если говорится: будь нравственъ, дѣлай добро не ради самого добра, но чтобы быть истинно счастливымъ, то такая этика называется эвдемоническою, или эвдемонизмомъ. Если же счастье признается только какъ необходимое *послѣдствіе* нравственности, т. е. если какъ бы говорится, что благо, добро будетъ доброму, то такая этика не заключаетъ еще въ себѣ эвдемонизма“. *Проф. Рѣдкинъ*. т. III, стр. 66—67.

[97]) Ср. *Григорій Н.* In Psal. Tr. I, c. II, col. 437A: „душевное веселіе далеко отстоитъ отъ безсловеснаго и рабскаго сластолюбія“ (ἡ τῆς ψυχῆς εὐφροσύνη πολλῷ τῷ μέσῳ τῆς ἀλόγου τε καὶ ἀνδραποδώδους ἡδυπαθείας ἀπώκισται).

[98]) Ср. 1 Кор. II, 9.

[99]) Ср. Лук. VI, 23: „возрадуйтесь (χαίρετε) въ тотъ день и возвеселитесь (σκιρτήσατε)...

[100]) 2 Петр. III, 13. — Если νέος — новый только *хронологически*, молодой, то καινός — новый именно качественно; καινός соотвѣтствуетъ ἕτερος — *качественно* другой, тогда какъ νέος сближается съ ἄλλος — *нумерически* другой. Напр., лучи Рёнтена — καινοί, поскольку наука отличаетъ ихъ, какъ особый классъ, отъ извѣстныхъ доселѣ лучей свѣтовыхъ, тепловыхъ, химическихъ. Если καινός — то, — что заступаетъ мѣсто настоящаго и при томъ какъ ἕτερον, качественно отъ него отличное, то понятно, почему именно этотъ терминъ употребляется

Апостолъ Павелъ отличительную особенность и непремѣнную принадлежность будущаго состоянія всей твари указываетъ въ томъ, что она „освобождена будетъ отъ рабства тлѣнію въ свободу славы дѣтей Божіихъ“ [101]). Такимъ образомъ, праведные будутъ жить въ условіяхъ, въ которыхъ вполнѣ откроется и осуществится „правда“ Божія,— нетлѣнные, прославленные и обитать будутъ на лонѣ природы нетлѣнной, прославленной... Праведники и въ объективной окружающей ихъ средѣ будутъ созерцать совершенное откровеніе и полное осуществленіе закона Божественной Правды... Внѣшнія условія жизни праведниковъ будутъ, слѣдовательно, служить безусловнымъ проявленіемъ и обнаруженіемъ того именно закона Божественной Правды, дѣйствіе котораго не проявляется *видимо* на землѣ, въ настоящей стадіи развитія царства Божія съ свойственною ему безусловностью. Однимъ изъ требованій его является полное соотвѣтствіе внѣшняго положенія человѣка въ мірѣ съ его религіозно-нравственнымъ достоинствомъ, сущность и источникъ котораго заключается въ богообщеніи. Указанное соотвѣтствіе, подоженное въ основу творенія человѣка и даннаго ему первоначально Богомъ господственнаго, царственнаго положенія въ мірѣ,—въ качествѣ несомнѣннаго закона христіанской нормальной жизни подтверждено Самимъ Господомъ Спасителемъ: „ищите прежде царства Божія и правды Его (καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ) и это все приложится (προστεθήσεται) вамъ“ [102]). Однако полное, безусловное осуществленіе нормативнаго требованія такого гармоническаго соотвѣтствія внѣшняго и внутренняго возможно и дѣйствительно будетъ имѣть мѣсто только въ царствѣ славы, въ жизни будущаго вѣка, когда и нравственное состояніе праведниковъ пріобрѣтетъ незыблемую устойчивость въ добрѣ въ силу непосредственнаго, видимаго общенія со Христомъ, когда и все боговра-

---

для характеристики настоящихъ и ожидаемыхъ благъ спасенія; ср., напр., καινοὶ οὐρανοὶ καὶ γῆ καινή (Іез. LXV, 17; Апок. XXI; 2 Петр. III, 13); καινὴ Ἱερουσαλήμ (Апок. III, 12; XXI, 2); ὄνομα καινόν (Апок. II, 17; Ср. Іез. XXVI, 2·4; LXV. 15. Апок. III. 12; XIX. 12); ᾠδὴ καινή (Апок. V, 9; XIV, 3). Такимъ образомъ, καινός— слово по преимуществу апокалиптическое (Ср. Апок. XXI, 5: καινὰ ποιῶ πάντα). Однако уже и дарованныя Христомъ блага искупленія объединяются въ понятіи: καινὴ διαθήκη (Мѳ. XXVI, 28; Мрк. XIV, 24; Лк. XXII, 20; 1 Кор. XI, 25. 2 Кор. III. 6. Евр. VIII, 8·14. IX. 19), какъ завѣта лучшаго = (κρείττων διαθήκη) по своему достоинству и неизмѣримо высшаго по сообщаемымъ имъ плодамъ. *Cremer.* S. 534—535. Ср. Ученыя замѣтки и письма проф. В. В. Болотова. Христ. Чтен. 1906 г. Май, стр. 681.

[101]) Римл. VIII, 21.

[102]) Мѳ. VI, 33.

ждебное царство будетъ покорено Христомъ Богомъ [103]), слѣдовательно, будутъ уничтожены всѣ теперь попускаемыя Богомъ, по плану Его домостроительства о спасеніи *всего* міра, и несомнѣнно ограничивающія безусловное проявленіе Божественной Любви и Правды, чуждыя или прямо враждебныя Христу и Его дѣлу дѣйствія и состоянія царства тьмы [104]) со всѣми тяжкими послѣдствіями для праведника, несомнѣнно омрачающими его радость.

Законъ Божественной Правды можетъ быть — и дѣйствительно будетъ — осуществленъ во всемъ своемъ безусловномъ совершенствѣ только и именно тогда, когда Самъ „Богъ будетъ все во всемъ“ [105]). Праведники „будутъ Его народомъ, и Самъ Богъ съ ними будетъ Богомъ ихъ; и отретъ Богъ всякую слезу съ очей ихъ, и смерти не будетъ уже; ни плача, ни вопля, ни болѣзни уже не будетъ.“ [106]). Такимъ образомъ, и всѣ внѣшнія условія, всю объективную для человѣка среду Господь приведетъ въ полное соотвѣтствіе съ религіозно-нравственнымъ, духовнымъ состояніемъ человѣка, которое не только не будетъ никогда и ни въ какомъ отношеніи нарушаться и ослабляться дисгармонирующимъ воздѣйствіемъ и вліяніемъ первыхъ, какъ это сплошь и рядомъ встрѣчается въ земной жизни, а, напротивъ, будетъ тогда восполняться, подкрѣпляться, усиливаться вполнѣ и всецѣло гармонирующею съ его внутреннимъ настроеніемъ внѣшнею средою [107]).

Такимъ образомъ, и, такъ называемыя, „внѣшнія блага“ входятъ въ объемъ и содержаніе блаженнаго состоянія праведниковъ, хотя и не въ качествѣ условія, самостоятельно опредѣляющаго и производящаго это состояніе, а лишь въ видѣ момента, необходимо ему сопутствующаго и гармонически согласованнаго съ внутреннею сущностью этого блаженства,—слѣдовательно,—въ качествѣ элемента второстепеннаго и дополнительнаго, вполнѣ и

---

[103]) 1 Кор. XV, 25.

[104]) Ср. ibid., ст. 26.

[105]) Ibid., ст. 28.

[106]) Апок. XX, 3—4.

[107]) Равнымъ образомъ по отношенію къ грѣшникамъ и всѣ внѣшнія условія будутъ соотвѣтствовать безконечно мрачному, мучительному состоянію ихъ личной духовной жизни, жестокимъ терзаніямъ и мученіямъ совѣсти, такъ что „мука вѣчная“ грѣшниковъ будетъ не опредѣляться, какъ своею причиной, а лишь *дополняться* и внѣшними условіями окружающей ихъ среды, въ которую они будутъ поставлены. Ср. Мѳ. XXV, 46; Апок. XXI, 8. *Исаакъ С.* LXXXIV, 480—481; *Григорій С.* Capita § 34, col. 1249B; § 35, col. 1249C: § 38, col. 1249D.

всецѣло подчиненнаго. Названныя блага собственно и не могутъ быть названы въ точномъ смыслѣ *внѣшними*, поскольку они вполнѣ соотвѣтствуютъ *внутреннему* содержанію блаженной жизни праведника, служатъ его точнымъ отображеніемъ, хотя и въ самомъ реальномъ смыслѣ, въ объективной дѣйствительности.

Согласно первоначальной цѣли творенія человѣка, онъ являлся, по самой своей идеѣ и нормативному назначенію, распорядителемъ всей твари, призваннымъ одухотворить и осмыслить ея силы, законы и явленія и, такимъ образомъ, отпечатлѣть и во внѣшней природѣ созидательную, творческую работу духа, такъ что не одинъ человѣческій организмъ, а собственно вся природа должна была служить послушнымъ орудіемъ, какъ бы *тѣломъ*, *покровомъ*, *одеждою* человѣческаго духа. Эта цѣль реально осуществится—и при томъ самымъ полнымъ и совершеннымъ образомъ — въ жизни будущаго вѣка.

Блаженное состояніе человѣка въ царствѣ славы будетъ точно соотвѣтствовать для каждаго праведника степени его способности къ богообщенію, мѣрѣ его воспріимчивости къ духовнымъ благамъ общенія со Христомъ, а поэтому и *степени блаженства праведниковъ будутъ различны* [108]).

Однако это различіе въ степени блаженства, основывающееся на различіи религіозно-нравственнаго состоянія,—богоподобія,—праведниковъ, нисколько не повредитъ *полнотѣ* блаженства каждаго изъ нихъ въ отдѣльности. Каждый во всей полнотѣ будетъ имѣть ту мѣру блаженства, какую онъ по своему развитію и раскрытію богоподобныхъ сторонъ своей природы окажется въ состояніи воспринять и усвоить [109]).

По ученію Св. *Григорія*, какъ свѣтило, будучи единымъ

---

[108]) Ср. 1 Кор. XV, 41—42; ср. Мѳ. XX, 23; Лк. X, 40. *Исаакъ С.* LVI, 332: „Спаситель многими обителями у Отца называетъ различныя мѣры ума водворяемыхъ въ той странѣ, т. е. отличія и разности духовныхъ дарованій, какими наслаждаются по мѣрѣ воспріимчивости ума“ (πολλὰς μονὰς ὁ σωτὴρ τοῦ Πατρὸς καλεῖ τὰ μέτρα τῆς διανοίας τῶν ἐν τῇ χώρᾳ ἐκείνῃ αὐλιζομένων, λέγω δὴ τὰς διακρίσεις καὶ διαφορὰς τῶν πνευματικῶν χαρισμάτων, ἐν οἷς κατὰ διάνοιαν ἐντρυφῶσιν. Ср. *Макарій Е.* De patientia et discretione. c. X, col. 873AB. Ср. *Григорій С.* Capita...., col. 1252 (T. CL): „Царствіе одно, но имѣетъ внутри (себя) многія различія, по различію въ добродѣтели, вѣдѣніи и степени обоженія имѣющихъ войти въ него (μιᾶς μὲν οὔσης τῆς βασιλείας, πολλὰς δὲ ἔνδον διαφορὰς ἐχούσης. ὡς εἶναι... κατά τε τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν γνῶσιν, κατά τε τὸ ποσὸν τῆς θεώσεως ἔχοντας).

[109]) Ср. св. *Григорій С.* Сар. § 56, col. 1256A. По мысли преподобнаго, въ царствѣ славы всякій будетъ имѣть такую степень обоженія, которая будетъ соотвѣтствовать совершенству въ духовныхъ возрастаніяхъ нынѣшняго вѣка (ἴσην ἔχει πρὸς τὸν ὁμοειδεῖς καὶ τὴν ἀξίαν τὴν θέωσιν ἐν τῷ μέλλοντι, ὁ τὴν ἀρετὴν ἐν τεῦθεν πρὸς τὰς μεθηλικιώσεις τοῦ πνεύματος τέλειος.

своею общею свѣтоносною силою обнимаетъ все, находящееся подъ нимъ, и, удѣляя себя всѣмъ, пользующимся свѣтомъ его, каждому представляется цѣлымъ и нераздѣльнымъ подобно этому и тѣмъ болѣе — Создатель этого свѣтила, Который бываетъ всяческая во всѣхъ (I Кор. XV. 28), присущъ каждому, въ такой мѣрѣ сообщая Себя Самого, въ какой вмѣщаетъ пріемлющій [110]).

По словамъ преп. *Ефрема С.*, Господь назвалъ обители многими не по различію мѣстъ, но по степени дарованія (οὐ διαφορᾷ τόπων, ἀλλὰ τάξει χαρισμάτων). Какъ лучами чувственнаго солнца всякій наслаждается по мѣрѣ чистоты зрительной силы и собственной впечатлительности, такъ и въ будущемъ вѣкѣ всѣ праведные *нераздѣльно водворятся въ одной радости* (οἱ δίκαιοι πάντες αὐλίζονται ἐν μιᾷ χαρᾷ ἀδιαιρέτως), но каждый *въ своей мѣрѣ* (κατὰ τὸ ἑαυτοῦ μέτρον) будетъ озаряться однимъ мысленнымъ солнцемъ и *по степени достоинства* (κατ' ἀξίαν) почерпать радость и веселіе, и никто не увидитъ мѣры высшаго и низшаго (οὐ θεωρεῖ τις τὰ μέτρα τοῦ ὑπερέχοντος οὐδὲ τοῦ ὑποδεεστέρου) [111]).

Загробная участь человѣка, слѣдовательно, вполнѣ зависитъ отъ его собственнаго религіозно-нравственнаго состоянія, того или другого направленія его основнаго жизненнаго стремленія, поскольку это послѣднее—въ своемъ конечномъ результатѣ—проявляется и выражается въ видѣ или ничѣмъ неискоренимаго стремленія къ богообщенію или же, напротивъ, въ видѣ твердо опредѣлившагося настроенія богоотчужденности. Блаженство будетъ сообщено отъ Бога праведникамъ не въ видѣ дара, внѣшняго по отношенію къ ихъ собственному настроенію,—такого дара, который бы имѣлъ значеніе объективной отплаты, внѣшняго вознагражденія за ихъ труды, лишенія, страданія,—нѣтъ—вѣчное блаженство по своему основному содержанію и степени дѣйствительнаго переживанія его человѣкомъ будетъ опредѣляться именно основнымъ характеромъ человѣческаго жизнеопредѣленія, являясь, такимъ образомъ, прямымъ и самымъ полнымъ отвѣтомъ на внутренніе запросы его существа. Правда, собственная напряженная дѣятельность человѣка для реальнаго пріобщенія его вѣчной жизни обязательна и существенно необходима; однако—не въ томъ смыслѣ, что человѣкъ надѣляется отъ Бога

---

[110]) Εἰ εἷς ὢν φωστὴρ κοινῇ τε τὸ ὑποκείμενον ἅπαν τῇ φωτιστικῇ δυνάμει διαλαμβάνει, καὶ πᾶσι τοῖς μετέχουσιν ἑαυτὸν ἐπιμένων, ὅλος ἑκάστῳ καὶ ἀδιαίρετος πάρεστι· πόσῳ μᾶλλον ὁ τοῦ φωστῆρος δημιουργός, καὶ πάντα ἐν πᾶσι γίνεται, καθὼς φησιν ὁ Ἀπόστολος, καὶ ἑκάστῳ πάρεστι, τοσοῦτον ἑαυτὸν διδούς, ὅσον τὸ ὑποκείμενον δέχεται. De infantibus.. col. 181B.

[111]) *Ефремъ С.* Т. III, p. 25EI—26A.

всѣми внутренними и внѣшними благами въ награду за свое добродѣланіе, такъ что человѣкъ, претерпѣвая страданія и лишенія на землѣ, получаетъ возможность именно *за это* наслаждаться и пользоваться всѣми благами, испытывать полное счастіе и довольство на небѣ. Значеніе указанной дѣятельности человѣка опредѣляется тѣмъ, что безъ собственнаго, характеризующагося напряженіемъ всѣхъ его силъ, участія человѣка въ усвоеніи ему спасенія Христа, помимо его христіанскаго настроенія, благодать одна сама по себѣ не можетъ измѣнить его личнаго жизнеопредѣленія, основного настроенія, принудить его всѣмъ существомъ полюбить Бога во Христѣ и всецѣло, безъ всякаго остатка, устремиться къ Нему, чтобы достигнуть реальнаго пріобщенія Его вѣчной, божественной жизни.

Что же касается объективныхъ благъ, которыми также, какъ мы видѣли, будутъ окружены праведники, то назначеніе ихъ состоитъ собственно въ томъ, что они будутъ способствовать лишь болѣе полному раскрытію внутренняго состоянія богоподобія людей прославленныхъ, поскольку они явятся вполнѣ благопріятной атмосферой для этого развитія и нераздѣльно связаннаго съ нимъ блаженства, но не сами по себѣ создадутъ это послѣднее, такъ что къ существу блаженства они собственно не относятся [112]).

Равнымъ образомъ и грѣшники лишатся истинной жизни и блаженства собственно — и только — потому, что они сами не стремятся—всѣмъ своимъ существомъ — къ этой именно жизни, не способны къ такому именно блаженству,— эта жизнь чужда всему ихъ внутреннему религіозно-нравственному строю,—она имъ совсѣмъ не понятна, противна, а потому и высшаго удовлетворенія имъ доставитъ она была бы не въ состояніи,— свое блаженство они понимаютъ совершенно иначе, полагая его въ самоугодіи, а не въ любви къ Богу

Особенно рельефно оттѣнены всѣ формулированныя нами мысли Св. *Иринеемъ Л.* Вотъ основные пункты воззрѣній Св. Отца по данному вопросу.

---

[112]) Если бы можно было представить себѣ, что „внѣшнія блага будутъ совершенно исключены изъ будущаго состоянія свѣтлаго прославленія праведниковъ, то и въ такомъ случаѣ вѣчная жизнь *въ своемъ существѣ* осталась бы незатронутою, внутреннее блаженство праведниковъ отнюдь *существенно* не пострадало бы. По словамъ *Е. Θеофана*, „благоволеніе любви любимаго Господа и любовь, дышащая любимымъ Господомъ,—это и есть рай. Любящій Господа и любимый Имъ вездѣ будетъ въ раю, хоть помѣсти его въ адъ; какъ наоборотъ нелюбимый Господомъ и не любящій Его вездѣ будетъ въ аду, хоть помѣсти его въ рай". Толков. IX—XVI гл. Посл. Св. Ап. Павла къ Римл. стр. 12.

Богъ даетъ свое общеніе только тѣмъ, которые Его любятъ и въ духѣ этой любви устрояютъ всю свою жизнь. Но общеніе съ Богомъ даетъ человѣку жизнь, просвѣщеніе и наслажденіе всѣми благами, какія заключены въ Немъ. Тѣхъ же, которые по своему собственному произволенію отступаютъ отъ Бога (ὅσοι ἀφίστανται κατὰ τὴν γνώμην αὐτῶν τοῦ Θεοῦ), Онъ подвергаетъ отлученію отъ Себя, которое *сами они избрали* (τούτοις τὸν ἀπ' αὐτοῦ χορισμὸν ἐπάγει). Разлученіе же съ Божественною жизнью есть не что иное, какъ смерть (θάνατος); какъ отчужденіе отъ Божественнаго свѣта, оно тьма (σκότος) и *вообще отчужденіе отъ Бога есть лишеніе всѣхъ благъ, какія есть у Него* (ἀποβολὴ πάντων τῶν παρ' αὐτοῦ ἀγαθῶν).

Поэтому тѣ, которые чрезъ свое отступленіе отъ Бога утратили всѣ дѣйствительныя блага, какъ лишенные ихъ, оказываются (καταγίγνονται) во всякомъ мученіи *не потому, чтобы Богъ Самъ по Себѣ напередъ подвергалъ ихъ наказанію, но наказаніе постигаетъ ихъ, вслѣдствіе именно лишенія всѣхъ благъ* (τοῦ Θεοῦ μὲν προηγητικῶς μὴ κολάζοντος, ἐπακολουθούσης δὲ ἐκείνης τῆς κολάσεως διὰ τὸ ἐστερῆσθαι πάντων τῶν ἀγαθῶν).

Это можно пояснить примѣромъ. Сами себя ослѣпившіе или ослѣпленные лишены наслажденія видѣть свѣтъ *не потому, чтобы свѣтъ наказывалъ ихъ слѣпотою* (οὐ τοῦ φωτὸς ἐπιφέροντος αὐτοῖς τὴν ἐν τυφλώσει τιμωρίαν), *но самая слѣпота доставляетъ имъ несчастіе*. Блага же Божіи вѣчны и безконечны, а потому и лишеніе ихъ вѣчно и безконечно [113]).

Богъ, зная напередъ все, приготовилъ соотвѣтствующія обиталища для тѣхъ и другихъ (utrisque aptas praeparavit habitationes),— тѣмъ, которые искали свѣта нетлѣнія и обратились къ нему (et ad id recurrunt) милостиво сообщая этотъ желаемый ими свѣтъ; для тѣхъ же, которые отъ этого свѣта бѣгутъ и отвращаются, какъ бы сами ослѣпляютъ себя, Онъ приготовилъ тьму (praeparavit tenebras), соотвѣтствующую характеру тѣхъ существъ, которыя противятся свѣту. Тѣ, кто избѣгаютъ свѣта, *по справедливости обитаютъ во тьмѣ*. Слѣдовательно, тѣ, которые удаляютъ себя отъ вѣчнаго свѣта Божія, *сами служатъ причиной своего нахожденія въ вѣчной тьмѣ*, т. е. лишенія всѣхъ благъ богообщенія, *сами являются причиной такого жилища* (sibi metipsis causa hujusmodi habitationis facti) [114]).

Тою же аналогіей свѣта и глаза — въ его здоровомъ и поврежденномъ состояніяхъ—пользуется, желая точнѣе опредѣлить

---

[113]) Contra Haereses. L. V, c. XXVII, col. 1196—1197.

[114]) Ibid., L. IV, c. XXXIX, col. 1111—1112.

способъ взаимоотношенія человѣка къ благамъ богообщенія и св. *Григорій Н.* При этомъ Св. Отецъ предлагаетъ, по сравненію съ Св. Иринеемъ, раскрытіе и нѣкоторыхъ новыхъ сторонъ этой аналогіи, извлекая изъ нея дальнѣйшіе и характерные выводы.

По мысли Св. Отца, подобно тому, какъ для воспріятія свѣта еще недостаточно, чтобы объективно существовалъ источникъ свѣта, но для дѣйствительнаго воспріятія свѣтового ощущенія необходима, кромѣ того, наличность въ тѣлесномъ организмѣ особо приспособленнаго органа—глаза, который одинъ только въ ряду другихъ членовъ тѣла, въ силу своего телеологическаго спеціальнаго устройства, способенъ воспринимать свѣтовыя ощущенія,—точно такъ же для реальнаго осуществленія богоподобія совершенно необходимо (ἀνάγκη πᾶσα), чтобы человѣческая природа заключала въ себѣ нѣчто сродное съ Богомъ, была, такъ сказать, приспособлена къ богообщенію [115]).

Если для осуществленія общенія съ Богомъ необходима собственно только способность человѣка къ воспріятію этого общенія,— поскольку — разумѣется, Богъ съ своей стороны всегда готовъ даровать человѣку, искренно стремящемуся къ богообщенію, всѣ блага общенія съ Собою, то нельзя въ собственномъ смыслѣ сказать, что причастіе вѣчной жизни служитъ воздаяніемъ за добрыя дѣла, а лишеніе этой жизни — наказаніемъ за дѣла худыя (οὐκ ἔστιν εἰπεῖν κυρίως ἀντίδοσιν τῶν εὖ βεβιωκότων γενέσθαι τὴν τῆς ζωῆς μετουσίαν καὶ τιμωρίαν τὸ ἔμπαλιν). Въ самомъ дѣлѣ, примѣнимъ сюда уже взятую аналогію. Мы не говоримъ вѣдь, что воспріятіе свѣта для имѣющаго нормальное, острое зрѣніе служитъ наградою или отличіемъ, какъ не говоримъ равнымъ образомъ и того, что больному глазами служитъ наказаніемъ или карою фактъ лишенія зрительной дѣятельности [116]). Подобно этому и блаженная жизнь сродна и свойственна имѣющимъ чистые, неповрежденные, незагрязненные духовные органы воспріятія, тогда какъ болѣзнь, поврежденіе этихъ органовъ имѣетъ своимъ необходимымъ послѣдствіемъ (ἀναγκαίως ἕπεται) полную невозможность пріобщенія вѣчной жизни [117]). Однако аналогія указываетъ и на то, что „въ нѣкоторомъ смыслѣ“ блага богообщенія можно признать и назвать, пожалуй, и воздаяніемъ (λέγεται δὲ κατά τινα διάνοιαν τὸ αὐτὸ καὶ ἀντίδοσις) [118]). Что касается вопроса, въ какомъ же собственно смыслѣ христіанское вѣчное блаженство

---

[115]) De infantibus, col. 173D—176A.
[116]) Ibid., col. 176D.
[117]) Col. 176D—177A.
[118]) Col. 177B.

все-таки можно назвать „воздаяніемъ“, то онъ уясняется Св. Отцомъ при помощи той же аналогіи — глаза и свѣта, причемъ въ данномъ случаѣ обращается вниманіе именно на то, что и человѣкъ въ извѣстномъ смыслѣ самъ можетъ быть *виновникомъ* хорошаго или, наоборотъ, дурного зрѣнія; въ такомъ то случаѣ и говорятъ иногда, что человѣкъ наслаждается хорошимъ зрѣніемъ вполнѣ *заслуженно*, что это послѣднее является должной наградой за его достойное поведеніе.

Предположимъ, что два человѣка больны одною и тою же глазною болѣзнію, угрожающею совершенною потерею ихъ зрѣнія. Но каждый изъ нихъ въ виду своей болѣзни ведетъ себя совершенно неодинаково. Одинъ изъ нихъ съ полнымъ вниманіемъ и стараніемъ занялся лѣченіемъ своихъ глазъ, исполняя всѣ предписанія врача, какъ бы они ни были для него тягостны и непріятны, какимъ бы ни подвергали они его ограниченіямъ,—въ то время какъ другой больной не захотѣлъ соблюдать діэты, воздерживаться отъ употребленія вреднаго для его здоровья вина, и не заставилъ себя подчиняться предписанному ему врачемъ ограничительному режиму, необходимому для возстановленія его здоровья, а продолжалъ, напримѣръ, посѣщать бани и т. под. и вообще не переставалъ избѣгать сильныхъ ощущеній. И вотъ въ концѣ концовъ первый выздоравливаетъ,— зрѣніе его возстановляется, тогда какъ второй лишается зрѣнія. Видя до противоположности различный исходъ болѣзни того и другого человѣка и принимая въ соображеніе ихъ совершенно различное поведеніе во время болѣзни, люди обыкновенно и говорятъ, что оба „достойно получаютъ плоды своего произволенія, именно одинъ — лишеніе свѣта, а другой — наслажденіе свѣтомъ“ [119]).

Слѣдовательно, дѣлаетъ выводъ Св. Отецъ, какъ во взятомъ примѣрѣ возвращеніе зрѣнія одному больному и потеря его для другого, такъ и въ полученіи человѣкомъ вѣчной жизни и небеснаго блаженства (или, наоборотъ, въ лишеніи этихъ благъ) то и другое называемъ воздаяніемъ только „по неточному словоупотребленію“ (ἀντίδοσιν ἐκ καταχρήσεως ὀνομάζομεν) [120]) [121]).

---

[119]) Ibid., col. 177BC: φαμὲν τοίνυν, προς το πέρας ἑκατερου βλέποντες, ἀξίως ἀντιλαβεῖν ἑκάτερον τῆς προαιρέσεως αὐτοῦ τοὺς καρπούς· τον μὲν τὴν στερησιν τοῦ φωτος, τον δε τὴν ἀπόλαυσιν.

[120]) Col. 177C.

[121]) Мысль о томъ, что воспріятіе будущаго блаженства опредѣляется собственно способностью человѣка къ богообщенію, съ помощью особенно выразительныхъ образовъ и характерныхъ сравненій, выражаетъ *Николай Кавасила* (см. De vita in Christo. Lib. I. T. CL, col. 493B—496A). Вотъ сущность его воззрѣній.—Тѣ, которые не будутъ имѣть необходимыхъ для участія въ буду-

VIII.

Значеніе идеи „воздаянія“ въ христіанствѣ.—Пониманіе идей „мздовоздаянія“, „награды“ въ прямомъ и точномъ смыслѣ невозможно. — Почему же ученіе о „наградахъ“ и „наказаніяхъ“ содержится въ Св. Писаніи и въ святоотеческой письменности.—Подлинный и точный смыслъ этого ученія.

Идея „награды“, „воздаянія“, несомнѣнно содержащаяся въ христіанскомъ ученіи, собственно заключаетъ въ себѣ ту мысль, что, хотя „горняя слава“ есть несомнѣнно „даръ Божій“, однако этого дара можно достигнуть, его получить возможно не иначе, какъ при обязательномъ условіи личнаго подвига и борьбы [1]). Т. е., иначе говоря, названную идею съ указанной точки зрѣнія можно формулировать такъ, что вѣчная жизнь и небесное блаженство помимо личнаго участія самого человѣка фактически не могутъ быть сообщены ему Богомъ, хотя „воля Божія есть спасеніе людей“ [2]).

Та истина, что понятіе „награды“ „воздаянія“ не можетъ быть примѣнено къ полученію человѣкомъ вѣчной жизни въ

щей жизни силъ и способностей, не получатъ никакого блаженства (ὅ τε μέλλων, οὓς αν μὴ τὰς δυνάμεις, καὶ τὰς αἰσθήσεις, ὧν δέοι πρὸς τὸν βίον ἐκεῖνον, ἔχοντας λάβοι, τούτοις οὐδὲν ἔσται πλέον εἰς εὐδαιμονίαν..). Въ жизни будущаго вѣка и свѣтъ будетъ сіять, и солнце будетъ посылать яркіе лучи, но глазъ, если его нѣтъ, образоваться, сформироваться уже не можетъ (... τὸ φῶς ἀνατέλλει, καὶ ὁ ἥλιος καθαρὰν τὴν ἀκτῖνα παρέχει, ὀφθαλμὸν δὲ οὐκ ἔνι τηνικαῦτα πλασθῆναι); и духовное благоуханіе будетъ щедро разлито, наполняя все, но не имѣющій обонянія, не будетъ его воспринимать (καὶ ἡ μὲν τοῦ πνεύματος εὐωδία δαψιλῶς ἐκχεῖται καὶ τὰ πάντα κατέχει, ὄσφρησιν δὲ οὐκ ἄν τις λάβοι μὴ ἔχων). И будетъ сообщеніе таинъ, которыя Сынъ Божій слышалъ отъ Отца и которымъ Онъ научитъ друзей своихъ, но для того, чтобы дѣйствительно можно было слышать ихъ, необходимо, чтобы сами друзья Его имѣли уши (Καὶ τῶν μὲν μυστηρίων ἔξεστι κοινωνῆσαι τῷ Υἱῷ τοῦ Θεοῦ τοὺς φίλους κατὰ τὴν ἡμέραν ἐκείνην, καὶ ἃ ἤκουσε παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκεῖνος, παρ' ἐκείνου μαθεῖν αὐτούς. ἀνάγκη δὲ φίλους ὄντας αὐτοῦ καὶ ὦτα ἔχοντας ἀφικέσθαι).

[1]) Ср. *Григорій Б.* Or. II. Apolog. col. 425C: δι' ἀγῶνος καὶ πάλης, τῆς πρὸς τὰ κάτω, τῆς ἄνω δόξης κληρονομήσειεν... καὶ ἀρετῆς ἄθλον, ἀλλὰ μὴ Θεοῦ δῶρον μόνον ἐχῃ τὰ ἐλπιζόμενα.

[2]) *Григорій Н.* De or. Domin. Or. IV. T. XLIV, col. 1161D.

смыслѣ сколько-нибудь строгомъ и точномъ,—станетъ еще яснѣе въ томъ случаѣ, если мы обратимъ вниманіе на, такъ называемую, *объективную* сторону спасенія человѣка, на основное содержаніе вѣчной жизни въ ея существѣ, на ея источникъ, а также—вмѣстѣ съ этимъ—уяснимъ себѣ глубже реальныя условія пріобщенія каждаго человѣка къ этой вѣчной жизни, вникнемъ въ способъ его дѣйствительнаго личнаго участія въ усвоеніи ему благодатію плодовъ искупленія Христова. Эта точка зрѣнія должна опредѣлить для богословскаго сознанія специфическія особенности и основной характеръ собственно христіанской *праведности*, какъ реальнаго условія усвоенія каждому человѣку вѣчной жизни Христовой, причемъ будетъ ясно, въ какомъ отношеніи идея „награды“ „мздовоздаянія“ находится къ христіанской праведности по самому ея существу.

Христіанская праведность (δικαιοσύνη), какъ состояніе природы христіанина и свойство его личной жизни, вполнѣ согласныя — въ своемъ содержаніи и направленіи—съ волей Божіею, съ требованіями спасающей Правды Божіей, — эта праведность обязана своимъ происхожденіемъ не личной самодѣятельности самого человѣка и потому ни въ какомъ случаѣ и смыслѣ не можетъ считаться и называться его *собственною праведностію* (ἡ ἰδία δικαιοσύνη) [3]), а слѣдовательно, *ни мало* не постулируетъ къ идеѣ „воздаянія“ человѣку „награды“ за нее отъ Бога [4]).

---

[3]) Римл. X, 3; Фил. III, 9.

[4]) Такою именно „собственною праведностью“ была праведность подзаконная, ветхозавѣтная (ср. Римл. X, 5; Фил. III, 6), поскольку ея источникъ, основаніе и средства заключались въ самомъ человѣкѣ, который долженъ былъ осуществлять ее исключительно путемъ личной самодѣятельности. Богомъ была дана человѣку лишь форма, программа его нормальнаго поведенія—въ видѣ закона; создать угодное Богу состояніе своей личной жизни долженъ былъ человѣкъ вполнѣ и исключительно самъ, своими собственными силами и средствами, путемъ личной самодѣятельности и постояннаго волевого напряженія. Отсюда „законная“ праведность была личнымъ пріобрѣтеніемъ человѣка, результатомъ его собственнаго „дѣланія“. Богъ является въ этомъ случаѣ для человѣка только и именно въ качествѣ Законодателя и Судіи. Давши человѣку норму его поведенія, Богъ затѣмъ исполнителя закона, и притомъ закона въ цѣломъ, во всѣхъ его предписаніяхъ безъ исключенія (Рим. X, 5; Гал. III, 12; Евр. II, 2), награждаетъ жизнью (ζωή—ср. Рим. X, 5; Гал. III, 12), а преступниковъ закона, нарушителей хотя бы только одной какой его заповѣди и предписанія, подвергаетъ проклятію, лишенію жизни,—смерти (ср. Гал. III, 10; ср. Евр. II, 2). Такимъ образомъ, награда исполнившему весь законъ во всей его безусловной, неуклонной точности—присуждалась Богомъ не по милости, а по долгу (τῷ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν, ἀλλὰ κατὰ τὸ ὀφείλημα — Рим. IV, 4). Отсюда праведность закона носила характеръ правовой, юридическій, такъ какъ всецѣло покоилась на идеѣ справедливаго воздаянія по долгу. „Богъ и

Что же касается *христіанскаго* оправданія, то оно реально осуществляется дѣйствіемъ въ человѣкѣ благодати Св. Духа, которое фактически проявляется въ его личности по вѣрѣ [5]) человѣка, но не заслуживается его дѣлами. Мало того. Стремленіе осуществить праведность собственными силами и средствами такъ, чтобы человѣкъ явился *самъ* источникомъ своего оправданія,—это стремленіе принципіально противно существу христіанской вѣры, съ нею несовмѣстимо, а потому безусловно отрицаетъ возможность осуществленія въ такомъ человѣкѣ христіанскаго оправданія путемъ реальнаго воздѣйствія на его личность благодати. „Если (оправданіе) по благодати (Χάριτι), то не по дѣламъ (οὐκ ἔτι ἐξ ἔργων); иначе благодать (ἡ χάρις) не была бы уже благодатью (χάρις) [6]). А если по дѣламъ, то *это* уже не благодать; иначе дѣло не есть уже дѣло [7]). „Не дѣлающему (τῷ μὴ ἐργαζομένῳ), но вѣрующему въ Того, Кто оправдываетъ нечестиваго, вѣра его вмѣняется въ праведность (λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην) [8]), т. е. вѣра и является единственнымъ субъективнымъ условіемъ для осуществленія оправдывающаго дѣйствія благодати.

И это условіе по существу своему таково, что оно ни въ какомъ случаѣ и ни въ какомъ смыслѣ не можетъ быть признано такимъ актомъ, который бы въ истинномъ смыслѣ *заслуживалъ* полученіе отъ Бога благодати Св. Духа, такъ чтобы это послѣднее получало значеніе *награды за* какой-либо подвигъ со стороны человѣка.

То субъективное состояніе, которымъ характеризуется и въ которомъ выражается спасающая человѣка „вѣра“, своимъ основнымъ содержаніемъ и центральнымъ моментомъ имѣетъ, какъ мы видѣли, стремленіе усвоить себѣ оправданіе Христово, путемъ полнѣйшей самопреданности водительству Св. Духа. „Разумѣніе“ основного характера „праведности Божіей“, къ которому приво-

---

живущіе подъ закономъ люди составляютъ союзъ (διαθήκη. Гал. IV, 24), каждая сторона котораго имѣетъ обязательства и пользуется своими правами“. (*Проф. Мышцынъ.* Цит. соч., стр. 2; ср. также стр. 3, 6, 11, 69).

[5]) Ἐκ πίστεως (Гал. III, 12. 24; V, 5 и др.), διὰ τῆς πίστεως (Гал. II, 16; III, 26 и др.). Первая форма указываетъ на то, что вѣра „составляетъ лишь посредствующее условіе оправданія“, тогда какъ вторая отмѣчаетъ значеніе вѣры, какъ „проводника дѣйствія Духа Святаго“; точно тоже и выраженіе πίστει— Римл. XI, 6. Ср. *Проф. Мышцынъ.* Цит. соч., стр. 174.

[6]) Т. е., благодать не была бы милостью, какою она является даже по самому своему наименованію.

[7]) Т. е., если оправданіе человѣка совершается божественною благодатью, милостью, то оно уже не можетъ — естественно — быть собственною заслугою человѣка, проистекать изъ его субъективнаго источника.

[8]) Рим. IV, 5.

дитъ вѣра, ведетъ за собою отреченіе отъ всякихъ попытокъ „поставить“ въ основу своего спасенія „собственную праведность (τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην), чтобы „покориться всецѣло и безповоротно именно „праведности Божіей“ (τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ Θεοῦ) [9]). Вѣра еще не опредѣляетъ своею наличностію состоянія праведности, а служитъ лишь средствомъ, орудіемъ того оправданія, котораго не только источникъ и причина, но и главная дѣйствующая, въ истинномъ и подлинномъ смыслѣ *творческая*, сила заключается не въ человѣкѣ, а въ Богѣ.

Субъективное настроеніе вѣрующаго можно сравнить съ почвою, на которой сѣмена вѣчной жизни посѣяны и возращены Богомъ [10]). Напряженная дѣятельность человѣка, которая возбуждается и вызывается вѣрою, является совсѣмъ не источникомъ оправданія человѣка, а лишь тѣмъ органомъ, чрезъ который онъ постепенно пріобрѣтаетъ праведность не свою, а Христову; субъективная сторона личнаго участія человѣка въ усвоеніи ему спасенія Христова — не источное, а лишь посредствующее начало оправданія [11]). При томъ и сама вѣра не есть актъ только собственнаго напряженія силъ, но есть „даръ Божій“ [12]). „Богъ производитъ“ въ христіанахъ и„ хотѣніе и дѣйствіе по *Своему* благоволенію“ [13]). Вотъ почему христіанское оправданіе называется у Апостола „правдою *отъ Бога* (ἡ ἐκ Θεοῦ δικαιοσύνη), правдою *Божіею* (δικαιοσύνη Θεοῦ), [14]) такъ какъ источникъ ея заключается въ Самомъ Богѣ, въ Его безконечной любви къ Своему творенію—человѣку [15]).

Только по Своему *безмѣрному снисхожденію* Богъ благоволилъ даровать человѣку тѣснѣйшее общеніе любви съ Собою (ἡ τοῦ Θεοῦ μετουσία) [16]), въ чемъ и состоитъ сущность христіанскаго

---

[9]) Рим. X, 3.

[10]) Ср. Ср. Мѳ. XIII, 23; ср. 1 Кор. III, 6—7.

[11]) Въ этомъ смыслѣ и говоритъ преп. *Исаакъ С.*, что христіанину „награда дается не за дѣланіе, но за смиреніе.... Смиренію дается благодать. Воздаяніе бываетъ не за добродѣтель и не за труды ради ея пріобрѣтенія, но относится собственно къ раждающемуся отъ нихъ смиренію“ (ἡ ἀμοιβὴ, οὐ τῇ ἐργασίᾳ δίδοται, ἀλλὰ τῇ ταπεινώσει... τῇ ταπεινώσει δίδοται ἡ χάρις· λοιπὸν ἡ ἀνταπόδοσις οὐ τῇ ἀρετῇ, οὐ δε τῷ ὑπὲρ αὐτῆς πόνῳ, ἀλλὰ τῇ τικτομένῃ ἐξ αὐτῶν ταπεινώσει ἐστίν. Λ. XXXVII, σ. 236.

[12]) Еф. II, 8; ср. Фил. I, 29; 2 Кор. IV, 13; 1 Кор. XII, 13.

[13]) Фил. II, 13. По словамъ св. *І. Златоуста*, человѣкъ ничего не имѣетъ самъ отъ себя (οἰκόθεν), но все получилъ отъ Бога... Добрые поступки (κατορθώματα ταῦτα) не его, а благодати Божіей, вѣра произошла отъ призванія. In ep. 1 ad Corinth. Hom. XII, 1—2. T. LXI, col. 97 — 98. Ср. In ep. ad Hebr. Hom. XII, 3, col. 100. In ep. ad Philipp. Hom. VIII, 1. T. LXII, col. 239—240.

[14]) Ср. Римл. I, 17; III, 21. 22; X, 3; 2 Кор. V, 21.

[15]) 1 Іоан. IV, 10; ср. ст. 19; Рим. V, 8; Еф. II, 4 и др.

[16]) Ср., напр., св. *Григорія Нисскаго*. In Cant. Cant. Homil. IX, col. 968C.

спасенія и единственный источникъ небеснаго блаженства [17]) Въ самомъ дѣлѣ, чего христіане домогаются, какъ своей послѣдней, высочайшей цѣли? Какой они ожидаютъ себѣ почести, какого вѣнца? Что бы мы ни представили изъ ожидаемаго христіанами въ будущей жизни, все это — въ конечномъ результатѣ — относится къ Богу, какъ къ своему источнику, и въ сущности есть не иное что, какъ Самъ Господь. Опредѣляя подвиги для подвизающихся, Онъ Самъ же является и вѣнцомъ для одерживающихъ побѣду. Онъ опредѣляетъ участь каждаго, „раздѣляетъ жребій“, но этимъ благимъ жребіемъ для каждаго является Самъ же Онъ. Онъ обогощаетъ христіанъ всѣми благами, но этимъ богатствомъ по существу не можетъ быть что-либо другое, кромѣ Бога, — собственно Онъ и есть истинное богатство, высшее и драгоцѣннѣйшее сокровище человѣка [18]). Само собою понятно, что человѣкъ никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ *заслужить* себѣ благо богообщенія, — такъ сказать, обязать въ какомъ-либо смыслѣ Бога даровать человѣку общеніе съ Нимъ, какъ бы ни былъ человѣкъ праведенъ и святъ. Пусть даже человѣкъ пріобрѣлъ субъективную способность къ наслѣдію вѣчной жизни, хотя и самая способность-то его несомнѣнно отъ Бога [19]), но вѣдь и въ такомъ случаѣ эта способность сама по себѣ ни въ какомъ отношеніи не можетъ служить достаточнымъ основаніемъ для человѣка считать блага богообще́нія въ прямомъ и собственномъ смыслѣ „наградою“ [20]).

По ученію *препод. Марка П.*, Господь, желая показать, что исполненіе всякой заповѣди есть *долгъ* христіанина (πᾶσαν ἐντολὴν ὀφειλομένην δεῖξαι θέλων) и что усыновленіе Онъ даровалъ людямъ Своею кровію, говоритъ: „когда исполните все повелѣнное вамъ, говорите: мы—рабы ничего не стоющіе, потому что сдѣлали, что

---

[17]) По словамъ преп. *Макарія Е.*, „Богъ плототворитъ и преобразуетъ себя, дѣлаясь видимымъ для любящихъ Его, по великой и невыразимой любви являясь достойнымъ, соразмѣрно съ силами каждаго (ἑαυτὸν σωματοποιεῖ, καὶ μεταμορφοῦται ὀπτανόμενος τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν... κατὰ πολλὴν καὶ ἄφραστον ἀγάπην φανερούμενος τοῖς ἀξίοις κατὰ τὴν αὐτοῦ δύναμιν. H. IV, c. XIII. col. 481D.

[18]) Ср. *Григорій Н.* De beat. Or. VIII, col. 1301A: οὐ μοι δοκεῖ ἄλλο τι εἶναι παρ' αὐτον τὸν Κύριον ἕκαστον τῶν ἐλπιζομένων. Αὐτὸς γάρ ἐστι καὶ ἀγωνοθέτης τῶν ἀθλούντων, καὶ στέφανος τῶν νικώντων· ἐκεῖνος ὁ διανέμων τὸν κλῆρον· ἐκεῖνος ὁ ἀγαθὸς κλῆρος· ἐκεῖνος ἡ ἀγαθὴ μερίς· ἐκεῖνος ὁ τὴν μερίδα σοι χαριζόμενος· ἐκεῖνος ὁ πλουτίζων· ἐκεῖνος ὁ πλοῦτος, ὁ δεικνύς σοι τὸν θησαυρὸν, καὶ θησαυρὸς σοι γινόμενος. Ср. De infantibus..., col. 181B.

[19]) Ср. 2 Кор. III, 5: ἡ ἱκανότης ἡμῶν ἐκ τοῦ Θεοῦ.

[20]) Ср. *Симеонъ Н. Б.* Or. XXXIII, col. 504A: si omnem justitiam fecerit homo, tanquam servus et debitor faciet, compensationem autem peccati sui nullam inveniet. Ср. *Марка П.* De baptismo. T. LXV, col. 989D.

должны были сдѣлать (Лук. XVII, 10). Поэтому царствіе небесное *не есть возмездіе за дѣла, но благодать Владыки*, уготованная вѣрнымъ рабамъ (οὐκ ἔστι μισθὸς ἔργων... ἀλλὰ χάρις Δεσπότου, πιστοῖς δούλοις ἡτοιμασμένη) [21]).

Слѣдовательно, съ какой бы точки зрѣнія мы ни посмотрѣли на сущность даруемой Богомъ человѣку „вѣчной жизни", во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что въ спасеніи человѣка дѣйствуетъ не юридическій принципъ равномѣрнаго возмездія, а начало совсѣмъ другого порядка — самоотверженная и самопреданная любовь, которая—по самому своему существу — „не ищетъ своего" [22]), не преслѣдуетъ собственныхъ выгодъ, вообще не дѣйствуетъ по внѣшнимъ, постороннимъ для нея самой побужденіямъ, въ чаяніи напр., получить награду отъ объекта своей любви.

Богъ спасаетъ человѣка „не по дѣламъ праведности", которыя бы онъ сотворилъ [23]), а исключительно „по своей милости" (κατὰ τὸν αὐτοῦ ἔλεον) [24]), по своему безмѣрному снисхожденію къ человѣку, который къ Богу можетъ только стремиться, но болѣе ничего сдѣлать безъ Него Самого, безъ Его помощи не въ состояніи [25]). Творческимъ, созидательнымъ началомъ человѣческаго спасенія является собственно и въ точномъ смыслѣ не человѣческая сторона, а именно Божественная, — мощное дѣйствіе благодати, объективно-мистическій моментъ. „Богъ производитъ" въ христіанахъ „и хотѣніе и дѣйствіе по Своему благоволенію" [26]). Христіанинъ спасается божественною благодатью, и его оправданіе, такимъ образомъ, проистекаетъ не изъ его собственной самодѣятельности, не ей въ точномъ смыслѣ обязано [27]), а есть именно „даръ Божій" (Θεοῦ τὸ δῶρον) [28]). Блага христіанскаго спасенія,—причастіе вѣчной жизни, общеніе съ Богомъ и проистекающее отсюда блаженство со всѣми своими сопутствующими моментами,—сообщаются христіанину „да́ромъ", исключительно по Его милости" (δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι) [29]), не въ томъ

---

[21]) *Марк. П.* Opusc. II. De his, qui putant se ex operibus justificari. § II. T. LXV, col. 929C. Cnfr. § XXII, col. 933B.

[22]) 1 Кор. XIII, 5.

[23]) Тит. III, 5: οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ, ὧν ἐποιήσαμεν ἡμεῖς.

[24]) Ibid.

[25]) Ср. Іоан. XV, 5: „безъ Меня не можете дѣлать ничего" (χωρὶς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν).

[26]) Филип. IV, 13.

[27]) Еф. II, 8: „Благодатью вы спасены чрезъ вѣру, и сіе не отъ васъ" (οὐκ ἐξ ὑμῶν)...

[28]) Ibid.

[29]) Римл. III, 24.

смыслѣ, что отъ самого человѣка для дѣйствительнаго осуществленія христіанскаго спасенія съ его стороны ничего не требуется,—никакого активнаго проявленія личнаго волевого напряженія, а именно въ томъ, *что этотъ безусловно обязательный и существенно необходимый субъективный моментъ личной индивидуальной активности по самому своему существу и основному характеру не можетъ служить въ точномъ смыслѣ источникомъ спасенія человѣка и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть основаніемъ для дарованія вѣчной жизни именно по долгу, въ видѣ награды, воздаянія* [30]).

Въ этомъ отношеніи ветхозавѣтный „законъ“ и „евангеліе“ являются двумя совершенно различными средствами или путями спасенія, причемъ и отношеніе ихъ, въ частности, къ идеѣ „награды“, „воздаянія“ діаметрально противоположно. „Законъ“ оправдывалъ исключительно на основаніи дѣлъ, „евангеліе“ оправдываетъ по вѣрѣ—благодатію. Отсюда первый покоится на идеѣ награды, юридическаго возмездія, второй же основывается всецѣло на идеѣ безпредѣльной Божіей милости, дара Божіей отеческой любви.

Слѣдовательно, принципъ *юридическаго* мздовоздаянія до непримиримости противоположенъ православному ученію объ оправданіи христіанина благодатію, по милости Божіей, а не по долгу, *не за дѣла*. Христіанское спасеніе есть именно *даръ Божій*, какія бы усилія ни употреблялъ самъ человѣкъ для его пріобрѣтенія и, такимъ образомъ, онъ уже ни въ коемъ случаѣ не есть *награда* въ смыслѣ именно юридической „мзды“ (μισθός) [31]).

Однако не стоитъ-ли такой категорическій выводъ въ рѣшительномъ противорѣчіи съ тѣмъ несомнѣннымъ обстоятельствомъ, что понятія „награды“ (μισθός—слав. „мзда“) и „воздаянія“ находятъ себѣ мѣсто все же и въ христіанскомъ міровоззрѣніи. Въ самомъ дѣлѣ, и въ св. Писаніи и у Отцовъ церкви встрѣчаются—

---

[30]) Ср. *Марка П.* Lib. cit. § 2. T. LXV, col. 929C: „царство небесное не есть награда за дѣла, но благодать Владыки, уготованная вѣрнымъ рабамъ (οὐκ ἐστι μισθὸς ἔργων.. ἀλλὰ χαρις Δεσπότου, πιστοῖς δούλοις ἡτοιμασμένη).

[31]) Первоначальный и собственный смыслъ μισθός всецѣло окрашенъ оттѣнкомъ юридическимъ. Такъ, у ап. Іакова (V, 4) μισθός означаетъ *мзду*, поденную плату работниковъ. Вообще μισθός=ск. midha борьба, др. бакт. mizhda; готск. mizdo; др. нѣм. mêta mieta; Латинскій miles; Латышск. mesli подать, пошлина; слав. мзда. *Мзда* есть самый точный переводъ μισθός, потому что въ обоихъ случаяхъ разумѣется уплата кому нибудь должнаго за извѣстное время (борьбы), въ частности солдатское жалованье. Μισθός называлось также вознагражденіе софистовъ за образованіе юношей“. *Cremer*, S. 697. Ср. Проф. Прот. *М. И. Орловъ*. Пасхальное огласительное поученіе. Хр. Чт. 1896. Мартъ—Апрѣль, стр. 498, прим. 39.

и нерѣдко—выраженія, которыя на первый взглядъ, при буквальномъ ихъ пониманіи, взятыя при томъ внѣ контекста рѣчи, разсматриваемыя внѣ связи съ цѣлымъ міровоззрѣніемъ извѣстнаго священнаго писателя, независимо отъ цѣльнаго христіанскаго ученія, повидимому, дѣйствительно могутъ внушать мысль о томъ, что, по христіанскому ученію, загробное блаженство и загробныя мученія являются *мздовоздаяніемъ* въ подлинномъ и настоящемъ смыслѣ этого слова, такъ что именно дѣла — добрыя или злыя — угодныя Богу или обратно, служатъ какъ бы юридическимъ основаніемъ для присужденія праведникамъ вѣчнаго блаженства, какъ чего-то внѣшняго, объективнаго, а грѣшникамъ—нескончаемаго мученія; послѣднее будетъ именно проявленіемъ гнѣва Божія, отмщеніемъ *за оскорбленіе божественной правды* [32]).

Но буквальное, въ прямомъ и точномъ смыслѣ, пониманіе этихъ выраженій, совершенно не допускаемое, какъ мы видѣли, общимъ характеромъ христіанскаго міровоззрѣнія, находитъ себѣ вполнѣ опредѣленное и ясное толкованіе въ тѣхъ же первоисточникахъ христіанскаго ученія, въ которыхъ содержатся самыя, приведенныя нами, мысли и выраженія, утверждающія, повидимому, наличность и въ христіанствѣ юридическаго момента и утилитаристическихъ элементовъ. Присутствіе подобныхъ изреченій объясняется именно тѣмъ, что цѣль Слова Божія собственно не богословско-философское умозрѣніе, а именно—по преимуществу—

---

[32]) Ср. напр., Мѳ. V, 12: Христосъ призываетъ гонимыхъ за правду радоваться и веселиться, ибо „велика награда“ ихъ „на небесахъ“ (ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς). (Ср. Лук. VI, 23); ср. ibid., ст. 1—10. Лук. VI, I (ср. ст. 2, 5, 16): Христосъ предостерегаетъ своихъ послѣдователей отъ совершенія милостыни ради пріобрѣтенія славы отъ людей, потому что, въ противномъ случаѣ, они лишатся награды (μισθόν) отъ Отца Небеснаго (ср. Мѳ. V, 46). Даже тотъ, кто напоитъ учениковъ Христовыхъ чашею воды во имя Христово, не лишится своей награды (οὐ μὴ ἀπολέσῃ τον μισθὸν αὐτοῦ). Мрк. IX, 41; ср. Мѳ. X, 41—42; XIX, 27—29; Лук. VI, 23—25; 2 Петр. II, 12; Іоан. IV, 36; (ср. 1 Петр. V, 2—4), ср. 9, 13; 2 Іоан. I, 8; 1 Кор. III, 8; Апок. XXII, 12. О „воздаяніи“, напр., говорится Мѳ. VI, 4 – 6: „Отецъ твой, видящій тайное (т. е. совершеніе милостыни) воздастъ тебѣ явно (ἀποδώσει σοι ἐν τῷ φανερῷ). Мѳ. XVI, 27: „Придетъ Сынъ человѣческій.... и тогда воздастъ каждому по дѣламъ Его (ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ). Ср. Лук. XIV, 14; Римл. I, 32; II, 2, ср. ст. 3; IV, 4, 5, 9, 16, 18—24. 1 Кор. IX, 24—25; 2 Θесс. I, 5; Евр. X, 35; XI, 6, 26; Гал. V, 7; VI, 7—10; Колос. III, 24—25; 1 Θесс. IV, 3—6; 2 Тим. IV, 7—8; Евр. VI, 12; XI, 26; Апок. XI, 18; XXII, 12 и др. *Cremer.* S. 618—620. *Григорій Н.* De infantibus... col. 169AB: ἐκεῖ συναλλαγματικήν τινα τῆς βασιλείας τὴν ἐμπορίαν τοῖς ἀξιουμένοις προσγίνεσθαι λέγει. Ἐπειδὴ γὰρ τὸ καὶ τὸ, φησι, πεποιήκατε τὴν βασιλείαν ἀντιλαβεῖν ἐστε δίκαιοι.

пастырски-практическая,—вразумленіе грѣшныхъ людей, пробужденіе ихъ отъ грѣховнаго усыпленія, увѣщаніе обратиться отъ грѣховной жизни къ святой, ободреніе колеблющихся и изнемогающихъ въ борьбѣ съ грѣховнымъ міромъ и испорченностью собственной природы и т. под., слѣдовательно,—цѣль собственно практическая, точнѣе — педагогическая [33]). Отсюда, проповѣдникамъ божественной истины — Самому Христу Спасителю, Его Апостоламъ и продолжателямъ ихъ дѣла — свв. Отцамъ и учителямъ Церкви,— приходилось примѣняться къ религіозно-нравственному состоянію своихъ слушателей, ихъ міровоззрѣнію, уровню ихъ умственнаго и нравственнаго развитія, способу и складу ихъ привычнаго мышленія, чтобы говорить понятнымъ и доступнымъ для нихъ языкомъ. Выражая этотъ обязательный въ христіанствѣ принципъ пастырскаго снисхожденія къ пасомымъ, Апостолъ Павелъ такъ характеризуетъ собственную миссіонерскую дѣятельность: „я всѣмъ поработилъ себя, дабы больше пріобрѣсть: для Іудеевъ я былъ какъ Іудей, чтобы пріобрѣсть Іудеевъ; для подзаконныхъ былъ какъ подзаконный, чтобы пріобрѣсть подзаконныхъ... для немощныхъ — былъ какъ немощный, чтобы пріобрѣсть немощныхъ. Для всѣхъ я сдѣлался всѣмъ, чтобы спасти по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ“ [34]). Реально осуществляя указанный принципъ, Апостолъ, конечно, „не истину мѣнялъ, примѣняясь къ людямъ, а способы свои и пріемы, чтобы люди удобнѣе приняли единую для всѣхъ истину“ [35]). Между тѣмъ не только живущіе по стихіямъ міра сего, а не по Христу, но даже и обращенные ко Христу далеко не сразу достигаютъ христіанскаго совершенства, а вслѣдствіе этого всѣ они не способны часто даже и къ теоретическому воспріятію всей возможной глубины христіанскаго ученія, не говоря уже о жизненномъ его воплощеніи [36]). Только еще начавшіе жить по Христу — въ духовномъ отношеніи не болѣе какъ „дѣти“ [37]), „младенцы“ [38]), которые только послѣ долгаго прогрессивнаго возрастанія достигаютъ „въ мѣру полнаго возраста Христова“, становятся „мужами

---

[33]) Ср. *Климентъ А.* Paedag. L. I, c. 1, col. 249B: „увѣщательный характеръ (προτρεπτική) носитъ на себѣ все христіанское ученіе (ἡ πᾶσα θεοσέβεια), пробуждая въ душѣ прирожденное ей стремленіе къ (истинной) жизни въ настоящемъ вѣкѣ и въ будущемъ (ζωῆς τῆς νῦν καὶ τῆς μελλούσης ὄρεξιν ἐγγενῶσα τῷ συγγενεῖ λογισμῷ).

[34]) 1 Кор. IX, 19—22.

[35]) *Е. Ѳ.* Толков. Галат. (I, 1), стр. 70.

[36]) Ср. Іоан. XVI, 12—13.

[37]) 1 Іоан. II, 12.

[38]) 1 Кор. III, 1—2. Ср. Ефес. IV, 14.

совершенными“ [39]). А младенцы, конечно, „по младенчески говорятъ“, „по—младенчески мыслятъ“, „по младенчески“ „разсуждаютъ“; оставить младенческій способъ пониманія и міровоззрѣнія для нихъ пока не возможно [40]). И духовные родители должны необходимо приспособляться къ младенческому слабому пониманію и еще неразвитому дѣтскому языку своихъ пасомыхъ, какъ это естественно дѣлаютъ и плотскіе родители. Пока пасомые не возрастутъ достаточно въ духовномъ отношеніи, съ ними нельзя говорить „какъ съ духовными“, а приходится говорить, „какъ съ младенцами во Христѣ“, питать ихъ „молокомъ“, „а не твердою пищею“, которую воспринять, а тѣмъ болѣе переварить они еще прямо не въ состояніи, „не въ силахъ“ [41]). Вотъ почему „вожди Церкви“, преподавая слушателямъ сперва „первоначальное ученіе“, „совершеннѣйшее знаніе“ преподаютъ имъ только впослѣдствіи [42]).

Но для людей, въ которыхъ грѣхъ еще не вполнѣ ослабленъ и препобѣжденъ, добродѣланіе представляется тяжелымъ и неудобоносимымъ бременемъ, блаженство святости само по себѣ имъ непонятно, такъ какъ реально не испытано, не пережито ими, тогда какъ эмпирическая пріятность и видимая польза самоугожденія постоянно испытывается ими и влечетъ ихъ къ себѣ, на первыхъ порахъ почти непреодолимо [43]). Людей, находящихся въ такомъ состояніи, возможно-ли убѣдить оставить грѣхъ, самоугодіе—для безкорыстнаго, самоотверженнаго служенія Богу—раскрытіемъ предъ ними той мысли, что грѣхъ самъ по себѣ есть зло, а добродѣтель сама по себѣ—благо? Отвѣтъ ясенъ.

Такіе люди стоятъ пока на точкѣ зрѣнія собственнаго благополучія и воспринимаютъ все только подъ этимъ угломъ зрѣнія,—иная точка зрѣнія въ начальной стадіи ихъ развитія для нихъ прямо непріемлема и представляется не заслуживающею серьезнаго вниманія. Человѣку, недостаточно развитому въ религіозно-нравственномъ отношеніи, добро естественно предста-

---

[39]) Еф. IV, 13.

[40]) Ср. 1 Кор. XIII, 11.

[41]) 1 Кор. III, 1—2.

[42]) *Григорій Н.* De pauperibus amandis. Or. I. T. XLVI, col. 453A:... πρῶτον τῶν μαθημάτων προσάγοντες τον ἀκροατὴν παρεχουσι τῶν τελειωτέρων την γνῶσιν.

[43]) Ср. *Григорій Б.* Or. XLV, c. XVII, col. 648A: „жизнь по Богу горька и трудна, особенно для начинающихъ“ (διὰ τὸ πικρὸν τοῦ κατὰ Θεὸν βίου... τοῖς ἀρχομένοις μάλιστα). *І. Златоустъ* In Ioann. H. LXXVII, c. IV, col. 418 (T. LXI). *Е. Ѳ.* Толков. перв. восьми гл. Римл. (VI, 14), стр. 360: „грѣшащій знаетъ одну сладость отъ грѣха, сладости же отъ добра не знаетъ“.

вляется чѣмъ-то не въ его природѣ лежащимъ, а лишь внѣшнимъ опредѣленіемъ его природы,— *повелѣніемъ*, объективнымъ долгомъ. Такимъ образомъ, христіанская святость — состояніе для грѣшнаго человѣка чуждое, внѣшнее, объективное, слѣдовательно, только объективнымъ, внѣшнимъ — онъ можетъ представить себѣ и блаженство, связанное съ богоугожденіемъ. Пока человѣкъ не достигъ извѣстной, довольно высокой, степени религіозно-нравственнаго развитія, для него блаженство — только искомое,— *цѣль*, къ которой ведетъ исполненіе нравственнаго закона, какъ *средство*. Внутренняя неразрывность святости и блаженства ему еще не понятна,— онъ представляетъ себѣ эти состоянія различными, связанными между собою внѣшне, — какъ цѣль и средство, подвигъ и награда, трудъ и воздаяніе, въ смыслѣ именно отплаты за самоограниченіе и разнообразныя лишенія, претерпѣваемыя человѣкомъ на пути достиженія святости.

Такимъ-то людямъ, т. е. стоящимъ на низшей ступени религіозно-нравственнаго развитія, примѣнительно собственно къ ихъ наличному религіозно-нравственному состоянію, и говорится, что грѣхъ, даже со стороны своихъ послѣдствій для самого грѣшника, гибеленъ, ведетъ въ окончательномъ результатѣ къ страшнымъ и безконечнымъ, вѣчнымъ мученіямъ, тогда какъ служеніе Богу даетъ человѣку счастіе и блаженство, если не на землѣ, то уже непремѣнно въ загробномъ мірѣ; съ другой стороны, если грѣхъ, повидимому, и доставляетъ человѣку наслажденіе, то это послѣднее непрочно, временно, случайно; на самомъ же дѣлѣ грѣхъ, какъ явленіе ненормальное, влечетъ за собою мученія, хотя дѣйствительное осуществленіе ихъ во всей силѣ можетъ послѣдовать только въ жизни будущей. Съ другой стороны, христіанская проповѣдь представляетъ грѣшнику, что, хотя угожденіе Богу и сопряжено обязательно съ лишеніями, постояннымъ самоограниченіемъ, однако внѣшнія бѣдствія не связаны съ богоугожденіемъ по существу; совершенно напротивъ: богоугожденіе, если не теперь, то въ будущемъ непремѣнно доставитъ человѣку и блаженство,— если угодно, счастіе и наслажденіе. Начинающій совершеніе дѣла спасенія сейчасъ же сталкивается съ внѣшними страданіями и лишается многихъ наслажденій, которыя для него столь дороги и привычны. Христіанство и даетъ въ видѣ противовѣса временнымъ страданіямъ надежду на вѣчное блаженство, а эгоистическимъ радостямъ оно противопоставляетъ ожиданіе вѣчныхъ мученій. Богоугожденіе становится „игомъ благимъ“ и „бременемъ легкимъ“, когда подъявшій этотъ подвигъ человѣкъ подкрѣпляетъ свою падающую энергію надеждой на воздаяніе, которое съ избыткомъ вознаградитъ

за всѣ его здѣшнія страданія [44]). Такимъ образомъ, „холодная строгость нравоучительная дѣйствовать по одному сознанію долга чужда Божественному ученію. Оно окружаетъ человѣка побужденіями, на которыя сочувственно отзывается человѣческая природа на всѣхъ степеняхъ своего развитія“ [45]).

---

[44]) Ср. *Григорій Б.* Or. XLV, c. XVII, col. 648A.
[45]) *Е. Ѳ.* Толков. 2 Солун. (I, 10), стр. 436.

IX.

„Страхъ“ вѣчныхъ мученій и „надежда“ на полученіе „награды“, какъ переходныя ступени, приводящія къ истинной, сыновней „любви“ къ Богу.—Сравнительная цѣнность этихъ побужденій,—„рабство“, „наемничество“ и „сыновство“.

Чтобы пробудить человѣка изъ состоянія духовнаго безчувствія, безпечности о своей религіозно-нравственной жизни, христіанство представляетъ грѣшнику картину загробныхъ вѣчныхъ мученій [1]), предостерегая его отъ такой плачевной участи, возбуждая въ немъ чувство *страха* подвергнуться ей. И это возбуждаемое представленіемъ вѣчныхъ мученій чувство „страха“ часто бываетъ спасительнымъ для человѣка, служитъ толчкомъ и побужденіемъ къ началу цѣлаго коренного переворота, заканчивающагося нерѣдко измѣненіемъ направленія жизни иногда даже, повидимому, отчаяннаго грѣшника [2]).

Когда человѣкомъ овладѣваютъ страсти и чувственная привязанность къ міру, то наибольшее и самое мучительное безпокойство его совѣсти причиняетъ именно мысль о неминуемомъ мздовоздаяніи въ будущей жизни, о неизбѣжности загробныхъ мученій [3]). На низшей ступени религіозно-нравственнаго развитія „ничто такъ не сильно остепенять, какъ страхъ адскихъ мученій“ [4]) [5]). Это и понятно. „Непріятнымъ и скорбнымъ результа-

---

[1]) Мѳ. XXV, 46; ср. ст. 41; ср. Лук. XIII, 28. (ср. ст. 42, 50); Мрк. IX, 43—44 (ср. 45—48); Мѳ. XI, 21; XXIII, 13—16 (ср. ст. 25, 29); Лук. XI, 43—47 (ср. ст. 52); XVII, 1; Апок. XX, 15 и др.

[2]) Іуд., ст. 23.

[3]) Способность нравственной личности человѣка реагировать на эти представленія будущаго суда свидѣтельствуетъ однако все же, что богоподобная сторона въ человѣкѣ еще не совсѣмъ подавлена, что она начинаетъ въ немъ пробуждаться и заявлять о себѣ.

[4]) *Е. Ѳ.* Письма къ разнымъ лицамъ, стр. 16.

[5]) Когда врагъ представлялъ *Антонію В.* „пріятность удовольствій“ (τὸ ἡδὺ τῆς ἡδονῆς), то подвижникъ приводилъ себѣ на память огненное прещеніе и мучительнаго червя, и, противопоставляя это удовольствію, оставался невредимымъ“ (ἀντιθεὶς ταῦτα, διέβαινε τούτων ἀβλαβής). Vita Antonii. 6, col. 848C.

томъ дѣла всегда возбуждается ненависть къ тому, кто или что является виновникомъ такихъ результатовъ. Поэтому, если кто несомнѣнно увѣрится въ томъ, что грѣхи являются причинами многихъ и великихъ золъ, то самъ собою, по внутреннему убѣжденію, почувствуетъ къ нимъ ненависть“ [6]). „Кто услышалъ о геенѣ, тотъ уже не съ трудомъ и усиліемъ будетъ удаляться отъ грѣховныхъ удовольствій; но одного страха, овладѣвшаго помыслами, достаточно для него, чтобы изгнать изъ себя страсти“ [7]).

Ожиданіе будущаго суда, страхъ геенны, по святоотеческому ученію, имѣетъ воспитательное значеніе для грѣшниковъ, способствуетъ ихъ нравственному исправленію,— подобно тому, какъ операціи, прижиганія и горькія лѣкарства часто положительно необходимы для излѣченія тѣлесныхъ болѣзней [8]). Такимъ образомъ, „страхъ Божій“ является началомъ „добродѣтели“ [9]), а чрезъ то и началомъ „истиной жизни“ [10]), „уздою“, сдерживающею страстные порывы въ человѣкѣ [11]). Конецъ нравственнаго совершенства человѣка, безспорно,— любовь, но любви „никто не можетъ достигнуть безъ страха“ [12]). Чтобы хранить предѣлы послушанія Богу, человѣческой природѣ необходимъ *страхъ*. Любовь къ Богу воз-

---

[6]) Ср. *Василій В.* Regul. brev. tract. XI, col. 1089A (T. XXXI): ἀεὶ ἐκ τοῦ ἀηδοῦς καὶ λυπηροῦ ἀποτελέσματος τὸ μῖσος πρὸς τοὺς αἰτίους τῶν τοιούτων ἐγγίνεται. Ἐὰν οὖν τις πληροφορηθῇ ὅσων καὶ ἡλίκων κακῶν γίνεται αἴτια τὰ ἁμαρτήματα, αὐτομάτως καὶ ἐνδιαθέτως πάσχει τὰ πρὸς αὐτὰ μῖσος.

[7]) Ἀρκέσει μόνος ὁ φόβος τοῖς λογισμοῖς ἐγγενόμενος, ἐξορίσαι τὰ πάθη. *Григорій Н.* De beat. Or. VI. col. 1276.

[8]) См., напр., *Григорій Н.* Or. catech. c. VIII. T. XLV, col. 36CD. Cp. De beat. Or. III, col. 1221AB. *Григорій П.* De mentali quiet., col. 1076D—1077A. *Симеонъ Н. Б.* Cap. pract. et theolog. § 4, col. 605. Ср. также Verba Seniorum, V, § 30, col. 881C: „Братъ спросилъ старца: что мнѣ дѣлать, — меня убиваетъ срамный помыслъ (sordida cogitatio). Старецъ говоритъ ему: когда женщина хочетъ отнять отъ молока свое дитя, прикладываетъ къ сосцамъ своимъ что-нибудь горькое (amarum aliquid), — когда младенецъ по обыкновенію припадетъ сосать молоко, чувствуя горечь, отвращается. Положи и ты въ мысль твою горечь (in cogitatione tua amaritudinem),—памятованіе о смерти и мученіяхъ, приготовленныхъ въ будущемъ вѣкѣ для грѣшниковъ. Ср. Vita Beati Antonii Abbatis. MSL. T. LXXIII, col. 129D. Объ аввѣ Антоніи разсказывается, что онъ „ultrices gehennae flammas et dolorem vermium recordans, ingestae sibi libidini opponebat.... aeterna futuri judicii tormenta considerans, iliaesam animae puritatem per tentamenta servabat.

[9]) Ср. *Исаакъ С.* Л. I, σ. 1: ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ ἀρχή ἐστι τῆς ἀρετῆς.

[10]) Ibid., σελ. 4: ἀρχὴ τῆς ἀληθινῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου. ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ.

[11]) *Кириллъ І.* T. XXXIII, col. 656 — 657: χαλίνωσον αὐτα (sc. μέλη) τῷ τοῦ Θεοῦ φόβῳ.

[12]) *Исаакъ С.* Л. LXXII, σελ 418: οὐ δύναταί τις περάσαι χωρὶς φόβου πρὸς τὴν ἀγάπην.

буждаетъ въ человѣкѣ любовь къ дѣланію добродѣтелей, которое увлекаетъ его къ благотворенію. Но *любви предшествуетъ страхъ* (προηγεῖται τῆς ἀγάπης ὁ φόβος). „Таковъ путь Господень" (αὕτη γάρ ἐστιν ἡ ὁδὸς τοῦ Κυρίου), т. е. таковъ законъ постепеннаго религіозно-нравственнаго развитія человѣка [13]). „Покаяніе — корабль, страхъ—его кормчій, любовь же—божественная пристань" [14]).

„Всякому, *начавшему жить по Богу*, полезенъ страхъ наказанія и производимая имъ скорбь. Кто же безъ участія этого страха думаетъ положить начало доброй жизни, тотъ мечтаетъ построить домъ на воздухѣ, безъ основанія, что конечно, невозможно" [15]).

Такое же цѣлесообразное педагогическое значеніе принадлежитъ и *надеждѣ* на полученіе въ будущей жизни вѣчнаго блаженства за труды добродѣланія, въ видѣ награды. Указаніе на вѣнцы облегчаетъ трудъ подвижничества, даетъ силы трудиться, не ослабѣвая [16]), такъ какъ человѣку внушается, что „труды (переносимые) въ настоящемъ вѣкѣ за истину, не могутъ идти въ сравненіе съ наслажденіемъ, которое приготовлено терпящимъ зло за добро" [17]). Надѣясь получить воздаяніе за труды, подвижникъ легко переноситъ труды добродѣланія [18]). „Это лучшій методъ и удобнѣйшій путь къ добродѣтели—смотрѣть не на труды только, но и на награды послѣ трудовъ [19]). Такъ поступаютъ и воины: они смотрятъ не на раны, а на награды, не на удары (σφαγὰς), не на падающихъ мертвыми, а на увѣнчиваемыхъ героевъ. Точно также мореплаватели за волнами видятъ пристани и во время бѣдствій на морѣ представляютъ себѣ благополучіе по окончаніи плаванія [20]).

Для немощнаго (εἰ δὲ τις ἀσθενέστερος) добродѣтель кажется суровою (σκληρὰ ἡ ἀρετὴ) и потому ему полезно представлять ее

---

[13]) *Исаакъ С.* Л. XLIV, с. 270—271.

[14]) Ibid. ἡ μετάνοια ἐστὶ τὸ πλοῖον· ὁ φόβος δὲ, ὁ κυβερνήτης αὐτοῦ· ἡ ἀγάπη, ὁ λιμὴν ὁ θεικός.

[15]) *Симеонъ Н. Б.* Cap. pract. et theolog. § 66, col. 640AB; ср. § 67. Ср. также *Исаакъ С.* Л. XLIV, с. 271.

[16]) *Григорій Н.* In psalmos. Tr. II, c. II, col. 492AB.

[17]) *Исаакъ С.* Л. XXIII, с. 131: οὐ συγκρίνονται οἱ πόνοι, οἱ ὑπὲρ τῆς ἀληθείας τοῦ παρόντος αἰῶνος, τῇ ἡτοιμασμένῃ τρυφῇ, τοῖς κακοπαθοῦσιν ἐν τοῖς ἀγαθοῖς.

[18]) *Никита С.* Practicorum capitum centuria I, § 4, col. 853B; ср. ibid., § 30, col. 865AB; § 86, col. 876D—877A; Phisicorum capitum cent. II, §§ 88—89; col. 944CD—945A.

[19]) Αὕτη μεγίστη μέθοδος καὶ εὐκολωτάτη προς ἀρετὴν ὁδὸς, μὴ τοὺς πόνους μόνον ὁρᾶν, ἀλλὰ καὶ τὰ ἔπαθλα μετὰ τῶν πόνων.

[20]) *І. Златоустъ.* De sanctis martyribus, III. T. L, col. 711.

„облеченною въ величіе будущихъ обѣтованій“, какъ источникъ наградъ для исполнившихъ ее [21]).

Такимъ образомъ, „мысли о вѣчномъ наказаніи или о блаженнѣйшемъ воздаяніи, обѣщанномъ святымъ“ „полезны, поскольку приводятъ руководствующихся ими *къ началу* блаженства“ (ad initia beatitudinis) [22]).

Итакъ значеніе въ процессѣ нравственнаго постепеннаго совершенствованія христіанина указанныхъ мотивовъ — „страха“ вѣчныхъ мученій и ожиданія „наградъ“—не подлежитъ сомнѣнію они являются, по ученію свв. Отцовъ, цѣлесообразными аскетическими средствами, полезными методическими пріемами для пробужденія человѣка отъ грѣховнаго сна и для возбужденія его энергіи къ христіанскому подвижничеству на *первыхъ, начальныхъ ступеняхъ* христіанской жизни.

Но этимъ уже опредѣляется и ихъ не самостоятельное, существенное и постоянное, а лишь подчиненное, второстепенное, временное и преходящее значеніе въ дѣлѣ христіанскаго совершенствованія. По мѣрѣ постепеннаго религіозно-нравственнаго развитія христіанина и дѣйствительнаго пріобщенія его „вѣчной жизни“ указанные два мотива переходятъ въ третье — специфически и подлинно христіанское побужденіе: на высшей ступени своего развитія христіанинъ угождаетъ Богу только по *сыновней* самоопредѣленной *любви* къ Нему, творитъ добро исключительно по искреннему, сердечному, вполнѣ безкорыстному влеченію къ нему.

Если христіанинъ постоянно будетъ избѣгать зла изъ страха (ἐμμείνῃ φεύγων τὸ κακὸν διὰ τὸν φόβον) и дѣлать добро, надѣясь получить за это награду, то, пребывая, такимъ образомъ, по благодати Божіей, въ добрѣ и, соразмѣрно этому, соединяясь съ Богомъ (συναπτόμενος τῷ Θεῷ), онъ получаетъ вкусъ къ добру (γεύεται λοιπὸν). Ощущая теперь непосредственно истинное благо, человѣкъ уже не захочетъ разлучиться съ нимъ [23]). Такого человѣка никто уже не можетъ разлучить отъ любви Христовой. Только въ такомъ состояніи человѣкъ достигаетъ достоинства сына, когда онъ любитъ добро ради самаго добра (τότε φθάνει εἰς τὸ μέτρον τοῦ υἱοῦ, καὶ ἀγαπᾷ δι' αὐτὸ καλόν) [24]).

---

[21]) *Онъ же.* In Ioann. Hom. LXXVII (al. LXXVI), c. IV, col. 418 (T. XLI).

[22]) *І. Кассіанъ.* Coll. XI, c. XII, col. 864AB.

[23]) Καὶ εἰς αἴσθησίν τινα ἔρχεται αὐτοῦ τοῦ ὄντως ἀγαθοῦ καὶ οὐκέτι θέλει χωρισθῆναι ἀπ' αὐτοῦ.

[24]) *Авва Дороѳей.* Doctr. IV, c. 3, col. 1661AB.

Раждающееся *первоначально* изъ страха „истинное смиреніе“ (humilitas, cum fuerit in veritate possessa) „скоро“ (confestim) доводитъ человѣка до любви, чуждой страха, до любви совершенной. Воодушевившись ею, „христіанинъ „безъ труда“ (absque ullo labore), „какъ бы совершенно естественно“ (velut naturaliter), имѣя въ виду не наказанія, а побуждаемый любовью къ самому добру и привлекательностью добродѣтели самой по себѣ (amore ipsius boni et delectatione virtutum) начинаетъ исполнять то, что раньше совершалъ изъ-за страха наказаній (non sine poena formidinis) [25]).

Христіанинъ, достигши извѣстной степени религіозно-нравственнаго развитія, пріобрѣтши духовную зрѣлость, оставляетъ „младенческое“ отношеніе къ богоугожденію, низшія побужденія къ добродѣланію, въ видѣ страха наказаній и надежды на полученіе награды. Онъ проникается сыновнею любовію къ Богу, ею одною воодушевляется на подвигъ богоугожденія. „Въ любви нѣтъ страха, но совершенная любовь изгоняетъ страхъ, потому что въ страхѣ есть мученіе; боящійся не совершенъ въ любви“ [26]). „Сдѣлавшійся сыномъ украшается любовію, а не устрашающимъ вразумляется жезломъ“ [27]) [28]). Христіанинъ не иначе можетъ достигнуть истиннаго совершенства, какъ возлюбивши Бога единственно по побужденію любви, а не по чему-либо другому [29]). Кто хочетъ достигнуть истиннаго усыновленія Богу, тотъ долженъ творить добро *„изъ любви къ самому добру“* [30]). Человѣку, стоящему на такой ступени религіозно-нравственнаго совершенства „бо̀льшій трудъ“, предпринимаемый въ цѣляхъ богоугожденія“, самъ по себѣ есть уже награда [31]). Итакъ „са-

---

[25]) *I. Кассіанъ.* Institutiones. Lib. IV, c. XXXIX, col. 199B. Ср. *Григорій Б.* Or. XL. In sanctum bapt. col. 388A. *Нилъ С.* De vana gloria. c. II, col. 824CD.

[26]) 1 Іоан. IV, 18.

[27]) *Исаакъ С.* XXXVIII, 240: ὁ γενόμενος υἱός, εἰς τὴν ἀγάπην καλλωπίζεται, καὶ οὐκ ἐν τῇ πτοούσῃ ῥάβδῳ παιδαγωγεῖται.

[28]) Ср. Apophth. § 32, col. 85C (Verba Seniorum, XVII, 1, col. 973C): Достигши подвижническаго совершенства, *Антоній В.*, который вначалѣ побуждалъ себя къ аскетизму представленіемъ адскихъ мученій, сдѣлался совершенно чуждъ рабскаго страха предъ Богомъ. Онъ самъ говорилъ: я уже не боюсь Бога, но люблю Его (ἐγὼ οὐκέτι φοβοῦμαι τὸν Θεὸν, ἀλλ' ἀγαπῶ αὐτόν).

[29]) Ср. *I. Кассіанъ.* Coll. XI, c. VIII, col. 855A: Non ergo aliter ad illam veram perfectionem conscendere poterimus, nisi quemadmodum nullius alterius nisi nostrae salutis gratia prior nos ille dilexit, ita cum nos quoque nullius alterius rei nisi sui tantum amoris dilexerimus obtentu.

[30]) *Онъ же.* Lib. cit., c. X, col. 859A: ut bonum propter boni ipsius operetur affectum, perveniens ad... veram adoptionem filiorum Dei.

[31]) Ср. *Григорій Б.* Or. XL, col. 388A: ... καὶ αὐτὸ τὸ καμεῖν πλέον, πλείων μισθος τῷ μὴ πάντῃ καπηλικῷ τὴν διάνοιαν. Ср. *Нилъ С.* De vana gloria. c. II, col. 824CD.

мый совершенный способъ спасенія — посредствомъ любви [32]). Иные спасаются и посредствомъ страха, когда кто удаляется отъ зла, побуждаемый угрозами наказанія въ гееннѣ; другіе преуспѣваютъ въ добродѣтели, надѣясь получить награду, обѣщанную за благочестивую жизнь. Но кто стремится къ совершенству (πρὸς τὸ τέλειον), *всѣмъ сердцемъ и всею душею любитъ не другое что изъ подаваемыхъ Богомъ благъ, но Его Самого, самый источникъ благъ* [33]).

„Такъ какъ много такихъ, которые хранятъ заповѣди изъ страха, или ради награды въ будущемъ, а не по любви, то Господь многимъ убѣждаетъ хранить заповѣди по любви (πολλὰ παραινεῖ εἰς τὴν φυλακὴν τῶν ἐντολῶν τῶν ἐκ τῆς ἀγάπης) [34]). Только этотъ послѣдній мотивъ сообщаетъ христіанскому подвижничеству характеръ истинно возвышенной, благородной безкорыстной дѣятельности,—только побужденіе любви къ Богу во Христѣ освобождаетъ поведеніе и дѣятельность христіанина отъ элемента по существу чуждаго христіанству — мучительнаго страха. Между тѣмъ именно то или другое побужденіе, то или другое настроеніе, изъ котораго вытекаетъ христіанская жизнедѣятельность, а не количество и свойство самихъ по себѣ подвиговъ, не форма богоугожденія,— опредѣляютъ собою то или другое достоинство человѣческой дѣятельности, подлинную цѣнность ихъ предъ праведнымъ судомъ Божіимъ.

По характернымъ словамъ св. *Василія В.*, самолюбіе можетъ проявляться даже и въ дѣятельности, вполнѣ согласной съ заповѣдями, если кто исполняетъ ихъ не по любви къ Богу, а ради себя,—т. е. имѣя въ виду результаты дѣятельности по отношенію къ себѣ самому [35]).

Вотъ почему „великое различіе“ устанавливается свв. Отцами между тѣми христіанами, которые совершаютъ, повидимому, одни и тѣ же подвиги, но по различнымъ побужденіямъ, причемъ у однихъ въ основѣ ихъ жизнедѣятельности лежитъ страхъ

---

[32]) Τὸν τελειότατον.. καὶ μακάριον τῆς σωτηρίας ὑποδείκνυσι τρόπον, τὸν διὰ τῆς ἀγάπης λέγω.

[33]) Οὐκ ἄλλο τι τῶν παρ' αὐτοῦ γινομένων, ἀλλ' αὐτὸν ἐκεῖνον ὅς ἐστι τῶν ἀγαθῶν ἡ πηγή. *Григорій Н.* In Cant. Cant. Homil. I, col. 765BC.

[34]) *Исаакъ С.* Epist. IV, сел. 542; ср. сел. 544—545; 568; Λ. XXIII, сел. 145. *Авва Дорофей.* XIV, 7, col. 1785B.

[35]) Ср. *Василій В.* Regul. brev. tract. Interr. LIV, col. 1120A (T. XXXI): γνωρίζει δὲ ἑαυτὸν (т. е. φίλαυτος), ἐὰν ἅπερ ποιεῖ δι' ἑαυτὸν ποιῇ, κἂν κατ' ἐντολὴν ᾖ τὸ γινόμενον.

геенны или надежда будущаго воздаянія, тогда какъ другіе несутъ подвиги „единственно по любви къ святости“ (amore tantum et desiderio castitatis), „не обращая уже вниманія на обѣщанную въ будущемъ награду или наказаніе“ (nec jam remunerationem... aspiciens). Только совершаемая по мотивамъ безкорыстной любви „добродѣтель является свободною“ (voluntarium bonum est), тогда какъ, исполняемая по другимъ мотивамъ, она оказывается какъ бы вынужденною, совершаемою „какъ бы противъ воли, насильно исторгнутою или страхомъ наказанія или желаніемъ награды“ (velut coactum et tamquam nolenti violenter extortum, vel metu supplicii vel cupiditate praemiorum) [36]. „Святое дѣло — избрать добро не ради чего другого, но ради самого добра“ [37]. Между тѣмъ только *свободное* добро и есть добро *въ истинномъ смыслѣ*. „Добродѣтель есть дѣло неподвластное и добровольное, вынужденное же и невольное не можетъ быть (въ собственномъ смыслѣ) добродѣтелію“ [38].

Отличаясь характеромъ истинно нравственной свободы, независимости, добродѣтель, совершаемая по мотиву любви къ Богу — и только она одна — обладаетъ свойствами *твердости* и *постоянства*. „Кто упражняется въ добрѣ изъ-за какихъ-нибудь посторонніхъ побужденій, тотъ не твердъ въ добродѣтели“ (οὐ βέβαιος εἰς ἀρετήν). Онъ всегда можетъ остановиться на половинѣ пути, если добро не доставитъ ему скоро того, что̀ получить онъ надѣется за свою добродѣтель, „подобно тому, какъ плывущій для прибыли не продолжаетъ плаванія, если не видитъ прибыли“. „Кто же чтитъ и любитъ добро ради самого добра, тотъ и расположеніе къ добру имѣетъ постоянное“ [39].

Такимъ образомъ, несомнѣнно, что христіанское ученіе „указываетъ три побужденія, направляющія дѣятельною христіанской жизнью“ [40]: „страхъ будущаго мученія въ геенніѣ“ (metus gehennae), „надежду и желаніе получить царство небесное“ (spes atque desiderium regni coelorum) и, наконецъ, „расположеніе къ самой добродѣтели, любовь къ самому благу“ (affectus boni ipsius

---

[36]) *І. Кассіанъ.* Coll. XI, c. IX, col. 855B—856A.

[37]) *Нилъ С.* De vana gloria. c. II, col. 824C: αὐτοῦ τοῦ καλοῦ αἱρεῖσθαι, τὸ καλὸν ὅσιον. Ср. *Исидоръ П.* Epistol. lib. II. Ep. 184, col. 636A.

[38]) *Григорій Н.* De hominis opif. c. XVI, col. 184B: ἀδέσποτον γαρ τι χρῆμα ἡ ἀρετὴ καὶ ἑκούσιον, το δὲ καταναγκασμένον καὶ βεβιασμένον ἀρετὴ εἶναι οὐ δύναται.

[39]) *Григорій Б.* Or. XXXVI, c. IX, col 276D:... ὁ δὲ αὐτὸ δι' ἑαυτὸ τιμῶν τε καὶ περιέπων, ἐπειδὴ τοῦ ἑστῶτος ἐρᾷ, ἑστῶσαν ἔχει καὶ τὴν περὶ αὐτὸ προθυμίαν. Ср. *І. Кассіанъ.* Coll. XI, c. VI, col. 852C.

[40]) *Е. Ѳ.* Письма къ разнымъ лицамъ..., стр. 352.

amorque virtutum) [41]), заключенному въ Богѣ и осуществленному на землѣ во Христѣ,—сыновняя преданность Богу во Христѣ.

Цѣнность и достоинство указанныхъ трехъ побужденій далеко не одинаковы,—только послѣднее выражаетъ собственно отличительную, специфическую особенность христіанства, которое своею основною цѣлію имѣетъ даровать людямъ именно „усыновленіе“ (τὴν υἱοθεσίαν) Богу [42]), чтобы они дѣйствительно „всѣ“ (πάντες) были „сынами Божіими (υἱοὶ Θεοῦ), по вѣрѣ во Христа Іисуса“ [43]) „дѣтьми Божіими (τέκνα Θεοῦ) [44]); христіане не принимаютъ „духа рабства“ (δουλείας), чтобы опять жить въ страхѣ (εἰς φόβον), но принимаютъ „Духа усыновленія (πνεῦμα υἱοθεσίας), Которымъ“ они взываютъ: „Авва, Отче!“ [45]). Однако, имѣя въ виду только процессуальный, строго постепенный характеръ христіанскаго совершенствованія, изъ *снисхожденія* къ *немощнымъ* христіанство допускаетъ и первыя два низшія побужденія, имѣющія реальное значеніе только для *начальныхъ* ступеней христіанской жизни, въ качествѣ воспитательныхъ *средствъ* на пути нравственнаго христіанскаго совершенствованія. Страхъ вѣчныхъ мученій „ведетъ къ покаянію и полагаетъ начало доброй жизни; ожиданіе наградъ поддерживаетъ христіанина въ трудахъ добродѣланія и подвижничества; и только любовь къ Богу возводитъ христіанина на верхъ совершенства“. Начинать дѣло спасенія христіанину приходится „съ первой ступени“, „чрезъ вторую“ стремясь обязательно къ послѣдней. Страхъ является состояніемъ нежелательнымъ, укоризненнымъ, „когда христіанинъ имъ однимъ руководится и на немъ останавливается, не двигаясь далѣе“. Да и самое вліяніе страха на нравственную жизнь человѣка недостаточно: „при немъ остается возможность ограничиться одною внѣшнею исправностію безъ исправленія „сердца“,—что, однако, и есть главное“. Чтобъ жизнь христіанина „подвинулась дальше и выше“, Божественное Откровеніе предлагаетъ слѣдующее — по сравненію съ первымъ, высшее — побужденіе, располагая его надеждою царствія небеснаго, вѣчнаго блаженства не ослабѣвать въ подвижничествѣ [46]). Но и на этой ступени останавливаться хри-

---

[41]) Ср. *I. Кассіанъ.* Coll. XI, c. VI, col. 852BC.

[42]) Гал. IV, 5.

[43]) Гал. III, 26; ср. Іоан. I, 12; Римл. VIII, 14.

[44]) Римл. VIII, 16.

[45]) Римл. VIII, 15; ср. Гал. III, 26; IV, 5, 6; 2 Тим. I, 7.

[46]) Ср. *Макарія Е.* De orat. c. VIII, col. 860A, гдѣ св. Отецъ прямо говоритъ, что Господь обѣщаетъ награду за всякое доброе дѣло, имѣя цѣль промыслительную—расположить христіанина восходить постепенно и непрерывно отъ малыхъ добродѣтелей къ бо̀льшимъ.

стіанину все же не слѣдуетъ,—христіанинъ несетъ свой подвигъ, какъ внѣшній долгъ, внѣшнее обязательство ради посторонней для добра цѣли. Это несовершенство устраняется лишь тогда, когда человѣкъ начинаетъ служить Богу, побуждаемый единственно самопреданною любовью къ Нему, чтобы славилось на землѣ всесвятое имя Божіе. И эта степень — послѣдняя, самая высшая и окончательная въ ряду побужденій къ богоугожденію [47]). Свв. Отцы первую ступень называли „рабствомъ“ (δουλεία), вторую — „наемничествомъ“ (μισθαρνία), а третью „сыновствомъ“ (υἱότης) [48]).

Такимъ образомъ, конечною цѣлью христіанина является освобожденіе его нравственной дѣятельности отъ всякой, по возможности, примѣси утилитарныхъ себялюбивыхъ побужденій,— полнѣйшее безкорыстіе,—когда всеобъемлющимъ настроеніемъ его личности и единственнымъ, проникающимъ все поведеніе христіанина, мотивомъ служитъ самопреданная любовь къ Богу во Христѣ. Наполняя все самосознаніе христіанина и проникая все его самочувствіе, эта любовь служитъ для христіанина источникомъ глубочайшаго и самаго полнаго духовнаго блаженства, съ которымъ не можетъ сравняться никакая земная радость, никакое земное наслажденіе. Переживая общеніе любви со Христомъ, христіанинъ относится равнодушно къ ожидающей его внѣшней участи, не стремится получить какія-либо другія почести и награды,—это общеніе любви со Христомъ служитъ для него конечною цѣлью и верховнымъ, самодовлѣющимъ благомъ. „Я увѣренъ, говоритъ достигшій такого состоянія св. Апостолъ, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не можетъ отлучить насъ отъ любви Божіей во Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ“ [49]).

Низшія побужденія сами собой должны поблѣднѣть, отступить на задній планъ и, наконецъ, совсѣмъ испариться, исчезнуть предъ яркимъ, пламеннымъ солнцемъ этой любви, которая

---

[47]) *Е. Ѳ.* Письма къ разнымъ лицамъ..., стр. 352. Ср. *Маркъ Подвижникъ*. De temperantia, c. XIII, col. 1057D—1060A.

[48]) Ср. *Григорій Б.* Or. XL, c. XIII, col. 373CD. *Василій В.* Regulae fus. tract., col. 896B—897A. *Авва Дорофей.* Doctr. XIV, c. VII, col. 1785A. *Нилъ С.* De vana gloria, c. II, col. 824CD. *Маркъ II.* De temperantia, c. XIII, col. 1057D—1060A. *Іоаннъ Кассіанъ.* Coll. XI, c. VI, VIII, IX и X, col. 852BC, 855AB, 857A. *Климентъ А.* Strom. Lib. VII, c. XII, col. 497AB. *Е. Ѳ.* Начерт., стр. 105 — 109. *Его же* Путь, стр. 118—119. *О. І. Л. Янышевъ.* Прав. Христ. ученіе о нравственности, § 25, стр. 124—126.

[49]) Римл. VIII, 38—39.

затѣмъ и царитъ безраздѣльно въ духовномъ мірѣ христіанина, освѣщая своимъ ослѣпительнымъ блескомъ всѣ изгибы его существа, заправляя безызъятно всею его жизнью. Въ такомъ состояніи для христіанина единственною цѣнною наградою служитъ сознаніе того, что онъ угождаетъ Богу, какъ своему Отцу [50]) [51]).

---

[50]) Ср. *Григорій Б.* Or. XL, c. XIII, col. 373D: ἔργασαι τὸ καλὸν, ὅτι καλὸν τῷ πατρὶ πείθεσθαι, κἂν εἴ σοι μηδὲν ἔσεσθαι μέλλοι. Ср. *Макарій Е.* De libertate mentis. c. XX, col. 953A. По мысли св. Отца, истинно возлюбившіе Бога (οἱ πρὸς ἀλήθειαν τὸν Θεὸν ἀγαπήσαντες) *служатъ Ему не ради царствія*, какъ бы для купли и корысти, и не ради наказанія, приготовленнаго грѣшникамъ, но побуждаемые любовью къ Богу и Создателю. (ἀλλ' ἅτε Θεὸν μόνον αὐτὸν καὶ δημιουργὸν ἴδιον ἡ γαπηκότες, καὶ ἀκολουθίᾳ, τάξεως ἐπιγνόντες, ὅτι Δεσπότῃ καὶ Κτίστῃ δούλους εὐαρεστεῖν ὀφειλόμενον.

[51]) Съ этой точки зрѣнія слѣдуетъ рѣшать и вопросъ, дѣйствительно-ли *автономна* христіанская нравственность. По замѣчанію *Winter'a*, Климентъ Александрійскій о чистотѣ нравственныхъ мотивовъ обнаруживаетъ такую заботу, которая напоминаетъ Канта (Die Ethik des Clemens von Alexandrien. Leipzig. 1882, S. 78). Ср. также замѣчаніе *Л. Вольтмана*: „Кантовская этика— не что иное, какъ научная формулировка основныхъ моральныхъ принциповъ первобытнаго христіанства" (Система моральнаго сознанія. Перев. съ нѣмецкаго. СПБ. 1901 г., стр. 41). По словамъ *архіеп. Антонія* (Храповицкаго), „Кантъ стремился твердо установить автономистическую мораль въ противовѣсъ нравственному этерономизму католиковъ и протестантовъ. Его нравственная религія имѣетъ гораздо менѣе соприкосновенія съ этими вѣроисповѣданіями, нежели съ православнымъ аскетическимъ ученіемъ о духовномъ совершенствѣ" (Собр. соч. Т. II, стр. 33—34). Это мнѣніе *отчасти* несомнѣнно справедливо, разъ мы имѣемъ въ аскетической письменности категорическія утвержденія самоцѣнности добродѣтели. По словамъ *Немезія*, „добродѣтель и сама по себѣ достаточна для блаженства" (ἡ ἀρετὴ καὶ καθ' ἑαυτὴν αὐτάρκης ἐστὶ πρὸς εὐδαιμονίαν). De natura hominis. c. XLIV. col. 801. Cnfr. *Климентъ А.* T. IX, col. 144. *І. Златоустъ.* T. XLVIII, col. 955. Ср., также, напр., *Исидора П.* Epistolarum Lib. II. Ep. 184 (Theoni episcopo, col. 636A): „Если ты въ подлинномъ смыслѣ будешь любить добродѣтель, то узнаешь, что и безъ воздаянія добродѣтель сама по себѣ — награда, вѣнецъ и украшеніе, имѣя воздаяніе въ себѣ самой (εἰ γὰρ ὄντως ἤσθα φιλάρετος ἤδεις ἂν ὅτι καὶ χωρὶς ἀμοιβῆς αὐτὴ ἡ ἀρετὴ μισθός ἐστι, καὶ στέφανος, καὶ ἐγκαλλώπισμα. ἐν αὐτῇ τὴν ἀμοιβὴν ἔχουσα). См. и у *Григорія Н.* De beatitud. Or. IV, col. 1245C: „воздаяніе (ἀντίδοσις) за добродѣтель не въ чемъ иномъ полагаю, какъ въ той-же опять добродѣтели" (οὐκ ἄλλην εἶναί τινα ὑπολαμβάνω, ἢ αὐτὴν πάλιν τὴν ἀρετήν). По словамъ препод. *Марка П.*, удостоившіеся св. крещенія совершаютъ добрыя дѣла не ради воздаянія, но для сохраненія данной имъ чистоты (οὐ δι' ἀνταπόδοσιν προσφέρομεν, ἀλλὰ διὰ φυλακὴν τῆς δοθείσης ἡμῖν καθαρότητος). Opusculum II. De his, qui putant se ex operibus justificari, § 22, col. 933B. Однако, съ другой стороны, не слѣдуетъ забывать, что добродѣтель мыслилась свв. Отцами не отвлеченно, а конкретно, какъ всецѣло и безраздѣльно олицетворенная въ Богѣ. *Источникъ* всякой добродѣтели—въ Богѣ. Ср. *Григорій Н.* De anima et resurrect. col. 104A: ἡ θεία φύσις ἡ πηγὴ πάσης ἐστὶ τῆς ἀρετῆς. Отсюда и *конецъ* добродѣтельной жизни является именно пріобщеніе Бога: παντὸς ἐναρέτου βίου τέλος ἡ τοῦ Θεοῦ μετουσία γίνεται. In Cant. Cant. H. IX, col. 968C. Ср. De beat. Or. V, col. 1249A.

X.

Смыслъ библейскаго и святоотеческаго ученія о „гнѣвѣ“ Божіемъ. — „Гнѣвъ“ Божій, какъ „удаленіе и отвращеніе отъ порока“.—„Гнѣвъ“ не исключаетъ въ Богѣ проявленій Божественной „любви“ къ человѣку—грѣшнику, но самъ вызывается именно Божественною любовью. — „Гнѣвъ“, какъ выраженіе и проявленіе „правосудія“.

Если вѣчная жизнь праведниковъ и нескончаемое блаженство ихъ, съ одной стороны, и вѣчная смерть грѣшниковъ, соединенная съ вѣчными мученіями, съ другой, называются въ Божественномъ Откровеніи и святоотеческой письменности „воздаяніемъ“, наградой и тому подобными именами только „по неточному словоупотребленію“ (ἐκ καταχρήσεως) [1]), то тѣмъ болѣе именно такой смыслъ необходимо придавать тѣмъ выраженіямъ св. Писанія, въ которыхъ наказанія и вѣчныя мученія грѣшниковъ поставляются въ связь съ движеніями „гнѣва“ Божія,—какъ его прямыя послѣдствія, проявленія и обнаруженія [2]).

Самыя выраженія св. Писанія, приписывающія Богу „гнѣвъ“

---

[1]) *Григорій Н.* De infantibus, col. 177C.

[2]) Указаніе мѣстъ св. Писанія, въ которыхъ содержится упоминаніе о Божественномъ „*гнѣвѣ*“, и при томъ указаніе довольно полное, соединенное съ разборомъ нѣкоторыхъ изъ нихъ, въ недавнее время представлено въ диссертаціи *Проф. Керенскаго:* „Школа ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ“ (Казань. 1903), стр. 534—546; ср. также стр. 507 — 513. (Прав. Собесѣдникъ, 1902. Декабрь, стр. 864—875). Ср. проф. *М. Д. Остребовъ:* „Новая точка зрѣнія въ системѣ нравственнаго богословія“. Труды Кіевской Дух. Академіи. 1897. Т. III, стр. 390—392. Поэтому перечисленіе цитатъ считаемъ совершенно излишнимъ, тѣмъ болѣе, что ихъ довольно много, особенно въ Ветхомъ Завѣтѣ, гдѣ мѣсть, въ которыхъ говорится о гнѣвѣ Божественномъ, насчитывается около 160. (Ср. *Kölling.* Die satisfactio vicaria das ist die Lehre von der stellvertretenden Genuthung des Herrn Iesu. B. II. Gütersloh. 1897. S. 42. Ср. *Проф. Керенскій.* Цит. соч. стр. 538. Мы считаемъ достаточнымъ въ настоящемъ случаѣ ограничиться указаніемъ только наиболѣе характерныхъ мѣстъ изъ св. Писанія *Новаго Завѣта.* Мѳ. III, 7; Лук. III, 17; XXI, 22—23; Іоан. III, 36; 2 Петр. II, 9; Римл. I, 18; II, 5. 8; III, 5; V, 9; IX, 22; XII, 19; Еф. II, 3; V, 6; Кол. III, 6; 1 Θесс. I, 10; III, 16; V, 9; 2 Θесс. I, 8, 9.

и т. под., по согласному и вполнѣ опредѣленному святоотеческому ученію, ни въ коемъ случаѣ не могутъ и не должны быть понимаемы и истолковываемы въ смыслѣ буквальномъ и прямомъ,— смыслъ всѣхъ этихъ мѣстъ св. Писанія *антропоморфическій, переносный;* это — не болѣе, какъ *олицетворенія.* Безпредѣльное величіе Бога, Его абсолютная неизмѣняемость безусловно исключаютъ собою возможность въ Немъ всякихъ аффектовъ [3]), къ числу которыхъ безспорно принадлежитъ и „гнѣвъ".

Какъ Существо Всесовершенное и Всеблаженное, Богъ абсолютно безстрастенъ (ἀπαθής). Но *гнѣвъ* есть именно *аффектъ, страсть* (πάθος), т. е. извѣстнаго рода *страданіе,* а потому *гнѣвъ,* въ смыслѣ дѣйствительнаго раздраженія, возмущенія природы, *ни въ коемъ случаѣ не можетъ быть принадлежностью Божества* и потому не долженъ ему приписываться въ точномъ смыслѣ [4]).

---

[3]) Особенно ясно, полно и опредѣленно раскрывается сущность святоотеческаго ученія по данному вопросу у преп. *Іоанна Кассіана,* авторитетъ писаній котораго для насъ въ данномъ, какъ и въ другихъ случаяхъ, важенъ особенно потому, что эти писанія проникнуты духомъ воззрѣній древнихъ восточныхъ отцевъ. (Ср. *Арх. Θеодоръ.* Аскетическія воззрѣнія Препод. Іоанна Кассіана Римлянина, стр. 27; ср. стр. 21, 22, 25, 60, 270—271, 316). Вотъ основная сущность этихъ воззрѣній.

Говорить, что „Богъ дѣйствительно гнѣвается на тѣхъ, которые не хотятъ знать его или, зная, презираютъ" (ipse Deus contra eos, qui eum, vel scire nolunt vel scientes contemnunt, furere atque irasci dicatur),—понимать эти выраженія въ чувственномъ, грубомъ, буквальномъ значеніи (carnali et pingui secundum litteram significatione) такъ же невозможно, какъ понимать въ такомъ смыслѣ и выраженія, приписывающія Богу сонъ (Пс. XLIII, 24; CXX, 4), стояніе (1 Цар. III, 10; Амос. IX, 1), сидѣніе (Ис. LXVI, 1), невѣдѣніе (ignorationem) (Ис. LVIII, 3; Мѳ. VII, 23), забвеніе (Пс. XII, 2; XLI, 10; XLIII, 25 и др.), очертанія членовъ,—волосы, голову, ноздри, лице, руки, мышцы и т. под. Какъ этого и всего подобнаго нельзя понимать буквально (secundum litteram), безъ ужаснаго святотатства (absque nefando sacrilegio), такъ безъ большого богохульства нельзя приписать возмущенія гнѣвомъ Богу, природа котораго неизмѣняема (ne furoris quidem et irae perturbatio illi indemutabili naturae sine ingenti blasphemia poterit coaptari). Когда читаемъ о гнѣвѣ или яростн Божіей, то должны разумѣть не человѣкообразно, по подобію человѣческаго возмущенія, но достойно Бога, который чуждъ всякаго возмущенія (De ira Dei vel furore, cum legimus, non ἀνθρωποπαθῶς, id est secundum humilitatem humanae perturbationis, sed digne Deo, qui ab omni perturbatione alienus est). De coenob. institut. Lib. VIII. De spiritu iraa, col. 325—329.

[4]) По ученію, напр., св. *І. Златоуста,* „Божество безстрастно, и наказываетъ-ли, поражаетъ—ли, дѣлаетъ это не съ гнѣвомъ" (ἀπαθὲς τὸ Θεῖόν ἐστι, κἂν κολάζῃ κἂν τιμωρῆται, οὐ μετ' ὀργῆς τοῦτο ποιεῖ). Ad Theodorem lapsum. c. IV. T. XLVII, col. 281; ср. *Его же.* Homilia de capto Eutropio et de divitiarum vanitate. c. VII. T. LII, col. 402. По словамъ *Марка П.,* „Богъ не движется страстью гнѣва и не вымышляетъ способа къ отмщенію" (οὔτε κινεῖται πάθει ὀργῆς οὔτε ἐπινοεῖ

Происхожденіе и употребленіе выраженій св. Писанія, приписывающихъ Богу *гнѣвъ, месть* и т. под., какъ и всѣхъ вообще антропоморфическихъ олицетвореній Бога, свв. Отцами вполнѣ опредѣленно объясняется въ томъ смыслѣ, что Божественное Откровеніе допускаетъ это употребленіе изъ снисхожденія къ немощи человѣческаго религіознаго воззрѣнія, особенно на низшихъ ступеняхъ его интеллектуальнаго и нравственнаго развитія, а также и вообще — вслѣдствіе совершенной недостаточности языка человѣческаго, для выраженія идей сверхчувственнаго свойства [5]) [6]).

Какъ же собственно точнѣе и опредѣленнѣе слѣдуетъ понимать и представлять себѣ моментъ такъ называемаго „гнѣва Бо-

---

πρᾶγμα εἰς ἄμυναν). Op. VIII (Consaltatio intellectus cum sua ipsius anima), c. III, T. LXV, col. 1005C. Св. *Григорій Б.* называетъ „гнѣвъ“ явленіемъ, противнымъ Божественной природѣ (ὅ ἀλλοτριώτατον ἐστὶν αὐτῷ, τῆς ὀργῆς ἀφεὶς...). Or. XVI, c. XIV, col. 953A. Св. *Григорій Н.* (Contra Eunomium. Lib. XII, col. 1084B), въ числѣ другихъ предикатовъ, называетъ Бога безгнѣвнымъ (ἀόργητος), какъ существо совершенно чуждое движеній гнѣва. Ср. *Его же.* De oratione Dominica. Or. I, col. 1129A. Ср. *Исаакъ С.* LXXIII, 420. По ученію св. *Симеона Н. Б.*, Богъ по Своей природѣ—Любовь, чуждъ ненависти, гнѣва и всякаго вообще аффекта. Or. XXVIII, col. 464AB. Отсюда не вполнѣ точнымъ слѣдуетъ признать то представленіе дѣла, которое мы находимъ, напр., у *проф. А. Д. Бѣляева* и *проф. Керенскаго* и согласно которому гнѣвъ Божій принимается въ собственномъ смыслѣ. См. сочиненіе *перваго* „Любовь Божественная“, стр. 244, 239, 245, 301 и др. и *второго* цит. соч., стр. 426, 535, 539 и др. Но никто изъ православныхъ богослововъ, конечно, не доходилъ и не дойдетъ до такихъ крайнихъ утвержденій, до какихъ доходятъ—и нерѣдко—протестанты. См., напр., особенно сочиненіе *Weber'a* „Vom Zorne Gottes“. Erlangen, 1862.

[5]) По мысли, напр., преп. *І. Кассіана*, „Божественная мудрость, обращаясь съ рѣчью къ людямъ, *по необходимости* должна (для выраженія возвышенныхъ истинъ) употреблять слова и аффекты человѣческіе“ (hominibus disputans divina censura, *necesse est* ut humanis verbis et affectibus eloquatur). Coll. VI, c. VI, col. 652C. По словамъ св. *І. Дамаскина*, въ Божественномъ Писаніи Богу приписывается весьма много изъ области тѣлеснаго въ символическомъ смыслѣ (πλεῖστα περὶ Θεοῦ σωματικώτερον... συμβολικῶς εἰρημένα). И это неизбѣжно, поскольку люди не могутъ отрѣшиться отъ своей природы, отъ привычныхъ и близкихъ образовъ, даже говоря о невещественныхъ дѣйствіяхъ Божества. De fide orthodoxa. L. I, c. XI, col. 841AB. Такимъ образомъ, о предметахъ, превышающихъ насъ, мы бываемъ принуждены говорить, прибѣгая къ человѣческому способу выраженія, когда, напр., въ отношеніи къ Богу употребляемъ выраженія: сонъ, *гнѣвъ*, руки, ноги и т. под. (ἐπὶ Θεοῦ λέγομεν ὕπνον, καὶ ὀργήν, καὶ ἀμέλειαν, χεῖράς τε, καὶ πόδας, καὶ τὰ τοιαῦτα. ibid., c. II, col. 792B).

[6]) Вотъ почему, когда св. Писаніе употребляетъ по отношенію къ Богу выраженіе: „гнѣвъ“ (ἡ ὀργή), оно собственно имѣетъ въ виду сказать: *„какъ бы гнѣвъ*, „ὡς ὀργὴ“, *нѣчто подобное* гнѣву, или же говоритъ собственно о томъ, *что* то или другое дѣйствіе Божіе представляется грѣшному человѣку, его извращенному самосознанію. Ср. *Григорій Н.* In Psalmos. Tr. II, c. XV, col. 596CD; ср. ibid. De octava, col. 612C.

жія“,— каковъ существенный характеръ и основной смыслъ этого явленія Божественной жизни по отношенію къ человѣку, въ чемъ заключается его основа, производящіе факторы, каковы собственно формы и способы его проявленія и осуществленія? Т. е., другими словами, какъ св. Писаніе и особенно свв. Отцы церкви истолковываютъ намъ сущность и способы проявленія „гнѣва“ Божія?

„Гнѣвъ Божій“ имѣетъ своимъ предметомъ то, что есть въ человѣкѣ, въ его внутренней религіозно-нравственной жизни, неправеднаго,—„онъ открывается“ „на всякое нечестіе и неправду людей“ (ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων), „содержащихъ истину въ неправдѣ“ (τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων) [7]), т. е. онъ вызывается извращеніемъ должнаго, нормальнаго порядка и направленія его религіозно-нравственной жизни и, слѣдовательно,— „противленіемъ“, „неповиновеніемъ“ Богу (τῇ ἀπειθείᾳ) [8]), — когда жизнь и дѣятельность человѣка, состояніе его личности и природы перестаютъ отвѣчать дѣйствительной, установленной Богомъ, сущности и нормѣ его бытія [9]) и становятся, такимъ образомъ, попраніемъ его истинно-человѣческаго назначенія, радикально извращая положеніе человѣка въ мірѣ, какъ представителя Бога на землѣ.

Имѣя въ своей *основѣ противодѣйствіе* грѣху, какъ явленію, представляющему собой коренное извращеніе изначальной воли Божіей, самовольное и сознательное отступленіе отъ нея, противленіе ей, — гнѣвъ Божій по своему характеристическому *содержанію* является отрицаніемъ благоволенія ко всему въ религіозно-нравственномъ отношеніи ненормальному, отступающему отъ божественныхъ плановъ и предначертаній о спасеніи человѣка. По словамъ св. *І. Дамаскина*, „гнѣвъ и ярость въ отношеніи къ Богу означаютъ *удаленіе и отвращеніе отъ порока*“ [10]) который, вслѣдствіе этого, и является, по святоотеческому ученію, *небытіемъ*, не имѣющимъ никакого причастія вѣчной истинной жизни; вотъ почему *слѣдствіемъ* гнѣва Божія является именно *лишеніе* истинной жизни, *спасенія* всего того, что ставитъ основнымъ началомъ своей жизнедѣятельности грѣховное себялюбіе, — пока такое извращенное устроеніе человѣческой жизни остается именно принципомъ господствующимъ [11]).

---

[7]) Римл. I, 18.

[8]) Еф. II, 2.

[9]) Ср. Ефес. II, 1—3 и др.

[10]) *І. Дамаскинъ*. De f. orth. L. I, c. XI, col. 844B: ὀργὴν καὶ θυμὸν, τὴν πρὸς τὴν κακίαν ἀπέχθειάν τε καὶ ἀποστροφήν.

[11]) Ап. Павелъ „полученіе“ людьми „спасенія“ противопоставляетъ состоянію ихъ подъ „гнѣвомъ“ Божіимъ. 1 Θесс. V, 9. А такъ какъ спасеніе

Въ Богѣ „гнѣвъ“ вызывается грѣхомъ человѣка не по мотиву личнаго, если такъ можно выразиться, оскорбленія преступленіемъ человѣка, а собственно абсолютнымъ, совершеннѣйшимъ вѣдѣніемъ того, что грѣхъ человѣка, являясь нарушеніемъ богоустановленнаго религіозно-нравственнаго міропорядка, въ осуществленіи котораго, между тѣмъ, и заключается истинная жизнь, истинное благо самого-же человѣка, оказывается, такимъ образомъ, для него гибельнымъ, какъ попраніе и нарушеніе разумнаго смысла самаго его созданія, самаго факта существованія въ мірѣ. Нарушая кореннымъ образомъ самую норму, устои своего истиннаго бытія, человѣкъ перестаетъ оправдывать самое свое существованіе на землѣ, представляя собою вопіющее нарушеніе Божіей идеѣ о мірѣ, рѣшительное попраніе абсолютныхъ началъ истины, правды, любви, премудрости [12]).

есть дарованіе истинной жизни, то „быть чадами гнѣва“ и значитъ, другими словами, являться „мертвыми по преступленіямъ и грѣхамъ“. Ср. Ефес. II, ст. 3; ср. ст. 1; ср. также Іоан. III, 36: „не вѣрующій въ Сына не увидитъ жизни, но гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ“ (Іоан. III, 36).

[12]) Двѣ стороны въ каждомъ грѣхѣ человѣка, или точнѣе,—въ отношеніи Самого Бога къ грѣху очень рельефно оттѣняетъ *проф. В. Н. Мышцынъ*. „Съ точки зрѣнія любви каждый грѣхъ должно разсматривать съ двухъ сторонъ: съ личной, поскольку онъ есть оскорбленіе величія Божія, субъективное (въ человѣкѣ) омраченіе славы Творца, и съ нравственной, поскольку онъ есть нарушеніе абсолютной нормы истины и добра. Первую сторону грѣха составляетъ то, отъ чего терпитъ, такъ сказать, Личность Божія, Его слава и величіе; вторую-то, отъ чего терпитъ нравственное содержаніе субъекта, сама нравственная личность. Первое противно любви Божіей къ Себѣ Самому, второе—любви Божіей къ истинѣ и правдѣ“. Цит. соч., стр. 90—91.

Въ православномъ богословіи указывается два мотива, основанныхъ на ученіи Божественнаго Откровенія и святоотеческомъ, по силѣ которыхъ „гнѣвъ“ Божій на человѣка *не можетъ имѣть личнаго характера*: прежде всего человѣкъ и не можетъ въ истинномъ смыслѣ оскорбить безпредѣльное величіе Божіе; съ другой стороны, если бы такое оскорбленіе и было въ дѣйствительности, оно покрывается абсолютною любовію Божіею, которая по самой природѣ своей—„не вмѣняетъ во зло“ (οὐ λογίζεται τὸ κακόν—1 Кор. XIII, 5) наносимыхъ ей оскорбленій. Первая сторона вопроса разъяснена *проф. В. Н. Несмѣловымъ*. По его словамъ, „человѣкъ можетъ быть равнодушнымъ къ Богу, и можетъ ненавидѣть Его, и можетъ даже желать оскорбить Его, но это желаніе только и можетъ быть *желаніемъ человѣка*, потому что Богъ можетъ увидѣть въ этомъ желаніи не оскорбленіе себѣ, а лишь нравственное безобразіе того человѣка, который имѣетъ такія желанія, и явное безуміе того человѣка, который думаетъ оскорбить Великаго, когда Онъ безмѣрно выше всѣхъ, и слѣдовательно—никогда и никакъ Онъ не можетъ быть оскорбленъ никѣмъ“. Метафизика жизни и христіанское откровеніе. Прав. Собесѣдникъ 1902 г. Февраль, стр. 280. По словамъ *проф. Мышцына*, который точно раскрываетъ вторую сторону вопроса, „любовь, по ученію св. Павла, ставитъ цѣлью своей

Такимъ образомъ, „гнѣвъ“ Божій, будучи исключительно порядка нравственнаго, означаетъ собственно отрицательное отношеніе Бога къ существованію и проявленію въ природѣ и личности человѣка боговраждебнаго элемента противленія необходимому для истиннаго блага самого же человѣка, установленному Богомъ, нравственному міропорядку, вслѣдствіе чего умираетъ духовною смертію подлинная сущность человѣка, его духовное начало, дорогое и цѣнное въ очахъ Божіихъ, какъ Его образъ и подобіе [13]).

Отсутствіе въ „гнѣвѣ Божіемъ“ личнаго момента оскорбленія и мести предполагается и утверждается также тѣмъ фактомъ, что Божественное Откровеніе констатируетъ совмѣщеніе въ Богѣ гнѣва и любви въ отношеніи къ одному и тому же объекту-человѣку—грѣшнику [14]).

Не менѣе знаменательно и характерно самое содержаніе Божія „гнѣва“, по изображенію св. Писанія. Даже въ Ветхомъ Завѣтѣ понятію гнѣва Божія придается такой характеръ, въ силу котораго изъ его содержанія, по библейскому воззрѣнію, „совершенно выдѣляется представленіе *личнаго злобнаго чувства*,— этого главнаго мотива человѣческой мести и гнѣвливости. Напротивъ, въ понятіе божественнаго гнѣва здѣсь вносится *представленіе о чувствѣ скорби и сожалѣнія* въ отношеніи къ грѣшнику... и даже болѣе того — чувство любви, благодаря чему Богъ, и наказывая виновныхъ, при всемъ томъ не удаляется отъ нихъ и не лишаетъ ихъ своей милости..., но ждетъ обращенія ихъ на истинный путь и все устрояетъ ко благу ихъ [15]) [16]). „Я Богъ, а не

жизни и дѣятельности не себя, а предметъ любви. Не ища своего (1 Кор. XIII 5), т. е. того, что возвышаетъ самочувствіе и увеличиваетъ собственное счастіе, любовь по самой природѣ своей не можетъ вмѣнять во зло (οὐ λογίζεται τὸ κακόν—1 Кор. XIII, 5) всѣ наносимыя ей обиды, оскорбленія и бѣдствія. Она все покрываетъ, все прощаетъ. И любовь Божія, какъ совершеннѣйшій образецъ истинной любви, не вмѣняетъ преступленій людей (2 Кор. V, 19), все прощаетъ, все покрываетъ“. Цит. соч., стр. 89. По силѣ этой-то „великой любви которою Богъ возлюбилъ“ людей (Еф. II, 4), Онъ, не смотря на свой „гнѣвъ“, спасъ людей безцѣнною жертвою страданіями и смертью Единороднаго Сына Божія.

[13]) Ср. Іак. IV, 5: πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα, ὃ κατῴκησεν ἐν ἡμῖν.

[14]) См., напр., Ефес. II, 4—5, ср. ст. 3.

[15]) *Д. И. Введенскій.* Ученіе В. З. о грѣхѣ, стр. 155.

[16]) Знаменательно также и то обстоятельство, что, „гнѣвъ съ точки зрѣнія Библіи характеризуется не какъ возмущеніе, но скорѣе,—какъ пламя или пыланіе, почему для обозначенія сущности гнѣва иногда прямо употребляется слово огонь אֵשׁ ср. Втор. XXXII, 22. (ibid., примѣч.). Огонь же является сти-

человѣкъ: подвиглось во мнѣ сердце Мое; вскипѣла жалость. Не далъ дѣйствовать ярости гнѣва Моего“ [17]). Гнѣвъ Божій, имѣя своимъ объектомъ собственно не грѣшника, а его грѣхъ, т. е. простираясь на грѣшника лишь постольку, поскольку онъ настроенъ боговраждебно, поскольку его природа искажена грѣхомъ, не исключаетъ, а напротивъ, предполагаетъ „богатую милость“ и „великую любовь“ [18]), которую Богъ продолжаетъ оказывать и грѣшнику, все же близкому Богу по способу его происхожденія и по остаткамъ богоподобной, духовной стороны его природы [19]).

Вѣрная духу св. Писанія, его точная истолковательница, святоотеческая аскетическая письменность съ особенною, нарочитою выразительностью оттѣняетъ тотъ фактъ, что въ Богѣ абсолютно отсутствуетъ моментъ личнаго оскорбленія, мести [20]), ненависти [21]), поскольку любовь (ἀγάπη) безусловно противоположна враждѣ (ἔχθρα) [22]).

Благость — существенное, основное свойство Божіе — не можетъ ослабѣть, потерпѣть какое-либо измѣненіе или прекратить свое дѣйствіе по отношенію къ человѣку, хотя бы и падшему,— и по отношенію къ согрѣшившимъ, на которыхъ простирается „гнѣвъ“ Божій, Богъ, однако, не перестаетъ проявлять свое дивное человѣколюбіе, устрояя всѣми возможными средствами, только

хіей сколько грозной, столько въ то же время благодѣтельной, очищающей, преобразующей, возрождающей.

[17]) Ос. XI, 8—9.

[18]) Еф. II, 4.

[19]) Рим. II, 44—15; Дѣян. X, 35.

[20]) По словамъ, напр., *Климента А.*, въ Богѣ нельзя допустить желанія мстить человѣку (τιμωρεῖσθαι μὴ βούλεσθαι). Мщеніе есть воздаяніе за зло, происходящее въ интересахъ того, кто отмщаетъ за себя (τιμωρία δέ ἐστιν ἀνταποδόσις κακοῦ, ἐπὶ τὸ τοῦ τιμωροῦντος συμφέρον ἀναπεμπομένη). Но можетъ ли желать мести Тотъ, Кто учитъ насъ молиться за враговъ (οὐκ ἂν δὲ ἐπιθυμήσῃ τιμωρεῖσθαι ὁ ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ἡμᾶς προσεύχεσθαι διδάσκων). Paedagog. L. I, c. VIII. T. VIII, col. 333C. Ср. T. IX, col. 1360: Θεὸς ἀπαθής, ἀθυμός τε καὶ ἀνεπιθύμητος.

По ученію преп. *Исаака С.* „Богъ вразумляетъ человѣка съ любовію, а не отмщаетъ (да не будетъ этого!), вразумляетъ съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы исцѣлѣлъ образъ Его, и не хранитъ гнѣва до времени. Этотъ способъ (обнаруженія) любви есть слѣдствіе правоты и не уклоняется въ страсть мщенія“ (ὁ Θεὸς παιδεύει ἐν τῇ ἀγάπῃ οὐκ ἀμυνόμενος μὴ γένοιτο, ἀλλ' ἵνα ἰαθῇ ἡ εἰκὼν αὐτοῦ ζητεῖ, καὶ οὐ φυλάττει τὴν ὀργὴν εἰς καιρόν. οὗτος ὁ τρόπος τῆς ἀγάπης ἐκ τῆς εὐθύτητος ἐστι, καὶ ἐμπαθῶς, εἰς ἄμυναν οὐκ ἐκκλίνει). Л. LXXIII, стл. 420. Ср. *Григорій Б.* Or. XVI, c. XIV, col. 953A. *І. Златоустъ.* Ad Theod. laps. c. IV, col. 281.

[21]) Ср. *Симеонъ Н. Б.* Or. XXVIII, col. 464AB: Deus, qui secundum naturam suam charitas est, et vocatur, nec damnatos odit, omni affectu naturaliter liber, nec a damnatis jure odio habetur.

[22]) *Василій В. В.* T. XXXI, col. 408. Homil. in princip. Proverb. 10.

безъ насилія человѣческой свободы, его спасеніе и даже къ упорнымъ грѣшникамъ проявляя свое „долготерпѣніе, не желая, чтобы кто погибъ, но чтобы всѣ пришли къ покаянію“ [23] [24]).

Поэтому „гнѣвъ“ Божій вовсе не противенъ любви Божіей къ человѣку, совсѣмъ не исключаетъ ея; напротивъ, то, что обычно называется „гнѣвомъ“ Божіимъ является въ сущности такимъ моментомъ промыслительной дѣятельности Божіей въ отношеніи къ человѣку, который необходимъ для торжества самой же любви Божіей къ человѣку [25]), поскольку его прямою цѣлью и положительнымъ результатомъ оказывается или уничтоженіе или, по крайней мѣрѣ, ослабленіе гибельныхъ, ведущихъ къ вѣчной смерти, послѣдствій какъ для самого человѣка — грѣшника, такъ и для общаго дѣла божественнаго домостроительства о спасеніи міра [26]) [27]).

Вотъ почему и „гнѣвающійся“ на человѣка Богъ требуетъ

---

[23]) 2 Петр. III, 9; ср. 1 Тим. II, 4; Евр. X, 37; 1 Петр. III, 20.

[24]) Изъ свв. Отцовъ никто, кажется, не возвращался къ раскрытію этой отрадной для человѣка истины съ такимъ постоянствомъ и не посвящалъ этому раскрытію такихъ глубоко-проникновенныхъ, трогательныхъ, вдохновенныхъ рѣчей, какъ св. *І. Златоустъ*. По словамъ св. Отца, „еслибы гнѣвъ Божій былъ страстію“ (εἰ μὲν πάθος ἦν ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ), то имѣло бы основаніе опасеніе грѣшника, что онъ не имѣетъ никакихъ средствъ, никакой возможности „погасить пламень“ (σβέσαι τὴν φλόγα), который онъ возжегъ столь многими своими злодѣяніями; „но такъ какъ Божество безстрастно (ἀπαθὲς τὸ Θεῖόν ἐστι), и наказываетъ-ли, поражаетъ-ли, дѣлаетъ это *не съ гнѣвомъ* (οὐ μετ' ὀργῆς) но по промышленію и великому человѣколюбію (μετὰ κηδεμονίας καὶ φιλανθρωπίας πολλῆς), то слѣдуетъ питать крѣпкую надежду „на силу покаянія (τῆς μετανοίας δυνάμει). Ad Theodorum lapsum, c. IV, col. 281; ср. ibid., c. VIII, col. 286. Богъ и согрѣшившему человѣку продолжалъ благодѣтельствовать не менѣе, чѣмъ прежде (οὐχ ἧττον ἢ πρότερον), показывая, что, хотя бы мы тысячу разъ согрѣшили и отступили отъ Него, Онъ никогда не перестанетъ устроять все необходимое для нашего спасенія (τὰ πρὸς σωτηρίαν ἡμῖν αὐτὸς οἰκονομῶν οὐ παύεται). Ad Stagirium. L. I, c. II, col. 428.

[25]) Ср. *Свящ. А. Бургова*: „Гнѣвъ Божій не есть свойство въ Богѣ, противорѣчащее любви, — скорѣе, это – та же самая любовь, насколько она стѣснена въ своемъ проявленіи грѣхомъ и по самому существу своему не можетъ проявить себя въ отвратившихся отъ нея существахъ, съ которыми она отъ самой вѣчности желаетъ находиться въ полномъ жизнеобщеніи“. Православно-догматическое ученіе о первородномъ грѣхѣ. Кіевъ, 1904, стр. 199—200.

[26]) Подробнѣе и обстоятельнѣе эта мысль будетъ раскрыта нами при изложеніи православнаго ученія объ истинномъ смыслѣ и подлинной цѣли посылаемыхъ Богомъ „наказаній“.

[27]) Отсюда выраженіе „Богъ гнѣвается, потому что любитъ“ (*Д. И. Введенскій*. Цит. соч. стр. 156, прим.) не заключаетъ въ себѣ ничего противнаго святоотеческому ученію, а скорѣе имѣетъ въ немъ свою точку опоры. Ср. *Исаакъ С.* А. LXXIII, σ. 420.

отъ грѣшника для своего примиренія съ нимъ не отплаты за прежніе грѣхи, а только освобожденія отъ грѣха, отвращенія отъ прежняго образа жизни, возвращенія къ Богу, Самъ же предлагая при этомъ и средства къ ихъ устраненію. Если человѣкъ внемлетъ голосу Божію и пользуется богодарованными средствами, то Богъ является „милостивымъ къ (прежнимъ) неправдамъ“ его и „не вспоминаетъ болѣе“ (прежде совершонныхъ) грѣховъ и беззаконій „его“ [28]). „Кто во Христѣ, *тотъ* новая тварь; древнее прошло, теперь все новое..., потому что Богъ во Христѣ примирилъ съ Собою міръ, не вмѣняя (μὴ λογιζόμενος) *людямъ* преступленій ихъ“ [29]). Примиреніе Бога съ человѣкомъ, въ качествѣ своего необходимаго, обязательнаго и при томъ единственнаго условія, требуетъ именно коренного преобразованія самого человѣка, измѣненія отношеній именно со стороны человѣка, такъ какъ Богъ въ сущности никогда и не отвращался отъ человѣка, не удалялся отъ него, а напротивъ, всегда и всевозможными средствами призывалъ грѣшника къ себѣ, и не переставалъ отечески любить и жалѣть его.

Отсюда отложеніе „гнѣва“ Божія происходитъ только вслѣдствіе фактическаго очищенія человѣка отъ грѣха, преобразованія внутренняго его существа, такъ какъ единственною причиною возникновенія въ Богѣ „гнѣва“ является именно *наличность въ человѣкѣ грѣха* [30]). Примиряется собственно не Богъ, а человѣкъ;

---

[28]) Іерем. XXXI, 54; Евр. VIII, 12.

[29]) 2 Кор. V, 17, 19. (Ср. 1 Кор. XIII, 5); ср. Рим. III, 24—25.

[30]) По словамъ св. *Григорія Н.*, „какъ скоро человѣкъ обратится къ Богу отъ злыхъ дѣлъ, Богъ ни во что ему не вмѣняетъ этого, потому что Божіе око взираетъ всегда на настоящее, не вмѣняетъ же прошедшаго (... ἀντ' οὐδενός ἐστι τῷ Θεῷ ἐπὶ τοῦ ἐπιστραφέντος· ὁ γὰρ Θεῖος ὀφθαλμὸς τὸ ἐνεστὸς ἀεὶ βλέπει, τὸ δὲ παρῳχηκὸς οὐ λογίζεται). In Psal. Tr. I, c. VII, col. 460C. Ср. Apophth. col. 385B. (изъ рѣчи аввы Павла Простого): „христіане знаютъ изъ Божественнаго Писанія и изъ святыхъ Откровеній, какую великую благость (ὅσην ἀγαθότητα) являетъ Богъ по отношенію къ тѣмъ, которые искренно (γνησίως) прибѣгаютъ къ Нему и чрезъ покаяніе получаютъ прощеніе прежнихъ грѣховъ своихъ (διὰ μετανοίας τὰ πρότερον αὐτοῖς ἐπταισμένα διορθουμένους)“, знаютъ, что „Господь возвращаетъ имъ обѣщанныя блага, не наказывая ихъ за прежніе грѣхи“ (ἀποδίδωσι πάλιν τὰ ἐπηγγελμένα ἀγαθὰ, οὐκ εἰσπραττόμενος δίκας, ὑπὲρ τῶν πρστέρων ἁμαρτιῶν). Еще рѣшительнѣе тѣ же мысли подвижника выражены въ памятникѣ Verba Seniorum, XVIII, 20, col. 986D; ср. также ibid., I, 16, col. 999AB. (Ср. Патерикъ, XVIII. 44, стр. 418—419). Вотъ почему мы не можемъ признать вполнѣ точно выражающими особенности православнаго ученія слова *проф. Бѣляева*, стр. 245: „для примиренія съ Богомъ, безъ чего невозможно достигнуть вѣчной блаженной жизни, не достаточно только обратиться къ Богу, а нужно еще умилостивить Бога за прежніе грѣхи“.

Богъ же является Примирителемъ человѣка съ Собою, съ Своею Правдою [31]). Именно перемѣна настроенія человѣка въ отношеніи къ Богу, какъ условіе благодатнаго воздѣйствія на него Св. Духа, очищаетъ его природу и личность отъ грѣха и соединяетъ его съ Богомъ.. Слѣдовательно, собственно грѣхъ человѣка, а не гнѣвъ Божій — подлинная и основная причина лишенія грѣшника общенія съ Богомъ, а вслѣдствіе этого единственная причина постигающихъ его въ земной жизни зла и страданій, а также и ожидающихъ его неминуемо въ будущемъ вѣкѣ нескончаемыхъ мученій [32]).

Кратко, но точно выражена сущность православнаго ученія по данному вопросу въ слѣдующихъ словахъ св. *І. Златоуста:* „Самъ Господь Богъ никогда не отвращается отъ насъ, но мы удаляемъ себя отъ Него. Если же собственно грѣхъ удаляетъ насъ отъ Бога, то разрушимъ эту пагубную преграду, и тогда ничто не будетъ препятствовать намъ снова приблизиться къ Богу [33]).

„Гнѣвъ Божій", будучи чуждъ момента вражды и возмездія въ собственномъ смыслѣ и не заключая въ себѣ какой-либо противоположности Божіей любви, которую онъ не исключаетъ а именно предполагаетъ,— въ своемъ *положительномъ содержаніи* и характеристическихъ особенностяхъ опредѣляется собственно тѣмъ, что, по своему существу, онъ является именно обнаруже-

---

[31]) 2 Кор. V, 18—20; ср. Рим. V, 10; III, 25—26.

[32]) Такое именно, а не иное, положеніе дѣла выражается самою конструкціей рѣчи св. Писанія при употребленіи глагола ἱλάσκεσθαι (или чаще — ἐξιλάσκεσθαι). Этотъ глаголъ, за исключеніемъ Захар. VII, 2; Малах. I, 9 (ср. Лук. XVIII, 13), „никогда не имѣетъ субъектомъ для страд. формы или объектомъ для дѣйствит. з. Θεός. Характерныя и обычныя сочетанія этого глагола на библейскомъ языкѣ суть—ἐξιλάσκεσθαι τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ. Соотвѣтственно истинному положенію дѣла, дѣйствіе, выраженное глаголомъ ἱλάσκεσθαι, должно быть направлено не на гнѣвъ Божій (ἱλάσκεσθαι Θεόν), а на грѣхъ человѣка" (ἱλάσκεσθαι ἁμαρτίας). Исключительно въ значеніи умилостивленія Бога со стороны людей и очищенія людей со стороны Бога (Исх. XXXII, 14; 4 Цар. V, 18; XXIV, 4; 2 Пар. VI, 30; Есѳ. IV, 17. Дан. IX. 19. Пс. XXIV, 11; LXIV, 4. Ср. Лк. XVIII, 13; Евр. II, 17) этотъ глаголъ употребляется у LXX. Между тѣмъ у классическихъ писателей ἱλάσκεσθαι нерѣдко употребляется въ значеніи умилостивленія, умаливанія разгнѣваннаго *Божества.* Ср. Проф. *И. Н. Корсунскій.* Цит. соч., стр. 476. Cnfr. *Cremer.*, S. 503—507.

[33]) Ad Theod. laps. I, c. VIII, col. 286: αὐτὸς γὰρ ἡμᾶς οὐδέποτε ἀποστρέφεται, ἀλλ' ἡμεῖς ἐσμεν οἱ μακρύνοντες ἑαυτούς... Ἐπειδὴ δὲ τοῦτό ἐστι το πόρρω ποιοῦν ἡμᾶς τοῦ Θεοῦ, περιέλωμεν τὸ χαλεπὸν τοῦτο διάφραγμα, καὶ τὸ κωλύον οὐδὲν γενέσθαι ἐγγύς. ibid. c. IV, col. 281. Ad Stagirium L. I, c. VI, col. 440; ibid. c. II, col. 428. *Нилъ С.* Epist. L. II, n. 186, col. 297A.

шемъ Божія *правосудія* (δικαιοκρισίας τοῦ Θεοῦ [34]), т. е. судящей, дѣятельности Правды Божіей (δικαιοσύνη δικαστή) [35]). Мы уже видѣли, что въ православномъ ученіи „гнѣвомъ“ Божіимъ называется собственно промыслительное, правосудное отношеніе Божіе къ грѣшникамъ, со всѣми проистекающими отсюда для человѣка послѣдствіями,— наказаніями [36]), въ понятіи которыхъ мыслятся бѣдствія и страданія земной жизни, а также и окончательное отверженіе нераскаянныхъ грѣшниковъ на страшномъ судѣ Христовомъ.

Это промыслительное отношеніе Божіе къ грѣшникамъ есть, такимъ образомъ, собственно одинъ изъ существенныхъ моментовъ *Божіей Правды* (ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ) [37]).

Это обстоятельство обосновываетъ для насъ необходимость возможно точнаго и глубокаго раскрытія православнаго ученія о „*Правдѣ Божіей*“. Такое именно раскрытіе въ высшей степени важно для болѣе точнаго и опредѣленнаго пониманія основной

---

[34]) Ср. Римл. II, 4: ἡμέρα ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ Θεοῦ.

[35]) Отсюда το κρῖμα τῆς ὀργῆς. *Василій В.* Moralia. Reg. XI. c. I. T. XXXI, col. 720C.

[36]) Ср. *I. Злат.* Ad Theod. laps. c. IV, col. 281: „Богъ наказываетъ-ли, поражаетъ-ли, дѣлаетъ это не съ гнѣвомъ, но по промышленію и великому человѣколюбію“ (οὐ μετ' ὀργῆς τοῦτο ποιεῖ, ἀλλὰ μετὰ κηδεμονίας καὶ φιλανθρωπίας πολλῆς).

[37]) Св. *Григорій Н.* In Psal. Tr. II, c. X, col. 540C: „словомъ „гнѣвъ“ обозначается воздающая сила Праведнаго Судіи“ (σημαίνων (Пс. VII, 7) διὰ τῆς ὀργῆς τὴν ἀνταποδοτικὴν δύναμιν τοῦ δικαίου κριτοῦ). Ср. ibid., c XV, col. 596CD; *I. Златоустъ.* Homilia de capto Eutropio et de divitiarum vanitate. c. VII, T. LII, col. 402. *I. Кассіанъ.* Institut. L VIII, col. 329. *Е. Ѳ.* „Гнѣвъ Божій означаетъ судъ, осужденіе и наказаніе“ (Толков. первыхъ восьми главъ Посланія Рим. (I, 18), стр. 82; ср. ibid. II, 5, стр. 137). Называя эту дѣятельность Божію „гнѣвомъ“ не по ея существу, а только „человѣкообразно“ (*Е. Ѳеофанъ.* ibid.), св. Писаніе имѣетъ въ виду собственно обозначить то субъективное впечатлѣніе, которое она должна произвести и дѣйствительно производитъ на людей. По словамъ св. *Григорія Н.* „осужденнымъ на страшное наказаніе приговоръ суда представляется дѣломъ ярости и гнѣва (τοῖς καταδικασθεῖσι τῇ πικρᾷ παιδεύσει τῆς φοβερᾶς ἐκείνης κολάσεως, θυμοῦ ἔργον νομίζεται καὶ ὀργῆς ἡ διάκρισις. In Psal. De octava, col. 612C. Ср. *Е. Ѳ.*: „у Бога нѣтъ гнѣва, а есть праведное воздаяніе, которое кажется гнѣвомъ тому, кто подвергается ему“ (Толков. IX — XVI Римл., стр. 258 (объясн. XII, 19); „гнѣвомъ названо дѣйствіе Правды, ради строгости суда и непреложности опредѣленія, — а болѣе по тому чувству, съ которымъ примутъ осужденіе имѣющіе подвергнуться ему“ (Толков. 1 Солун. (I, 9—10), стр. 223). „Апостолъ ставитъ два выраженія (для обозначенія), что будетъ гнѣвъ тотъ для грѣшниковъ и что онъ есть самъ въ себѣ: для грѣшниковъ *день гнѣва*, а самъ въ себѣ *день праведнаго суда Божія*“ (Толков. первыхъ восьми главъ Посланія Римл., стр. 138).

сущности и характеристическаго содержанія отношеній Бога къ дѣлу спасенія человѣка, въ особенности же въ его конечномъ, телеологическомъ моментѣ, каковымъ является сообщеніе отъ Бога вѣчнаго блаженства праведникамъ и нескончаемаго мученія грѣшникамъ, при чемъ въ связи съ раскрытіемъ православнаго ученія о Правдѣ Божіей углубляется пониманіе и самаго характера и значенія присужденія Богомъ той или другой участи людямъ въ загробномъ мірѣ.

XI.

„Правда Божія“. Общее понятіе объ этомъ свойствѣ Божественныхъ отношеній къ міру и человѣку.—Два момента „Божественной Правды“, — „правда судящая“ (δικαιοσύνη δικαστή) и „правда спасающая“ (δικαιοσύνη σωτήριος).—Отношеніе „Правды Божіей“ къ Божественной „любви“.—„Правосудіе“ Божественное и его свойства.—Правосудіе Божіе нельзя считать актомъ „юридическимъ“.—Человѣкъ самъ является виновникомъ своей вѣчной участи.—Значеніе „наказаній“, опредѣленныхъ Богомъ за грѣхи человѣка и постигающихъ его въ земной жизни.—Отверженіе Богомъ нераскаянныхъ грѣшниковъ послѣ всеобщаго суда.

Понятіе *„Правды Божіей“* вообще довольно широко и обнимаетъ собою собственно всѣ отношенія Бога къ человѣку, поскольку они характеризуются соотвѣтствіемъ Божественныхъ дѣйствій внутреннимъ требованіямъ, свойствамъ Божественной природы, какъ абсолютнаго Блага, съ одной стороны, а съ другой — опредѣляются въ способѣ и характерѣ своихъ проявленій личными особенностями, внутренними расположеніями и индивидуальными условіями каждаго человѣка въ частности. Такимъ образомъ, отношеніе Бога собственно къ грѣшникамъ является только однимъ изъ моментовъ, какъ бы особою формою проявленія и осуществленія Божественной Правды. Даже вообще судящая дѣятельность Божія, въ которой, повидимому, специфически выражается по отношенію къ людямъ Правда Божія [1]), не обнимаетъ собою все же сполна понятія Божественной Правды,— судящая, „воздающая“ дѣятельность Божія (δικαιοκρισία) [2]) только одна сторона, хотя сторона существенная и необходимая, Божественной Правды (δικαιοσύνη δικάστη).

Понятіе „Божественной Правды“ необходимо содержитъ въ себѣ не одну судящую дѣятельность Божію, оправданіе достой-

---

[1]) Ср. Дѣян. XVII, 31: „Богъ назначилъ день, въ который будетъ праведно судить вселенную“ (ἐν ᾗ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ).

[2]) Ср. Рим. II, 4.

наго и осужденіе недостойнаго, безусловно справедливое отношеніе Божіе ко всякому разумно-нравственному существу въ опредѣленіи земной — временной и загробной — окончательной участи каждаго, но вмѣстѣ съ тѣмъ — и непремѣнно — этимъ понятіемъ обнимается также реальное Божіе содѣйствіе человѣку, въ силу котораго онъ, при извѣстныхъ — уже раскрытыхъ нами — условіяхъ изъ неправеднаго фактически становится праведнымъ (δίκαιος), — такимъ, какимъ онъ и долженъ быть, чтобы удовлетворять безусловно обязательной для него нормѣ — богоподобія [3]). Слѣдовательно, другая сторона Божественной Правды заключаетъ въ себѣ собственно совершеніе Богомъ въ существѣ человѣка, при наличности извѣстныхъ условій съ его стороны, той нравственной перемѣны, въ силу которой человѣкъ становится въ гармоническое отношеніе къ волѣ Божіей. Такимъ образомъ, Богъ является не только объективно-нелицепріятнымъ Судіею человѣческой личности и ея жизнедѣятельности въ каждый данный моментъ ея существованія и особенно имѣетъ явиться таковымъ во второе пришествіе Свое, но онъ же именно оказывается и дѣйствующею силою, реальнымъ творческимъ началомъ въ оправданіи человѣка, совершителемъ его спасенія (δικαιοσύνη σωτήριος) [4]).

---

[3]) „Праведность“ (δικαιοσύνη) и „святость“ (ὁσιότης) „сродны настолько, что одно изъ нихъ непремѣнно предполагаетъ другое. Разница ихъ слѣдующая. Ὁσιότης указываетъ на внутреннюю непорочность и нравственную чистоту; δικαιοσύνη означаетъ эти же свойства въ ихъ отношеніи къ внѣшней нормѣ. Первое выражаетъ свойство, разсматриваемое само по себѣ, по своей природѣ; второе — то же свойство, поскольку характеризуетъ оно отношеніе лица къ нравственному закону. То означаетъ внутреннюю святость, — это согласіе съ волею Божіей. Итакъ разность понятій ὁσιότης и δικαιοσυνη чисто формальная. Святость и праведность есть одно и то же свойство новаго человѣка, разсматриваемое то въ самомъ себѣ, въ связи съ идеею самого человѣка, то въ отношеніи къ внѣшней нормѣ, существующей въ Богѣ“. *Проф. Мышцынъ*. Цит. соч., стр. 190. Ср. *Cremer*. S. 304: δίκαιος — тотъ, который удовлетворяетъ своей нормѣ, предъявляемымъ къ нему требованіямъ. Іоаннъ Креститель называется δίκαιος καὶ ἅγιος. Мрк. VI, 20. — По святоотеческому ученію, δικαιοσύνη включаетъ въ свое опредѣленіе, въ качествѣ основного, существеннаго признака, — дѣятельное стремленіе къ пріобрѣтенію всякой добродѣтели, безупречность и совершенство жизни. (Ср., напр., *Θεοφιλακτα* ad v. 17, c. XIV ad Romanos: δικαιοσύνη, ἡ καθόλου ἀρετή, ὁ ἄμεμπτος βίος. Другіе цитаты см. *Suicerus*. T. I, col. 912 — 913. Cnfr. 908—909).

[4]) Сотеріологическій смыслъ понятія δικαιοσύνη подтверждается съ полною несомнѣнностью и I Іоан. I, 9: „если исповѣдуемъ грѣхи наши, то Онъ (т. е. ὁ Θεός), будучи вѣренъ и *праведенъ* (πιστὸς ἐστι καὶ δίκαιος), проститъ намъ грѣхи наши и очиститъ насъ отъ всякой неправды“ (ἀπὸ πάσης ἀδικίας). Знаменательна и характерна, прежде всего, связь, въ которой стоятъ эпитеты πιστός и δίκαιος. Πιστός, по согласному признанію экзегетовъ, указываетъ на

Так. обр., Δικαιοσύνη Θεοῦ обозначаетъ объективное свойство Божественной жизни, реально сообщаемое и человѣку, при исполненіи извѣстныхъ условій съ его стороны [5]).

„Правда Божія“ не только реально осуществляется въ объективномъ міропорядкѣ, но отражается и въ живой конкретной дѣйствительности — въ мірѣ индивидуальной человѣческой личности, исправляя и возстановляя ея нормальный порядокъ и должный строй бытія. Опредѣляя, устанавливая, обусловливая и поддерживая общій нравственный міровой порядокъ и мѣсто въ немъ каждаго существа, соотвѣтственно его нормативной цѣли и нравственному достоинству, Правда Божія является и творческимъ, созидательнымъ началомъ оправданія (δικαιοσύνη) и въ человѣкѣ,— оправданія, понимаемаго въ смыслѣ состоянія или свойства его природной и личной жизни, вполнѣ согласнаго съ волей Божіей [6]). Господь Богъ, какъ Праведный Судія, констатируетъ въ

свойство истинности Божіей, въ силу которой онъ обязательно и точно выполняетъ и осуществляетъ данныя Имъ обѣтованія (Второз. VII, 9; Евр. X, 23; XI, 11). Вѣрность есть существенное, неотъемлемое опредѣленіе, характерное свойство Божественной жизни (2 Тим. XI, 13). Наиболѣе рельефно и типично „вѣрность“ Божія проявляется въ отношеніи Бога къ міру, какъ его Спасителя. (Ср. 1 Кор. I, 9; ср. ст. 8; X, 13; 2 Кор. I, 18; 1 Θесс. V, 24; 2 Θесс. III, 3; 2 Тим. II, 13; Евр. X, 23; XI, 11; 1 Петр. IV, 19). Какъ Богъ спасенія, Онъ самымъ дѣломъ совершаетъ спасеніе людей, проявляя при этомъ абсолютную послѣдовательность и непоколебимость. Рядомъ съ πιστός и въ ближайшей, существенной связи съ нимъ стоитъ и то свойство божественныхъ отношеній къ согрѣшившимъ, но жаждущимъ примиренія съ Богомъ людямъ,—которое характеризуетъ его, какъ δίκαιος. Еще по воззрѣнію Ветхаго Завѣта, праведность Божія проявляется въ дѣлѣ спасенія (Суд. V, 11; Мих. VI, 5; 1 Цар. XII, 17; Исаіи XLV, 24; Пс. CII, 6), близко соприкасаясь и даже сливаясь съ милостію и милосердіемъ Божіимъ (Пс. XXXV, 11; LXX, 2; CXVIII, 40; CXLII, 1; CXLV, 7). Отсюда „милосердіе“ и „праведность“ по характеру своихъ дѣйствій и по результатамъ однозначущи (Ср. *Herm. Schultz.* Alttestamentliche Theologie. 4 Aufl. Göttingen. 1889. S. 540—541. *Cremer*, S. 819—825. S. 308 sqq.). Так. обр., δίκαιος, въ связи съ πιστός, еще въ Ветхомъ Завѣтѣ имѣло чисто сотеріологическое значеніе, которое въ Новомъ Завѣтѣ получило еще болѣе глубокое истолкованіе. По ученію Ап. Іоанна Богослова, вѣрность и праведность Божіи ручаются за то, что Богъ, именно какъ вѣрный и праведный, оставитъ человѣку грѣхи и очиститъ, освятитъ, т. е. совершитъ полное спасеніе его, если и онъ, съ своей стороны, твердо и искренно исповѣдаетъ свои грѣхи (ср. Быт. XVIII, 25; Рим. III, 6). Ср. Проф. *Н. И. Сагарда*, стр. 338. Так. обр., „истинность“ и „Правда“ Божія опредѣляютъ способъ, характеръ отношеній Бога—Спасителя и Освятителя къ людямъ, требуя и со стороны людей выполненія обязательныхъ условій, извѣстнаго религіозно-нравственнаго настроенія и поведенія.

[5]) Слѣдов., genitiv. Θεοῦ указываетъ прежде всего на *источникъ* оправданія. Ср. Проф. *Н. Н. Глубоковскій*. Благов. св. Ап. Павла, стр. 423.

[6]) Ср. Рим. I, 17; III, 21; X, 3; 2 Кор. V, 21.

человѣкѣ (δικαιοσύνη δικάστη) наличность той праведности, которая, будучи обязана творческому спасительному Божію воздѣйствію на человѣка, представляетъ собою субъективное, въ индивидуальной личности, отраженіе и отпечатлѣніе Божественной Правды, какъ объективнаго свойства Божія [7]), котораго христіанинъ становится причастнымъ чрезъ совершаемое Св. Духомъ очищеніе и освященіе его природы (δικαιοσύνη σωτήριος) [8]).

Слѣдовательно, Божественная Правда не воздаетъ только человѣку по его истинному достоинству, но вмѣстѣ съ тѣмъ — прежде всего и главнымъ образомъ — имѣетъ цѣлью своей дѣятельности *исправленіе нарушителей ея*. По выраженію св. *Василія В.*, Правда небесная, Божественная, какъ проявляющаяся не только въ справедливомъ воздаяніи, но и въ исправленіи установленнаго Богомъ нравственнаго міропорядка, имѣетъ какъ бы двѣ различныхъ хотя по существу и нераздѣльныхъ функціи,— исправляющую и воздающую (ἥτε ἐπανορθωτικὴ καὶ ἡ ἀνταποδοτικὴ [9]).

---

[7]) Поэтому христіанская праведность называется ἡ ἐκ Θεοῦ δικαιοσυνη (Римл. III, 9). Вотъ почему δικαιοσύνη Θεοῦ означаетъ иногда и свойство человѣка,—отъ Бога исходящую и человѣкомъ свободно воспринятую и усвоенную *человѣческую* праведность, какъ выраженіе нормальнаго взаимоотношенія между волею человѣческой и волею Божіей. Ср. Проф. *Н. Н. Глубоковскій*. Соч. цит., стр. 425 (прим. 425), стр. 437 (пр. 478). Отсюда праведность состоитъ въ сообразности жизни человѣческой жизни Божественной.

[8]) Особенно ясно два указанные момента Правды Божіей оттѣнены Ап. Павломъ Римл. III, 26. По ученію Апостола, Правда Божія — ἡ δικαιοσύνη αὐτοῦ въ Новомъ Завѣтѣ обнаруживается въ томъ, что Онъ является праведнымъ (δίκαιον) и оправдывающимъ (δικαιοῦντα) вѣрующаго во Христа.

[9]) *Василій В.* Homil. in princ. Proverb. c. VIII. T. XXXI, col. 401D—404A. Интересно отмѣтить, что на изложенномъ ученіи о Δικαιοσύνη,—какъ въ терминологіи, такъ отчасти и въ нѣкоторыхъ — второстепенныхъ — подробностяхъ его,—нѣсколько отразилось вліяніе тогдашней философіи, преимущественно Аристотеля. По ученію этого послѣдняго, „справедливостью“ (δικαιοσύνη) называется вообще навыкъ, подъ вліяніемъ котораго человѣкъ съ твердымъ намѣреніемъ по своему внутреннему настроенію, по своему выбору пропорціонально (ни много, ни мало, словомъ должнымъ образомъ) распредѣляетъ что бы то ни было или между собою и другими людьми, или же между послѣдними только въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ другъ къ другу“ (Eth. Nic. L. V, c. V, v. 17. См. Проф. *А. А. Бронзовъ*. Аристотель и Ѳома Аквинатъ..., стр. 164)“. Справедливость, понимаемая въ точномъ смыслѣ, является, въ частности, или какъ „распредѣляющая“ вообще всѣ блага, какія только должны быть распредѣлены между гражданами извѣстнаго государства, или — какъ „исправляющая, возстановляющая“ нормальныя взаимныя отношенія гражданъ (Eth. Nic. L. V, c. II, v. 12: τῆς δὲ κατὰ μέρος δικαιοσύνης καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν δικαίου ἓν μέν ἐστιν εἶδος το ἐν ταῖς διανομαῖς τιμῆς ἢ χρημάτων ἢ τῶν ἄλλων ὅσα μέριστα τοῖς κανωνοῦσι τῆς πολιτείας (ἐν τούτοις γὰρ ἔστι καὶ ἄνισον ἔχειν καὶ ἴσον ἕτερον ἑτέρου) ἓν δὲ τὸ ἐν τοῖς συ-

Однако, по общему несомнѣнному смыслу православнаго ученія, центральное, основное значеніе въ дѣйствительномъ проявленіи Правды Божіей принадлежитъ именно первому моменту (δικ καιοσύνη σωτήριος, ἐπανορθωτική), тогда какъ второй (δικαιοσύνη δικάστη, ἀνταποδοτική) имѣетъ только подчиненное, какъ бы второстепенное и дополнительное значеніе по отношенію къ пер-

---

ναλλάγμασι διορθωτικόν). Проф. *А. А. Бронзовъ*. Цит. соч., стр. 167. Справедливость распредѣляющая, воздающая каждому—сообразно съ его достоинствомъ и природой — обращаетъ вниманіе на внутреннее достоинство, умыселъ и настроеніе лицъ, съ которыми она имѣетъ дѣло (Ср. Eth. Nic. L. V, c. V, v. 2—3. Проф. *А. А. Бронзовъ*. Соч. цит., стр. 171). Так. обр., „справедливость у Аристотеля такъ же, какъ и у Платона, имѣетъ отношеніе и къ государственной и къ частной жизни“ (Проф. *Д. П. Миртовъ*. Нравственное ученіе Климента *А.*, стр. 132), но во всякомъ случаѣ это—качество *человѣка*, а не свойство Божественной жизни въ ея отношеніи къ людямъ. Но и въ указанномъ своемъ объемѣ понятіе философской справедливости имѣетъ въ виду почти исключительно юридическую область, а не нравственную. „То, что требуется строгимъ осуществленіемъ философской справедливости, можетъ быть противно духу любви, и наоборотъ. Тамъ строгая соразмѣрность съ достоинствомъ каждаго при распредѣленіи благъ ведетъ собственно къ тому, что не только нельзя умалять правъ другихъ лицъ ради себя самого, но и своихъ собственныхъ ради другихъ, т. е. послѣдовательное проведеніе справедливости не мирится съ самоотверженіемъ, составляющимъ совершенство христіанской любви“ (Ibid., стр. 136). Тѣмъ болѣе, конечно, философское понятіе о „справедливости“ отстоитъ далеко—до полной, непримиримой противоположности — отъ понятія Δικαιοσύνη σωτήριος, самую сущность котораго составляетъ безконечное самоотверженіе и безпредѣльное снисхожденіе Божественной любви, которая „не ищетъ своего“ (1 Кор. XIII, 5), но жертвуетъ собою всецѣло для спасенія согрѣшившаго предъ нею человѣчества. Съ точки зрѣнія юридической справедливости проповѣдь о распятомъ Христѣ для Іудеевъ представлялась соблазномъ, а для Еллиновъ казалась безуміемъ (Ср. 1 Кор. I, 23). „Христосъ, когда еще мы были немощны, въ опредѣленное время умеръ за нечестивыхъ. Ибо едва-ли кто умретъ за праведника; развѣ за благодѣтеля, можетъ быть, кто и рѣшится умереть. Но Богъ Свою любовь доказываетъ тѣмъ, что Христосъ умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками“. (Римл. V, 6—8. Ср. 1 Кор. III, 25; Ефес. II, 1; Кол. II, 13; Евр. IX, 15; 1 Петр. III, 18; Іоан. XV, 13; 1 Іоан. III, 5, 16; IV, 9 и др.). Здѣсь δικαιοσύνη оказывается уже совсѣмъ иной сущности, другой природы, и она явилась только и исключительно въ Божественномъ самооткровеніи спасающей любви. Что же касается классическихъ писателей, то у нихъ въ понятіи δίκη, δικαιοσύνη (и другихъ производныхъ словъ) мыслился почти исключительно правовой моментъ опредѣленія извѣстныхъ границъ человѣческой дѣятельности и наблюденія за тѣмъ, чтобы эти границы не переступались. Чтобы Божественный порядокъ міра не нарушался и человѣкъ, пользуясь своею свободою, не переступалъ положенныхъ ему границъ, каждому состоянію человѣка указывается, по классическому міровоззрѣнію, опредѣленный кругъ правъ и обязанностей. Это опредѣленіе соотвѣтствующихъ правъ и обязанностей у классическихъ писателей называлось терминомъ δίκη,— справедливость, право,—который былъ образованъ непосредственно отъ корня

вому [10]) [11]). Оправданіе Богомъ человѣка необходимо предполагаетъ реальное присутствіе въ человѣкѣ соотвѣтствующаго качества, или дѣйствительную праведность.

„Правда Божія“ является въ сущности однимъ изъ свойствъ Божественной воли, опредѣляя цѣль и способъ ея дѣйствій по отношенію къ людямъ. Въ этомъ же отношеніи „воля Божія есть спасеніе людей“ (θέλημα Θεοῦ ἡ σωτηρία τῶν ἀνθρώπων) [12]) Воля Божія и хотѣнія этой воли, какъ ея проявленія, служатъ отпечаткомъ самого Божественнаго Существа, самой Божественной Природы. Но ни въ чемъ природа Божественной жизни не выражается съ такою опредѣленностью, ясностью и полнотою, какъ въ свойствѣ благости, „любви“ [13]). Отсюда „Правда Божія“ имѣетъ ближайшее, непосредственное отношеніе къ Божественной любви,—отношеніе настолько близкое, существенное, неразрывное, что „Правда Божія“ называется у свв. Отцовъ „человѣколюбіемъ“ (φιλανρωπία) [14]).

δίκ—„показывать“. Въ этомъ понятіи мыслилась также и идея мздовоздаянія, возмездія. Работникъ получаетъ плату, а преступникъ терпитъ наказаніе; дѣти обязаны покоить старость родителей и вообще проявлять свою благодарность по отношенію къ нимъ,—все это обобщалось въ понятіи δίκη. Этотъ нравственный міропорядокъ имѣетъ своимъ источникомъ и охранителемъ Божество. Что же касается „законовъ“ (νόμοι), то они являются конкретнымъ выраженіемъ и частичнымъ опредѣленіемъ δίκη. Δικαιοσύνη у классиковъ вообще „обозначало справедливость, какъ свойство человѣка (*Schmidt. B. I.* S. 352—356).

[10]) Вотъ почему не вполнѣ точно выражаетъ смыслъ православнаго ученія *проф. Бѣляевъ*, когда говоритъ, напр., что „правда требовала не спасенія и помилованія, а наказанія грѣшниковъ“. (Цит. соч., стр. 254; ср. стр. 255 и др.). Подъ „Правдою Божіею“, профессоръ, повидимому, разумѣетъ только правду воздающую.

[11]) Съ указаннымъ смысломъ православнаго ученія вполнѣ согласуется то, что „δικαιοῦν въ Новомъ Завѣтѣ употребляется исключительно въ религіозно-нравственномъ смыслѣ, а не въ судебномъ, какъ это часто допускается въ Ветхомъ Завѣтѣ. При этомъ объектомъ его большею частію служитъ не то δίκαιον, а δίκαιος. Слѣдовательно, здѣсь рѣчь не о судебно-практическомъ оправданіи, а о томъ религіозно-нравственномъ δικαιοῦσθαι, отъ котораго отказывались благочестивые ветхозавѣтные писатели, и источникъ котораго они видѣли въ Богѣ; и самое оправданіе выражается не столько въ воздаяніи τὸ δίκαιον человѣку, сколько въ дѣятельности, въ силу которой люди становятся δίκαιοι. Δικαιοῦν здѣсь означаетъ актъ, который или производитъ δίκαιος на мѣсто ἄδικος или констатируетъ уже существующую δικαιοσύνη человѣка“. Вотъ почему у св. Ап. Павла указанный глаголъ иногда „служитъ для выраженія содержанія божественнаго дѣла спасенія“. Проф. *Мышцынъ*, стр. 118. Ср. стр. 119.

[12]) *Григорій Н.* De orat. Dom. Or. IV. T. XLIV, col. 1161D; ср. De beat. Or. IV, col. 1240D.

[13]) Ср. Мрк. X, 18; ер. 2 Кор. XIII, 11; Мѳ. XXIII, 9; Іоан. III, 16; см. объ этомъ подробно въ началѣ III главы настоящаго сочиненія.

[14]) *І. Златоустъ.* Exposit. in Psalm. CXLII, col. 448; ср. Ad Theodorum lapsum, c. IV, col. 281.

Находясь въ ближайшемъ, тѣснѣйшемъ отношеніи къ Божественному свойству благости, „Правда Божія“ опредѣляетъ какъ бы условія и способы ея воздѣйствія на людей. „Правда Божія“, такимъ образомъ, оказывается какъ бы истолкованіемъ любви Божественной, опредѣленіемъ способовъ и свойствъ ея, осуществленія въ дѣйствительной жизни тварнаго бытія, преимущественно же—въ мірѣ разумно-свободныхъ личностей, проявляясь преимущественно въ примѣненіи всѣхъ возможныхъ способовъ и средствъ для привлеченія ихъ къ союзу съ источникомъ ихъ истиннаго блаженства — Богомъ. Но при этомъ отношенія Бога къ человѣку, какъ и всякія дѣйствія Божіи вообще, должны быть совершенно согласны съ внутренними требованіями Его бытія и жизни, не допуская ничего имъ противорѣчащаго, съ ними несогласнаго [15]). Равнымъ образомъ и Божественная „благость“ также обнаруживается и осуществляется не иначе, какъ въ полномъ согласіи съ внутренними требованіями какъ ея самой, такъ и другихъ Божественныхъ свойствъ. Какъ высочайшее благо, какъ безконечная любовь, Богъ желаетъ сообщить свои совершенства, свои блага и свою жизнь и всѣмъ другимъ существамъ, въ той степени и мѣрѣ, въ какой только они способны воспринять даруемое имъ блаженство. Отсюда „благость Божія“ есть такое свойство Божественной воли, по которому Богъ сообщаетъ столько благъ каждой твари, сколько она только можетъ вмѣстить по своей природѣ“ [16]).

Но уже изъ этого опредѣленія ясно, что любовь содержитъ въ себѣ правду, понимаемую прежде всего какъ совершеннѣйшую „справедливость“, и при томъ содержитъ ее именно въ качествѣ своего существеннаго, характеристическаго момента. Это и понятно,—вѣдь „справедливость въ томъ и состоитъ, чтобы поставлять себя во всемъ въ полное соотвѣтствіе съ лицемъ“, съ которымъ приходится вступать во взаимодѣйствіе,—со „всѣми его свойствами, всѣми его правами въ данный моментъ отношеній къ нему (*во всемъ*, т. е. не только въ дѣйствіяхъ, но въ мысляхъ и чувствахъ)“ [17]).

Такимъ образомъ, Правду Божію нельзя разсматривать, какъ свойство воли Божіей, совершенно отдѣльное отъ любви; въ сущ-

---

[15]) Это свойство Божественной жизни называется совершеннѣйшею *истинностью* или *вѣрностью*. „Богъ не можетъ... отречься Себя“ (Прав. Испов., ч. I, отв. на вопр. 14). Ср. 2 Тим. II, 13; Рим. III, 4; Апок. III, 7.

[16]) См. кн. „Премудрость и благость Божія“, стр. 454.

[17]) *Проф. Прот. П. Я. Свѣтловъ*. О свойствахъ воли Божіей по христіанскому ученію. Православ. Обозрѣніе. 1891 г., ч. III, стр. 522.

ности она — та же любовь [18]), только проявляющая себя по отношенію къ каждому изъ разумно-свободныхъ существъ не одинаковымъ, а различнымъ образомъ, примѣнительно къ индивидуальнымъ особенностямъ тѣхъ личностей, на которыхъ простирается ея воздѣйствіе. Слѣдовательно, „спасающая правда“ это — именно благость, безконечная любовь Божія, но разсматриваемая не сама въ себѣ и по себѣ, а собственно въ конкретныхъ, индивидуальныхъ условіяхъ ея дѣйствительнаго проявленія, реальнаго обнаруженія, въ безконечно разнообразныхъ способахъ ея премудраго водительства людей ко спасенію [19]).

Если благодать (χάρις) означаетъ то дѣйствіе любви, которымъ Богъ спасаетъ человѣка, то понятіе δικαιοσύνη Θεοῦ опредѣляетъ природу, нравственное качество этого божественнаго дѣйствія. „Правда Божія потому и есть Правда истинная, что всѣмъ существамъ удѣляетъ то, что каждому изъ нихъ свойственно, соотвѣтственно достоинству каждаго, и природу всякаго изъ нихъ сохраняетъ въ его собственномъ строѣ и соотвѣтствующей силѣ [20]).

Такимъ образомъ, уже для осуществленія цѣлей божественной любви по отношенію къ человѣку „Правда Божія“ должна содержать въ себѣ моментъ Божія „суда“ надъ каждымъ человѣкомъ; „судъ Божій“ совершается „праведно“ (δικαίως) [21]), безъ всякаго лицепріятія [22]), проникая до самыхъ глубокихъ, сокровенныхъ пружинъ человѣческой жизнедѣятельности, до подлинныхъ, дѣйствительныхъ нравственно-психологическихъ основъ его

---

[18]) Вотъ почему *Климентъ А.* говоритъ, что „правда Божія благая, а благость его праведная“ (ἀγαθὴ ἡ τοῦ Θεοῦ δικαιοσύνη καὶ δικαία ἐστὶν ἡ ἀγαθότης αὐτοῦ. T. IX, col. 332. Ср. col. 503).

[19]) Такое поставленіе Правды Божіей въ подчиненное отношеніе къ Божественной любви, хотя прямо, explicite и не выражается въ св. Писаніи, однако слѣдуетъ изъ него съ несомнѣнностью. „Приписывая Богу въ одно время любовь и справедливость, св. Писаніе этимъ самымъ указываетъ на тѣсную связь ихъ въ Богѣ“ (*Проф. Прот. Свѣтловъ.* Цит. статья, стр. 530), при чемъ „тамъ, гдѣ говорится о благости и правдѣ въ Богѣ, всегда почти прежде и на первомъ мѣстѣ упоминается и ставится благость, а потомъ уже и правда“ (ibid., стр. 542). Изъ патристической литературы особенно характерны въ настоящемъ случаѣ слѣдующія слова *Климента Александрійскаго*: „Богъ самъ по себѣ благъ; правосуденъ же Онъ изъ за насъ; да и правосуденъ-то Онъ потому, что благъ“ (ἀγαθος μὲν ὁ Θεὸς δι' ἑαυτὸν, δίκαιος δε ἡμῖν δι' ἡμᾶς. καὶ τοῦτο ὅτι ἀγαθὸς) Paedagog. L. I, c. IX, col. 356A. (T. VIII).

[20]) De Div. nom. c. VIII, § 7. T. III, col. 896A: Δέον εἰδέναι, τὴν θείαν δικαιοσύνην ἐν τούτῳ ὄντως οὖσαν ἀληθῆ δικαιοσύνην, ὅτι πᾶσιν ἀπορένει τὰ οἰκεῖα κατὰ τὴν ἑκάστου τῶν ὄντων ἀξίαν, καὶ τὴν ἑκάστου φύσιν ἐπὶ τῆς οἰκείας διασώζει τάξεως καὶ δυνάμεως.

[21]) 1 Петр. II, 23.

[22]) Рим. II, 11; Гал. II, 6; ср. Еф. VI, 9; Кол. III, 25 и др.

поведенія. Такимъ образомъ, тѣснѣйшая, неразрывная связь Божія „суда“ съ Божіей „Правдой“ заключаетъ въ себѣ идею справедливаго отношенія Бога къ объекту Его судящей дѣятельности. Эта справедливость высшаго нравственнаго порядка основывается всецѣло на Божественномъ всевѣдѣніи, которое по отношенію „въ частности“ къ человѣку безконечно превосходитъ глубину и силу его самосознанія и самопознанія, неизмѣримо превышаетъ точность его собственнаго субъективнаго проникновенія въ свой индивидуальный внутренній міръ,—вообще безконечно превосходитъ правильность и безупречность результатовъ судящей дѣятельности его „совѣсти“ [23]).

Судъ Божіей Правды — и только онъ одинъ — совершается „по истинѣ“ (κατὰ ἀλήθειαν), т. е. согласно съ дѣйствительною сущностью и подлинною цѣнностью каждой личности въ религіозно-нравственномъ отношеніи [24]), примѣнительно къ его индивидуальнымъ особенностямъ [25]) и обстоятельствамъ жизни [26]), а также примѣнительно къ качествамъ и особенностямъ той объективной религіозно-нравственной нормы, которую человѣкъ считалъ для себя обязательною [27]), вообще — въ точномъ согласіи съ его собственнымъ отношеніемъ къ даруемымъ ему благамъ без-

---

[23]) Ср. 1 Іоан. III, 20; Дѣян. I, 24 (спец. XV, 8); Іерем. XVII, 9, 10. 2 Паралип. VI, 30; Пс. VII, 10; XXXVII, 10 и др.

[24]) По словамъ св. *Кирилла А.*, праведность (δικαιοσύνη) человѣка оцѣнивается Богомъ „въ отношеніи духовной силы ея“ (προς ἀλκὴν δὲ ψυχῆς τὴν πνευματικήν). De ador. in Spiritu et veritate. L. XVI, col. 1032CD. (T. LXVIII).

[25]) Въ этомъ отношеніи съ каждаго требуется по мѣрѣ его (secundum mensuram uniuscujusque requiritur ab eo). Verba Sen. X, 78, col. 927B.

[26]) Ср. 2 Кор. VIII, 12: „если есть усердіе, то оно принимается смотря по тому, кто что имѣетъ, а не по тому, чего не имѣетъ“. По словамъ *Григорія Б.*, „праведный и человѣколюбивый Судія нашихъ дѣлъ всегда цѣнитъ подвиги примѣнительно къ роду жизни каждаго“ (κρίνεται ἀεὶ μετὰ τῶν ἐπιτηδευμάτων τὸ κατορθούμενον παρὰ τοῦ δικαίου καὶ φιλανθρώπου τῶν ἡμετέρων κριτοῦ) и т. д. Or. XL, c. XIX. T. XXXVI, col. 384C.

[27]) Въ этомъ отношеніи особенно знаменательны и опредѣленны слѣдующія слова св. Ап. Павла: „тѣ, которые не имѣя закона согрѣшили, внѣ закона и погибнутъ; а тѣ, которые подъ закономъ согрѣшили, по закону осудятся“ (Рим. II, 12); а также (дополняющія ихъ) слова св. Ап. Петра: „во всякомъ народѣ боящійся Его (Бога) и поступающій по правдѣ (ἐργαζόμενος δικαιοσύνην) пріятенъ Ему“ (Дѣян. X, 35). Комментируя вышеприведенныя слова св. Ап. Павла, *преосв. Θеофанъ* говоритъ: „Апостолъ хочетъ сказать этимъ, что Іудей не награждается, поколику Онъ Іудей, а поколику окажется вѣрнымъ предписанному ему закону заповѣдей; равно язычникъ не осуждается, поколику онъ язычникъ, а поколику окажется невѣрнымъ естественному закону заповѣдей.... И въ томъ и въ другомъ случаѣ участь рѣшится вѣрностію или невѣрностію тому закону, который каждый изъ нихъ считалъ для себя обязательнымъ“ (Толков. на первыя восемь главъ Посл. Римл., стр. 149—150).

конечной любви, ведущей каждаго человѣка различными—иногда до противоположности—путями къ достиженію предназначенной ему цѣли — вѣчному спасенію и нескончаемому блаженству.

Слѣдовательно, нераздѣльно съ закономъ Божественной Любви — по требованію именно его самого — дѣйствуетъ въ отношеніи къ человѣку и законъ абсолютной Правды въ смыслѣ высочайшей нравственной справедливости, которая проникаетъ въ глубину его существа и оцѣниваетъ не только дѣла [28]) съ точки зрѣнія собственно проявляющагося въ нихъ постоянства религіозно-нравственнаго направленія воли, ея устойчивости въ добрѣ [29]), не только „слова“ [30]) человѣка, конечно, потому и постольку, поскольку они являются прямымъ и точнымъ выраженіемъ, обнаруженіемъ вовнѣ внутренняго настроенія [31]), но вмѣстѣ съ тѣмъ—и главнымъ образомъ — оцѣниваетъ самыя затаенныя мысли [32]) и „сердечныя намѣренія“ человѣка [33]), конечно, не иначе, какъ въ отношеніи къ цѣлому свободно-нравственному жизненному устроенію личности, ея преобладающему и основному стремленію [34]), а не въ ихъ отдѣльности, что свойственно несовершенному человѣческому правосудію, въ которомъ часто „summum jus est summa injuria“. Въ этомъ смыслѣ Божественной Правдѣ не только *нельзя приписывать юридическаго характера*, но о ней слѣдуетъ, напротивъ, утверждать, что она отличается характеромъ ему прямо противоположнымъ [35]). Въ самомъ дѣлѣ, если

---

[28]) Римл. II, 6—7; ср. XIV, 12; Мѳ. XVI, 27; 1 Кор. III, 8; 2 Кор. V, 10 Апок. XXII, 12.

[29]) Ср. Рим. II, 7: . .καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ.

[30]) Мѳ. XII, 37.

[31]) Ibid., ср. ст. 34—35.

[32]) Рим. II, 16.

[33]) 1 Кор. IV, 5.

[34]) Ср. *І. Златоустъ*. T. LV. col. 72.

[35]) Характерное и совершенно опредѣленное отрицаніе именно *юридическаго* характера Божественной Правды см., напр, у *преп. Исаака С.* LX, 363. По ученію препод. *Исаака С.*, „милосердіе противоположно правосудію“ (ἡ ἐλεημοσύνη ἐναντία ἐστὶ τῇ δικαιοκρισίᾳ), т. е. правосудію, понимаемому, какъ видно изъ дальнѣйшихъ разъясненій,—именно въ юридическомъ смыслѣ. „Правосудіе (въ этомъ смыслѣ) есть уравниваніе точной мѣры; каждому дастъ, чего онъ достоинъ, и при воздаяніи не допускаетъ склоненія на одну сторону.. А милосердіе есть печаль, возбуждаемая милостію, и ко всѣмъ сострадательно преклоняется: кто достоинъ худого съ нимъ обращенія, тому не воздаетъ зломъ; и кто достоинъ добраго воздаянія, того преисполняетъ съ избыткомъ. (Ἡ δικαιοκρισία ἐστὶν ἰσότης τοῦ μέτρου τοῦ ἴσου· ἑκάστῳ γάρ, ὡς ἔστιν ἄξιος δίδωσι... ἡ ἐλεημοσύνη δὲ λύπη ἐστὶ κινουμένη ἐκ τῆς χάριτος καὶ τοῖς πᾶσιν ἐκκλίνει συμπαθῶς...) „Какъ зерно песку не выдерживаетъ равновѣсія съ большимъ кускомъ золота; такъ требованіе правосудія Божія не выдерживаетъ равновѣсія въ сравненіи съ мило-

человѣческое правосудіе имѣетъ своимъ критеріемъ условное и относительное значеніе отдѣльнаго поступка извѣстной личности или ея цѣльнаго поведенія, то правосудіе *божественное* имѣетъ своимъ объектомъ безусловную оцѣнку всякой человѣческой личности, съ точки зрѣнія ея вѣчнаго, идеальнаго, нормативнаго достоинства, ея мѣста и значенія въ духовномъ царствѣ божественной любви, съ точки зрѣнія способности или неспособности человѣка къ воспріятію даруемыхъ Божественною любовію благъ. Слѣдовательно, „Правда Божія“ въ своихъ отношеніяхъ къ человѣку не можетъ и не должна быть мыслима, какъ дѣятельность *юридическая* [36]) (если такъ можно выразиться), — нѣтъ, она является именно, какъ правда любви безконечной, и должна быть названа поэтому *„праведною любовію“*, поскольку Правда Божія всегда благая и благость всегда праведная [37]).

Такимъ образомъ, и опредѣленіе Богомъ окончательной участи для каждаго человѣка совершится на основаніи и въ точномъ соотвѣтствіи съ внутреннимъ подлиннымъ достоинствомъ каждаго [38]), соотвѣтственно степени готовности и способности той или другой личности воспринять блага богообщенія и неразрывнаго съ нимъ блаженства.

сердіемъ Божіимъ“. „Какъ обильный водою источникъ не загражда̀ется горстью пыли; такъ милосердіе Создателя не пренебрѣ̀гается пороками тварей“. *Исаакъ С.* LVIII. 348–349. Ср. *Патерикъ.* XVIII, 48, стр. 425 (въ латинскомъ соотвѣтствующаго нѣтъ).

[36]) Если же нѣкоторые, даже и православные, богословы настаиваютъ на необходимости признанія именно „юридическаго элемента въ содержаніи Божественной Правды“ (Ср. *Проф. Керенскій.* Цит. соч, стр. 426; ср. стр. 423 и слѣд.—Ср. Правосл. Собесѣдникъ 1902. Іюль—Августъ, стр. 233 — 246; а также *Проф. Прот. Свѣтловъ*, Цит. статья, стр. 533), то они, какъ можно съ полною вѣроятностью заключать изъ сопоставленія съ другими мѣстами ихъ сочиненій, употребляютъ названный терминъ въ другомъ смыслѣ, желая оттѣнить собственно объективный характеръ Божественнаго суда, — необходимость въ Правдѣ Божіей момента *справедливаго* отношенія къ людямъ (ср. у *Проф. Керенскаго* стр. 426; ср. стр. 708 — 714). Что же касается *Проф. Прот. Свѣтлова*, то онъ словомъ: „юридическій“ переводитъ терминъ δικάστη. Вопросъ, почему въ святоотеческой письменности все же несомнѣнно наблюдается присутствіе юридическаго пониманія правды Божіей, вопреки подлинному святоотеческому воззрѣнію на этотъ предметъ, въ общихъ чертахъ довольно правильно разрѣшается, напр., *проф. Несмѣловымъ.* въ его соч. „Метафизика жизни и христіанское откровеніе“ Правосл. Собесѣдн. 1902. Сентябрь, стр. 371—372. Ср. *Его же.* Наука о человѣкѣ. Т. I, стр. 328.

[37]) Ср. о. *І. Л. Янышевъ.* Православно-христіанское ученіе о нравственности, стр. 158. Ср. *Климентъ А.* Т. IX. col. 332. Ср. col. 503.

[38]) Ср. *Григорій Н.* Or. Catech. c. XXVI. T. XLV, col. 68B: „дѣло справедливости воздавать каждому по достоинству“ (δικαίου μὲν ἐστι τὸ κατ' ἀξίαν ἑκάστῳ

Богъ всегда готовъ даровать человѣку всѣ блага общенія съ Собою, готовъ вступить съ каждымъ человѣкомъ въ тѣснѣйшій союзъ любви, но это общеніе человѣка съ Богомъ можетъ быть только союзомъ *личнымъ*, слѣдовательно сознательно-свободнымъ, нравственнымъ. По образному представленію св. Писанія, Господь непрестанно „стоитъ“ „у дверей“ сердца человѣческаго и разными способами „стучитъ“ въ нихъ. Но, помимо воли самого человѣка, Господь не вступаетъ во внутреннюю область его духовной жизни, не вторгается въ нее какъ бы насильственно. Только въ томъ случаѣ, если человѣкъ „услышитъ“ призывный „голосъ“ своего небеснаго Отца и свободно „отворитъ дверь“ своего сердца, Господь, только и ожидающій этого момента рѣшительнаго обращенія къ Нему человѣка, „входитъ къ нему“, вступаетъ съ человѣкомъ въ тѣснѣйшій союзъ любви, удостоиваетъ его всѣхъ неисчислимыхъ и высочайшихъ благъ этого таинственнаго общенія („буду вечерять съ нимъ, и онъ со Мною) [39]). Въ противномъ случаѣ, при отсутствіи въ человѣкѣ личнаго, сознательно-свободнаго, нравственнаго устремленія къ Богу, богочеловѣческій союзъ реально осуществиться не можетъ просто потому, что человѣкъ есть именно сознательно-свободная личность и, слѣдовательно, пріобщиться какъ-бы то ни было духовныхъ благъ помимо собственнаго сознательно-свободнаго участія не можетъ. Конечно, Господь Богъ остается Богомъ Любви и по отношенію къ тѣмъ, которые сознательно и даже враждебно отвергаютъ Его отеческія вразумленія, не хотятъ богообщенія, свидѣтельствуя тѣмъ самымъ объ извращеніи своей богосозданной природы, но по отношенію именно къ нимъ любовь Божія, пользуемся словами *преосв. Θеофана*, „не входитъ внутрь, ибо они заперты въ себѣ“, а „простирается какъ бы поверхъ ихъ“ [40]). Въ этомъ также состоитъ и проявляется законъ Божественной „Правды“, сохраняющей неприкосновенную область человѣческой свободы и во-

---

νέμειν). In Psalmos. De octava, col. 612B: „праведный судъ Божій удѣляетъ каждому по достоинству“ (... ἡ δικαία τοῦ Θεοῦ γίνεται κρίσις, ἑκάστῳ τὸ κατ' ἀξίαν νέμουσα). *Исаакъ С.* LXXXIV, 480. Д. Патерикъ, XVIII. 49, стр. 434; ibid, XVIII. 493, стр. 441—432.

[39]) Апок. III, 20; Іоан. XIV, 21 и слѣд.

[40]) „Приведемъ относящіяся сюда слова *Е. Θеофана* въ ихъ цѣльной связи такъ какъ они представляются по содержащемуся въ нихъ смыслу очень важными. „Любовь отчая позвала къ Господу, позванный пошелъ къ Господу, чрезъ Господа пришелъ къ Зовущему и сочетался съ Нимъ. Въ таковыхъ Любовь Отчая почиваетъ и насыщается ими; въ отношеніи же къ непокорнымъ, любовь простирается поверхъ ихъ всѣхъ, не входя внутрь, ибо они заперты въ себѣ“. Толков. первыхъ восьми главъ къ Римл., стр. 44.

обще соблюдающей всѣ существа по ихъ основной идеѣ—по крайней мѣрѣ,—въ томъ видѣ, въ какомъ они явились въ мірѣ, согласно премудрому плану творческаго божественнаго всемогущества и благости. Богъ въ такомъ отношеніи своемъ къ человѣку является „вѣрнымъ“ Своей собственной природѣ, Своимъ собственнымъ опредѣленіямъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ и по тому самому, „праведнымъ“ въ совершеннѣйшемъ абсолютномъ смыслѣ [41]).

Съ другой стороны, и объективныя условія существованія человѣка, внѣшняя, такъ сказать, его участь, по требованіямъ закона той же божественной правды, должны соотвѣтствовать его внутреннему религіозно-нравственному состоянію, если не въ настоящей, земной дѣйствительности, то въ загробномъ, потустороннемъ мірѣ, когда названное состояніе человѣка получитъ твердую устойчивость въ своемъ основномъ направленіи [42]).

Съ этой точки зрѣнія православное ученіе смотритъ и на бѣдствія и страданія, постигающія человѣка въ земной жизни, въ видѣ *наказанія* за грѣхи его, по закону Божественной Правды, а также и на окончательное опредѣленіе Богомъ — въ день страшнаго суда — вѣчной участи человѣка.

По православному міровоззрѣнію, человѣкъ, не исполняя съ своей стороны необходимыхъ условій для осуществленія богообщенія, сознательно отвергая предлагаемыя ему Богомъ духовныя блага, *самъ себя* обрекаетъ на внутреннія страданія и мученія совѣсти, которымъ, по закону Божественной Правды, долженъ вполнѣ соотвѣтствовать также характеръ и внѣшней его участи. Именно самъ человѣкъ, противящійся волѣ Божіей о немъ, не желающій сознательно-свободно воспринять предлагаемыя ему блага богообщенія, является виновникомъ своихъ временныхъ страданій и своей вѣчной погибели [43]).

---

[41]) Ср. Римл. III, 4. „Вѣрность“ Божія у св. Апостола поставляется въ ближайшую, тѣснѣйшую связь съ Его Правдою, и эта связь имѣетъ важное значеніе при опредѣленіи сущности этой послѣдней въ данномъ отношеніи.

[42]) По ученію Самого Христа Спасителя, полная гармонія, точное соотвѣтствіе внѣшняго и внутренняго состояній христіанина является однимъ изъ существенныхъ послѣдствій усвоенія имъ Царства Божія и Правды Его. „Ищите прежде (πρῶτον) Царства Божія и правды Его (τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ), и это все приложится (προστεθήσεται) вамъ“ (Мѳ VI, 33; ср. ст. 32—33).

[43]) Ср. Рим. II, 4—5:... „благость Божія ведетъ тебя къ покаянію“. „Но по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты *самъ* себѣ собираешь гнѣвъ на день гнѣва и откровенія праведнаго суда отъ Бога“. (Ср. также Рим. IX, 22; Іак. V, 3). По мысли *Бл. Августина*, „въ возмездіе за грѣхъ, по правосудію Владыки Бога, мы получили только принадлежащее намъ“ (De civ. Dei. XIV. 15. T. VII. col. 422). Ср. *Свящ. А. Бигдовъ*. Цит. соч., стр. 203: „Возмездіе не

Богъ посылаетъ человѣку наказанія за грѣхи въ видѣ разнообразныхъ бѣдствій, страданій, лишеній, смерти и т. под.—не по чувству оскорбленнаго величія, въ отмщеніе человѣку, а по закону Своей Правды,—въ томъ смыслѣ, что, избирая жизнь въ удаленіи, отчужденіи отъ Бога, человѣкъ тѣмъ самымъ обрекаетъ самъ себя на бѣдствія, несчастія и т. д. [44]), такъ какъ они неразрывно связаны съ самою сущностью грѣха, какъ отступленія отъ Бога, Единаго источника всѣхъ истинныхъ благъ [45]).

По святоотеческому ученію, законъ Божественной „Правды“ въ данномъ отношеніи проявляется въ томъ, что за злымъ поступкомъ наказанія слѣдуютъ въ видѣ естественнаго послѣдствія дурного дѣла, а не по особенному дѣйствію каждый разъ Промысла Божія. Законъ „Божественной Правды“ установилъ разъ навсегда необходимую связь между нравственнымъ преступленіемъ и вытекающимъ изъ самаго его существа какимъ-либо бѣдствіемъ, лишеніемъ, страданіемъ и т. под. Промыслъ Божій проявляется въ поддержаніи и реальномъ осуществленіи этого общаго закона Божественной Правды [46]).

Но и въ данномъ отношеніи Правосудіе Божіе соединено съ милостью къ человѣку согрѣшившему [47]), безъ нарушенія,

---

есть нѣчто внѣшнее, внѣшнимъ образомъ относящееся ко грѣху, оно есть естественное, необходимое его слѣдствіе“.

[44]) Даже въ Ветхомъ Завѣтѣ „встрѣчаются прямыя указанія на то, что зло, постигающее грѣшниковъ, есть необходимое слѣдствіе грѣха“ самого по себѣ. „Грѣшникъ“, по изображенію Библіи, „самъ носитъ съ собою свои беззаконія“ (Лев. XVII, 16; XX, 17; ср. Исх. LXIII, 11 и др.); самая природа вещей требуетъ наказанія грѣха (ср. Лев. 18, 25, 28; 20, 22. Іов 16, 18; 20, 27. Ис. 26, 21). Богъ предаетъ грѣшниковъ „въ руки ихъ же собственныхъ беззаконій“ (Іов. VIII, 3—4; Пс. 33, 22, 39, 13 и др.). *Д. И. Введенскій.* Ученіе В. З. о грѣхѣ, стр. 153—154.

[45]) Вотъ почему страданія, претерпѣваемыя человѣкомъ за грѣхъ и причиняемыя имъ, называются „наказаніями“ только въ смыслѣ несобственномъ, не вполнѣ точномъ. Ср. *Проф. Прот. Бутлевичъ.* Зло, его сущность и происхожденіе, стр. 470; *Проф. Тарѣевъ.* Искушенія Господа нашего Іисуса Христа. Изд. 2, стр. 122, примѣч. 190.

[46]) По ученію, напр., преп. *Марка Подвижника*, „Господь положилъ, чтобы за каждымъ дѣломъ, добрымъ или злымъ, приличное ему воздаяніе слѣдовало естественно (φυσικῶς ἐπακολουθεῖν τὸ δέον ἀπένειμε), а не по особенному назначенію (καὶ οὐκ ἐπινοητικῶς), какъ думаютъ нѣкоторые, не знающіе духовнаго закона“, т. е. „закона Правды“ (τον τῆς δικαιοσύνης νόμον). Op. VIII, c. III, col. 1105CD.

[47]) Ср. *І. Златоустъ*: ἀναμέμικται τῷ δικαίῳ καὶ ἔλεος. Exposit. in Psalm. CXLII, col. 448. Ср. соч: „Премудрость и благость Божія“, стр. 166: „всѣ горькія слѣдствія зла, не отнимая у нихъ горечи, въ которой наказаніе грѣха, растворяетъ (благость Божія) силою любви и милосердія къ грѣшнику“.

разумѣется, основныхъ, существенныхъ требованій этой Правды, а въ полномъ согласіи съ нею.

Спасающая Правда Божія (δικαιοσύνη σωτήριος) имѣетъ цѣлью своей дѣятельности по отношенію къ возникшему нравственному злу „пресѣченіе“ его, „исправленіе“ и „обращеніе его къ добрымъ послѣдствіямъ“. Наказанія, постигающія человѣка въ видѣ разнообразныхъ бѣдствій, несчастій и т. под., и служатъ собственно *средствами* для достиженія цѣлей „исправляющей Правды“ (δικαιοσύνη ἐπανορθωτική) Божіей.

Посылая наказанія согрѣшающимъ, какъ Правосудный [48]), Богъ и въ этомъ случаѣ, конечно, „прежде всего желаетъ, чтобъ всѣ спаслись и сдѣлались участниками Его царства“. Онъ создалъ людей не для того, чтобы наказывать, но, какъ благій, для того, чтобы люди содѣлались участниками Его благости [49]).

Такимъ образомъ, не имѣя цѣли въ самихъ себѣ, являясь лишь *средствами*, посылаемыми Богомъ „для пользы“ [50]) самого человѣка, наказанія оказываются проявленіями и дѣйствіями сколько Божественной Правды, столько же и Божіей „любви“ къ человѣку [51]).

Посѣщая человѣка различными „наказаніями“, „благость Божія“ путемъ посылаемыхъ ему бѣдствій, несчастій и т. п. „ведетъ“ его „къ покаянію“ [52]), стремясь достигнуть того, чтобы человѣкъ „покорился“ (ὑποταγησόμεθα) Богу, какъ „сынъ“ своему Отцу [53]) и, такимъ образомъ, получилъ участіе „въ святости Его“ [54]) такъ, чтобы наказаніе переносящему его должнымъ образомъ доставило „плодъ праведности“ [55]) и нераздѣльнаго съ нею „блаженства“ [56]). Вообще, по выраженію *І. Златоуста*, наказанія въ этой жизни служатъ „*лѣкарствомъ* отъ грѣха“ [57]).

---

[48]) Ср. *І. Дамаскинъ*. De f. orth. L. II, c. XXIX, col. 969A: ἁμαρτάνοντας θέλει κολάζεσθαι, ὡς δίκαιος.

[49]) Ibid, col. 968CD: χρὴ εἰδέναι, ὡς ὁ Θεος προηγουμένως θέλει πάντας σωθῆναι καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ τυχεῖν. Οὐ γὰρ ἐπὶ τὸ κολάσαι ἔπλασεν ἡμᾶς, ἀλλὰ προς τὸ μετασχεῖν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ, ὡς ἀγαθος.

[50]) Евр. XII, 10.

[51]) Ibid., ст. 6—11.

[52]) Рим. II, 4.

[53]) Евр. XII, 9.

[54]) Ibid., ст. 10.

[55]) — ст. 11.

[56]) Даже въ Ветхомъ Завѣтѣ священные мудрецы возвышались иногда до такого свѣтлаго, вполнѣ истиннаго пониманія смысла посылаемыхъ Богомъ наказаній, что видѣли въ нихъ именно проявленіе Божественной *любви* къ наказуемому (Притч. II, 11—12). Хотя они имѣли въ виду въ данномъ случаѣ собственно праведниковъ, однако ихъ основное ученіе о смыслѣ наказаній все

Раскрытый нами смыслъ православнаго принципіальнаго ученія о значеніи и цѣли постигающихъ человѣка „наказаніяхъ“ за грѣхъ вполнѣ послѣдовательно выражается и проводится также въ приложеніи и къ конкретнымъ основнымъ видамъ и существеннымъ проявленіямъ наказаній, постигающихъ родъ человѣческій.

Прежде всего, конечно, здѣсь важно то освѣщеніе, которое дается въ православномъ ученіи наказаніямъ, постигающимъ Адама послѣ грѣха и именно за грѣхъ,— важно потому, что въ лицѣ Адама и въ Адамѣ были обречены на однородныя и тожественныя страданія также и всѣ его потомки, все будущее человѣчество [58]), такъ что эти наказанія имѣли собственно основоположительное, принципіальное значеніе для всего человѣчества.

Въ судѣ Божіемъ надъ Адамомъ, по смыслу православнаго ученія, проявилось Божественное Правосудіе, попустившее естественныя слѣдствія самаго грѣха и именно ихъ обратившее въ „наказаніе“ грѣшнику“ [59]); но это Правосудіе совершалось по мотиву любви къ несчастному и преступному человѣку, было преисполнено благостію, а потому и самыя наказанія Божіи были направлены ко благу согрѣшившаго, имѣя въ виду его *возвращеніе къ Богу, возстановленіе и спасеніе.*

По словамъ св. *Григорія Б.*, самое наказаніе (т. е. разумѣется, прежде всего первыхъ людей, а затѣмъ и вообще всѣхъ людей) „становится человѣколюбіемъ“. „Ибо такъ именно (вообще) наказываетъ Богъ“ [60]). По ученію св. *І. Златоуста*, „Богъ про-

---

же настолько знаменательно и характеристично, что Ап. Павелъ привелъ его въ видѣ наставленія и одобренія христіанамъ, подтвердивъ его истинность, расширивъ и углубивъ его приложеніе (Евр. XII, 5—13). Ср. *Проф. Никольскій.* Вѣра въ Промыслъ Божій, стр. 41.

[57]) T. XLIX, col 89: ἁμαρτίας φάρμακον ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ αἱ τῳρίαι.

[58]) Ср. Рим. V, 12—21; 1 Кор. XV, 22,

[59]) По словамъ *Марка II*, Богъ не сказалъ Адаму: „въ день, въ который вы вкусите, Я умерщвлю васъ, но, предостерегая его, предвозвѣстилъ ему законъ правды (τὸν τῆς δικαιοσύνης προλεγει νόμον), сказавъ: *„воньже аще день снѣсте смертію умрете“* (Быт. II, 16). Ор. VIII, c. III (Consaltatio intellectus cum sua ipsius anima), col. 1105CD).—„Т. е. Богъ *не угрожалъ наказаніемъ* за нарушеніе Его заповѣди, а лишь заранѣе предупреждалъ человѣка о томъ, *что необходимо послѣдуетъ*, если данная ему заповѣдь будетъ нарушена имъ“. *Проф. Несмѣловъ.* Метафизика жизни и христіанское откровеніе. Прав. Собесѣдникъ. 1902, Февраль, стр. 280. Слѣдовательно, „та же свобода человѣка, которая сотворила грѣхъ, создала въ немъ себѣ и наказаніе“. Премудрость и благость Божія, стр. 153. Равнымъ образомъ и во всей исторіи язычества, на самыхъ высшихъ степеняхъ его развитія, люди получали именно „въ самихъ себѣ должное возмездіе за свое заблужденіе“ (Римл. I, 27). Ср. *Проф. А. И. Введенскій.* Рел. созн. яз. стр. 222; ср стр. 220.

должаетъ благодѣтельствовать согрѣшившему человѣку не меньше, чѣмъ прежде“ [61]). „Такъ изгнаніе изъ рая, удаленіе отъ древа жизни, осужденіе на смерть кажется дѣломъ наказующаго (κολάζοντος εἶναι), тогда какъ на самомъ дѣлѣ все это — не менѣе прежняго дѣло Промыслителя“ (προνοοῦντός ἐστιν). „Все это такъ же, какъ и прежнія благодѣянія, сдѣлано *для спасенія и чести* человѣка (ὑπὲρ τῆς τούτου σωτηρίας ἐγένετο καὶ τιμῆς)“ [62]). И вообще, по мысли св. Отца, Богъ никогда не перестаетъ устроять спасеніе человѣка, хотя бы онъ тысячу разъ согрѣшилъ и отступилъ отъ Него. Если человѣкъ вразумляется посылаемыми отъ Бога испытаніями и наказаніями, и обращается къ Богу, то спасается, если же онъ упорствуетъ во злѣ, то, по крайней мѣрѣ, ясно, что Богъ дѣлаетъ все, отъ Него зависящее для спасенія человѣка [63]). Слѣдовательно, пользуясь характерными словами преп. *Исаака С.*, „Богъ вразумляетъ человѣка съ любовію, а не отмщаетъ (да не будетъ этого [63]),—имѣя въ виду, чтобы *исцѣлѣлъ образъ Его*“ [64]). По ученію *Климента А.*, „наказанія служатъ во благо и къ пользѣ наказываемаго; они суть исправительныя средства“ примѣняемыя преимущественно къ упорнымъ [65]).

Такимъ образомъ, въ общемъ итогѣ получаемъ слѣдующее понятіе о сущности, смыслѣ и цѣли посылаемыхъ Богомъ наказаній человѣку: бѣдствія, страданія и несчастія суть Божіи отеческія посѣщенія, направляемыя Промысломъ къ благимъ, нормируемымъ Правдою, цѣлямъ спасенія самого человѣка и осуществляемыя Божественною премудростью по мотиву любви [66]).

---

[60]) Or. XXXVIII, c. XII. T. XXXVI, col. 324D: ..γίνεται φιλανθρωπία ἡ τιμορία. Οὕτω γὰρ ἐγὼ πείθομαι κολάζειν Θεόν. Почти буквально приведенныя слова повторяются св. Отцомъ и въ Or. XLV, c. VIII, col. 633B.

[61]) Ad Stagirium Lib. I, c. II. T. XLVII, col. 428: ὁ Θεὸς οὐχ ἧττον ἢ πρότερον εὐεργετῶν αὐτὸν διετέλεσε.

[62]) Ibid. По ученію *Кирилла І.*, Адамъ былъ изгнанъ изъ рая, чтобы онъ покаялся и чрезъ покаяніе получилъ спасеніе. T. XXXIII, col. 392. Ср. *Θεοφιλὸς А.* T. VI, col. 1093: Ὁ Θεος μεγάλην εὐεργεσίαν παρέσχε τῷ ἀνθρώπῳ τὸ μὴ διαμεῖναι αὐτὸν εἰς τὸν αἰῶνα ἐν ἁμαρτίᾳ ὄντα, ἀλλὰ τρόπῳ τινὶ ἐν ὁμοιώματι ἐξορισμοῦ ἐξέβαλεν αὐτον ἐκ τοῦ Παραδείσου, ὅπως διὰ τῆς ἐπιτιμίας, τακτῷ ἀποτίσας χρόνῳ τὴν ἁμαρτίαν, καὶ παιδευθεὶς ἐξ ὑστέρου ἀνακληθῇ.

[63]) Ibid.: ...κἂν μυριάκις ἁμάρτωμεν καὶ ἀποστραφῶμεν αὐτὸν, τὰ πρὸς σωτηρίαν ἡμῖν αὐτὸς οἰκονομῶν οὐ παύεται, ἵν' ἂν μὲν ἐπιστρέψωμεν, καὶ σωθῶμεν· ἂν δὲ ἐπιμένωμεν τῇ κακίᾳ, τὸ γοῦν αὐτὸν τὰ αὐτοῦ πράττειν ἐκ τούτου περιγίνεται.

[64]) *Исаакъ С.* LXXIII, 420: ὁ Θεὸς παιδεύει ἐν τῇ ἀγάπῃ οὐκ ἀρυνόμενος, μὴ γένοιτο, ἀλλ' ἵνα ἰαθῇ ἡ εἰκὼν αὐτοῦ ζητεῖ... Ср. Verba Seniorum, I, 16, col. 999AB. (Ср. Патерикъ, XVIII, 44, стр. 418—419).

[65]) Paedagog. L. I, c. VIII. T. VIII, col. 333C:... ἡ γὰρ κόλασις ἐπ' ἀγαθῷ καὶ ἐπ' ὠφελείᾳ τοῦ κολαζομένου. ἐστι γὰρ ἐπανόρθωσις ἀντιπείνοντος.

[66]) По словамъ св. *Григорія Н.*.. „цѣлю справедливости — воздавать каждому

Однако, утверждая, согласно православному ученію, педагогически-исправительную цѣль наказаній, посылаемыхъ Богомъ человѣку въ земной его жизни, не должны-ли мы признать *окончательную участь* человѣка послѣ и вслѣдствіе всеобщаго суда *именно наказаніемъ въ собственномъ смыслѣ* — возмездіемъ за грѣхи, гдѣ мѣста дѣйствію и проявленію Божественной Любви уже совершенно не остается? [67]).

Православное ученіе, дѣйствительно, существенно различаетъ „отверженіе“ Богомъ нераскаянныхъ грѣшниковъ послѣ всеобщаго суда, съ одной стороны, и „оставленіе“ Богомъ грѣшниковъ, т. е. лишеніе ихъ общенія съ Собою, которое постигаетъ ихъ въ земной жизни до смерти, — опредѣленно различаетъ оба эти состоянія и по ихъ существу и по ихъ послѣдствіямъ.

Особенно характерны, опредѣленны и точны слова св. *І. Дамаскина*, суммирующія сущность святоотеческихъ воззрѣній по данному предмету. По словамъ св. Отца, „оставленіе Богомъ людей бываетъ двухъ видовъ (τῆς ἐγκαταλείψεώς ἐστιν εἴδη δύο): бываетъ оставленіе въ цѣляхъ Домостроительства Божія и воспитательное (οἰκονομική, καὶ παιδευτική), но бываетъ и совершенное оставленіе, происходящее вслѣдствіе отверженія (τελεία ἀπογνωστική). Оставленіе въ цѣляхъ Домостроительства Божія и воспитательное — то, которое бываетъ для исправленія и спасенія (ἡ πρὸς διόρθωσιν, καὶ σωτηρίαν), а также для славы страдающаго, для возбужденія другихъ къ подражанію, или и для славы Божіей. Совершенное же оставленіе бываетъ тогда, когда человѣкъ, въ силу своей свободы, остается нечувствительнымъ и неизлѣченнымъ, лучше же сказать: неизлѣчимымъ послѣ того, какъ Богъ сдѣлалъ все, относящееся къ его спасенію (ἡ τελεία ἔγκατάλειψις, ὅτε τοῦ Θεοῦ πάντα τὰ πρὸς σωτηρίαν πεποιηκότος, ἀνεπαίσθητος καὶ ἀνιάτρευτος, μᾶλλον δὲ ἀνίατος, ἐκ οἰκείας προθέσεως διαμείνῃ ὁ ἄνθρωπος). Тогда онъ

по достоинству; а дѣло премудрости—и не нарушать справедливости и добрую цѣль человѣколюбія не отдѣлять отъ праведнаго суда, но то и другое искусно соединять между собою, по правосудію воздавая кто чего достоинъ, а по благости не отступая отъ цѣли человѣколюбія. Δικαίου μὲν ἐστι, τὸ κατ' ἀξίαν ἑκάστῳ νέμειν· σοφοῦ δὲ τὸ μήτε παρατρέπειν τὸ δίκαιον, μήτε τὸν ἀγαθὸν τῆς φιλανθρωπίας σκοπὸν ἀποχωρίζειν τῆς κατὰ τὸ δίκαιον κρίσεως, ἀλλὰ συνάπτειν ἀλλήλοις εὐμηχάνως ἀμφότερα, τῇ μὲν δικαιοσύνῃ, τὸ κατ' ἀξίαν ἀντιδιδόντα· τῇ δὲ ἀγαθότητι, τοῦ σκοποῦ τῆς φιλανθρωπίας οὐκ ἐξιστάμενον. Or. Catech. c. XXVI. T. XLV, col. 68B.

[67]) Въ святоотеческой письменности, дѣйствительно, загробная участь грѣшника представляется иногда какъ бы возмездіемъ въ собственномъ смыслѣ. Ср., напр., *Григорій Б.* Or. V (Contr. Iulian II), c. XXVII, col. 697A: таковъ законъ Божія суда: или спасти покаяніемъ, или наказать по справедливости (Θεοῦ κρίσεως νόμος, ἵν' ἢ σώσῃ τῇ μετανοίᾳ ἢ κολάσηται δικαιότερον).

передается на совершенную погибель (εἰς τελείαν ἀπώλειαν), какъ Іуда [68]).

Какъ видно изъ приведенныхъ словъ св. Отца, хотя Богъ и не находится въ общеніи любви съ человѣкомъ-грѣшникомъ, поскольку именно грѣхъ, исключающій возможность дѣйствительнаго общенія съ Богомъ, является опредѣляющимъ началомъ его жизни, однако у человѣка всегда остается полная возможность обратиться къ Богу, т. е. Господь съ Своей стороны не только въ каждый моментъ готовъ принять его въ общеніе любви, но именно Самъ употребляетъ всѣ возможныя соотвѣтствующія средства для его исправленія и исцѣленія. Рѣшительное и окончательное отверженіе человѣка отъ лица Божія имѣетъ мѣсто тогда, именно только въ томъ случаѣ, когда съ полною ясностью и безусловною несомнѣнностью опредѣлится рѣшительная, совершенная неспособность человѣка къ богообщенію, т. е. лишь послѣ того, какъ человѣкъ упорно отвергнетъ всѣ даруемыя ему благодатію Божіею средства ко спасенію, для возвращенія его на путь истины. Только такихъ нераскаянныхъ грѣшниковъ Богъ „отвергаетъ отъ лица Своего, и отнимаетъ у нихъ благодать Свою“ [69]).

Даже и послѣдній судъ Божій надъ міромъ будетъ не только лишь судомъ абсолютной божественной Правды, но и праведнымъ судомъ великой, совершенной божественной Любви,—той безпредѣльной любви, которая Сына Божія содѣлала истиннымъ Сыномъ Человѣческимъ“, которая вообще устрояла и совершила великое дѣло спасенія людей [70]). Самъ Спаситель и Искупитель рода человѣческаго добровольно, побуждаемый самоотверженною любовью къ людямъ, отдавшій всю жизнь Свою за жизнь міра, именно Онъ явится при Своемъ второмъ славномъ пришествіи „опредѣленнымъ отъ Бога Судіею живыхъ и мертвыхъ“ [71]).

Отсюда уже понятно, что и послѣдній праведный судъ Божій будетъ растворенъ милостью любви Божіей къ грѣшнику [72]). Господь осудитъ на удаленіе отъ Своего Лица и на всѣ по-

---

[68]) *І. Дамаскинъ.* De f. orth. L. II, c. XXIX, col. 968AB.

[69]) *Исаакъ С.* LXX, 407.

[70]) Ср. *Проф. В. Н. Несмѣловъ.* Метафизика жизни и христіанское откровеніе. Прав. Собесѣд. 1902. Декабрь, стр. 817.

[71]) Дѣян. X, 42; ср. XVII, 31; Іоан. V, 22; Рим. XIV, 10; 2 Кор. V, 10; 1 Θесс. IV, 14—18; 2 Тим. IV, 1.

[72]) По словамъ, напр., *пр. Θеофана,* „милость Божія и тамъ будетъ изобрѣтать, какъ бы оправдать грѣшника, и будетъ предавать его правдѣ Божіей уже послѣ того, какъ не къ чему рукъ приложить въ оправданіи его“ Толков. первыхъ восьми главъ Рим., стр. 138 (II, 5).

слѣдствія, соединенныя съ этимъ удаленіемъ отъ Бога, только тѣхъ, которые окажутся къ этому общенію безусловно неспособными, которые „пренебрегли богатствомъ благости, кротости и долготерпѣнія Божія“ [73]), такъ что долготерпѣніе Божіе оказалось для нихъ безполезнымъ и исправленіе ихъ несчастія совершенно невозможнымъ [74]).

Равнымъ образомъ и послѣдняя участь человѣка-грѣшника будетъ опредѣлена не безъ участія Божественной Любви, а согласно съ ея прямыми требованіями. По ясному ученію св. *І. Златоуста*, „Богъ остается благимъ и наказывая (грѣшниковъ):. . . потому Онъ и геенну уготовалъ, что благъ“ [75]). Преподобный *Исаакъ С.* высказываетъ даже ту мысль, что именно *любовь* будетъ причиною мученій грѣшниковъ. По мысли св. Отца, мучимые въ гееннѣ поражаются бичемъ любви (οἱ ἐν τῇ γεέννῃ κολαζόμενοι, τῇ μάστιγι τῆς ἀγάπης μαστίζονται). И какъ горько и жестоко это мученіе любви! Ибо ощутившіе, что они виновны противъ любви, терпятъ мученіе больше всякаго приводящаго въ страхъ мученія; печаль, поражающая сердце за грѣхъ противъ любви, тягостнѣе (букв. „острѣе“) всякаго возможнаго наказанія. *Неумѣстна такая мысль, что грѣшники въ геенѣ лишаются любви Божіей* . . . Но любовь силою своею дѣйствуетъ двояко: она мучитъ грѣшниковъ, какъ и здѣсь случается другу терпѣть отъ друга и веселитъ собою исполнившихъ долгъ свой. Так. обр., „геенское мученіе“ состоитъ въ *„раскаяніи“* [76]), очевидно, безплодномъ. Въ связи съ этимъ уясняется и аскетическое истолкованіе и мистическое опредѣленіе *ада*. По словамъ, напр., *Евагрія*, „адъ есть невѣдѣніе разумной природы, происходящее вслѣдствіе лишенія созерцанія Бога“ (ἄδης ἔστιν ἄγνοια φύσεως

---

[73]) Рим. II, 4; ср. 2 Петр. III, 9–15; Евр. X, 29—31.

[74]) Ср. *Е. Ѳ.* Письма къ разнымъ лицамъ, стр. 13: „правда Божія вступаетъ въ силу, когда благодать истощаетъ уже всѣ средства“; ср. ibid., стр. 8: „невозможно помилованіе тѣхъ, которые упорно противятся Богу“.

[75]) In ep. ad Philem. Hom. III. 2. T. LXII, col. 717—718: ἀγαθὸς ὁ Θεὸς καὶ κολάζων... ὥστε ἐπειδὴ ἀγαθός ἐστι, διὰ τοῦτο γέενναν προητοίμασε.

[76]) Л. LXXXIV, с. 480—481: τί πικρὸν καὶ σφοδρὸν τὸ τῆς ἀγάπης κολαστήριον. τουτέστιν ἐκεῖνοι οἵ τινες ἠσθήθησαν, ὅτι εἰς τὴν ἀγάπην ἔκπταισαν, μείζονα τὴν κόλασιν ἔχουσι πάσης φοβουμένης κολάσεως. ἡ γὰρ λύπη ἡ βάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ ἐκ τῆς εἰς τὴν ἀγάπην ἁμαρτίας, ὀξυτέρα ἐστὶ πάσης κολάσεως γινομένης. ἄτοπόν ἐστι λογίζεσθαί τινα, ὅτι οἱ ἁμαρτωλοὶ ἐν τῇ γεέννῃ στεροῦνται τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ... ἐνεργεῖ δὲ ἡ ἀγάπη ἐν τῇ δυνάμει αὐτῆς κατὰ διπλοῦν τρόπον· τοὺς μὲν ἁμαρτωλοὺς, κολάζουσα ὡς καὶ ἐνταῦθα συμβαίνει πρὸς φίλον ἀπὸ φίλου· τοὺς δὲ τετηρηκότας τὰ δέοντα, εὐφραίνουσα ἐν αὐτῇ. καὶ αὕτη ἐστὶ κατάγε τὸν ἐρὸν λόγον ἡ ἐν τῇ γεέννῃ κόλασις, ἡ μεταμέλεια. Ср. Л. XXX, с. 189: „всякое раскаяніе, бывающе послѣ отнятія свободы (т. е. послѣ смерти)

λογικῆς κατὰ στέρησιν τοῦ Θεοῦ θεωρίας ἐπισυμβαίνουσα [77]). Соотвѣтственно этому, „рай“, по мистическому опредѣленію, „есть любовь Божія, въ которой наслажденіе всѣми блаженствами“ [78]).

На основаніи даннаго святоотеческаго ученія, а равнымъ образомъ по точному смыслу общаго характера христіанскаго міровоззрѣнія, съ полнымъ правомъ слѣдуетъ полагать, что при отсутствіи тѣхъ ограничительныхъ условій, въ видѣ какъ бы внѣшнихъ, объективныхъ преградъ, которыя будутъ положены грѣшнику, дальнѣйшему раскрытію его жизнедѣятельности—посредствомъ того, что́ обычно называется „вѣчными мученіями“,—религіозно-нравственное зло, уже окончательно возобладавшее человѣкомъ, принесло бы въ такомъ случаѣ, ничѣмъ не препятствуемое, еще горшіе плоды, сопровождалось бы еще болѣе тяжкими послѣдствіями даже для самого человѣка-грѣшника.

Такимъ образомъ, Господь для праведниковъ явится живительнымъ свѣтомъ, источникомъ всѣхъ благъ, а для грѣшниковъ,—огнемъ, какъ бы источникомъ и причиною вѣчныхъ мученій, „смотря по тому, какое вещество, и какого качества встрѣтитъ Онъ въ каждомъ“ [79]). Причиною вѣчной погибели грѣшниковъ окажутся они сами,—ихъ упорное противленіе благой волѣ Божіей,—слѣдовательно, они погибнутъ несомнѣнно вопреки волѣ Божіей, вопреки всему Божественному плану творенія и возсозданія человѣка, противно Божественному домостроительству о спасеніи именно всѣхъ людей, а не избранныхъ только и нѣкоторыхъ. „Предавшій Себя для искупленія всѣхъ“ „хочетъ, чтобы всѣ люди спаслись и достигли познанія истины“ [80]). „Прежде всего Богъ желаетъ, чтобы всѣ спаслись и сдѣлались участниками Его царства“ [81]).

— —

таково, что ни радости оно не источаетъ, ни награды не заслуживаетъ всѣмъ, пріобрѣтшимъ его (πᾶσα μεταμέλεια γινομένη μετα τὴν τοῦ αὐτεξουσίου ἀφαίρεσιν, οὔτε χαρὰ βρύει ἐν αὐτῇ, οὔτε ψηφίζεται πρὸς ἀμοιβὴν τῶν κτησαμένων αὐτήν).

[77]) Cap. XXXIII. c. XXV. col. 1268A.

[78]) *Исаакъ С.* A. LXXII, c. 416: παράδεισός ἐστιν ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ἐν ᾗ ἡ τροφὴ πάντων τῶν μακαρίων.

[79]) *Григорій Б.* Or. IX, c. II, col. 821A: τοῖς μὲν ἐστι φῶς, τοῖς δὲ πῦρ, ἑκάστῳ κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην τε καὶ ποιότητα. Cp. De Spiritu Sancto, col. 410; Or. XL col. 424C.

[80]) 1 Тим. II, 6, 4.

[81]) *I. Дамаскинъ.* De f. orth. L. II, c. XXIX, col. 968C: χρὴ εἰδέναι, ὡς ὁ Θεὸς προηγουμένως θέλει πάντας σωθῆναι, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ τυχεῖν.

Глава II.

Состояніе грѣховной невозрожденности человѣка.

Аскетическій анализъ „страстей“.

I.

Значеніе „страстей“ въ духовной жизни, ихъ сущность и главные моменты развитія, по ученію свв. отцовъ-аскетовъ.

§ I.

Двусторонній характеръ религіозно-нравственнаго христіанскаго совершенствованія. — Борьба со „страстями“, какъ неизбѣжный моментъ этого совершенствованія. — Вытекающая отсюда принципіальная важность и практическая необходимость точнаго этико-психологическаго анализа „страстей“. — Особенная цѣнность собственно аскетическаго анализа страстей. — Полная сила грѣховнаго зла проявляется только при условіи борьбы со „страстями“.

По православному ученію, спасеніе, вѣчная жизнь, достигается каждымъ человѣкомъ при непремѣнномъ условіи нравственнаго усовершенствованія христіанина; это послѣднее и служитъ *ближайшею* цѣлью его напряженной всесторонней работы, аскетическаго подвига.

Но нравственное совершенствованіе не можетъ быть органическимъ процессомъ безпрепятственнаго развитія, постепеннаго положительнаго раскрытія силъ человѣка, такъ какъ послѣднія повреждены грѣхомъ, нравственною порчею,—онѣ не только мало или недостаточно развиты въ человѣкѣ, но получили въ немъ именно ложное направленіе, извращены, или, по крайней мѣрѣ, всегда обнаруживаютъ склонность пойти этимъ превратнымъ путемъ. Словомъ, человѣкъ долженъ не только, съ помощью благодати, воспитать себя, но именно *перевоспитать*; истинная жизнь можетъ завоевать себѣ господство въ природѣ человѣка не иначе, какъ путемъ вытѣсненія ложнаго, извращеннаго направленія ея наличнаго состоянія. Христіанская жизнь, слѣдовательно, не можетъ совершаться въ правильной послѣдовательности положи-

тельнаго безостановочнаго и безпрепятственнаго развитія, поскольку обязательно требуется при этомъ постоянное выдѣленіе нездоровыхъ элементовъ, заключающихся въ человѣческой природѣ и личности,— постоянное искорененіе старой закваски [1]). Облеченіе „въ новаго человѣка, созданнаго по Богу, въ праведности и святости истины“ [2]) осуществиться реально можетъ не иначе, какъ путемъ нераздѣльно и параллельно съ этимъ положительнымъ процессомъ совершающагося „отложенія прежняго образа жизни ветхаго человѣка, истлѣвающаго въ обольстительныхъ похотяхъ“ [3]).

Для того, чтобы достигнуть въ человѣкѣ своего осуществленія, христіанская добродѣтель должна явиться въ человѣкѣ борющейся (и при томъ „до крови“, „противъ грѣха“ [4]), а не просто возрастающей и крѣпнущей. По словамъ преп. *Макарія Е.*, волею Божіею требуется *совершенное очищеніе отъ грѣха*, освобожденіе отъ постыдныхъ страстей и пріобрѣтеніе самой высокой добродѣтели, т. е. очищеніе и освященіе сердца [5]). Такимъ образомъ, и въ подвигѣ христіанина, поставившаго своею цѣлью достиженіе религіозно-нравственнаго совершенства, необходимо слѣдуетъ различать *два теченія* или двѣ стороны: положительную и отрицательную. По словамъ преосв. *Θеофана*, „въ непрерывной связи съ прямымъ положительнымъ занятіемъ силъ всегда стоитъ непрямое, направленное къ прогнанію зла и страстности, возстающей въ нихъ, иначе *борьба со страстьми и похотьми*“ [6]). И это очищеніе отъ гнилыхъ остатковъ ветхаго человѣка должно проходить черезъ *всю область личной жизнедѣятельности* и притомъ на протяженіи *всей* жизни человѣка [7]). Отсюда, и для цѣлесообразнаго примѣненія аскетическихъ средствъ необходимо по существу дѣла ясное представленіе не только идеала нравственнаго совершенства, но и противнаго ему состоянія—грѣховной невозрожденности, извращенности человѣческой природы и ея силъ. Отсюда понятно, почему борьба со страстями и ихъ побѣда составляютъ необходимую принадлежность и неизбѣжный долгъ

---

[1]) Ср. 1 Кор. V, 3.

[2]) Еф. IV, 24; ср. 2 Кор. IV, 16; Кол. III, 10.

[3]) Еф. IV, 22; ср. Римл. VI, 6; Гал. V, 24.

[4]) Евр. XII, 4.

[5]) De perfectione in Spiritu, c. II, col. 844A: ...ἡ τελεία τῆς ἁμαρτίας κάθαρσις, καὶ τῶν τῆς ἀτιμίας παθῶν ἐλευθερία, καὶ ἡ τῆς ἄκρας ἀρετῆς ἀνάληψις· ὅπερ ἐστὶν ὁ καθαρισμὸς, καὶ ὁ ἁγιασμὸς τῆς καρδίας.

[6]) Путь ко спасенію, стр. 267. Ср. стр. 73, 188, 201.

[7]) Ср. 1 Іоан. I, 8; Іак. III, 2.

всякаго истиннаго христіанина [8]) и вообще человѣка, стремящагося къ нравственному оздоровленію и нормальной жизни. И дѣйствительно, всякая моральная система, религіозная и философская, если не считать, конечно, антиномистическихъ, видное мѣсто отводитъ борьбѣ человѣка со страстями, хотя понимаетъ послѣднія неодинаково, въ зависимости отъ своихъ общихъ началъ и предпосылокъ, различнымъ образомъ опредѣляя ихъ источникъ и характеръ, а также, въ зависимости отъ этого, и способы и пріемы борьбы съ ними [9]). Отсюда для того, чтобы выяснить специфическія особенности христіанскаго аскетизма, необходимо представить прежде всего возможно точный анализъ аскетическаго ученія о природѣ и характерѣ *страстей*.

По общему смыслу святоотеческаго аскетическаго міровоззрѣнія, добро, религіозно-нравственное совершенствованіе для достиженія единенія съ Богомъ,— естественно для человѣка въ томъ смыслѣ, что вполнѣ соотвѣтствуетъ самой идеѣ его организаціи и первоначальнаго предназначенія. Въ самомъ своемъ происхожденіи природа человѣка, какъ твореніе Всеблагого Бога, болѣе того,—какъ Его „подобіе“, отмѣчена чертами совершенства, стремится къ единенію съ Богомъ, имѣя и реальную способность къ этому тѣснѣйшему мистическому единенію [10]). Если въ наличномъ состояніи человѣка указанное его предназначеніе должнымъ образомъ не осуществляется, то единственною конкретною причиною въ этомъ случаѣ являются именно „*страсти*“, сообщающія ложное, превратное направленіе всей его жизнедѣятель-

---

[8]) Ср. Галат. V, 24.

[9]) Съ присутствіемъ въ глубинѣ природы человѣка „темныхъ силъ, способныхъ при благопріятныхъ обстоятельствахъ развиться до чудовищныхъ размѣровъ“ должны считаться и представители юридической науки, въ частности уголовнаго права. Ср. *І. В. Михайловскій*. Наказаніе, какъ факторъ культуры. Вопросы Фил. и Псих. 1905 г. Мартъ—Апрѣль (кн. 77), стр. 255. *Г. Михайловскій* справедливо видитъ причину этого явленія въ первородномъ грѣхѣ человѣка. Стр. 261.

[10]) По мысли св. *Григорія Н.*, если человѣкъ для того получаетъ бытіе, чтобы содѣлаться причастникомъ Божественныхъ благъ, то онъ и устроенъ такъ, что имѣетъ способность къ причастію благъ. Въ естествѣ человѣческомъ сраствореno нѣчто сродное съ Божествомъ, чтобы человѣкъ, сообразно съ этимъ, и желалъ ему свойственнаго. Человѣкъ, приведенный въ бытіе для наслажденія божественными благами, долженъ былъ имѣть въ природѣ своей нѣчто сродное съ тѣмъ, чего онъ долженъ быть причастенъ. (Εἰ ἐπὶ τούτοις ὁ ἄνθρωπος εἰς γένεσιν ἔρχεται, ἐφ' ᾧ τε μέτοχος τῶν θείων ἀγαθῶν γενεσθαι, ἀναγκαίως τοιοῦτος κατασκευάζεται, ὡς ἐπιτηδείως πρὸς την τῶν ἀγαθῶν μετουσίαν ἔχειν.. ἀναγκαῖον ἦν ἐγκραθῆναί τι τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει συγγενὲς πρὸς τὸ Θεῖον, ὡς ἂν δια τοῦ καταλλήλου πρὸς τὸ οἰκεῖον τὴν ἔφεσιν ἔχοι). Or. catech. c. V. T. XLV, col. 21C. Ср. col. 24C.

ности, лишающія его природной способности къ богообщенію. „Безъ чистоты отъ страстей (ἐκτὸς καθαρότητος τῶν παθῶν) душа не врачуется отъ грѣховныхъ недуговъ, и не пріобрѣтаетъ славы, утраченной преступленіемъ“ [11]). И это собственно потому, что „страсти служатъ преградою (διάφραγμα) сокровеннымъ добродѣтелямъ души“ [12]). „Страсти — это дверь, заключенная предъ лицемъ чистоты. Если не отворитъ кто этой заключенной двери, то не войдетъ онъ въ непорочную и чистую область сердца“ [13]). Страсти сравниваются также съ непрозрачною средою, препятствующею лучамъ духовнаго свѣта воздѣйствовать на внутреннее сердечное око, такъ что духовное созерцаніе осуществиться, вслѣдствіе этого препятствія, не можетъ [14]). Такимъ образомъ, не требуетъ дальнѣйшаго обоснованія то положеніе аскетическаго ученія, что „душа человѣческая не иначе отчуждается отъ Бога, какъ страстнымъ расположеніемъ“ [15]). Равнымъ образомъ не менѣе справедливо, „что если кто хочетъ пріобрѣсти добродѣтель, то не прежде можетъ пріобрѣсти ее, какъ возненавидѣвъ діаметрально противоположное ей зло“ [16]). Вообще страсти — болѣзни души [17]) Въ противоположность „добродѣтели“, которая свидѣтельствуетъ о здоровомъ состояніи души, „страсть“ оказывается уже несомнѣнно „недугомъ“, чѣмъ-то случайнымъ, „прившедшимъ въ естество души и выводящимъ ее изъ состоянія здоровья“ [18]) „Цѣлію пришествія Спасителя было „возстановить“ душу „въ первобытное ея состояніе“, избавивъ ее отъ состоянія страстнаго (τῆς ἐμπαθείας). Заповѣди даны Господомъ, какъ врачевства, чтобы очищать отъ страстей и грѣхопаденій (καθαίρειν τὰ πάθη καὶ τὰ πταίσματα) [19]).

Отсюда съ несокрушимою логическою послѣдовательностью вытекаетъ подвижническое правило и аскетическое требованіе

---

[11]) *Исаакъ С.* Л. LXXXVI. с. 521. Ср. *Преосв. Феофана* Толков. Посл. Ефес. (V, 7), стр. 346: „когда страсти изгнаны, естество человѣческое входитъ въ предопредѣленное ему совершенство Божеское, въ Богоподобіе“.

[12]) *Онъ же.* Л. LXVIII, с. 398. Ср. *Григорій Н.* De anima et resurrectione. T. XLVI, col. 89B.

[13]) *Онъ же.* Epist. IV, с. 556.

[14]) *Онъ же.* Л. LXIX, с. 400; ср. Epist. IV. с. 574. *Василій Вел.* Sermo ascet. II, c. I, col. 372AB.

[15]) *Григорій Н.* De oratione Dominica. Or. I. T. XLIV, col. 1132D: ἀλλοτριοῦται ἀπο Θεοῦ ἀνθρωπίνη ψυχὴ οὐκ ἄλλως, ἢ διὰ τῆς ἐμπαθοῦς διαθεσεως.

[16]) Слова *Аввы Іоанна*, игумена монастыря на горѣ Елеонской. Pratum Spirituale. c. CLXXXVII, col. 217CD.

[17]) *Василій В.* Reg. brev. tract. Interr. CCCI. T. XXXI, col. 1296AB.

[18]) *Исаакъ С.* Л. LXXXIII, с. 467.

[19]) *Исаакъ С.* Epist. IV, с. 541—542.

„подвизаться противъ всякой страсти, пока человѣкъ не достигнетъ цѣли благочестія“ [20]). Обязательность этого требованія безусловна. „Ничего не слѣдуетъ добиваться съ большею настойчивостью, какъ освобожденія себя отъ болѣзней (души) и страстей (ἡ τῶν παθῶν καὶ νοσημάτων ἀπαλλαγή): это необходимо „прежде всего (πρῶτον) [21]). Слѣдовательно, „безстрастіе (ἡ ἀπάθεια) служитъ началомъ и основаніемъ жизни добродѣтельной“ (τῆς κατ' ἀρετὴν ζωῆς ἀρχὴ καὶ ὑπόθεσις γένεται) [22]). Прежде необходимо выйти „изъ ветхаго міра страстей“, а потомъ вступить уже въ „новый міръ духа“ [23]). „Ходить путемъ Христовымъ“ человѣкъ можетъ лишь въ томъ случаѣ, если онъ „умертвитъ ветхаго человѣка, или страсти (ὅτε ἐνέκρωσεν ἐν ἑαυτῷ τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, ἤτοι τὰ πάθη) [24]). Вотъ почему подавленіе, искорененіе „страстей“ фактически составляетъ преимущественное содержаніе и ближайшую, непосредственную цѣль подвижническаго дѣланія. По словамъ св. *Іоанна Дамаскина*, „подвижническая жизнь (ἡ ἄσκησις) и труды ея“ служатъ прежде всего и даже преимущественно для того, чтобы мы свергли съ себя чуждый и противный природѣ грѣхъ [25]). По ученію *Антонія В.*, всѣ разнообразные подвиги (поста, бдѣнія и т. п.) имѣютъ цѣлью достиженіе здоровья души, — освобожденіе ея отъ „страстей“ [26]). Так. обр., процессъ религіозно-нравственнаго совершенствованія христіанина — по отрицательной его сторонѣ — выражается именно въ подавленіи страстей. Представленнымъ принципіальнымъ воззрѣніемъ аскетовъ объясняется и тотъ фактъ, что какъ въ дѣйствительной ихъ жизни, такъ и въ ихъ теоретическомъ міровоззрѣніи, насколько, конечно, оно отразилось въ ихъ писаніяхъ, „страсти“ оказываются по преимуществу въ фокусѣ активнаго сознательнаго, самаго внимательнаго и нарочитаго самонаблюденія подвижниковъ. А этимъ, въ свою очередь, въ достаточной степени объясняется всесторонняя, широкая и глубокая, на основаніи живого непосредственнаго опыта, разработка психологическихъ данныхъ, входящихъ въ объемъ понятія „страсти“,— богатство содержащихся въ аскетическихъ писаніяхъ

---

[20]) Ср. *Григорій Н.* De instituto christiano. T. XLVI, col. 296B: πρὸς πᾶν ἀγωνιζόμενος πάθος, μέχρι τοῦ ἐφικέσθαι τοῦ τῆς εὐσεβείας σκοποῦ.

[21]) *Климентъ А.* Paedagog. L. I, c. II, col. 253A.

[22]) *Григорій Н.* Or. catechetica, c. VI. T. XLV, col. 29A.

[23]) *Исаакъ С.* Epist. IV, c. 544: ἐξελθε ἐκ τοῦ κόσμου τοῦ παλαιοῦ τῶν παθῶν, καὶ οὕτως εἰσερχῃ εἰς τον κόσμον τὸν καινον τοῦ πνεύματος.

[24]) *Исаакъ С.* Epist. IV, c. 544.

[25]) De fide orthodoxa. L. III, c. XIV, col. 1045A. Ср. *Антоній В.* Epist. XX, col. 1057A.

[26]) Epist. XX, col. 1057A: ... vobis notum feci, quod his operibus sit sanitas animae *a passionibus*. Cnfr. col. 1056D.

психологическихъ данныхъ, такъ или иначе, прямо или косвенно, посредственно или непосредственно, относящихся къ указанной области подвижническаго трудничества, аскетическаго совершенствованія [27]).

Имѣя въ виду прежде всего и преимущественно цѣль пастырски-педагогическую [28]), писатели-аскеты раскрывали психологическія понятія, входящія въ названную область, возможно полно и обстоятельно также и съ теоретической стороны, что являлось неизбѣжнымъ и по существу дѣла, такъ какъ, если гдѣ, то именно въ данной области, моменты теоретическій и практическій связаны нитями самыми живыми, неразрывными, крѣпкими до нерасторжимости. Здѣсь успѣхъ въ области теоретическаго проникновенія въ сущность, характеръ и условія происхожденія и развитія душевныхъ явленій, извѣстныхъ подъ именемъ „страстей", фактически достигается не иначе, какъ подъ обязательнымъ условіемъ жизненно-практическаго, реальнаго религіозно-нравственнаго совершенствованія, когда человѣкъ получаетъ дѣйствительную возможность чувствовать себя въ той или иной мѣрѣ господиномъ страсти, а не послушнымъ рабомъ ея, когда, слѣдовательно, онъ отрѣшается отъ нея и начинаетъ наблюдать ее какъ бы съ нѣкотораго отдаленія,— какъ фактъ въ нѣкоторомъ смыслѣ объективный.

И дѣйствительно, не трудно видѣть, что подчиненіе грѣховной страсти, такъ называемое, „обольщеніе" ею (ἀπάτη), представляющее собою самый обычный, характерный видъ отношеній грѣховнаго человѣка къ страсти, еще далеко не выражаетъ всей силы дѣйствія грѣховнаго зла въ природѣ человѣка, какъ ни страннымъ это можетъ представляться на первый взглядъ. Яснѣе, полнѣе и опредѣленнѣе эта сила грѣховной страсти открывается самосознанію человѣка именно *при борьбѣ* человѣка со зломъ,—и чѣмъ сильнѣе противодѣйствуетъ ему воля человѣка, тѣмъ рельефнѣе, осязательнѣе проявляется и господствующая въ человѣкѣ сила зла. Вотъ почему всю тяжесть искушеній испытываютъ совсѣмъ не тѣ люди, которые обычно живутъ въ стихіи грѣха, а напротивъ,— именно люди, поставившіе своею цѣлью *сопротивленіе* страстямъ, подавленіе похотей,— питающіе къ нимъ внутреннее отвращеніе [29]). Конечно, слѣдуетъ признать, что въ

---

[27]) Ср. проф. *П. П. Пономаревъ*. Догматическія основы христіанскаго аскетизма, стр. 79. Проф. *А. И. Гренковъ*. Первоначальное происхожденіе науки о христ. нравоуч. Прав. Собесѣд. 1875. Апрѣль, стр. 365.

[28]) Она обозначается въ аскетической письменности терминомъ ψυχαγωγία. *Нилъ С.* Epist. Lib. III, 33. T. LXXIX, col. 389A.

[29]) Ср. *Исаакъ С.* А. XLII, с. 256.

той или другой степени борьба со страстями имѣетъ мѣсто почти у всѣхъ людей... Однако эта борьба носитъ обычно частичный, неполный характеръ, не позволяющій психическому феномену, извѣстному подъ именемъ „страсти“, проявить всѣхъ своихъ специфическихъ, наиболѣе характерныхъ особенностей. Эта борьба обычному самосознанію человѣка представляется борьбою между различными *естественными*, природными стремленіями, которыя иногда кажутся даже равноцѣнными, имѣющими едва-ли не одинаковое право на свое удовлетвореніе... Въ такихъ случаяхъ борьба со страстями не можетъ быть полною, рѣшительною уже по тому одному, что сама воля человѣка какъ бы колеблется неустойчиво въ ту и другую сторону, раздвоется, частію склоняясь въ пользу удовлетворенія страсти, слѣдовательно, на ея сторону, частію же сопротивляясь ея обольстительному натиску. Полная борьба со страстями открывается и осуществляется въ человѣкѣ тогда, и только тогда, когда въ немъ образуется рѣшительное отвращеніе къ „страстямъ“, какъ такимъ явленіямъ, которыя по своему настоящему содержанію и подлинному характеру являются безусловно чуждыми *истиннымъ*, *подлиннымъ*, а не извращеннымъ потребностямъ и запросамъ человѣка,—какъ состояніямъ, враждебнымъ самой идеальной природѣ человѣка, до нѣкоторой степени даже какъ бы объективно даннымъ для его самосознательной воли.

Въ этихъ данныхъ самонаблюденія подвижниковъ можно по справедливости усматривать *психологическую* основу аскетическаго ученія о томъ, что однимъ изъ главныхъ источниковъ такъ называемаго „прираженія“ (ἡ προσβολή) страстей или „помысловъ“ (οἱ λογισμοί) является воздѣйствіе на человѣка чуждой ему враждебной, демонской силы [30]).

На высшихъ ступеняхъ религіозно-нравственнаго развитія уже простой позывъ къ совершенію злого дѣла, исходящій изъ периферій человѣческой природы, одно, такъ назыв., „прираженіе“ страсти сознается и чувствуется, какъ величайшее *страданіе*, мученичество [31]). Такимъ образомъ, древніе христіанскіе подвижники пережили всѣ дѣйствительныя и возможныя ступени подавленія и искорененія изъ своей природы страстей,

---

[30]) *Евагрій П.* De octo vitiosis cogitationibus. c. III, col. 1272B. c. VII, col. 1273A. c. IX, col. 1276A. Ср. *Маркъ П.* De baptism. T. LXV, col. 1016*A*. *Нилъ Синайскій.* Epist. III, 143, col. 149. *Василій В.* Const. Monast. c. XVII, 1, col. 1380; Historia Lausiaca, c. XXIX. T. XXXIV, col. 1084B. *Макарій Е.* H. VI, c. III. col. 529D. *Ефремъ С.* T. III, p. 37A.

фактически самымъ полнымъ образомъ вынесли и испытали всю силу и остроту борьбы съ ними, во всѣхъ ея перипетіяхъ, оттѣнкахъ и осложненіяхъ, при разнообразныхъ формахъ проявленія „страстей“, на всѣхъ ступеняхъ ихъ развитія, начиная съ „обольщенія“ страстью и оканчивая „скорбью“ отъ страсти. Такимъ образомъ, въ жизни святыхъ подвижниковъ присутствовали на лицо всѣ условія, существенно необходимыя для точнаго и правильнаго наблюденія психологической основы и формъ проявленія страстей, которыя и открывались, поэтому, для самосознанія подвижниковъ во всей ихъ настоящей, не замаскированной природѣ и подлинномъ, гибельномъ, значеніи для религіозно-нравственной жизни человѣка, и описывались во всѣхъ своихъ подробностяхъ живо и конкретно-рельефно, на основаніи не отвлеченнаго изученія, а непосредственнаго переживанія. Съ этой точки зрѣнія открывается психологическая точность анализа страстей, а также— вмѣстѣ съ этимъ — и особенная, исключительная богословская важность аскетической оцѣнки значенія этихъ явленій въ религіозно-нравственномъ отношеніи. По словамъ св. *Григорія Н.*, врачебной наукѣ душъ — любомудрію, при помощи котораго мы узнаемъ врачевство противъ всякой страсти (παντὸς πάθους) можно научиться только отъ того, кто долговременнымъ и продолжительнымъ опытомъ пріобрѣлъ навыкъ къ ней (παρὰ τοῦ διὰ μακρᾶς τε καὶ πολλῆς τῆς πείρας κτησαμένου τὴν ἕξιν) [32]). Указанное значеніе аскетическаго ученія о „страстяхъ“ должны признать volens-nolens даже ученые, вообще-то не сочувствующіе фактическому осуществленію и теоретическому обоснованію православнаго аскетизма, относящіеся къ нему гиперкритически. Такъ, напр., по словамъ Zöckler'a, „для нашего современнаго образа мыслей и строя жизни, совершенно удаленнаго отъ религіознаго опыта, аскетическія картины страстей звучатъ чѣмъ-то чуждымъ, далекимъ, непонятнымъ; однако въ нихъ—поразительная психологическая истина. Онѣ даютъ намъ возможность бросить взглядъ въ глубокую область внутреннихъ переживаній и борьбы монаховъ и анахоретовъ. Онѣ помогаютъ намъ понять чрезмѣрную строгость этой борьбы въ ея глубокомъ историческомъ значеніи“ [33]). Въ дополненіе къ указанной характеристикѣ нѣмецкаго ученаго мы настаиваемъ не на одномъ только важномъ историческомъ смыслѣ анализа аскетическаго ученія о страстяхъ, но вмѣстѣ съ этимъ также и на его глубокомъ психологическомъ и важномъ богословскомъ значеніи въ дѣлѣ раскрытія существенныхъ основъ

---

[32]) *Григорій Н.* De virginitate. c. XXIII. T. XLVI, col. 408B.
[33]) Askese und Mönchtum. S. 256.

православнаго ученія объ *аскетизмѣ*, для выясненія подлиннаго смысла послѣдняго въ религіозно-нравственномъ, принципіальномъ и антропологическомъ отношеніяхъ.

§ 2.

Сущность грѣховнаго паденія человѣка—въ религіозномъ обособленіи его отъ Бога.—Ближайшія послѣдствія религіозной автономіи человѣка.—Значеніе человѣка въ ряду другихъ твореній, обусловленное самою организаціею его составной природы.—Духъ, „разумъ", какъ верховная специфическая сила человѣческой личности.—Отношеніе къ этой силѣ другихъ силъ и способностей человѣка.—Ослабленіе въ человѣкѣ, вслѣдствіе грѣхопаденія, силы и значенія „разума" и преобладаніе въ немъ низшихъ силъ и стремленій.—Наиболѣе характерное выраженіе разстройства и односторонняго направленія силъ человѣка именно—въ „*страстяхъ*".—Восточно-аскетическая схема восьми главныхъ пороковъ.—Дѣленіе этихъ страстей на „душевныя" и „тѣлесныя".—Центръ тяжести всѣхъ страстей лежитъ въ психической области и есть актъ волевой попреимуществу.—„Худое дѣланіе" „разума", какъ этико-психологическая основа страсти.—„Помыслъ", какъ основной, исходный, характерный моментъ страсти.

Грѣхопаденіе прародителей, имѣвшее принципіальное значеніе для всего послѣдующаго человѣчества, опредѣлившее всю его послѣдующую жизнь въ ея основномъ направленіи и существенномъ содержаніи, по своему существу было сознательно—свободной попыткой тварной природы утвердиться въ своей собственной автономіи. Человѣкъ согрѣшилъ собственно тѣмъ, что переставилъ центръ своей жизни и дѣятельности съ Бога *на самого себя* [34]). Онъ сознательно и свободно,—правда, подъ вліяніемъ сторонняго искушающаго внушенія,—рѣшился, вмѣсто воли Божіей, поставивъ *свою* волю началомъ жизнедѣятельности [35])—вмѣсто того, чтобы посвятить Богу „всецѣлое устремленіе, воли своей" (τὴν ῥοπὴν ὅλην τοῦ ἰδίου θελήματος τῷ Θεῷ διδόναι) [36]), достигнуть полной независимости отъ Бога, жить и удовлетворять безконечнымъ запросамъ своего существа (прежде всего *познанія* [37]) помимо Бога, однимъ словомъ,—захотѣлъ быть самодовлѣющимъ существомъ.

---

[34]) Ср. *Преосв. Θеофанъ.* Начерт. христ. прав., стр. 392; Путь ко спасенію, стр. 74—75, 89.

[35]) Ср. Apophthegm. Patrum. col. 334D—336A, § 54: τὸ θέλημα τοῦ ἀνθρώπου τεῖχός ἐστι χαλκοῦν ἀναμέσον αὐτοῦ καὶ τοῦ Θεοῦ, καὶ πέτρα ἀντιδεροῦσα. Ср. Verba Seniorum, col. 922C. X, 60.

[36]) De patientia et discretione. c. XVIII, col. 884B.

Въ этомъ же заключается сущность и вообще грѣховнаго состоянія всякаго человѣка [38]).

Грѣхъ первыхъ людей, съ отрицательной стороны будучи отверженіемъ и попраніемъ воли Божіей о нихъ, съ положительной стороны представлялъ собою *эгоизмъ* [39]). Они стремились поставить себя въ центральное положеніе по отношенію ко всему существующему, такъ чтобы послѣднее было только *средствомъ* удовлетворенія ихъ потребностей. Слѣдовательно, грѣхъ по своему начальному моменту, исходному пункту и основному, центральному и существенному содержанію, оказывается *прежде всего* и преимущественно явленіемъ порядка *религіознаго*, выражая собою наличное отношеніе жизни тварной, человѣческой, безусловной только по характеру своихъ стремленій, но не по существу, не по фактическому состоянію,— отношеніе этой именно жизни къ бытію подлинно и реально безусловному, самосущему. Сознавши себя въ качествѣ бытія тварнаго, ограниченнаго, несамобытнаго, въ своей противоположности Богу,— человѣкъ долженъ былъ совершить подвигъ свободнаго *самоотреченія*, отвергши существовавшую въ его свободѣ возможность стремиться къ обособленію въ самостоятельное, независимое отъ Бога бытіе. Однако человѣкъ не отвергъ, а именно осуществилъ реально эту формальную возможность стремиться къ утвержденію въ себѣ самомъ самодовлѣющаго бытія,— онъ пожелалъ осуществить свое безусловное достоинство именно въ своей тварной, ограниченной, эмпирической наличности [40]). Указанное отношеніе къ Богу со стороны человѣка и должно быть признано исходнымъ содержаніемъ и основной причиной грѣха. Такимъ образомъ, паденіе человѣка состояло именно въ себялюбивомъ обособленіи отъ Бога [41]), а слѣдствіемъ его явилась и моральная извращенность человѣческой жизнедѣятельности. Слѣдовательно, моральный моментъ явился по отношенію къ религіозному паденію состоя-

---

[38]) Ср. *Е. Өеофанъ*. Путь, стр. 74—75.

[39]) Замѣчаніе о неудобствѣ замѣнить этотъ именно терминъ другимъ какимъ-либо русскимъ словомъ, съ нимъ синонимическимъ, см. у *В. С. Соловьева* „Оправданіе добра". 2-е изд. Москва. 1899, стр. 110 (примѣч). Этотъ терминъ нерѣдко употребляется и *прсосв. Өеофаномъ*. См., напр., Начерт., стр. 54, 269, 280; Толков. Ефес. (III, 17), стр. 214 и др.

[40]) *Куртцъ* весьма удачно характеризуетъ грѣхъ съ его внутренней стороны, какъ „стремленіе человѣка сдѣлаться богомъ безъ Бога" (ohne Gott sein zu wollen. wie Gott). Geschichte des Alten Bundes von Joh. Heinr. Kurz. I Band. Berlin. 1848. S. 38.

[41]) Ср. *Исаакъ С.* Л. LXXII, с. 416. *Григорій Н.* Contra Eunomium. L. II. T. XLV, col. 545B: ἁμαρτία δέ ἐστιν ἡ τοῦ Θεοῦ ἀλλοτρίωσις, ἥς ἐστιν ἡ ἀληθινή τε καὶ μόνη ζωή. Ср. *Д. И. Введенскій*. Ученіе Ветхаго Завѣта о грѣхѣ, стр. 34.

ніемъ уже послѣдующимъ, производнымъ, зависимымъ. Только послѣ того, какъ совершился грѣхъ религіозной автономіи, народилась и проявилась въ человѣкѣ и похоть [42]).

„Когда человѣкъ палъ, то подвергся всестороннему разстройству и самъ въ себѣ, и въ своихъ отношеніяхъ“ [43]),—слѣдствіемъ рѣшенія человѣка жить по себѣ и для себя явилось полное извращеніе его *взглядовъ* на все существующее и *практическое отношеніе* къ нему. И прежде всего ослабѣла и померкла въ немъ любовь къ Богу, предполагающая именно сознаніе собственной недостаточности и стремленіе къ восполненію ея, къ дѣйствительному осуществленію своего безусловнаго достоинства не иначе, какъ въ тѣснѣйшемъ союзѣ съ Верховнымъ Источникомъ жизни, центромъ бытія. Богъ представился ему теперь не любящимъ Отцомъ, какъ это было до грѣха, но существомъ, завистливо оберегающимъ свои преимущества отъ его законныхъ притязаній, судьею и грознымъ мстителемъ за возстаніе противъ Него и нарушеніе Его повелѣній [44]). Отсюда всѣ стремленія человѣка послѣ грѣхопаденія направились къ тому, чтобы оправдать свой поступокъ предъ Богомъ, сложить вину свою съ себя и тѣмъ избѣжать Его кары, наказанія. Отношенія согрѣшившаго человѣка къ Богу получили характеръ эгоистическаго страха, боязни подвергнуться наказанію отъ Него въ видѣ какого-либо лишенія и страданія. Общеніе съ Богомъ стало для него теперь не радостнымъ удовлетвореніемъ его внутреннихъ потребностей, откли-

---

[42]) Ученіе о религіозной автономіи, какъ исходномъ пунктѣ и основѣ грѣха, согласно раскрывается какъ восточными, такъ и западными свв. отцами церкви. По словамъ, напр., препод. *Макарія Е.*, „въ грѣхопаденіи человѣкъ умеръ для Бога, живетъ же собственнымъ своимъ естествомъ“ (τῇ ἰδίᾳ φύσει) Hom. XII, c. 2. T. XXXIV col. 557B. Ср. H. V, c. IX, col. 504CD. По ученію *Бл. Августина*, въ основѣ паденія первыхъ людей лежала *„злая воля“* (mala voluntas), поставившая „началомъ“ своей дѣятельности „стремленіе къ превратному возвышенію“ (perversae celsitudinis appetitus). А это послѣднее состоитъ въ томъ, что „душа, оставивъ начало, къ которому должна прилѣпляться, нѣкоторымъ образомъ дѣлается и бываетъ такимъ началомъ сама для себя (deserto eo cui debet animus inhaerere principio, sibi quodammodo fieri atque esse principium), это уклоненіе отъ Бога—добровольное (spontaneus). De civ. Dei lib. XIV, c. XI, n: I. T. XLI, col. 420; ср. ibid., col. 421. Между тѣмъ, „человѣкъ живетъ по истинѣ“ (secundum veritatem) только тогда, когда „онъ живетъ не самъ по себѣ, а по Богу“ (secundum Deum). Онъ и правымъ сотворенъ подъ тѣмъ условіемъ чтобы жилъ не по себѣ самому, а по Тому, Кѣмъ сотворенъ, т. е. исполнялъ болѣе Его волю, чѣмъ свою собственную (homo ita factus est rectus, ut non secundum se ipsum, sed secundum eum, a quo factus est viveret; id est, illius potius, quam suam faceret voluntatem). ibid., c. IV, n. I, col. 407.

[43]) *Е. Θеοфанъ.* Начерт.. стр. 49.

[44]) Ср. Быт. III, 8—13.

комъ на глубочайшіе, насущные запросы его духа, а внѣшнимъ долгомъ, страшнымъ и мучительнымъ обязательствомъ въ силу признанія Его внѣшняго могущества и владычества [45]). Тотъ же эгоизмъ сказался въ человѣкѣ и по отношенію къ единственному въ то время ближнему — женѣ; на послѣднюю онъ посмотрѣлъ, какъ на *средство* отвратить отъ себя заслуженное наказаніе, что онъ и пытался сдѣлать [46]), слагая съ себя вину на нее и этимъ подвергая ее всей тяжести отвѣтственности за свой грѣхъ [47]).

Эгоистическими, себялюбивыми сдѣлались отношенія человѣка и къ внѣшней природѣ: онъ посмотрѣлъ на нее и фактически сталъ употреблять ея предметы въ качествѣ средства для своего *чувственнаго наслажденія*, удовольствія [48]), помимо потребности и нужды [49]); онъ сталъ распоряжаться ею самовластно по своимъ горделивымъ разсчетамъ и чувственнымъ влеченіямъ, вопреки намѣреніямъ Божіимъ [50]). Такимъ образомъ, вмѣсто

---

[45]) Ср. *Е. Ѳ.* Начерт., стр. 315.

[46]) Быт. III, 12.

[47]) Въ томъ и состоитъ сущность эгоизма, „самости“, что онъ „себя ставить цѣлію, а другихъ всѣхъ считаетъ средствомъ; такъ и обращается съ ними“. *Е. Ѳ.* Толков. Филипп. (II, 4), стр. 69.

[48]) Ср. Быт. III, 16.

[49]) Ibid. II, 16—17.

[50]) Такимъ образомъ, поставленіе своей личности въ ненормальное отношеніе къ природѣ, внѣшнему міру, несомнѣнно входило въ содержаніе процесса грѣхопаденія человѣка, какъ его составной и сопровождающій моментъ,— однако, какъ видно изъ предыдущаго, оно было моментомъ лишь *производнымъ*, *второстепеннымъ*, а не главнымъ, источнымъ, основнымъ. Поэтому мы не видимъ достаточнаго основанія согласиться въ данномъ случаѣ съ мнѣніемъ проф. *В. И. Несмѣлова*, который приписываетъ категорически, согласно со своими основными воззрѣніями, названному моменту именно *первенствующее* значеніе въ актѣ грѣхопаденія первыхъ людей. По его словамъ, „вмѣсто того, чтобы быть свободными исполнителями всеобщей цѣли мірового бытія, они (т. е. первые люди), напротивъ, сами обратились къ помощи міра, чтобы онъ своими механическими силами осуществилъ бы за нихъ ихъ предвѣчное назначеніе. Этимъ неразумнымъ поступкомъ они унизили себя до положенія простыхъ вещей міра и обезсмыслили все міровое существованіе... Люди подчинили законъ свободы закону механической причинности и поставили свое духовное совершенство въ причинную зависимость отъ употребленія какихъ-то плодовъ“. (Метафизика жизни и христіанское откровеніе. Правосл. Собесѣдн. 1902, февраль, стр. 283). Въ этомъ мнѣніи достоуважаемаго и глубокомыслеинаго отечественнаго мыслителя непонятно уже то, какимъ именно образомъ поступокъ только „неразумныи“, суевѣрный могъ сопровождаться такими роковыми послѣдствіями для человѣка,—измѣнившими кореннымъ, принципіальнымъ образомъ *всю* его жизнь. Съ другой стороны, суевѣріе, стремленіе найти опору для своего существованія во внѣшней природѣ,—какъ свою причину, непремѣнное предваряющее условіе, предполагаетъ обязательно ослабленіе

нравственнаго отношенія къ природѣ въ цѣлесообразномъ созданіи наиболѣе приспособленныхъ условій для наиболѣе плодотворнаго проявленія ея творческихъ силъ, человѣкъ осуществилъ свое господство надъ природой, въ видѣ исключительно животно-эгоистическаго и утилитарно-практическаго отношенія къ ней, и тѣмъ внесъ въ ея жизнь начало не гармоніи и творчества, а разлада, диссонанса и разрушенія.

И въ самой природѣ человѣка, вслѣдствіе принятаго имъ эгоистическаго, отчужденнаго отъ Бога направленія жизни, произошло коренное растройство его потребностей, силъ и способностей, проявившееся какъ въ ослабленіи ихъ всѣхъ, въ потерѣ значительной степени ихъ остроты и совершенства, такъ — равнымъ образомъ — въ нарушеніи ихъ *гармоническаго взаимоотношенія*.

Эти потребности, силы и способности природы человѣка многочисленны, разнообразны и по своему сравнительному достоинству и относительному совершенству далеко не одинаковы.

Міръ представляетъ собою систему стройнаго восхожденія явленій, силъ, предметовъ и существъ по лѣстницѣ строгой постепенности совершенствованія и сложности, что и дѣлаетъ его какъ бы единымъ органическимъ цѣлымъ, поистинѣ „космосомъ“ [51]).

Творенія въ мірѣ Божіемъ такъ расположены, что всякій высшій классъ совмѣщаетъ въ себѣ силы низшихъ классовъ,— и кромѣ того владѣетъ силами и способностями, ему специфически присвоенными, составляющими его видовыя характеристическія черты, въ которыхъ и заключается собственно своеобразная особенность даннаго вида бытія по сравненію съ другими, а также и его особенное значеніе и исключительная цѣнность въ ряду другихъ.

Такъ, въ неорганической природѣ дѣйствуетъ самая низшая сила, которая рельефно выражается въ явленіяхъ кристаллизаціи и химическихъ сочетаній. Въ протоплазмѣ, лежащей въ основѣ

положительной вѣры въ Бога, потерю живого чувства единенія, взаимообщенія съ Нимъ въ союзѣ любви, ослабленіе стремленія со стороны человѣка къ этому единенію съ Богомъ. Такимъ обр., анализъ приведеннаго воззрѣнія *проф. В. И. Несмѣлова* только подтверждаетъ правильность нашего пониманія сущности богооткровеннаго ученія по данному вопросу.

[51]) По словамъ св. *Григорія Н.*, „природа естественнымъ образомъ, какъ бы по степенямъ, въ отношеніи отличительныхъ свойствъ жизни, дѣлаетъ восхожденіе отъ менѣе къ болѣе совершенному“ (εἰκότως, καθάπερ διὰ βαθμῶν ἡ φύσις, τῶν τῆς ζωῆς λέγω, ἰδιωμάτων, ἀπὸ τῶν μικροτέρων ἐπι τὸ τέλειον ποιεῖται τὴν ἄνοδον). De hominis opificio, c. VIII. T. XLIV, col. 148BC.

явленій жизни организованной, связь элементовъ оказывается уже не физическою и не химическою, но совершенно иного, особеннаго рода. Въ жизни организованной самыя сложныя химическія молекулы сочетаются уже по *новому типу*, полагая основаніе для цѣлаго ряда новыхъ явленій, управляемыхъ особыми законами, подчиняющими себѣ и преобразующими физико-химическіе законы. Законы организованной жизни, управляющіе т. н. *біологическими* явленіями, содержатъ въ себѣ, т. обр., нѣкоторый собственный, специфическій элементъ, привходящій къ общимъ физическимъ законамъ. Дѣйствительныя органическія явленія получаютъ біологическое значеніе только потому, что входящій въ образованіе ихъ физическій и химическій матеріалъ подчиняется особенному порядку или плану бытія органическаго, входя въ составъ новаго, болѣе сложнаго и совершеннаго явленія, которое мы называемъ *жизнью* [52]). Въ частности сила *растительная*, управляя силами кристаллизаціи и химическихъ сочетаній, особеннымъ, специфическимъ образомъ комбинируетъ ихъ, и приводитъ къ высшей, болѣе совершенной, по сравненію съ предыдущей, формѣ бытія. За растительной силой, по степени дальнѣйшаго совершенствованія, слѣдуетъ сила животная, которая управляетъ и пользуется всѣми выше-упомянутыми силами, совмѣщая и специфически комбинируя ихъ въ новый, высшій, сравнительно съ предыдущими, родъ бытія. Наконецъ, въ человѣкѣ всѣ силы, свойственныя низшимъ формамъ организованной жизни, органически совмѣщаясь, подчиняются силѣ специфически человѣческой — духу [53]), (которая у свв. отцовъ Церкви

---

[52]) Ср. *В. С. Соловьевъ*. Собраніе сочиненій, т. II, стр. 259.

[53]) Говоря о различныхъ „основаніяхъ“, побуждающихъ „допускать въ составѣ существа человѣческаго“ именно „три части: духъ, душу и тѣло“ (Начерт. христ. нравоуч., стр. 188), лично придерживаясь трихотомическаго взгляда на составъ природы человѣка, преосв. Θеофанъ оговаривается, что „это предметъ спорный, хотя (споръ) весь только о словахъ. Тѣмъ, кои не хотятъ различать духа и души, можно предложить, чтобъ подъ словомъ — *духъ* они понимали высшую сторону нашей нетѣлесной стороны, а словомъ—*душа* означали низшія ея дѣйствія и направленія“ (Ibid., примѣч.). Преосв. Θеофанъ останавливается на этомъ вопросѣ спеціально въ своемъ трудѣ: „Толкованія посланій св. Ап. Павла къ Филиппійцамъ и Солунянамъ“, стр. 383 — 386. Ср. Толков. Галат. (V, 16), стр. 361. Ср. *Немезій*. De nat. hom. col. 504A, 512C, 529B. *Василія В.* Constitutiones monasticae, II. T. XXXI, col. 1340D — 1341A: „думаю, что душевная сила *двояка* (διττὴν εἶναι τῆς ψυχῆς ἔγωγε οἶμαι τὴν δύναμιν), хотя душа одна и та же; именно одна—собственно жизненная сила тѣла, а другая—сила, созерцающая существующее, которую называемъ также разумною“ (λογιστικήν). Ср. Homil. XXI, c. 5. T. XXXI, col. 549A: вотъ что (представляетъ собою) человѣкъ,—умъ (νοῦς), тѣсно соединенный съ приспособленною къ нему и приличе-

обычно обозначается терминомъ „разумъ“ (νοῦς, mens) [54]), ею регулируются, такъ что получается высшій родъ бытія на землѣ, совмѣщающій въ себѣ всѣ силы организованной природы, подъ главенствомъ силы специфически человѣческой — духа, и потому справедливо называемый „микрокосмосомъ“ [55]). Так. обр., человѣкъ заключилъ собою постепенную лѣстницу Божія творенія на землѣ не какъ послѣдній въ ряду другихъ тварей, а какъ конечная *цѣль* всего предшествовавшаго ему творенія; именно въ немъ былъ заключенъ *смыслъ* всего творенія міра. Слѣдовательно, отношеніе человѣка ко всему міру *внутренне-органическое* [56]). Онъ дѣйствительно возглавляетъ собою все земное твореніе, выражая собою, правильнымъ направленіемъ своей жизнедѣятельности, его подлинный высшій смыслъ.

Но отличительная, специфическая черта человѣка, опредѣ-

ствующею ему плотію“. Ср. также *Его же*: Homilia in illud: Attende tibi ipsi, *c.* VII, col. 213C. Изъ западныхъ отцовъ см. *Бл. Августина.* De civitate Dei. Lib. XI, c. II. T. XLI, col. 318: „частію, которою человѣкъ наиболѣе приближается къ Богу, будетъ, конечно, та часть его, коею онъ возвышается надъ своими низшими частями, общими у него даже съ животными“. „А это называется умомъ, или разумомъ, или пониманіемъ или другимъ какимъ-либо болѣе подходящимъ именемъ. (Id autem est ipsa ratio, vel mens, vel intelligentia...) In Genesi ad litteram. Lib. III, c. XX, n. 30. T. XXXIV, col. 292. Ср. Contra Academicos, L. I, c. 2, n. 5. T. XXXII, col. 908—909.

[54]) „Умъ—νοῦς—владычественная сила, то же, что духъ“ *Е. Θеофанъ.* Толков. перв. восьми гл. Посл. Римл. (I, 28), стр. 118; ср. Толков. Посл. Ефес. (IV, 17), стр. 283; ibid, стр. 285, 289, 299 и др. Высшая сторона человѣка называется также и „сердцемъ“ см., напр., толков. перв. восьми гл. посл. Римл. (I, 29), стр. 97.

[55]) *Немезій.* C. I. col. 533A. Ср. *Григорій Н.* In Psalmos Tr. I, c. III. T. XLIV, col. 441C: человѣкъ — малый міръ (μικρὸς κόσμος ὁ ἄνθρωπος). De hominis opificio c. XII, col. 164C. *Григорій Б.* Or. XXXVIII, c. IV. T. XXXVI, col. 321D. *Нилъ Синайск.* Epist. Lib. II, n. 119, col. 252BC. De divers. malignis cogitat. c. XIX. col. 1221C. *Исаакъ С.* А. XXIII, с. 136. и др.; *преосв. Θеофанъ.* Толков. Посл. Ефес. (I, 21), стр. 107: „человѣкъ—малый міръ. Онъ сосредоточиваетъ въ себѣ всѣ тварныя силы“. Ср. *Его же* Толков. 1 Солун. (V, 23), стр. 383; Толков. Посл. Галат. (V, 16), стр. 361.

[56]) Ср. *Немезій.* De natura hominis, col. 512B: ... πᾶσι πάντα μουσικῶς συνήρμοσε καὶ συνέδησε καὶ εἰς ἓν συνήγαγε τά τε νοητὰ καὶ τὰ ὁρατὰ διὰ μέσου τῆς τῶν ἀνθρώπων γενέσεως. Διὸ καὶ καλῶς ὁ Μωυσῆς, τὴν δημιουργίαν ἐκτιθέμενος, τελευταῖον ἔφησε τὸν ἄνθρωπον γεγενῆσθαι, οὐ μόνον ὅτι, πάντων δι' αὐτὸν γενομένων, ἀκόλουθον ἦν, πρῶτον τὰ πρὸς τὴν χρῆσιν αὐτοῦ παρασκευασθῆναι, καὶ οὕτως αὐτὸν τὸν χρησόμενον παραχθῆναι, ἀλλ' ὅτι νοητῆς γενομένης οὐσίας καὶ πάλιν ὁρατῆς, ἔδει γενέσθαι τινὰ καὶ σύνδεσμον ἀμφοτέρων, ἵνα ἓν ᾖ τὸ πᾶν καὶ συμπαθὲς ἑαυτῷ, καὶ μὴ ἀλλότριον αὐτὸ ἑαυτοῦ. Ср. col. 508A. Ср. *Преосв. Θеофана* „Толков. Посл. Ефес. (I, 10), стр. 68: „человѣкъ, по идеѣ своей, долженъ быть средоточіемъ міровъ,—всей области тварнаго бытія, — и ангеловъ и міра вещественнаго“.

ляющая его особенное значеніе въ системѣ сотвореннаго бытія, заключается собственно *въ духѣ*. Есть душа и у животныхъ, но именно животная [57]), несоизмѣримо низшая по сравненію съ человѣческою. Всѣ роды существъ, находящихся на землѣ, извела, по творческому мановенію Божію, *земля* [58]). Изъ *земли же*, т. е. изъ имманентныхъ веществу силъ, произошла и всякая душа живыхъ тварей [59]). Душа человѣческая *сама по себѣ* такая же сила, какъ и душа животныхъ, но она получила и нѣкоторыя важныя отличія, вслѣдствіе органическаго соединенія, сочетанія ея съ духомъ. Вотъ почему добросовѣстное внутреннее самонаблюденіе открываетъ человѣку въ его собственномъ внутреннемъ мірѣ вмѣстѣ съ тѣмъ, что замѣчается и у животныхъ,— также и такія стороны, которыя свойственны только душѣ человѣка, *соединенной съ духомъ*, и, наконецъ,—такія свойства, которыя специфически принадлежатъ собственно богоподобному духу, *разуму*. Сама по себѣ душа обращена исключительно на благоустройство земного быта, временнаго благосостоянія. Ея познанія строятся исключительно на основаніи эмпирическаго наблюденія, дѣятельность устремлена на удовлетвореніе потребностей временной жизни, преимущественно физической нужды, равно и чувствованія возникаютъ и поддерживаются только изъ непосредственныхъ эмпирическихъ положеній, имѣющихъ отношеніе преимущественно къ органическимъ потребностямъ и инстинкту самосохраненія [60]) [61]).

Но „духъ“, вслѣдствіе своей тѣснѣйшей связи съ душою, сообщаетъ ей, сверхъ указанныхъ, еще несравненно высшія

---

[57]) Ср. *І. Златоустъ*. In illud, vidi Dominum... Homil. IV, c. 1. T. LVI, col. 120—121; ср. in illud: Domine non est in homine, c. IV. Ibid., col. 159.

[58]) Быт. I, 20, 24, 25.

[59]) Ср. проф. *В. С. Серебренниковъ*. Ученіе Локка о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности (Спб. 1892), стр. 270: „души животныхъ образуются Божественнымъ словомъ изъ началъ, которыя были приготовлены прежде творческою дѣятельностію Божіею и которыя, не смотря на свое отличіе отъ матеріи, находились въ матеріи“.

[60]) Ср. *Е. Ѳ.* Толкованіе первыхъ восьми гл. Посл. Римл. (VII, 14), стр. 421.

[61]) Достовѣрность утвержденія относительно *земного* характера душевной дѣятельности самой по себѣ покоится на наблюденіи (правда, рѣдкихъ) случаевъ состоянія человѣка на степени крайней умственной и моральной неразвитости или религіозно-нравственнаго огрубѣнія, съ богословской же стороны подтверждается словами Апостола Іакова, въ которыхъ мудрость, противоположная высшей, называется вмѣстѣ и *земною* (по предметамъ, на которые обращена) и *душевною* (по силамъ и способностямъ, которыя употребляются для ея достиженія). Іак. III, 15.

стремленія, потребности и способности и, такимъ образомъ, возводитъ ее на ступень высшую, по сравненію съ животною душою [62]).

Въ *познавательной* дѣятельности является, благодаря нормирующему вліянію духа, стремленіе къ идеальному характеру міропониманія, къ построенію законченнаго міросозерцанія, въ которомъ бы опредѣлялось и устанавливалось значеніе каждаго круга предметовъ и явленій въ общей системѣ мірового бытія, къ разрѣшенію „вѣчно тревожнаго и страшнаго“, но назойливаго, неотложнаго вопроса,—„въ чемъ состоитъ существо человѣка, какъ онъ приходитъ, куда идетъ, что тамъ вверху, надъ звѣздами, живетъ“. Этимъ вѣковѣчнымъ запросамъ человѣка стремится удовлетворить метафизика и вообще философія, которая составляетъ необходимое завершающее звено въ системѣ человѣческаго познанія [63]).

Въ области *практически-волевой* является потребность нормативнаго, нравственнаго, *разумнаго* [64]) поведенія,—стремленіе къ достиженію *высшаго блага*, къ согласованію своей жизни съ идеей *добра* [65]).

Въ сферѣ *эмоціальной*, сердечной способности вліяніе духа на душу обнаруживается стремленіемъ къ изящному по идеѣ *красоты*. Отсюда, на ряду съ чувствованіями, отмѣчающими бла-

---

[62]) Конечно трихотомическое ученіе не является обязательнымъ, такъ какъ оно въ патристической письменности и не всеобще. По ученію, напр., *Немезія*, человѣкъ состоитъ изъ разумной души (ψυχὴ νοερὰ) и тѣла (σῶμα). (De natura hom. c. I, col. 504A) или изъ двухъ природъ—разумной и не разумной. Ibid. col. 512C: ἐν ῥεθορίοις τῆς ἀλόγου καὶ λογικῆς φύσεως ὁ ἄνθρωπος ταχθείς.

[63]) Вотъ почему можно питать твердую увѣренность въ томъ, что метафизика, въ смыслѣ стремленія человѣческаго разума и факта человѣческаго познанія, всегда была и будетъ въ человѣческой исторіи, поскольку человѣкъ по самой природѣ своей, какъ выражается *Шопенгауэръ*, есть animal metaphisicum. (Die Welt, als Wille und Vorstellung. Leipzig, 1873, B. II, S. 176).

[64]) Ср. проф. *Городенскаго*. „Нравственное сознаніе человѣчества“. Сергіева Лавра, 1903, стр. 204: „сознавать извѣстное поведеніе какъ разумное, и какъ нравственно-обязательное — это одно и тоже“. Ср. также стр. 190: „моральное сознаніе представляетъ собою по своей сущности практическую сторону разумнаго самосознанія... Подобно тому, какъ въ области теоретической разумъ создаетъ міръ объективнаго знанія, такъ онъ же въ области практической является высшимъ факторомъ въ созиданіи міра моральнаго, среди котораго живетъ человѣческая личность“.

[65]) По словамъ *Немезія;* τῆς λογικῆς φύσεως τὸ κεφαλαιόν ἐστι φεύγειν μὲν καὶ ἀποστρέφεσθαι τὰ κακὰ, μετιέναι δὲ καὶ αἱρεῖσθαι τὰ καλα (col. 513).

[66]) Т. е. эмоцій, сопровождающихся общимъ специфическимъ чувствомъ ихъ внутренняго превосходства по *существу* предъ другими сродными явленіями душевной жизни.

гопріятныя или неблагопріятныя измѣненія въ душевно-тѣлесной жизни, человѣкъ наблюдаетъ въ своей душѣ рядъ эмоцій особаго рода, по своему характеру, такъ сказать, *безкорыстныхъ*, выражающихъ возвышенное [66]) наслажденіе проявленіемъ гармоническаго сочетанія идей истиннаго и добраго съ чувственной формой [67]).

Наконецъ, собственно „духъ“ человѣка, съ *формальной* стороны обнаруживаясь въ видѣ самосознанія и самообладанія, служа въ этомъ смыслѣ принципомъ лично-духовной индивидуальности [68]), проявляетъ себя наиболѣе характерно въ стремленіи къ *безконечному*, въ неудовлетворенности ничѣмъ тварнымъ и ограниченнымъ, въ религіозной потребности богообщенія и богоугожденія. Въ этомъ — его существенное и наиболѣе характерное опредѣленіе, дѣйствительная специфическая особенность [69]).

Въ невинной природѣ человѣка, вышедшей изъ рукъ Творца,

---

[67]) „Неоднократно было доказываемо, что чувства эстетическія, интеллектуальныя и моральныя тожественны въ своемъ послѣднемъ основаніи, и различаются лишь постольку, поскольку лежащій въ ихъ основѣ общій принципъ долженъ принимать различныя формы по различію объектовъ, понимаемыхъ подъ именемъ добра, истины и красоты“ (Проф. *Городенскій*, цит. соч., стр. 114). Роднитъ же эти идеи лежащая въ ихъ общей основѣ идея *безконечнаго совершенства*, которая „сказывается“ въ человѣческомъ „сознаніи въ трехъ главныхъ положеніяхъ или формулахъ, сообразно троякому опредѣленію или тремъ сторонамъ эмпирическаго существованія человѣка“ и т. д. Именно „здѣсь предъ нами мѣсторожденіе идей и идеальныхъ началъ, опредѣляющихъ жизнь человѣка, какъ именно человѣка“. (Проф. *А. И. Введенскій*. Религіозное сознаніе язычества, стр. 100 примѣч.). „Анализъ показываетъ, что эти идеи, и въ своихъ спеціальныхъ психологическихъ основахъ и въ своей общей сущности, въ своемъ существенномъ тріединствѣ, *религіозной природы*“ (ibid., стр. 36).

[68]) Ср. *Е. Ѳ.* Начертаніе христіанскаго правоученія, стр. 239. Ср. Толк. Посл. Ефес. (IV, 17), стр. 283.

[69]) Ср. *Е. Ѳ.* Толкованіе первыхъ восьми гл. Посл. Римл. (VIII, 2), стр. 451: „стихіи духа суть страхъ Божій, совѣсть и жажда Бога, обнаруживающаяся недовольствомъ ничѣмъ тварнымъ“. Ср. также ibid. (VII, 14), стр. 421: „духъ—всѣ тѣ проявленія внутренней нашей жизни, которыя устремляютъ человѣка отъ земного къ небесному, отъ временнаго къ вѣчному, отъ тварнаго къ божественному. Онъ есть та сила, которую вдунулъ Богъ въ лицо человѣка при сотвореніи его, и въ которой собственно лежитъ образъ и подобіе Божіе. Какъ такая, она устремляетъ человѣка къ Богу и довольна бываетъ только тогда, когда человѣкъ въ Богѣ живетъ и въ живомъ съ Нимъ состоитъ союзѣ“. Ср. ibid. (VII, 22), стр. 437—438. Толк. Посл. Ефес. (I, 18), стр. 95. Толков. I Солун. (V, 23), стр. 383. Толков. Галат. (V, 16), стр. 361 и др. ibid. (XII, 11), стр. 232. Ср. *I. Кассіанъ*. Collat. I, c. VIII, col. 490B: hic nobis principalis debet esse conatus, haec immobilis destinatio cordis jugiter affectanda, ut d i v i n i s rebus ac Deo mens semper inhaereat.

всѣ потребности, стремленія человѣка, выражающія природу и особенности его составныхъ силъ, были гармонически согласованы между собою,— низшія служили интересамъ высшихъ, ими регулировались, а надъ всѣми возвышался и господствовалъ духъ. Будучи сконцентрированы въ единствѣ личности и исходя изъ него, какъ изъ фокуса, силы и способности человѣка, его составные элементы, въ стройномъ соподчиненномъ взаимоотношеніи, выполняли свойственное каждому назначеніе: духъ — общеніе съ Богомъ и вообще съ міромъ духовнымъ, тѣло служило гибкимъ, послушнымъ орудіемъ воздѣйствія человѣческаго духа на внѣшній міръ, который онъ долженъ былъ переработать по своимъ идеямъ, усовершенствовать и въ этомъ смыслѣ *одухотворить*,— душа была предназначена служить посредницей въ этомъ сношеніи и взаимоотношеніи тѣла и міра чувственнаго съ духовнымъ, и сама возвышалась вслѣдствіе воздѣйствія на нее духа и его стремленій [70]). Но, когда направленіе жизнедѣятельности получило *эгоистическое* направленіе, вслѣдствіе котораго порвался живой союзъ любви съ Богомъ, составляющій основаніе крѣпости духа и его господства надъ всѣми остальными органическими силами, такая гармонія силъ природы человѣка нарушилась, замѣнилась разстройствомъ и дисгармоніей [71]). Человѣкъ поставилъ центръ своей жизни въ себѣ, а не въ Богѣ, удовлетвореніе *своихъ* потребностей сдѣлалъ единственною цѣлью своей дѣятельности, онъ какъ бы замкнулся и сосредоточился въ себѣ самомъ. Отсюда — естественно — всѣ его потребности, постулирующія къ одному личному самосознанію, сознаваемыя и чувствуемыя сами по себѣ одинаково, какъ потребности одной и той же личности, — стали разсматриваться, какъ *цѣль жизни* сама по себѣ, заявили притязаніе на удовлетвореніе себя именно въ качествѣ самостоятельныхъ, самодовлѣющихъ, самоцѣнныхъ жизненныхъ принциповъ. Отсюда, вмѣстѣ съ ослабленіемъ тяготѣнія духа къ Богу, вмѣстѣ съ помраченіемъ въ немъ свойственныхъ ему идеальныхъ стремленій и запросовъ, съ ослабленіемъ въ немъ жизнеспособности и энергіи,— духъ уже не могъ быть властителемъ и регуляторомъ души, а черезъ нее и тѣла, но самъ былъ увлеченъ ими въ качествѣ служебной, орудной силы. Такъ какъ низшія

---

[70]) Ср. *Григорій Нисскій*. De hominis opificio, C. II. T. XLIV, col. 133B. Ср. Ibid. c. XII, col. 164C. *Преосв. Ѳеофанъ*. Начерт. Христ. нравоуч., стр. 210.

[71]) ...Deum cum in principio hominem fecisset, eum sensibus integris et naturae congruentibus in paradiso collocasse. Verum postea quam audivit illum a quo deceptus fuit, omnes ejus sensus in habitum naturae contrarium conversi sunt. *Авва Исаія* Oratio II, I. T. XL, col. 1107C.

душевныя и тѣлесныя потребности заявляютъ себя настойчивѣе, чувствуются интенсивнѣе и осязательнѣе, то и вся забота человѣка обращается послѣ грѣхопаденія *преимущественно* на устройство своего внѣшняго быта, вещественно-матеріальной обстановки [72]).

Человѣкъ всѣмъ своимъ существомъ погрязъ въ чувственности. Въ немъ получила преобладаніе душевность и тѣлесность, и сталъ человѣкъ душевенъ [73]) и плотянъ [74]). Такимъ образомъ именно грѣховое паденіе перваго человѣка произвело въ немъ противорѣчіе духа и тѣла, — то роковое, мучительно-тягостное и этически гибельное противорѣчіе, котораго не было и быть не могло въ нормальномъ, здоровомъ человѣкѣ, — какимъ онъ былъ сотворенъ [75]).

---

[72]) По словамъ *Св. Григорія Нисскаго*, „теперь все почти человѣческое естество бдительно для одного вещественнаго (πρὸς μόνον τὸ ὑλικόν), къ этому направлено все его стараніе, усердіе, это составляетъ предметъ и памятованія и надежды“. De oratione Dominica. Or. I. T. XLIV, col. 1125C. Нѣкоторымъ преувеличеніемъ звучатъ въ сущности вѣрныя слова проф. *В. И. Несмѣлова* „Наука о человѣкѣ“. Т. I, стр. 254: „отношенія человѣка къ внѣшнему міру въ сферѣ наличной жизни всецѣло опредѣляются физической природой человѣка: и чувство живетъ только переживаніемъ органическихъ состояній, и мысль работаетъ только надъ культурнымъ преобразованіемъ внѣшняго міра въ интересахъ физическаго довольства жизни, и всѣ безъ исключенія желанія человѣка направляются только къ охраненію и развитію этого довольства, словомъ—вся душевная жизнь человѣка находится въ полномъ подчиненіи его физическому организму, а потому и вся практика человѣческой жизни необходимо носитъ физическій характеръ и выражается физическимъ содержаніемъ“.

[73]) 1 Кор. II, 14.

[74]) Быт. VI, 3.—Уже тотчасъ послѣ грѣхопаденія сказалось въ людяхъ это разстройство стремленій и потребностей ихъ природы, обнаружилась получившая въ ней преобладаніе чувственность. Ихъ „нагота“ стала служить для нихъ поводомъ къ смущенію, стыду (Быт. III, 7), что указываетъ на ослабленіе въ нихъ разума и силы воли, управляющихъ половыми инстинктами и сдерживающихъ ихъ. Ср. *Бл. Августинъ*. De civitate Dei. L. XIV, c. XVII, col. 423.

[75]) Ср. *Бл. Августинъ*. De civitate Dei. L. XIV, c. III, col. 406: „думающіе, что всякое зло души происходитъ отъ тѣла, заблуждаются. Ибо поврежденіе тѣла, которое отягощаетъ душу, было *не причиною перваго грѣха, а наказаніемъ*. Не плоть тлѣнная сдѣлала душу грѣшницею, а грѣшница душа сдѣлала плоть тлѣнною“. (Verumtamen qui omnia animae mala ex corpore putant accidisse, in errore sunt... Nam corruptio corporis, quae aggravat animam, non peccati primi est causa, sed poena; nec raro corruptibilis animam peccatricem, sed anima peccatrix fecit esse corruptibilem carnem). Ср. *Е. Θеофанъ*. Толков. первыхъ восьми гл. Посл. Римл. (VII, 18), стр. 433: „душа и плоть, какъ твари Божіи, добры; но вслѣдствіе паденія стали сѣдалищемъ всего недобраго“. Ср. ibid. (I, 24), стр. 106.

По мѣрѣ того, какъ духъ, порвавши живой союзъ любви съ Богомъ, отдалялся отъ Него, по мѣрѣ того и чувственность, освобождаясь отъ подчиненія духу, отъ контроля и управленія разума, все болѣе и болѣе вступала въ антагонизмъ съ духовной сущностью человѣка, рѣшительнѣе и рѣшительнѣе возставала на нее. Такимъ образомъ, въ какой мѣрѣ умъ, отдалившись отъ Бога, и вслѣдствіе этого потерявъ свою точку опоры, ослабѣвалъ въ своихъ силахъ,— въ такой мѣрѣ усиливалась чувственность на счетъ слабѣющаго духа. Вся гармонія духовной жизни въ человѣкѣ разстроилась, такъ какъ она держалась только единеніемъ духа съ Богомъ, въ которомъ и заключалась истинная нормальная атмосфера духа, источникъ и залогъ его крѣпости, мощи и господства надъ чувственностью.

Низшія душевныя и физіологическія потребности человѣка, получивъ въ немъ преобладаніе, вслѣдствіе ослабленія духа [76]), не сдерживаемыя, не управляемыя и не объединяемыя какимъ-либо принципомъ и силою, разбрелись въ разныя стороны, увеличились въ своей численности [77]) и усилились въ своей интенсивности, получивъ характеръ безмѣрности [78]). Послѣднее качество особенно рельефно выдѣляется и становится по истинѣ удивительнымъ и получаетъ знаменательный смыслъ при сравненіи въ этомъ отношеніи человѣка съ животными. Человѣкъ, поставившій цѣлью своей жизни удовольствіе, въ удовлетвореніи своихъ потребностей не знаетъ мѣры, обнаруживаетъ какъ бы ненасытимость, безграничность своихъ желаній. Удовлетвореніе потребности въ такомъ случаѣ не успокоиваетъ, а еще болѣе раздражаетъ его, и онъ, не зная удержу, не только совершенно переходитъ границы естественной необходимости, но впадаетъ прямо въ *противоестественность* [79]) [80]).

---

[76]) Ср. *Немезій*. De nat. hom. col. 532B.

[77]) Каждая простая и естественная потребность можетъ развѣтвляться на множество, такъ сказать, привитыхъ, производныхъ потребностей чрезъ привычку и пристрастіе къ разнымъ способамъ ея удовлетворенія. Прежніе опыты удовлетворенія стремленія могутъ вызывать потребность именно въ *опредѣленныхъ* и *различныхъ* способахъ удовлетворенія потребности. „Душа и тѣло имѣютъ множество потребностей, изъ коихъ каждая расположаетъ множество желаній, по множеству предметовъ, гожихъ къ ихъ удовлетворенію“. *Е. Ѳ.* Толков. перв. восьми гл. Посл. Рим. (VII, 14), стр. 429. „Извѣданный предметъ становится предметомъ пожеланія всякій разъ, какъ возбудится потребность“. *Онъ же.* Начерт. христ. нравоуч., стр. 302—303.

[78]) Ср. Римл. I, 26—30. Ефес. IV, 19.

[79]) *Онъ же.* Путь ко спасенію, стр. 75—76.

[80]) Указанный фактъ отмѣчается и свв. аскетами. По словамъ, напр., *Василія В.*, „переступившіе предѣлы потребностей, подобно несущимся

Человѣкъ въ такомъ случаѣ, если онъ обладаетъ матеріальными средствами, пользуется благопріятствующими внѣшними обстоятельствами,— иногда прямо измышляетъ себѣ потребности, создаетъ новыя, и однакожъ никогда не успокоивается. Здѣсь сказывается вліяніе духа, порабощеннаго чувственностью и душевностью и обращеннаго ими на служеніе себѣ. Надѣленный безконечными стремленіями, онъ ищетъ удовлетворенія своихъ стремленій и пріимѣненія своей энергіи именно въ удовлетвореніи низшей стороны человѣка, получившей въ послѣднемъ перевѣсъ и преобладаніе. Вотъ откуда низшія потребности человѣка получаютъ не принадлежащій имъ самимъ по себѣ характеръ безмѣрности, какъ бы безконечности [81]).

Высшія силы и способности человѣка, лишенныя общаго центра тяготѣнія, который бы ихъ объединялъ, регулировалъ, давалъ имъ общій тонъ и направленіе, опредѣлялъ должное ихъ взаимоотношеніе,— подобно низшимъ потребностямъ,— стали въ ненормальное отношеніе и къ личности человѣка и другъ къ другу. Онѣ какъ бы отпали отъ личнаго центра, стали въ нѣкоторую независимость отъ него, пріобрѣли самостоятельность. А отсюда утратилось и нарушилось и нормальное ихъ взаимоотношеніе, которое характеризуется ихъ полнымъ *взаимопроникновеніемъ*. Получилась ихъ разобщенность, отсюда,— односторонность, преобладаніе въ человѣкѣ *одной* способности въ *ущербъ* другимъ. Одна изъ нихъ развивается какъ бы на счетъ другихъ. Такъ, разсудокъ рѣдко уживается въ мирѣ съ сердцемъ и должнымъ образомъ управляется волей. Мы видимъ часто людей, живущихъ какъ бы одною умственною жизнью, такъ называемыхъ, теоретиковъ, холодныхъ и нечувствительныхъ къ окру-

---

внизъ по скату, не имѣя предъ собою ничего такого, на чемъ бы удержаться, нигдѣ не останавливаются въ своемъ стремленіи впередъ, но, чѣмъ далѣе простираются впередъ, тѣмъ болѣе, для удовлетворенія пожеланія, имѣютъ нужду въ равномъ прежнему, или еще въ большемъ. Sermo de legendis libris gentilium. C. VIII. T. XXXI, col. 585AB Ср. *Нилъ Син.* De monastica exercitatione. c. LXIX, col. 804A. Οἱ τῶν ἀναγκαίων ὅρων ἔξω γενόμενοι παραπλησίως τοῖς κατὰ τοῦ πρανοῦς φερομένοις πρὸς οὐδὲν στάσιμον ἔχοντες ἀποβῆναι, οὐδαμοῦ τῆς εἰς τὸ πρόσω φορᾶς ἵστανται ἀλλ' ὅσῳπερ ἂν πλείω προσπεριβάλωνται, τοῦ ἴσου δέονται ἢ καὶ πλείονος πρὸς τὴν τῆς ἐπιθυμίας ἐκπλήρωσιν. Ad Adoles. c. VIII. T. XXXI, col. 585AB.

[81]) Ср. *Исаакъ С.* Л. I, о. 8. По современной психологической теоріи, силы и способности человѣка—познавательныя, эмоціальныя и дѣятельныя — суть лишь разныя стороны одной и той же силы (души), которая проявляетъ себя въ разныхъ отношеніяхъ *различно*, при чемъ выступаетъ ясиѣе и рельефнѣе то одна, то другая, то третья сторона, но въ каждой изъ нихъ присутствуютъ непремѣнно и двѣ другія.

жающему, бездушныхъ формалистовъ, для которыхъ закономъ дѣятельности въ лучшихъ случаяхъ служитъ принципъ: fiat justitia et pereat mundus. Наблюдаемъ — и особенно часто — полнѣйшій разладъ иногда самыхъ искреннихъ убѣжденій съ образомъ жизни и дѣятельности, когда человѣкъ съ горечью говоритъ себѣ и другимъ: „суждены мнѣ благія стремленья, но свершить мнѣ изъ нихъ ничего не дано". Сердечная мягкость, „чувствительность" служитъ большею частью синонимомъ безхарактерности. Бываютъ люди съ сильно развитой силой воли, но не управляемой ни сердцемъ, ни разсудкомъ, — упорные, не внимающіе никакимъ убѣжденіямъ, не доступные сочувствію и т. под...

И самыя силы и способности человѣка, будучи лишены гармоническаго (даже, конечно, относительно) взаимопроникновенія, дѣйствуютъ въ человѣкѣ или разрозненно одна отъ другой или же одна изъ нихъ беретъ перевѣсъ надъ другою и препятствуетъ правильному и закономѣрному ея функціонированію. Напр., чувство по большей части заправляетъ разсудкомъ въ ущербъ вліянію на его дѣятельность воли, вслѣдствіе чего получается пристрастное, тенденціозное, или одностороннее, или же прямое ложное познаніе.

Сердце не подчиняется доводамъ разсудка, такъ что человѣкъ переживаетъ часто разладъ, непримиримое противорѣчіе между сердцемъ и разсудкомъ, не будучи въ состояніи дать себѣ отчетъ въ томъ, къ чему собственно направляетъ его сердце („о, сердце, сердце, кто знаетъ, чего ты хочешь?") и т. под.

Вообще силы и способности человѣка получаютъ извращенное направленіе, пріобрѣтаютъ *„дурные навыки"* (πονηρὰ ἕξις), въ которыхъ собственно, а не въ силахъ и способностяхъ человѣка и заключается религіозно-нравственное зло [82]).

Разстройство и одностороннее направленіе силъ человѣка находитъ свое наиболѣе полное, сильное, рельефное и характерное выраженіе въ такъ наз. *страстяхъ* [83]), которыя становятся какъ бы второй природой человѣка, основнымъ ядромъ его чувствъ и хотѣній, подъ вліяніемъ котораго онъ и реагируетъ на вступающіе въ сферу его сознанія различные мотивы.

---

[82]) Ср. *Немезій*, col. 777B, 780A. *Василій Т.* XXXI, col. 408. *Григорій Б.* Т. XXXVII, col. 955.

[83]) По ученію *Немезія*, если до грѣхопаденія человѣкъ владѣлъ своими страстями и неразумною частью своей природы, то послѣ грѣхопаденія страсти и неразумная сторона его природы овладѣли имъ. Col. 532B. Ср. Препод. *Макарій Е.* Homil. XV, c. I., col. 609C: „міръ страждетъ порочною страстію (πάσχει ὁ κόσμος πάθος κακίας)".

Собственно въ „страстяхъ“ и выражается фактически отпаденіе человѣка отъ живого союза съ Богомъ, вслѣдствіе получившаго преобладаніе въ его жизнедѣятельности начала грѣховнаго *себялюбія*, *эгоизма* [84]).

Вотъ почему всѣ наиболѣе характеристическія черты съ понятія ἁμαρτία переносятся на πάθος [85]).

Страсть всегда указываетъ на одностороннее, негармоническое и несвободное состояніе силъ человѣка [86]), отъ котораго

---

[84]) Ср. *Е. Θеофанъ*. Толков. перв. восьми гл. Посл. Римл. (VII, 14), стр. 423: „вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ человѣкъ произшесъ внутри рѣшеніе: такъ я самъ устроюсь, вниспалъ въ самость, и въ этой самости воспринялъ сѣмя злыхъ страстей, исходящихъ изъ сей самости и не коренящихся въ естествѣ“. Ср. ibid., стр. 431 (VII, 17); стр. 449 (VII, 2). Ср. также ibid. VII, 5, стр. 389: „Богъ создалъ естество наше чистымъ отъ страстей. Но когда отпали мы отъ Бога и, остановясь яа себѣ, вмѣсто Бога, себя стали любить и себѣ всячески угождать, тогда въ сей самости воспріяли мы и всѣ страсти, которыя въ ней коренятся и изъ нея раждаются“. Ср. ibid., стр. 208 (III, 12), 209, 485 (VIII, 13), 487 (ibid., ст. 10). *Авва Исаія*. Or. XVIII, c. II, col. 1198A. Ср. *Авва Дороѳей*. Doctr. XII, c. VI, M. S. Gr. T. LXXXVIII, col. 1757C—D. Πάθη οὐκ ἔχομεν φυσικῶς· οὐ δὲ γὰρ ἔχουσιν οὐσίαν τινὰ ἡ ὑπόστασιν. Κλίνασα ἡ ψυχὴ διὰ φιληδονίας ἐκ τῶν ἀρετῶν κατεσκεύασε τὰ πάθη... Cnfr. *Григорій Н.* Or. catech. c. VI, col. 28C. *Исаакъ С. А.* LXXXIII, c. 466, 467.

[85]) Ср., напр., *Астерій А.* T. XL, col. 441: δοῦλος δούλης γέγονας τῷ παθε δουλόμενος. Φύγε τὴν δουλείαν τῆς ἁμαρτίας. Равно и моменты παθους считаются моментами и ἁμαρτίας *Максимъ И.* T. XC, col. 812. Вотъ почему и терминъ ἁμαρτία въ аскетической письменности встрѣчается сравнительно рѣдко, тогда какъ πάθος, наоборотъ,—очень часто.

[86]) Общее и широкое значеніе слова—πάθος—страданіе вообще. См., напр., Griechisch—Deutsches Handwörterbuch von Dr. W. Pape. II. Band. (Braunschweig. 1857), S. 428—429. У греческихъ классиковъ πάθος имѣло смыслъ очень широкій и означало „всякое приключеніе, страданіе, всякое дурное происшествіе съ человѣкомъ“. *Schmidt.* B. I. S. 439—440. Ср. *Немезій*, c. XXXIV, col. 673A, col. 516C—517A, 524B (тѣлу приписывается ἀσθένεια καὶ πολυπαθεια); col. 532A, 533A, col. 536AB: φαντασία ἐστι πάθος τῆς ἀλόγου ψυχῆς ὑπο φανταστοῦ τινος γινόμενον. Ср. *Григорій Н.* Or. catech. C. V, col. 24B. „О страстн говорятъ въ двоякомъ смыслѣ. Говорятъ и о *тѣлесной* страсти, напр. о болѣзняхъ и ранахъ; говорятъ, съ другой стороны, и о *душевной* страсти, — о похоти, о гнѣвѣ (το πάθος ὁμωνύμως λέγετοι. Λέγεται γὰρ πάθος καὶ τὸ σωματικόν, ὡς τὰ νοσήματα καὶ τα ἕλκη. λέγεται πάλιν πάθος, καὶ το ψυχικόν, ἥ τε ἐπιθυμία, και ὁ θυμός). *І. Дамаскинъ*. De fide orthodoxa L. II, c. XXII. T. XCIV, col. 940CD. Такимъ обр., въ отличіе отъ *порочныхъ* душевныхъ страстей, покоящихся на свободѣ воли, могутъ быть и дѣйствительно бываютъ *„естественныя и безпорочныя страсти“* (φυσικὰ καὶ ἀδιάβλητα πάθη). Здѣсь разумѣются такія состоянія человѣческой природы, которыя не зависятъ отъ самого человѣка, но вошли въ человѣческую жизнь вслѣдствіе осужденія за преступленіе, какъ, напр., голодъ, жажда, утомленіе, трудъ, слезы, тлѣніе и т. п. *Онъ же*. Ibid., L. III. c. XX, col. 1081B. Ср. *Григорій Н.* De pauperibus amandis. Or. I. T. XLVI, col. 457C. Въ этомъ послѣднемъ

страдаетъ и его объективное достоинство и субъективное благосостояніе [87]) [88]).

Единичный интересъ, чрезмѣрно разросшись въ ущербъ другимъ, подчиняетъ своему деспотическому господству волю человѣка, почему страсть является болѣзнью *по преимуществу воли* [89]), хотя и другія силы и способности человѣка извращаются и получаютъ ложное, превратное, направленіе, вслѣдствіе вліянія страсти на всю психо-физическую жизнь [90]).

смыслѣ, конечно, говорится и о „страстяхъ“ (πάθη) Христовыхъ. См., напр., *І. Дамаскинъ*. Ibid. c. XV, col. 1060B. *Исаакъ* C. L. II с. 14 Ср. *Е. Ѳ.* Толков. Посл. Галат. (VI, 8), стр. 401: „если каждую страсть назовемъ раною души или болѣзнію, что и значитъ греческое ихъ наименованіе—πάθος—то изгнаніе страсти и внѣдреніе вмѣсто ея добраго расположенія—плода Духа, будетъ залѣченіе раны, исцѣленіе болѣзни“. Если понимать „страсти“ въ этомъ смыслѣ, то цѣлью „аскетизма“ является не уничтоженіе ихъ, а только господство надъ ними и управленіе ими. *Климентъ А.* T. VIII. col. 1040. Ср. *І. Лѣствичникъ*. col. 785.

[87]) „Страданіе вообще происходитъ тогда, когда дѣйствительныя состоянія извѣстнаго существа опредѣляются чѣмъ-либо для него внѣшнимъ, чуждымъ и противнымъ“. *В. С. Соловьевъ*. Полное собраніе сочиненій. Т. II, стр. 45. Еще стоики называли страсти болѣзнями (morbi) души. *Zeller*. B. III. S. 232—233.

[88]) По мнѣнію нѣкоторыхъ представителей патрологической письменности, именно уклоненіе къ страстямъ лишило человѣка безсмертія. *Немезій*. De nat. hom. col. 513B.

[89]) Особенно выразительно говоритъ объ этомъ *Бл. Августинъ*. De civitate Dei. L. XIV, c. VI, col. 409. *Преосв. Ѳеофанъ* страсти называетъ „худыми настроеніями воли“. (Начерт. христ. нравоуч., стр. 292). Въ связи съ этимъ стоитъ святоотеческое ученіе и о томъ, что зла, независящаго отъ воли, имѣющаго свое самостоятельное бытіе, во всей природѣ существъ нѣтъ никакого“. Ср. *Исаакъ С.* L. XXVII: κακὸν ἔξω προαιρέσεως κείμενον, καὶ κατ' ἰδίαν ὑπόστασιν θεωρούμενον ἐν τῇ φύσει τῶν ὄντων ἐστὶν οὐδέν. *Григорій Н.* De virginitate c. XII. T. XLVI. col. 372A. Ср. Or. Catech. c. VI. col. 28C: τῆς ἀρετῆς καὶ τῆς κακίας οὐχ ὡς δύο τινῶν καθ' ὑπόστασιν φαινομένων, ἡ ἀντιδιαστολὴ θεωρεῖται· ἀλλ' ὥσπερ ἀντιδιαιρεῖται τῷ ὄντι τὸ μὴ ὂν ἀντιδιαστέλλεσθαι πρὸς τὸ ὄν, ἀλλὰ τὴν ἀνυπαρξίαν ἀντιδιαιρεῖσθαι λέγομεν πρὸς τὴν ὕπαρξιν· κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ κακία τῷ τῆς ἀρετῆς ἀντικαθέστηκε λόγῳ, οὐ καθ' ἑαυτήν τις οὖσα, ἀλλὰ τῇ ἀπουσίᾳ νοουμένη τοῦ κρείττονος. c. V. col. 24D — 25A: οὐ ἔστιν ἄλλην κακίας γένεσιν ἐννοῆσαι, ἢ ἀρετῆς ἀπουσίαν.

[90]) Так. обр., страсти суть нѣчто придаточное (τὰ πάθη προσθήκη ἐστιν), такъ какъ душа по природѣ безстрастна (ἡ ψυχὴ φυσικῶς ἀπαθής ἔστιν.) *Исаакъ С.* Л. LXXXII. с. 464. Ср. *Григорій Н.* Or. catech. c. VI. col. 2913: ὁ ἄνθρωπος ... ἀπαθῆς τὴν φύσιν τοῦ ἀπαθοῦς μίμημα ἦν. Приходя „въ страстное движеніе, душа оказывается „внѣ своего естества (ἔξω τῆς φύσεως αὐτῆς. ibid. с. 465), поскольку приводится въ движеніе чѣмъ-то чуждымъ, внѣшнимъ, а не своимъ собственнымъ (τοῖς ἔξωθεν οὐχ ὡς ἰδίοις. ibid) Въ этомъ же смыслѣ очевидно, св. отецъ говоритъ, что τὰ πάθη τὰ ψυχικὰ οὐκ εἰσὶ φύσει ψυχικά. Л. LXXXIII. с. 466. Слѣдов., страсти — недугъ, и притомъ недугъ случайный. ibid. с. 467. Этой истины не принимаютъ послѣдователи „внѣшняго любомудрія“ (с. 463—464), признавая страсти состояніями естественными и природными.

Все громадное множество „разнообразіе страстей“ (ἡ ποικιλία τῶν παθημάτων) [91]) соотвѣтственно „множеству и разнообразію духовъ злобы“ [92]),—которыя свв. аскеты сводятъ обыкновенно къ *восьми* [93]) [94]) *главнымъ* [95]), обычно раздѣляются ими на *тѣлесныя* (σωματικά, carnalia) и *душевныя* (ψυχικά, spiritalia) [96]). Пер-

---

[91]) *Григорій Н.* De or. Dominica Or. IV. T. XLIV, col. 1172B: Ср. *Исаакъ С.* Л. LXX. с. 471. L. LXXXV. с. 506.

[92]) *Аѳерій А.* T. XL. col. 469: πολλὰ καὶ διάφορα τῆς πονηρίας τὰ πνεύματα.

[93]) Эти восемь страстей перечисляются обычно почти въ одинаковомъ, а именно въ слѣдующемъ порядкѣ: γαστριμαργία, πορνεία, φιλαργυρία, ὀργή, λύπη ἀκηδία, κενοδοξία, ὑπερηφανία (*Нилъ С.* De vitiis quae opposita sunt virtiutibus. T. LXXIX, col. 1140 sqq. Ср. также *Его же.* De octo spiritibus malitiae, col. 1145—1164. *I. Кассіанъ.* Collatio V, c. 2, col. 611 A. *Евагрій П.*. De octo vitosis cogitationibus, col. 1272 A. *Ефремъ С.* De octo cogitationibus. T. II. p. 321C. *I. Дамаскинъ.* Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς πονηρίας πνευματων. T. XCV, col. 80A. *Исихій.* Centuria de temperantia et virtute. c. II, § 75. T. XCIII, col. 1536D).

Нѣкоторое различіе въ порядкѣ расположенія указанныхъ страстей обусловливается только тѣмъ, что одни писатели на 4 мѣстѣ поставляютъ ὀργή, а на 5 — λύπη, другіе же поступаютъ наоборотъ. Первый порядокъ соблюдаютъ I. Касс., Нилъ С., Ефремъ С., а второй—Евагрій П., Исихій, I. Дамаскинъ.

[94]) Современное научное состояніе вопроса относительно *времени* происхожденія и фиксированія ученія именно о *восьми* главныхъ, основныхъ страстяхъ, въ связи съ научными гипотезами объ авторахъ этого ученія, а также принципіальная оцѣнка указанной систематизаціи, преимущественно въ виду нападокъ на нее протестантской критики, пытающейся подорвать всякое психологическое, религіозное и нравственно-педагогическое ея значеніе, въ связи съ другими соприкосновенными вопросами,—выдѣляется нами въ особый, отдѣльный трактатъ и помѣщается послѣ настоящей главы, въ видѣ приложенія къ нему, чтобы не нарушить органически-цѣлостнаго ея характера.

[95]) Перечисленныя страсти называются *главными пороками* (principalia vitia. *I. Кассіанъ.* De coenobior. inst. lib. V, c. I, col. 202C. Ср. Collat. V, c. 2 col. 611A), *родовыми*, въ которыхъ заключаются всѣ остальныя страстныя движенія (*Евагрій П.* loc. cit.: ὀκτώ εἰσι πάντες οἱ γενικώτατοι λογισμοί, ἐν οἷς περιέχεται πᾶς λογισμός), *производителями* всякаго зла (οἱ τὰ κακὰ ἐνεργοῦντες *Ефремъ С.* loc. cit.), *первенствующими* (πρωτεύοντας) среди остальныхъ пороковъ и *правителями* (καὶ ἐπιτρόπους) ихъ (*I. Лѣствич.* Gr. XXII, col. 948—949). Преп. *I. Кассіанъ* представляетъ даже примѣрную таблицу и, такъ сказать, родословную остальныхъ—наиболѣе замѣтныхъ—пороковъ, которые происходятъ отъ восьми главныхъ страстей, какъ отъ своихъ производителей и корней. Coll. V, c. XVI, col. 634AB; ср. ibid., col. 633A.

[96]) *Григорій Б.* Or. XXXVII, c. XXII. T. XXXVI, col. 308A: „отсѣки тѣлесныя страсти, отсѣки и душевныя (ἔκτεμνε τὰ σωματικὰ πάθη, ἔκτεμνε καὶ τὰ ψυχικά). *Евагрій П.* Capita practica ad Anatolium. De affectibus. c. XXIV. col. 1228C: τὰ μὲν τῆς ψυχῆς πάθη, ἐκ τῶν ἀνθρώπων ἔχει τὰς ἀφορμάς. τὰ δὲ τοῦ σώματος, ἐκ τοῦ σώματος. *Іоаннъ Кассіанъ* Coll. V, c. IV, col. 613—614A. Всѣ пороки раздѣляются у него на два разряда (duplici divisione): quaedam dicimus esse *carnalia*, quaedam vero *spiritalia*. *Нилъ С.* Ad Eulogium, c. XXIII, col. 1124BC: τὰ μὲν σωματικὰ πάθη ἐκ τῶν φυσικῶν τῆς σαρκὸς ἀρχὴν λαμβάνουσι... τὰ δὲ ψυχικὰ,

выя имѣютъ свою почву въ тѣлесныхъ потребностяхъ и инстинктахъ, вторыя—въ душевныхъ [98]). Это дѣленіе не означаетъ однако того, чтобы первыя разсматривались исключительно въ качествѣ физіологическихъ актовъ; это — состоянія *психофизическія* [99]). Даже болѣе. Центръ тяжести ихъ, какъ и страстей спеціально душевныхъ, лежитъ собственно также *въ душѣ* [100]). Поэтому и въ такъ называемыхъ, „тѣлесныхъ" страстяхъ весьма трудно, даже невозможно, провести замѣтную грань между физіологическимъ и психическимъ элементами [101]).

На основаніи данныхъ святоотеческой аскетической психологіи всякую страсть вообще можно опредѣлить, какъ сильное и длительное желаніе, а желаніе въ свою очередь, — какъ сознанную потребность, выяснившуюся и опредѣлившуюся, благодаря прежнимъ опытамъ ея удовлетворенія. По опредѣленію *Немезія*, которому слѣдуетъ и св. *Іоаннъ Дамаскинъ*, „опредѣленіе душевныхъ страстей — такое: страсть есть возбуждающее чувство движеніе желательной способности, вслѣдствіе представленія блага или зла" [102]). Что же касается *желанія*, то оно слагается изъ трехъ элементовъ: неудовлетвореннаго стремленія (или стремленія, сопровождаемаго чувствомъ угнетенія) [103]), представленія предмета (φαντασία, въ данномъ случаѣ, αἰσχρὰ φαντασία, ἄνομος φαντασία) [104]), способнаго удовлетворить этому стремленію и, наконецъ, чувства удовольствія, знакомаго изъ прежнихъ опытовъ удовлетворенія возникшей склонности соотвѣтствующимъ предметомъ.

ἐκ τῶν ψυχικῶν τὴν κίνησιν ἔχει... Ср. *Епифаній К.* Haer. LXIV (adv. Origen. c. LIII). T. XLI, col. 1160A. *Исаакъ С.* Λογ. Α, σελ. 3. Λ. LXXXII, σ. 463. Λ. VIII, σ. 53. Λ. XL, σ. 429: τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, καὶ τοῦ σώματος. Apophthegmata Patrum, col. 324A. § 8 (ср. Verba Seniorum X, § 39, col. 920A). *Е Θеофанъ.* Толков. Посл. Ефес. (II, 3), стр. 124. Толков. первыхъ восьми Гл. Посл. Римл. (VI, 6), ст. 341; ср. ibid. (VI, 12), стр. 352 и др.

[98]) См. особенно у *Евагрія П., І. Кассіана, Нила С.* Loc. cit. Ср. *Исаакъ С.* Λ. LXXXII, σ. 463: когда слышишь въ Писаніи о страстяхъ душевныхъ и тѣлесныхъ, да будетъ тебѣ извѣстно, что говорится это въ отношеніи къ причинамъ страстей (προστὰς αἰτίας).

[99]) Ср. *Нилъ С.* Tr. ad Eulogium. c. XIX, col. 1117B.

[100]) Ср. *Исаакъ С.* Λ. LXXXII, σ. 463: τὰ πάθη ἐξ αἰτίας ψυχῆς. Ср. Λ. LXXXIII, σ. 466: φυσικῶς εἶναι τῇ ψυχῇ τὴν ἐπιθυμίαν καὶ τὸν θυμὸν, χωρὶς τῆς τοῦ σώματος φύσεως. καὶ ταῦτα αὐτῆς τὰ πάθη.

[101]) Ср. *Исаакъ С.* Λ. LXXXIII, σ. 467.

[102]) De nat. hom. c. XXXIV, col. 673B. πάθος ἐστὶ κίνησις τῆς ὀρεκτικῆς δυνάμεως αἰσθητῇ ἐπὶ φαντασίᾳ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ. Ср. De Fide orthodoxa. L. II. c. XXII, col. 940D.

[103]) Ср. *Климентъ* A. Strom. L. III, c. 5. T. VIII, col. 1145A: ἐπιθυμία δὲ λύπη τις καὶ φροντὶς οὗ ἔνδειαν ὀρεγομένη τινος.

[104]) *Немезій.* XXXIV. col. 673B. *Евагрій.* col. 1221D. c. XLVIII. col. 1233A. Cap. pr. c. XLIV. col. 1244D—1245A.

Чувство удовольствія, соединяемое съ представленіемъ такого предмета, можетъ достигать высокой степени интенсивности, приближающей его къ чувству, испытываемому при дѣйствительномъ удовлетвореніи извѣстнаго желанія. Нормально дѣло обстоитъ въ данномъ случаѣ тогда, когда интенсивность этого чувства соотвѣтствуетъ силѣ дѣйствительной потребности въ извѣстномъ предметѣ, отмѣчаемой стремленіемъ и въ немъ проявляющейся. Чувствованіе является въ такомъ случаѣ въ качествѣ производнаго, второстепеннаго, только сопровождающаго момента [105]). Однако каждому даже изъ непосредственнаго самонаблюденія извѣстно, что не всегда сохраняется такое правильное взаимоотношеніе между элементами, слагающими желаніе. Когда между ними установилась прочная ассоціація, то представленіе предмета, способнаго удовлетворить извѣстному стремленію, возникши въ сознаніи и соединившись съ чувствомъ удовольствія предвкушаемаго удовлетворенія этому стремленію при посредствѣ представляемаго предмета,— можетъ вызвать и самое влеченіе или стремленіе. Въ такомъ случаѣ удовлетвореніе стремленія предпринимается собственно для того, чтобы испытать и пережить *чувство удовольствія* (ἡδονή), соединенное съ этимъ удовлетвореніемъ [106]) [107]). Если это касается потребности тѣлесной, то нервная система, связанная съ извѣстными физическими органами удовлетворенія этой потребности, ненормально раздражается и побуждаетъ человѣка къ излишнему, не отвѣчающему дѣйствительной нуждѣ организма, удовлетворенію. Отсюда являются удовольствія и не необходимыя и неестественныя (οὔτε ἀναγκαῖαι, οὔτε φυσικαί) [108]). Очевидно, присутствіе момента чувствованія сообщаетъ „страсти“

---

[105]) Ср. напр. *Нилъ С.* Epistolarum Lib. IV, n. 56, col. 576B.

[106]) Отсюда объясняется смыслъ того опредѣленія св. *Іоанна Дамаскина*, согласно которому только тѣ движенія страдательной части души называются страстью, которыя *очень сильны и доходятъ до области чувства* (εἰς αἴσθησιν προβαίνουσαι). Что же касается незначительныхъ движеній, остающихся незамѣтными для чувства, то они *не* производятъ страсти De f. orth. LII, c. XXII, col. 941 B. Ср. *Немезій* c. XXXIV. col. 673A. c. LXXXV. col. 677B. Въ этомъ же смыслѣ, можно полагать, и *преосв. Θеофанъ* говоритъ, что страсти „суть сердечныя движенія“. Путь ко спасенію, стр. 281; ср. стр. 276.

[107]) Ἡδονή означая *удовольствіе* въ общемъ смыслѣ слова, въ частности и въ особенности употребляется, даже у классиковъ, для обозначенія именно *чувственныхъ* удовольствій, и при томъ нерѣдко удовольствій именно низменнаго характера. *Schmidt B. II.* S. 651—652. Впрочемъ ἡδονή отмѣчаетъ вообще всякую пріятность, получаемую извѣстнымъ лицомъ отъ какой-либо вещи, такъ что καθ' ἡδονὴν λέγειν означаетъ, напр., говорить кому-либо то, что ему *нравится, угодно*. ibid. S. 562.

[108]) *Немезій.* c. XXXV, col. 680A.

„великую горячность“ (πολλὴ τοῦ πάθους θερμότης) [109]). Элементъ удовольствія является настолько преобладающимъ и характернымъ для того психическаго явленія, которое называется „страстью“, что самое это явленіе иногда называется не πάθος, а ἡδονή [110]).

Итакъ центръ тяжести даже, такъ называемыхъ, „*плотскихъ*“ страстей лежитъ несомнѣнно *въ психической области*, и именно есть актъ *волевой по преимуществу*. Эта мысль очень часто и съ особеннымъ удареніемъ, для насъ очень знаменательнымъ, раскрывается свв. отцами—аскетами.

По ученію напр., св. *І. Златоуста*, должное, нормальное состояніе тѣла бываетъ тогда, когда оно повинуется душѣ (ἀρετὴ γὰρ σαρκὸς τὸ ὑποτετάχθαι τῇ ψυχῇ), тогда какъ, наоборотъ, господство его надъ душею является зломъ (κακία δὲ τὸ ἄρχειν ψυχῆς). Плоть тогда хороша, когда душа вполнѣ владѣетъ ею, удерживая въ должныхъ границахъ ея порывы [111]). Напр., „объяденіе“ (ἡ τρυφή) происходитъ не по тѣлесной нуждѣ, а вслѣдствіе невнимательности души: для тѣла нужна пища, а не объяденіе (ἡ τροφή, οὐχὶ ἡ τρυφὴ τῆς τοῦ σώματος ἀνάγκης). Все остальное, кромѣ необходимыхъ потребностей тѣла, принадлежитъ *душѣ*“ [112]).

Таково же точно по своему смыслу и ученіе св. *Антонія В.* По словамъ этого подвижника, „въ тѣлѣ находится естественное возбуждающее его движеніе; но оно не производитъ своего дѣйствія, если на то не послѣдуетъ согласія души; ибо хотя оно (дѣйствительно) присуще тѣлу, но не противостоитъ (очевидно душѣ) и не понуждаетъ (ее)“ [113]). Представимъ, наконецъ, и ученіе по данному вопросу преп. *Максима Исповѣдника*, который и въ настоящемъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, совершенно точно формулируетъ сущность ученія предшествовавшихъ ему свв. Отцовъ. По его словамъ, „порокъ есть погрѣшительное сужденіе о мысленныхъ представленіяхъ, сопровождаемое неправиль-

---

[109]) *Евагрій.* Cap. pr. c. LXVIII. col. 1241C.

[110]) *Немезій.* c. LXXXV. col. 680A. Ср. col. 513B. 525C. *Исидоръ П.* T. LXXVIII. col. 1505—1508: το τυραννικὸν πάθος τῆς ἡδονῆς. *І. Златоустъ.* T. LVII. col. 255—264. Иногда въ патристической письменности мы встрѣчаемъ уже ученіе, что Адамъ былъ изгнанъ изъ рая именно *за наслажденіе*. Ср., напр. *Григорій Б.* T. XXXVI. col. 269. Cnfr. T. XXXVIII, col. 364.

[111]) In Epist. ad. Ephes. c. II. Homil. V, c. 4 T. LXII; col. 41; ср. Genes. T. LIII, col. 189.

[112]) Ibid. col. 42.

[113]) Admonitiones ad monachos. T. XL, col. 1083C—1084A. Scias corpori inesse quemdam naturalem motum in eo ardentem, sed is nequaquam operatur, nisi animae accesserit consensus; nam corpori est admistus tantum, movetque; at nec obest, nec cogit. Ср. Apophthegmata Patrum, § 22, col. 84A. (Verba Seniorum V,1, col. 873D).

нымъ употребленіемъ вещей“ [114]). Напримѣръ, правильное суждение о совокупленіи съ женою (ἐπὶ τῆς γυναικός) бываетъ тогда, когда цѣлью его поставляется дѣторожденіе (παιδοποιία). Но кто при этомъ имѣетъ въ виду сладострастіе (собственно *удовольствіе*) (εἰς τὴν ἡδονὴν ἀποβλεψάμενος), тотъ погрѣшаетъ въ сужденіи (περὶ τὴν κρίσιν) [115]), не доброе считая добрымъ (τὸ μὴ καλὸν ὡς καλὸν ἡγησάμενος) [116]). Такимъ образомъ, „не пища зло, но чревоугодіе; не дѣторожденіе, но блудъ; не деньги, но сребролюбіе, не слава, но тщеславіе; а если такъ, то нѣтъ въ природѣ зла (οὐδὲν ἐν τοῖς οὖσι κακόν), кромѣ злоупотребленія, которое случается отъ невниманія ума къ дѣйствіямъ естественнымъ (ἐκ τῆς τοῦ νοῦ ἀμελείας περὶ τὴν φυσικὴν γεωργίαν) [117]). Въ частности „пища создана для двухъ потребностей,—для питанія и врачеванія“. Поэтому, „принимающіе ее не съ этими намѣреніями (πάρεξ τούτων), употребляя во зло данное Богомъ на пользу, осуждаются, какъ сластолюбцы (ὡς τρυφηταί). *И во всѣхъ вещахъ неправильное употребленіе есть грѣхъ*“ (καὶ ἐπὶ πάντων τῶν πραγμάτων, ἡ παράχρησίς ἐστιν ἡ ἁμαρτία) [118]).

Такимъ образомъ, страсть можно опредѣлить, какъ *сильное и длительное желаніе* [119]), которое властно управляетъ разумнымъ существомъ, фактически проявляясь не иначе, какъ при условіи слабости „разума“ (τοῦ νοῦ), т. е., иначе говоря, *духа* [120]).

Отсюда центръ тяжести всѣхъ страстей вообще — и душевныхъ и тѣлесныхъ — полагается свв. Отцами именно *въ духовной* сторонѣ человѣка, въ ея неправильномъ, поврежденномъ состояніи какъ самой въ себѣ, такъ и въ проистекающей отсюда ея слабости по отношенію къ другимъ низшимъ силамъ и способностямъ человѣка. Говоря о различныхъ страстяхъ — проявленіяхъ

---

[114]) Ἡ πάλιν κακία ἐστίν, ἡ ἐσφαλμένη κρίσις τῶν νομάτων, ἢ ἐπακολουθεῖ ἡ παράχρησις τῶν πραγμάτων. Это ученіе близко напоминаетъ ученіе стоиковъ о томъ, что всякій аффектъ возникаетъ изъ недостатка сужденія, изъ ложнаго мнѣнія о добрѣ и злѣ, и потому онъ прямо обозначается какъ сужденіе и мнѣніе. *Zeller.* T. III. S. 226.

[115]) Κρίσις—одинъ изъ моментовъ волевого рѣшенія.

[116]) Cent. II, § 17. T. XC, col. 989; ср. ibid., § 83, col. 1009D.

[117]) Cent. II, § 4, col. 1017CD.

[118]) Cent. III, § 86, col. 1044B.

[119]) Ср. *Немезій.* col. 676A: οὐ πᾶσα κίνησις τοῦ παθητικοῦ, πάθος καλεῖται, ἀλλ᾽ αἱ σφοδρότεραι καὶ εἰς αἴσθησιν προβαίνουσαι. Αἱ γὰρ μικραὶ καὶ ἀνεπαίσθητοι, οὐδέπω πάθη. Δεῖ γὰρ ἔχειν τὸ πάθος καὶ μέγεθος ἀξιόλογον.

[120]) По ученію, напр., св. *Григорія Н.*, если разумъ ослабитъ свою власть надъ стремленіями и влеченіями, которыя у него общи съ другими существами міра, тогда эти стремленія обращаются въ страсть. De anima et resurrectione. T. XLVI, col. 61C (Ср. col. 60—61).

сластолюбія, — св. Григорій Нисскій категорически утверждаетъ, что *всѣ они произрастаютъ изъ худого дѣланія ума* (ταῦτα πάντα τῆς πονηρᾶς τοῦ νοῦ γεωργίας ἐστίν), изъ помраченія разума [121]). „Ибо, если страсть лишится содѣйствія помысловъ (λογισμῶν), то раздражительность останется чѣмъ-то скоропреходящимъ и безсильнымъ“ [122]). Именно „*худое дѣланіе разума*“ является почвою, необходимымъ условіемъ, существеннымъ факторомъ происхожденія, развитія и укрѣпленія „страсти“ [123]). Отсюда центральнымъ, фундаментальнымъ, главнымъ слагающимъ и образующимъ ее элементомъ является „*помыслъ*“ (ὁ λογισμός),—разумѣется, „помыслъ“ съ опредѣленной, специфической нравственной окраской и внутреннимъ содержаніемъ, — заимствовавшій свое „качество“ отъ характера и содержанія „страсти“ [124]), называемый обычно въ аскетической литературѣ *злымъ, дурнымъ помысломъ*,—ὁ πονηρὸς λογισμός [125]), κακὸς λογισμός [126]), *нечистымъ*—

---

[121]) *Исаакъ С.* Л. XVII, с. 91.

[122]) *Григорій Н.* De hominis opificio c. XVIII. T. XLIV, col. 193B.

[123]) Вотъ почему „страсть“ приписывается иногда и духу злобы. Ср., напр., *Григорій Н.* Or. catech, c. VI, col. 29B: ...τῷ Ἀντικειμένῳ τοῦ κατὰ τον φθόνον πάθους ὑπεκαύματα ἦν.

[124]) *Нилъ С.* Sermo ascet. c. LXXV, col. 809AB.

[125]) *Оригенъ.* T. XIII, col. 952. *Василій В.* T. XXIX, col. 221. Apophthegm. Patrum, col. 208B. § 12; col. 328A, § 21; *Макарій Е.* Н. I, c. V, col. 456A; H. VI, c. III, col. 520CD. H. XVI, c. VI, col. 617A. H. XXI, c. VI, col. 732C. 733A. *Евагрій Понт.* Capita pract. ad Anatol. c. LXVI, col. 1240B. *Маркъ Подвижн.* De lege spiritual. c. CLXX, col. 925. *І. Златоустъ.* De compunctione, c. I. T. XLVII, col. 412. *Нилъ С.* Epist. lib. III, col. 513. Cap. paraen. § 114, col. 1260C. De voluntaria paupertate, c. XXIV, col. 1000C. *Исаакъ С.* Λογ. A, σελ. 3. Л. LVI, с. 336. 337. Л. XXXIV, с. 218. Л. XI, с. 66. Л. XXVI, с. 164. Л. LXXIII, с. 419. *Симеонъ Нов. Б.* De tribus modis orationis, col. 701C, 708B. Ср. Мѳ. XV, 19; Мрк. VII, 21—22.

Πονηρὸς нмѣетъ ближайшее филологическое родство съ πόνος (также πένεσθαι, πενέστης, πένης, πενιχρός, πενία, πονεῖν).

Πόνος на языкѣ послѣ-гомеровскомъ означаетъ понятіе труда и напряженія, иногда даже прямо страданія. (*Schmidt.* II B. S. 623). Πονεῖσθαι употребляется для означенія труда тяжелаго и упорнаго (напр. о возведеніи стѣнъ, о снаряженіи кораблей, о производствѣ насыпей S. 614). Но постоянно занятый такою работою является по большей части человѣкомъ лишеннымъ средствъ, бѣднымъ. Отсюда группа словъ, примыкающихъ къ этому именно значенію (πενέστης, πένης, πενία, πενιχρός). Так. обр. съ понятіемъ „труда“ понятіе „бѣдности“ связано какъ бы по ассоціаціи смежности, какъ два такихъ явленія, изъ которыхъ одно напоминаетъ другое, съ нимъ связанное обычно (S. 612). Отсюда уже отчасти объясняется, почему собственно πονηρός получило значеніе дурного, негоднаго, и именно въ моральномъ смыслѣ. Такой оттѣнокъ получился вслѣдствіе еще дальнѣйшей работы ассоціаціативной дѣятельности лингвистическаго развитія.

Если πένεσθαι употребляется для обозначенія обычныхъ, обыденныхъ работъ прислуги; если πενέστης значитъ: слуга (S. 619); а πενόμενοι — рабочій

ὁ ῥυπαρὸς λογισμός [127]); *постыднымъ* — αἰσχρὸς λογισμός [128]); *невоздержнымъ* — ἀκόλαστος λογισμός [129]), *нечистымъ*—ἀκάθαρτος λογισμός [130]), *вреднымъ*— βλαβερὸς λογισμός [131]), *плотскимъ*—σαρκικὸς λογισμός [132]), *страстнымъ*—ἐμπαθὴς λογισμός [133]).

Такой „помыслъ“, являясь или исходнымъ пунктомъ, нача-

классъ (S. 623); то πονηρος получаетъ оттѣнокъ свойственнаго низшему классу и означаетъ такой образъ представленій и поведенія, который свободнаго по происхожденію уравниваетъ съ низшимъ рабочимъ сословіемъ, съ состояніемъ рабовъ. (S. 612). Изрѣдка въ классической литературѣ πονηρός означаетъ—подверженный страданію и труду. (S. 624). Такая филологическая генеалогія подтверждается и въ позднѣйшее время—въ патристической литературѣ. По словамъ, напр., св. *І. Златоуста*, πονηρος παρὰ τὸ πονεῖν εἴρηται· οὕτω γοῦν καὶ ἡ γραφὴ πόνον ἀεὶ τὴν πονηρίαν καλεῖ Homil. VII in Acta Apostol. Cnfr. In Psalm. CXL: πονηρία εἴρηται ἐκ τοῦ πόνου ἐπάγειν καὶ μόχθων αὐτῷ τῷ κεκτημένῳ). Ср. *Suicerus*. T. II, col. 807.

[126]) *Маркъ П.*, col. 956. *Симеонъ Нов. Бог.* loc. cit., col. 701BC и др.

[127]) *Евагрій*. Rer. mon. rat. c. IX, col. 1261D. Ср. Apophthegmata Patrum, col. 328A, § 21 (авва Исаія спрашиваетъ авву Пимена о *нечистыхъ* помыслахъ (περὶ τῶν ῥυπαρῶν λογισμῶν). *Макарій Е.* Homil. XVI, c. VI, col. 617A. Ср. Apophthegm. col. 325C, § 15. (V. S. X. 41, col. 920B). *Исаакъ С.* Л. XLIX, σ. 298—299, и др. ῥυπαρός даетъ понятіе прежде всего о физической грязи, нечистотѣ, которая пристаетъ и присыхаетъ къ какому либо предмету. Но въ переносномъ смыслѣ даже и у классическихъ писателей это слово употреблялось для означенія поступковъ, которые возникали изъ грязныхъ, неблагородныхъ побужденій. *Schmidt*. S. 208—211.

[128]) *Евагрій П.* Capita practica ad Anatolium. c. LXIV, col. 1237C. *Нилъ С.* Epist. XXXI, col. 97. *Исаакъ С.* Л. XLIII, σ. 266. Л. XXI, σ. 124: αἰσχραὶ καὶ μιαραὶ ἐνθυμήσεις. Л. LVI, σ. 330.

[129]) *Григорій Н.* De beatitudinibus. Or. V. T. XLIV, col. 1260A. *Исаакъ С.* Л. XXX, σ. 190. *Василій В.* T. XXIX, col. 221. Ограниченіе, умѣреніе выходящихъ изъ предѣловъ стремленій, страстей, входитъ въ понятіе κόλασις. Отсюда хорошо воспитанный назывался κεκολασμένος, тогда какъ къ распутному и необузданному прилагалось слово ἀκόλαστος; δίαιτα κεκολασμένη=accurata et exquisita victus ratio. *Schmidt B.* IV. S. 176, Cnfr. *Suicerus*. T. II, col. 131. У *Немезія* ἀκολασταίνειν противополагается σωφρονεῖν. De nat. hom. c. XLI, col. 777C. 780A. Ср. *Исидоръ П.* T. LXXVIII, col. 1037. 1049, 1052. *Василій В.* T. XXXI, col. 408. Иногда ἀκολασία поставляется наряду съ ἡδονή, отмѣчая, очевидно, безмѣрность, необузданность его. (*Немезій*. col. 677—685) или съ τρυφή: παντὸς τρυφῆς καὶ ἀκολασίας εἴδους κατὰ πῆχυν. *Зосима*. σελ. 223. См. Ταμεῖον τ. Патр. σ. 138. Ἀκόλαστος очень часто прилагается къ области πορνεία, однако не къ ней только одной. Ср. напр., *І. Лѣствичникъ*. col. 757. *Климентъ А.* T. VIII, col. 596. Татіанъ T. VI, col. 857. *Златоустъ*. T. LVII, col. 255, 264, 349. Ἀκόλαστος γλῶσσα. *Θеодоритъ*. T. LXXXIII, col. 810.

[130]) *Евагрій*. Cap. pract. c. LXIV, col. 1237B, c. LXVIII, col. 1241C. Такъ онъ называется, какъ происходящій отъ демоновъ, нечистыхъ (ἀκάθαρτοι δαίμονες) (c. LXVI, col. 1237B) и вообще ἁμαρτίας... οὐδὲν ἀκαθαρτότερον.

[131]) *Евагрій*. Rer. mon. rat. c. IX, col. 1261D.

[132]) *Евагрій*. Lib. cit. c. I, col. 1233A.

[133]) *І. Лѣствичникъ*. col. 785.

ломъ страсти [134]) или же завершеніемъ ея [135]),—въ обоихъ случаяхъ представляетъ собою моментъ въ высшей степени существенно важный для опредѣленія специфическаго содержанія, характерныхъ особенностей тѣхъ явленій, которыя называются „страстями". Вотъ почему аскетическое ученіе о *„помыслахъ"* представляетъ собою наиболѣе существенный, основной и характерный элементъ въ общемъ міровоззрѣніи подвижниковъ, отражаясь такъ или иначе—прямо или косвенно, замѣтно или прикровенно—во всѣхъ пунктахъ приложенія ихъ аскетическаго дѣланія и рельефно отпечатлѣваясь въ наиболѣе важныхъ моментахъ теоретическаго раскрытія аскетической системы.

Всякая страсть, по ученію аскетовъ, именно *чрезъ помыслы* становится властелиномъ порабощаемаго ею человѣка [136]), такъ что причину порабощенія его какой-либо страсти слѣдуетъ обязательно искать въ предшествующемъ порабощеніи чему-либо *„помысла"* [137]). Сущность нравственнаго зла именно въ томъ и состоитъ, что люди по собственной волѣ *уклонились отъ достодолжнаго помысла* [138]). Это уклоненіе собственно состояло въ томъ, что со времени Адамова преступленія помыслы души, отторгшись отъ любви Божіей, разсѣялись въ этомъ мірѣ и смѣшались съ помыслами вещественными и земными [139]). Вотъ почему душа, непричастная божественной благодати, наполняется великимъ зловоніемъ лукавыхъ помысловъ (λογισμῶν πονηρῶν [140]). Слѣдов., въ человѣкѣ есть зло, обитающее и дѣйствующее въ сердцѣ, внушая лукавые и нечистые помыслы [141]). Такимъ образомъ, помыслы (имѣютъ свой настоящій источникъ) не внѣ человѣка, но

---

[134]) *Евагрій П.* De octo vitiosis cogitationibus ad Anatolium I. col. 1272A. Ср. *Исаакъ С.* Л. XXXV, с. 227—228. Л. LXXXI, с. 460.

[135]) *Онъ же.* Capita practica ad Anatolium LXIV, col. 1237B. Οἱ ἀκάθαρτοι λογισμοὶ διὰ τὰ πάθη χρονίζοντες ἐν ἡμῖν, κατάγουσι τὸν νοῦν εἰς ὄλεθρον καὶ ἀπόλειαν. Ср. Liber practicus. XLIII, col. 1244CD.

[136]) *Григорій Н.* De beatitudinibus. Or. III. T. XLIV, col. 1228B. Это особенно слѣдуетъ сказать объ отшельникахъ, которые не имѣли въ пустынѣ соотвѣтствующихъ предметовъ для удовлетворенія своей страсти, но грѣшили исключительно посредствомъ „помысла". *Евагрій.* Cap. pr. c. XLVIII, col. 1245BC.

[137]) *Онъ же.* In Ecclesiasten Homil. VIII. T. XLIV, col. 744B.

[138]) *Макарій Е.* Н. XVI, c. I, col. 613A.

[139]) *Онъ же.* Н. XXIV, c. 2, col. 664A: ἀπὸ τῆς τοῦ Ἀδὰμ παραβάσεως ἐσκορπίσθησαν ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ οἱ λογισμοὶ τῆς ψυχῆς, εἰς τὸν αἰῶνα τοῦτον, συμμιγέντες ὑλικοῖς καὶ γηΐνοις λογισμοῖς.

[140]) *Онъ же.* Н. I, c. V, col. 456A; ср. c. IX, col. 460A.

[141]) Н. XVI, c. VI, col. 617A. Ср. Н. IV, c. IV, col. 473D. *Исаакъ С.* Л. XLIII, с. 259.

(появляются) внутри, проистекаютъ изъ „*сердца* [142]). Указанные „помыслы“ самымъ наглядным и убѣдительнымъ образомъ свидѣтельствуютъ о грѣховной испорченности человѣка, тогда какъ, наоборотъ, одно изъ отличій истинныхъ христіанъ отъ другихъ людей заключается въ томъ, что они уже не разсѣеваются и не волнуются непостоянными и суетными помыслами (ἐν ἀστάτοις καὶ ματαίοις λογισμοῖς [143]). Именно „помыслы“ препятствуютъ подвижнику достигать намѣченной цѣли — спасенія души [144]), ввергая умъ человѣка въ пагубу и гибель [145]).

Съ этой точки зрѣнія вся задача подвижнической жизни сводится собственно къ тому, чтобы пріобрѣсти дѣйствительную способность „*владѣть своимъ умомъ въ помыслахъ*“ [146]). Умъ является царемъ страстей (τὸν νοῦν τὸν ὄντα βασιλέα τῶν παθῶν), именно потому и постольку, поскольку онъ служитъ домостроителемъ чувствъ и помысловъ“ (τοῦ τῶν αἰσθήσεων καὶ τῶν λογισμῶν οἰκονόμου) [147]). Въ томъ весь подвигъ и о томъ должно быть все стараніе у человѣка, чтобы „*противиться лукавымъ помысламъ*“ [148]), различая естественные помыслы отъ лукавыхъ [149]). Конечно, при этомъ требуется много борьбы и тайнаго невидимаго труда, чтобы испытывать помыслы [150]) [151]). Слѣдов., человѣку надо весь подвигъ

---

[142]) Н. XV, с. XIII, col. 584C: οἱ λογισμοὶ οὐκ εἰσὶν ἔξωθεν, ἀλλ' ἔνδοθεν ἐκ τῆς καρδίας. *Исаакъ С.* Л. XXXI, с. 197. Л. LVI, с. 337. *Маркъ П.* De baptism., col. 1000D, 1024B. *Григорій П.* называетъ „сердце“ хранилищемъ помысловъ (τὸ τῶν λογισμῶν ταμεῖον). De Hesychastis. col. 1106D—1108A.

[143]) Homil. V, c. IV, col. 497B; ср. c. V, col. 497D.

[144]) Cp. Apophth. Patrum, col. 76A: Авва Антоній, пребывая въ пустынѣ, впалъ въ уныніе и *въ глубокую тьму помысловъ* (ἐν ἀκηδίᾳ γέγονε καὶ πολλῇ σκοτώσει λογισμῶν); и взывалъ онъ къ Богу: „Господи, я хочу спастись, а помыслы не даютъ мнѣ“ (οὐκ ἐῶσί με οἱ λογισμοί).

[145]) *Евагрій.* Cap. pr. col. 1236C: λογισμοὶ οἱ τὸν νοῦν ἐμβάλλοντες εἰς ὄλεθρον καὶ ἀπώλειαν, c. LXIV, col. 1237BC.

[146]) *Евагрій.* Cap. pr. c. XXXI. col. 1229C; c. XLVI, col. 1233A. *Макарій Е.* Homil. VI, c. I, col. 517C; ср. Homil. XV, c. XXVIII, col. 593D; Homil. III, c. 3, col. 469BC; ср. Древній Патерикъ VII, 56, стр. 160.

[147]) *Исаакъ С.* Л. XXXII, с. 202.

[148]) De patientia et discretione. c. IX, col. 872C. Cp. De libertate mentis c. V, col. 940A. Н. IV, c. IV, col. 473D. Н. VI, c. III, col. 520C. Н. XXXI, c. VI, col. 732C—733A. *Антоній В.* Sententiarum expositio, col. 1085D. Ср. *Григорій Н.* In Psalmos, II, col. 492C. *Евагрій П.* Sententiae ad virgines, col. 1284A. Apophthegm. De abbate Abrahamo, § 1, col. 129D—132AB. *Исаакъ С.* Лог. XXXIV, отд. 221. Ср. Древній Патерикъ, XI, 4, стр. 250.

[149]) *Макарій Е.* Н. VI, с. III, col. 520C.

[150]) De custodia cordis. c. VII, col. 825A.

[151]) При этомъ, не довольствуясь личною опытностію, подвижники съ цѣлью достигнуть болѣе точнаго и безошибочнаго различенія помысловъ,

свой обращать на помыслы [152]) — непрестанно упражнять и воздѣлывать съ разумѣніемъ умъ и помыслы, соглашая ихъ съ волею Божіею [153]), а хотѣній помысловъ не исполняя (μὴ ποιεῖν τὰ θελήματα τῶν λογισμῶν). Это безусловно необходимо и собственно потому, „что Духъ Св. руководитъ душею именно „посредствомъ достойныхъ души помысловъ“ [154]). Вотъ почему наблюденіе и урегулированіе „помысловъ“ является наиболѣе важнымъ, существеннымъ и — по своимъ результатамъ — самымъ цѣлесообразнымъ аскетическимъ подвигомъ. „Нѣкоторые бываютъ внимательны къ помысламъ, и весь подвигъ совершаютъ внутренно“ [155]). *Исаакъ С.* сущность подвижничества опредѣляетъ, какъ уврачеваніе немощи помысловъ, (τὸ ἰάσασθαι τὴν ἀσθένειαν τῶν λογισμῶν) [156]). Такимъ образомъ именно „помыслъ“ (λογισμός) съ извѣстнымъ качественнымъ содержаніемъ и направленіемъ является, по аскетическому ученію [157]), не только исходнымъ моментомъ возник-

---

обычно прибѣгали къ помощи аскетовъ, выдающихся своими подвигами. Такъ авву Антонія спрашивали о „помыслахъ“ и о спасеніи души (περὶ λογισμῶν καὶ σωτηρίας ψυχῆς. Apophth. § 27, col. 84CD; ср. col. 89A, § 6 (объ аввѣ Арсеніи); col. 124A, § 11. Ср. Verba Sen. V. § 3, col. 874AB: хорошо не утаивать своихъ помысловъ (cogitationes), но открывать ихъ старцамъ духовнымъ, имѣющимъ разсужденіе.

[152]) Homil. VI. c. III, col. 520C: χρὴ ὅλον τὸν ἀγῶνα τοῦ ἀνθρώπου ἐκτελεῖν ἐν τοῖς λογισμοῖς. Ср. *Е. Ѳ.* Толков. перв. восьми гл. Посл. Римл. (VI, 6), стр. 342. Начерт. христ. нравоуч., стр. 158. Путь ко спасенію, стр. 274. Это правило выполнялось въ дѣйствительности и практически. См. напр., Verba Seniorum, V, 14, col. 877A. (ср. Патерикъ, § 17, стр. 90).

[153]) De libertate mentis, c. VII, col. 940D. Ср. *Е. Ѳ.* Толк. Посл. Ефес. (V, 10), стр. 351—352.

[154]) H. I, c. IX, col. 460C. H. XV, c. XX, col. 589B. *Григорій Н.* De perfecta christiani forma. T. XLVI, col. 285B. *Исаакъ С.* А. I, с. 8. „Достодолжные помыслы называются иногда „помыслами десными“ (οἱ λογισμοὶ δεξιοί. *Исаакъ С.* А. XII, с. 68). *І. Кассіанъ* такіе помыслы называетъ „духовными и святыми“ (cogitationes... sanctae et spiritales. Coll. I, c. XVII, col. 507AB. Ср. Verba Sen. X, 86, col. 928C. (Патерикъ § 117, col. 233). Изъ другихъ названій встрѣчаются ὀρθὸς λογισμός. *Василій В.* Const. monast. c. XVII. T. XXXI, col. 1380A; ἀγαθὸς λογισμός. *Василій В.* Regul. brev. tract. Interr. LXXX. T. XXXI, col. 1137C; καθαρὸς λογισμός. *Исаакъ С.* А. XXX, с. 189; οἱ φυσικοὶ λογισμοί. *Макарій Е.* H. VI, c. III, col. 520CD.

[155]) H. VI, c. IV, col. 521A.

[156]) А XXX, с. 191.

[157]) И по ученію Евангелія, „злые помыслы“ (διαλογισμοὶ πονηροί), исходящіе изъ *сердца* (ἐκ τῆς καρδίας), служатъ не только исходнымъ психологическимъ моментомъ, но и главнымъ, существеннымъ содержаніемъ злого, противнаго волѣ Божіей, направленія жизнедѣятельности человѣка. Мѳ. XV, 19; ср. Мрк. VII, 21—22. Ср. *Оригенъ.* T. XIII, col. 952. *Кириллъ І.* T. XXXIII, col. 656D — 657A. По своему специфическому нравственно-психологическому содержанію

новенія страсти, но и средоточіемъ, *существеннымъ*, *центральнымъ элементомъ этого психическаго состоянія*, такъ что дѣйствительный ходъ постепеннаго развитія страсти въ душѣ, отъ начала до конца, опредѣляется собственно различнымъ отношеніемъ силъ и спо-

---

διαλογισμὸς πονηρός оказывается очень близкимъ къ понятію πάθος, каковое, совсѣмъ не встрѣчаясь въ Евангеліи, только три раза употребляется въ Апостольскихъ Посланіяхъ. Римл. I, 26: „предалъ ихъ (язычниковъ) Богъ постыднымъ *страстямъ*“ (εἰς πάθη ἀτιμίας). *Исаакъ С.* Л. LXXXV, с. 492. Л. XXXV, с. 226. Л. LXI, с. 368. Л. LXVIII, с. 398. Л. LXXXV, с. 505. См. и *Suicerus*. Т. II, col. 542. Ср. 1 Θесс. IV, 5: ἐν πάθει ἐπιθυμίας. Въ посл. Кол. III, 5—πάθος упоминается въ *числѣ другихъ проявленій* нечестія, какъ *одинъ изъ видовъ* нравственнаго зла. Ср. *Grimm.* p. 329. *Cremer.* (Biblisch-theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität. S.S. 798 — 799. Ἐπιθυμία означаетъ внутреннее стремленіе къ предмету, но особенно связанное съ физическою природою человѣка и изъ нея выростающее, когда, напр., рѣчь идетъ о пищѣ и питьѣ и половой потребности. Ἐπιθυμίαι особенно направлены къ ἡδοναί. *Schmidt.* III. B. S. 594 — 595. Въ Посланіяхъ Апостольскихъ основнымъ, исходнымъ моментомъ безнравственнаго, злого дѣла, которое самымъ своимъ проявленіемъ констатируетъ господство въ сферѣ внутренней личности человѣка религіозно-нравственнаго уклоненія его отъ Бога, — представляется уже не λογισμός, а именно ἐπιθυμία. „Ἐπιθυμία“—къ чему-либо направленное, какъ бы привязанное къ своему объекту (на что указываетъ приставка ἐπι—) желаніе“ (*Cremer.* S. 488). Въ своемъ непосредственномъ значеніи это слово въ нравственномъ смыслѣ нейтрально, и его оттѣнокъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ зависитъ отъ ближайшаго опредѣленія (субъекта или объекта). Ср. Мрк. IV, 9: αἱ περὶ τὰ λοιπὰ ἐπιθυμίαι.—Въ нравственно добромъ значеніи ἐπιθυμία употребляется, напр., Лук. XXII, 15; ср. ст. 22; Филип. I, 23. 1 Сол. II, 17. Апок. XVIII, 14. Тоже слѣдуетъ сказать объ употребленіи ἐπιθυμία и въ святоотеческой литературѣ. Ср., напр. *I. Златоустъ.* Т. XLVIII, col. 528. *Исаакъ С.* Л. LIX, с. 357: ἐν τῇ ἐπιθυμίᾳ τῇ ἀγαθῇ. Ближайшее, непосредственное, тѣсное отношеніе ἐπιθυμία къ πάθος отмѣчено Апостольскимъ выраженіемъ 1 Θесс. IV, 5: μὴ ἐν πάθει ἐπιθυμίας. Въ частности у св. Ап. Іакова (I, 14) ἐπιθυμία, — не сопровождаемое никакимъ эпитетомъ, служитъ *„исходной* точкой отправленія въ психологическомъ изображеніи возникновенія фактическаго грѣха“ (Свящ. *Бурговъ*. Православно-догматическое ученіе о первородномъ грѣхѣ (Кіевъ. 1904), стр. 38, *примѣч.*) и, слѣдов., въ немъ implicite уже мыслится качественно опредѣленное содержаніе съ дурнымъ оттѣнкомъ. Ср. 2 Петр. I, 4. У св. Ап. Іоанна въ частности указывается *двоякая* похоть—ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς, καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν. 1 Іоанн. II, 16. Ἐπιθυμία въ специфически-дурномъ смыслѣ имѣетъ своимъ источникомъ *міръ* (ἐπιθυμία αὐτοῦ=κόσμου. 1 Іоан. II, 17; здѣсь αὐτοῦ genitivus subjectivus. Проф. *Н.И. Сагарда*, стр. 412—413). У свв. отцовъ „страсти“ называются „мірскими“ (τὰ πάθη τοῦ κόσμου. *Исаакъ С.* Л. XLIII, с. 264). Ап. Павелъ упоминаетъ вообще о *различныхъ* похотяхъ (ἐπιθυμίαι ποικίλαι). 2 Тим. III, 6. Господство въ человѣкѣ похотей препятствуетъ ему быть „святымъ“, (Ср. 1 Петр. I, 14), проводить добродѣтельную жизнь (ibid., II, 12 ср. ст. 11; IV, 3). Въ частности похоть ведетъ къ нечистотѣ (εἰς ἀκαθαρσίαν). Римл. I, 24. Достигнуть высшей христіанской цѣли — содѣлаться причастниками Божественнаго естества—можно не „иначе, какъ „удалившись отъ господствующаго въ мірѣ растлѣнія похотью“ (ἀποφυγόντες τῆς ἐν κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς). 2 Петр. I, 4. По

собностей человѣка именно къ „помыслу“ [158]). Побѣда человѣка и одолѣніе его, и сокровище, и защита его, и все у подвижника производится помысломъ его (πάντα τὰ τοῦ ἀσκητοῦ ἐν τῷ λογισμῷ αὐτοῦ συνίστανται) [159]).

III.

Анализъ и психологическое опредѣленіе главныхъ моментовъ постепеннаго развитія „страсти“ въ душѣ человѣка. „Прираженіе“ или „прилогъ“—προσβολή; „сдруженіе“, „сочетаніе“—συνδυασμός; „сосложеніе“, „соизволеніе“ — συγκατάθεσις; „борьба“—πάλη; „навыкъ“—ἕξις; „плѣненіе“—αἰχμαλωσία; „страсть“—πάθος.

Главные моменты постепеннаго, прогрессивнаго воздѣйствія возникшаго „помысла“ на душевное состояніе человѣка обозначаются въ аскетической литературѣ различными техническими терминами. Эти послѣдніе, отличаясь фигуральностью, нелегко переводятся на точный языкъ современныхъ психологическихъ терминовъ. И это тѣмъ болѣе, что, какъ извѣстно, свв. отцы-

---

ученію св. Ап. Павла, въ „пожеланіи“ выражается конкретнымъ образомъ господство въ его природѣ и личности грѣха. Римл. VII, 8: „грѣхъ произвелъ во мнѣ всякое пожеланіе“ (πᾶσαν ἐπιθυμίαν). Нравственно-психологическимъ источникомъ ἐπιθυμίας служитъ *сердце*. Римл. I, 24: „Богъ предалъ ихъ въ похотяхъ сердецъ ихъ нечистотѣ“ (ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν εἰς ἀκαθαρσίαν). Въ ἐπιθυμίᾳ выражается и вообще основное, господствующее *плотское* направленіе человѣческой личности. Гал. V, 16 ср. ст. 17. 1 Петр. II, 11. Еф. II, 3. Ἐπιθυμία въ специфически дурномъ смыслѣ въ частности называется: Ἐπιθυμία κακή (Кол. III, 5), ἐπιθυμίαι σαρκικαὶ (1 Петр. II, 11; 2 Петр. III, 18; ср. Ефес. II, 3 и др.), αἱ κοσμικαὶ ἐπιθυμίαι (Тит. II, 12) и проч. Ср. *Cremer*. S. 488—9, *Grimm*. p. 166. *Смирновъ*. Филологическія замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ въ сличеніи съ классическимъ при чтеніи посланія Ап. Павла къ Ефесянамъ (Москва. 1873), стр. 92—93. Ср. *Василій В.* T. XXIX, col. 384: ἐφάμαρτοι ἐπιθυμίαι, αἱ τῆς σαρκὸς ἐπιθυμίαι. col, 235. Ἐπιθυμία и λογισμός съ Писанія Нов. Зав. находятся между собой въ самомъ тѣснѣйшемъ соприкосновеніи по своему основному содержанію. Λογισμὸς (διαλογισμός) имѣетъ своимъ источникомъ „сердце“, т. е. внутреннѣйшее существо человѣка, которое и выражается въ „помыслѣ“, обнаруживая и проявляя въ немъ свои стремленія, свои специфическія особенности и наклонности. Ср. Рим. I, 21. Волевой моментъ, слѣдов., присущъ этому акту несомнѣнно. Ср. Мѳ. IX, 4: Іисусъ, видя помышленія (τὰς ἐνθυμήσεις) ихъ, сказалъ: для чего вы мыслите худое („лукавая“) въ сердцахъ вашихъ Мѳ. XVI, 7; ср. ст. 8; Мрк. II, 6, 8. Лук. V, 22. IX, 47. Ср. *Евагрій*. Rer. monach. rat. c. I, col. 1235. *Нилъ Синайскій*. De monachorum praestantia, col. 1064CD: αἰσθήσεως ἄτακτος ὁρμὴ ποιεῖν εἰῶθε λογισμὸν ἐμπαθῆ, ἐπιθυμίαν αἰσχράν.

[158]) *Исаакъ С.* Л. XXX, с. 187. *Макарій Е.* Н. VI, с. III, col. 520C. Отсюда страсть опредѣляется какъ „образовавшійся навыкъ къ помыслу, внушаемому врагомъ и какъ бы постоянное о немъ помышленіе и мечтаніе“. *Ефремъ С.* О добродѣтеляхъ и страстяхъ. T. III, 429B.—Ср. *I. Лѣствичникъ*. Gr. XV, § 73, col. 897.

[159]) *Исаакъ С.* Л. LIV, с. 318.

подвижники не имѣли обычая излагать свои мысли въ систематической формѣ, а допускали извѣстную свободу въ распредѣленіи и формулировкѣ литературнаго матеріала. Вотъ почему аскетическое ученіе о главныхъ моментахъ развитія въ душѣ страсти приходится не только излагать, но и — въ извѣстномъ смыслѣ — еще предварительно устанавливать въ подробностяхъ и деталяхъ, комментировать, — достигая въ этомъ случаѣ лишь болѣе или менѣе достовѣрныхъ, но не всегда вполнѣ и безусловно безспорныхъ выводовъ [160]).

Свв. отцами-аскетами, у которыхъ данный вопросъ раскрывается наиболѣе опредѣленно, полно и систематично, — главныхъ моментовъ, отмѣчающихъ различныя постепенныя стадіи развитія страсти въ душѣ человѣка, указывается *семь* [161]) или *шесть* [162]) [163]).

---

[160]) Авторитетнымъ руководствомъ и въ этомъ случаѣ служатъ намъ труды *преосв. Θеофана*. Даннаго предмета онъ касается *спеціально* въ „Начерт. христ. нравоуч.“, стр. 156—158. Въ высшей степени цѣнныя, хотя еще болѣе краткія, замѣчанія содержатся также въ III томѣ Добротолюбія (Москва. 1888), стр. 459—460, при разъясненіи аскетическихъ терминовъ препод. Филовея Синайскаго. Однако это обстоятельство не избавляетъ насъ отъ труда самостоятельнаго анализа указанныхъ терминовъ, такъ какъ преосв. Θеофанъ основывался главнымъ образомъ на произведеніи названнаго подвижника (см. Начерт., стр. 157), тогда какъ въ интересахъ дѣла важно привлеченіе и другихъ, наиболѣе замѣчательныхъ аскетическихъ писателей. Что касается почтеннаго труда проф. *К. Д. Попова* „Блаженный Діадохъ“, то здѣсь (стр. 69—82) интересующіе насъ термины разъясняются преимущественно по писанію преподобнаго Марка Подвижника, который отступаетъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ отъ другихъ писателей-аскетовъ (Іоанна Кассіана, Нила Синайскаго, Ефрема Сир.).

[161]) Ср. *Ефремъ С.* T. III, p. 429: προσβολή, συνδυασμός, πάθος, παλή, συγκατάθεσις, ἐνέργεια. αἰχμαλωσία.

[162]) *Іоаннъ Лѣствичникъ*. Gr. XV, col. 896C—897B: προσβολή, συνδυασμός, συγκατάθεσις, αἰχμαλωσία, πάλη, πάθος. Въ порядкѣ психологической постепенности перечисляетъ моменты развитія страсти *І. Лѣствичникъ*, тогда какъ у *Ефрема С.* такой, даже сравнительной, систематичности въ перечисленіи не замѣчается.

[163]) У другихъ аскетовъ мы находимъ и иную терминологію моментовъ страсти. Ср. *Нилъ С.* De monach. praestantia, c. III. col. 1064CD: αἰσθήσεως ἄτακτος ὁρμή, λογισμός ἐμπαθής, ἐπιθυμία αἰσχρά, τέρψις, συναίνεσις, ἡ κατ' ἐνέργειαν ἁμαρτία. *Максимъ И.* T. XC. col. 812: ἁμαρτίας ἀρχὴ καὶ τέλος. Πρῶτον προσβολή, δεύτερον, ἐπιθυμία. Интересно отмѣтить, что ни одинъ изъ указанныхъ терминовъ не имѣютъ себѣ соотвѣтствія въ названіяхъ различныхъ моментовъ постепеннаго развитія въ душѣ *желанія* (βούλησις),—до того момента когда оно переходитъ въ дѣло. Вотъ названія этихъ моментовъ въ томъ видѣ, въ какомъ они перечисляются у св. *І. Дамаскина*. De fide orthodoxa. L. II, c. XXII, col. 945AB: βούλησις, ζήτησις καὶ σκέψις, βουλὴ ἤγουν βούλευσις, κρίσις, γνώμη, προαίρεσις ἤγουν ἐπιλογή. ὁρμή, χρῆσις. Ср. *Немезій*. De nat. hom. col. 733BC—736A—736B. Несомнѣнно, что такое детальное различеніе моментовъ постепеннаго развитія страсти встрѣчается только у аскетическихъ писателей, начиная съ конца IV в. Что ка-

Первый толчокъ къ началу того психическаго явленія, которое можетъ окончиться возникновеніемъ въ душѣ страсти, носитъ у аскетовъ обычно имя προσβολή [164]) (переводимое въ славяно-русской подвижнической письменности словами „прираженіе“ или „прилогъ“). Этимъ терминомъ обозначается такое представленіе какого-нибудь предмета или дѣйствія, соотвѣтствующихъ одной изъ порочныхъ наклонностей природы человѣка,— которое или подъ вліяніемъ внѣшнихъ чувствъ или вслѣдствіе своей связи съ психологической работой памяти и воображенія, по законамъ ассоціаціи, входитъ въ сферу сознанія человѣка [165]).

сается раннѣйшихъ писателеи, то у нихъ мы видимъ только общее различеніе между грѣховнымъ *поступкомъ* и грѣховною *мыслію*. Ср., напр., *Оригенъ*, Т. XII. col. 1456: ἁμαρτία κατ' ἐνέργειαν καὶ κατὰ διάνοιαν. *Аѳанасій А.* Т. XXVII. col. 1368—1369.

[164]) Отъ προσβάλλειν. По своему непосредственному значенію это слово обозначаетъ „дѣйствіе, когда брошенная вещь ударяетъ въ то, на что брошена“ (*Е. Ѳеофанъ*. Добротол. Т. III, стр. 459. Ср. *Pape*, lib. cit., S. 739: προσβολή = das Hinzuwerfen, =führen, = bringen, der Angriff, Umarmung, bes. vom Stürmen der Städte). О встрѣчѣ тѣлъ и ихъ взаимномъ соприкосновеніи, въ смыслѣ философскомъ, употреблялось существит. ἐπαφή, которое впослѣдствіи становится синонимическимъ προσβολή, при чемъ послѣднее означаетъ болѣе движеніе, въ то время, какъ ἐπαφή — самое соприкосновеніе. *Schmidt.* 1 B. S. 236. Βάλλειν отличается отъ своихъ синонимовъ тѣмъ, что достиженіе цѣли здѣсь мыслится несомнѣнно; так. обр., βάλλειν можно переводить „попадать“. *Schmidt.* B. III. S. 151. Cnfr. S. 162. Ср. Немезій. De nat. hom. col. 641A. Конечно, здѣсь рѣчь идетъ только о „прираженіи“ „страсти“. Вообще же προσβολὴ можетъ означать „прираженіе“ κακίας καὶ ἀρετῆς, такъ какъ само по себѣ понятіе προσβολή, имѣетъ чисто нейтральное и формальное значеніе. Ср. *Анастасій С.* Т. LXXXIX. с. 77—80.

[165]) По словамъ *Іоанна Лѣствичника*, блаженные опредѣляютъ, что „прилогъ есть простое слово (λόγον ψιλόν) или образъ (εἰκόνα) какого нибудь предмета, вновь вносимый въ сердце“ (Gr. XV, col. 89◦). Послѣднимъ словами обозначается собственно *появленіе мысли или представленія о предметѣ въ сферѣ сознательной жизни человѣка.* Что такое представляетъ собою λόγος ψιλός. можно видѣть, напр., изъ слѣдующихъ словъ *Исаака С.*: „то естественное движеніе, какое бываетъ въ насъ собственно ради чадородія, безъ присоединенія чего-либо отвнѣ (χωρὶς τῆς ἔξω προσθήκης), не можетъ возмутить чистоты произволенія и потревожить цѣломудрія (τὴν προαίρεσιν ταράξαι ἐκ τῆς καθαρότητος, καὶ ὀχλῆσαι τὴν σωφροσύνην, οὐ δύναται). Но когда возбужденъ кто или раздражительностію, или похотію, тогда не сила естественная побуждаетъ его выйти изъ предѣловъ природы и выступить изъ своихъ обязанностей, а то, что присовокупляемъ мы къ природѣ по побужденіямъ воли (ἡ προθήκη, ἣν ποιοῦμεν ἐπὶ τῇ φύσει διὰ τῶν ἀφορμῶν τοῦ θελήματος). А. XXVII. с. 173. Можно полагать, что λόγος ψιλός — такое состояніе человѣка, которое, хотя и вошло въ сферу его яснаго сознанія, однако безъ участія его свободнаго рѣшенія, избранія (προαίρεσις), и къ которому личное, свободное отношеніе самого человѣка опредѣлиться еще не успѣло. Такое состояніе вполнѣ возможно и собственно потому, что „чув-

Психическій моментъ, обозначаемый терминомъ προσβολή, самъ по себѣ еще ни мало не выражаетъ и не предполагаетъ

ства въ состояніи принимать въ себя случайное безъ участія воли" (αἱ αἰσθήσεις δεκτικαί εἰσι ὕλων ἄνευ τοῦ θελήματος). Λ. LXXXIV. σ. 477. Идеальнымъ является такое состояніе „безстрастія", благодаря которому умъ (νοῦς) подвижника свободенъ даже отъ простого представленія страстей (αὐτῆς ψιλῆς τῆς τῶν πασῶν φαντασίας). *Маркъ П.* De temper. c. IV. T. LXV. col. 1056A. Подъ λόγος ψιλός разумѣлось иногда такое представленіе предмета, которое лишено живости, конкретности и опредѣленности и съ которымъ не соединено чувство удовольствія. Ср. *Евагрій П.* Cap. pr. c. XXV. col. 1228C: γλυκεῖα ἡ ἀναχώρησις μετὰ τὴν τῶν παθῶν κένωσιν. Τότε γὰρ αἱ μνῆμαι μόνον εἰσὶ ψιλαὶ καὶ ἡ πάλη, οὐ πρὸς ἀγῶνα λοιτον, ἀλλὰ πρὸς θεωρίαν αὐτῆς, παρασκευάζει τὸν μοναχόν. Ср. c. XLVIII. col. 1245BC. При опредѣленіи даннаго термина намъ приходится считаться съ сильною отрицательною инстанціей, которая уже нашла себѣ выраженіе и защиту въ богословской наукѣ. Мы разумѣемъ категорическое сужденіе по данному вопросу проф. *К. Д. Попова*, основывающагося на томъ опредѣленіи προσβολή, которое мы находимъ у преп. *Марка П.* По словамъ названнаго ученаго, „подъ *прираженіемъ* разумѣется произведенное внѣшними или внутри насъ находящимися причинами дѣйствіе на нашу душу, воспринятое ею и вызвавшее въ ней извѣстное движеніе (κίνημα). Это именно движеніе, въ первоначальномъ своемъ появленіи неопредѣленное, чужое даже образа (ἀνείδωλον) вещи, вызвавшей его, и есть собственно прираженіе. Оно есть впечатлѣніе, чувственное воспріятіе (πρόληψις), ощущеніе (αἴσθησις), свидѣтельствующее о томъ, что нѣчто воздѣйствовало на душу и нашло въ ней соотвѣтствующій отзвукъ. Въ этомъ смыслѣ опредѣляется прираженіе Маркомъ П. „Прираженіе, говоритъ онъ, есть „безобразное движеніе сердца". (De lege spirit, c. CXLI, col 921). „Прираженіе", понимаемое въ обозначенномъ смыслѣ, не есть представленіе, — ибо въ послѣднемъ прирожается уже образъ вещи (*Маркъ П.*, col. 1016B), не есть и помыслъ (λογισμός), который заимствуетъ изъ прираженія только причину (τὴν ἀφορμὴν ἐξ προσβολῆς)". Проф. К. Д. Поповъ называетъ прямо неточнымъ вышеприведенное опредѣленіе Іоанна Лѣствичника (цит. соч., стр. 69—70). Однако съ этимъ мнѣніемъ вполнѣ и безъ существенныхъ оговорокъ согласиться трудно. На одномъ Маркѣ Подвижникѣ основаться, на ученіи его одного строить общій выводъ невозможно. І. Лѣствичникъ вѣдь не даромъ же ссылается на авторитетъ „разсудительнѣйшихъ отцовъ". Необходимо, слѣдовательно, снести его мнѣніе съ ученіемъ другихъ подвижниковъ. И это тѣмъ болѣе, что если поглубже проанализировать ученіе Марка П. и І. Лѣствичника, то можно съ вѣроятностью опредѣлить причину ихъ разногласія. Маркъ Подв. намѣренно или ненамѣренно, примѣнительно къ особенностямъ и цѣлямъ своихъ писаній, *сужаетъ* объемъ анализируемаго понятія προσβολή. При этомъ опредѣленіе Марка Подвижника *само по себѣ*, безъ пояснительныхъ дополненій, въ сущности не противорѣчитъ опредѣленію Іоанна Лѣствичника, но входитъ въ него, какъ одинъ изъ существенныхъ моментовъ. І. Лѣствичникъ беретъ это понятіе въ *болѣе широкомъ объемѣ*, который не противорѣчитъ опредѣленію Марка Подвижника, но включаетъ его въ себя, какъ составную часть, поскольку и у перваго даже простое слово (λόγος ψιλός), въ отличіе отъ представленія предмета (εἰκών), такъ же, какъ и это послѣднее, одинаково называется προσβολή. Можно предполагать, что — какъ чуждое образа впечатлѣніе, такъ и представленіе одинаково, хотя, очевидно, и не всѣми аскетами,—включались въ поня-

свободнаго участія человѣка [166]). Появленіе въ сферѣ сознанія человѣка впечатлѣній и представленій очень часто совершается прямо *помимо* воли человѣка, *вопреки* его желанію, *безъ* всякаго его собственнаго свободнаго участія, по закону психологической необходимости [167]), поскольку впечатлѣнія отъ внѣшнихъ предметовъ могутъ отличаться принудительностью чисто внѣшняго непреодолимаго вторженія, а представленія постоянно могутъ возникать по законамъ ассоціаціи [168]), дѣйствіе и проявленіе которыхъ иногда трудно контролируются волею [169]).

Возникая весьма нерѣдко въ сознаніи человѣка самопроизвольно, раньше движенія его воли (πρὸ τοῦ θελήματος) [170]), προβολὴ само по себѣ — безъ послѣдующихъ психологическихъ осложненій — съ нравственной стороны должно считаться „безстрастнымъ“ [171]), „невиннымъ“ (ἀναίτιος) [172]), и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть названо грѣхомъ [173]), если, конечно, оно не вызы-

---

тіе προσβολή. Къ числу такихъ аскетовъ принадлежалъ и Іоаннъ Лѣствичникъ. Интересно сопоставить опредѣленіе этого послѣдняго съ ученіемъ І. Кассіана о способахъ борьбы съ плотскими страстями. По его словамъ, заботящимся о чистотѣ весьма большую пользу доставляетъ то, чтобы они прежде всего удалили отъ себя самые предметы плотскихъ страстей, отъ которыхъ можетъ рождаться для больной души поводъ или воспоминаніе (vel occasio vel recordatio) объ этихъ страстяхъ. Чтобы плотская похоть не переходила въ дѣло, необходимо долженъ быть удаленъ и самый предметъ и изображеніе (представленіе — effigies) его; а душѣ, чтобы она не воспринимала его и въ мысли (ne eam vel *in cogitatione* concipiat), весьма полезно внимательное чтеніе Св. Писанія, трезвенная бдительность и удаленіе въ уединеніе. Collatio V, c. IV, col. 613—614A. Ср. *Нилъ С.* De monachorum praestantia, c. III. col. 1064CD. ibid. c. IV, col. 1073BC. *Исихій.* De temperantia et virtute. c. II, col. 1480D, 1481AC. Указанныя мѣста и под. подтверждаютъ (хотя и не прямо) бо́льшую точность опредѣленія І. Лѣствичника, по сравненію съ опредѣленіемъ Марка Подвижника.

[166]) *Ефремъ С.* Loc. cit:... τούτους (πάντας τοὺς λογισμοὺς) παρενοχλεῖν μὲν ἢ μὴ· παρενοχλεῖν τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῶν ἐστι.

[167]) ἡ προσβολὴ κατὰ ἀνάγκην. *Маркъ П.* col. 1020A. ...τὴν μονολόγιστον προσβολὴν, ἀναγκαστικὴν οἶδαμεν. ibid., col. 1017AB.

[168]) Въ аскетической письменности это состояніе обозначается терминомъ μετεωρισμὸς τῆς διανοίας (*Исаакъ С.* Л. LXXIII, с. 438) — „пареніе мысли“. Ср. Л. I, с. 4. Л. XIII, с. 74. Л. II, с. 12. Л. XIII, с. 74. Л. XXI, с. 120. Л. XXII, с. 127. Л. XXIX, 182. Л. XXVII, с. 175. Л. XXIX, с. 182. Л. XXXIV, с. 215, 216. Л. XLIII, с. 259, 260, 263, 268. Л. LXXVIII, с. 442. Особенно такое состояніе нежелательно въ молитвѣ. *Ефремъ С.* De virginitate. T. III, p. 78EF.

[169]) Иногда человѣкъ прямо не можетъ воспрепятствовать возникновенію прираженія. *Маркъ П.*, col. 1017B. ...τὴν προσβολὴν κωλύσαι μὴ δυνηθέντες.

[170]) *Маркъ П.* col. 1104B.

[171]) *І. Лѣствичникъ.* col. 785.

[172]) Ibid., col. 924.

вается „блужданіемъ мысли“ [174]), допущеннымъ сознательно и добровольно и если человѣкъ, при его появленіи, не относится къ нему безпечно [175]).

Для воли προσβολή является пробнымъ камнемъ, поводомъ къ обнаруженію той или иной ея настроенности, доброй или злой качественной опредѣленности. Въ склоненіи воли человѣка въ пользу того или иного мотива, появившагося въ сознаніи,— въ сторону добродѣтели или порока—и проявляется собственно свобода человѣческаго выбора,— προαίρεσις и αὐτεξουσιότης [176]). То или иное отношеніе свободной воли къ προσβολή обнаруживается, впрочемъ, тотчасъ послѣ появленія его въ сферѣ яснаго сознанія человѣка. Оно обнаруживается собственно въ видѣ того или другого отклика *чувства* по поводу возникшаго впечатлѣнія или представленія: человѣкъ на вторгшееся въ его сознаніе раженіе отвѣчаетъ или *„ненавистью“* или *„любовью“*,—т. е. сочувствіемъ или несочувствіемъ [177]) къ нему. Отъ того или иного субъективнаго отклика на раженіе и зависитъ вся дальнѣйшая судьба „помысла“,— оставаться или не оставаться ему долѣе во внутреннемъ мірѣ человѣка. Отсюда важность этого момента въ нравственной жизни [178]).

Такимъ образомъ, по ученію подвижниковъ, только *появленіе* помѣсла въ сознаніи не зависитъ отъ воли человѣка; но совершенно иная нравственная оцѣнка предполагается ими въ томъ случаѣ, если помыслъ при-его появленіи не отвергается, не подавляется, не изгоняется изъ сознанія, но остается въ немъ. „Это медленіе въ помыслѣ единичномъ или многосложномъ“ [179]) въ высшей степени знаменательно и характерно для того человѣка, въ которомъ это явленіе имѣетъ мѣсто. Оно показываетъ, что возникшій помыслъ не случайный, внѣшній, чужеродный элементъ для человѣческой личности,— напротивъ, оно непремѣнно означаетъ, что помыслъ находитъ въ природѣ человѣка сродную, подходящую почву, что̀ и выражается въ *сочувствіи* человѣка появившемуся въ немъ помыслу [180]). Побуждаемое этимъ сочув-

---

XXII,19, стр. 482: „прилогъ, оставаясь безъ дѣйствія, не дѣлаетъ неправеднымъ человѣка“.

[174]) Ср. *Исаакъ С.* Л. LXXIII, с. 438. *Е. Θеофанъ.* Начерт., стр. 157.

[175]) *Козьма Іер.* Εἰς Γρηγόριον. T. XXXVIII, col. 800.

[176]) *Анастасій С.* T. LXXXIX, col. 77—80.

[177]) *Маркъ П.*, col. 1024C. Ср. *Е. Θеофанъ.* Толк. Посл. Галат. (VI, 4) стр. 392.

[178]) *Е. Θеофанъ.* Начерт., стр. 157.

[179]) Ibid.

[180]) Ср. *Маркъ П.* De his, qui putant... C. CXIV, col. 948: οὐκ ἔστι προσομι-

ствіемъ, вниманіе человѣка привлекается, какъ бы приковывается къ „помыслу“, который,— благодаря такимъ способствующимъ его дальнѣйшему росту, развитію въ душѣ, обстоятельствамъ и условіямъ,— раскрывается въ цѣлую мечтательную картину того или другого характера, заполняя собою постепенно всю сферу сознанія и вытѣсняя изъ него всѣ другія впечатлѣнія и мысли. Человѣкъ, очевидно, потому позволяетъ своему вниманію медлить на помыслѣ, заниматься имъ, что онъ испытываетъ, переживаетъ, благодаря этому, чувство *удовольствія*. Охарактеризованный нами *второй* моментъ постепеннаго развитія въ душѣ страсти въ аскетической письменности называется обычно συνδυασμός [181]), („сдруженіе“, „сочетаніе“) [182]). Уже самый филологическій смыслъ термина [183]) указываетъ на такую тѣсную связь вниманія съ „помысломъ“, на такое исключительное преобладаніе послѣдняго въ сознаніи, что другимъ объектамъ въ немъ прямо не остается мѣста.

Такому филологическому смыслу термина вполнѣ соотвѣтствуетъ и то опредѣленіе, которое даютъ аскеты обозначаемому имъ психологическому моменту. Самое полное опредѣленіе второго момента, принадлежащее св. Ефрему С., отмѣчаетъ въ понятіи συνδυασμὸς слѣдующіе признаки: свободное „принятіе помысла“ и „какъ бы занятіе имъ и съ удовольствіемъ соединенное собесѣдованіе съ нимъ“ (ἡ ἐνήδονος ὁμιλία) [184]). Т. е., переводя слова св. Отца на современный психологическій языкъ, можно сказать, что второй моментъ развитія „помысла“ состоитъ въ

λεῖν πάθει κατὰ διάνοιαν, μὴ ἀγαπῶντα τὰς τούτου αἰτίας. De baptism. col. 1016C. ibid., 992B.

[181]) *Ефремъ С. І. Лѣствичникъ.* Loc. cit. *Маркъ П.* De lege spirituali, c. CXLII, col. 921. De baptism. 997A, C.

[182]) Тотъ же самый моментъ называется иногда ὁμιλία (*Исаакъ С.* Л. LXXIII, с. 438. Л. LXIX, с. 403), προσομιλία (*Маркъ П.* с. CXL, col. 952, De baptismo, col. 992B) τέρψις. (*Нилъ Синайскій.* De monachorum praestantia, col. 1064C D) *Е. Θеофанъ* называетъ его въ одномъ мѣстѣ *„сочувствіемъ“* (Толк. Посл. Галат. VI, 4), стр. 392, въ другомъ—*„вниманіемъ“* (Начерт. стр. 157).

[183]) Συνδυασμός = Verbindung zweier Personen od. Sachen. (*Pape,* S. 991); „συνδυασμος,– содвоеніе,—вниманіе сковано предметомъ, такъ что только и есть, что душа, да предметъ, приразившійся и ее занявшій“. Доброт. т. III, стр. 459.

[184]) *Ефремъ С.* Loc. cit. Ср. *І. Лѣствичникъ.* Loc. cit. *Исаакъ С.* Acy. LXXIII, σελ. 438. Лѣствичникъ моментъ удовольствія, наслажденія (νεῦσιν, ἐνήδονον) относитъ спеціально только къ третьему моменту—συγκατάθεσις,—допуская во второмъ возможность „собесѣдованія“ какъ страстнаго, такъ и безстрастнаго (τὸ συλλαλῆσαι... μετὰ πάθους ἢ ἀπαθῶς). Во всякомъ случаѣ и этотъ подвижникъ, слѣдовательно, не отрицаетъ возможности присутствія также и во второмъ моментѣ элемента наслажденія.

томъ, что вниманіе устанавливается исключительно на возникшемъ впечатлѣніи или представленіи, которое и служитъ толчкомъ или поводомъ къ развитію цѣлой ассоціаціи опредѣляемыхъ имъ — по содержанію и тону — представленій, доставляющихъ человѣку чувство удовольствія (отъ предвкушенія наслажденія предметомъ впечатлѣнія или представленія) [185]). Чтобы порвать нить этой ассоціаціи, освободить отъ нея сознаніе, и этимъ прекратить испытываемое чувство наслажденія, необходимо *отвлеченіе* вниманія напряженіемъ воли, — активная и твердая рѣшимость человѣка оттолкнуться отъ картины грѣха и болѣе на ней не останавливаться, къ ней не возвращаться. Но если этого въ дѣйствительности не происходитъ, если активное вниманіе въ этомъ второмъ моментѣ, вмѣсто того, чтобы отвлекаться отъ картинъ грѣха, продолжительно и съ удовольствіемъ останавливается на нихъ и какъ бы соединяется съ ними, то наступаетъ, вслѣдствіе этого, *третій* моментъ, когда и сама *воля* все болѣе и болѣе увлекается „помысломъ“, *склоняется* къ нему, такъ что въ результатѣ образуется *рѣшимость* на самомъ дѣлѣ осуществить то, о чемъ говоритъ „помыслъ“ и удовольствіе чего онъ уже съ наслажденіемъ предвкушаетъ. Въ такомъ случаѣ равновѣсіе духовной жизни окончательно нарушается, — вся душа всецѣло *отдается* „помыслу“ и *стремится* привести его въ исполненіе съ цѣлью пережить наслажденіе еще болѣе интенсивное [186]). Отсюда видно, что *третій* моментъ развитія „помысла“ характеризуется *склоненіемъ воли* къ объекту этого помысла, *согласіемъ* ея и *рѣшимостью* отъ пріятныхъ мечтаній перейти къ дѣятельности съ намѣреніемъ реализировать свои мечтанія. Слѣдовательно, въ третьемъ моментѣ и вся воля отдается „помыслу“, готова поступить въ его распоряженіе, какъ исполнительница развившихся изъ него мечтаній и плановъ.

Охарактеризованный третій моментъ у свв. аскетовъ называется обычно συγκατάθεσις [187]) [188]) и опредѣляется какъ „*изъявле-*

---

[185]) Нѣкоторые подвижники на этомъ послѣднемъ моментѣ дѣлаютъ особенное удареніе, что они и отмѣчаютъ самымъ наименованіемъ его — τέρψις. *Нилъ С.* Loc. cit. Ср. *Е. Θеофана*, который выдѣляетъ „услажденіе“ даже въ слѣдующій — третій и отдѣльный моментъ развитія страсти. (Нач. Хр. Нр., стр. 158—159).

[186]) Ср. *І. Лѣствичникъ.* Loc. cit... νεῦσιν ἐνήδονον τῆς ψυχῆς.

[187]) *І. Лѣствичникъ, Ефремъ С.* Loc. cit. У *Нила С.* этотъ терминъ замѣняется синоническимъ ему συναίνεσις. Loc. cit. Ср. *Миркъ II.* De lege spirituali, c. CXLII. col. 921; De baptism., col. 997A, C. Ср. 2 Кор. I, V16: какая совмѣстность („сложеніе“ — συγκατάθεσις) храма Божія съ идолами. Cnfr. Strom. Lib. III, c. VIII, col. 1165A.

[188]) Этотъ терминъ означаетъ собственно въ классическомъ словоупотребленіи: „согласіе“, „одобреніе“ (Ср. *Pape.* Lib. cit. S. 946. Zustimmung, Bei-

ніе согласія на страсть (внушаемую) помысломъ“ [189]), (ἡ κατάνευσις πρὸς τὸ πάθος τοῦ λογισμοῦ), или же какъ „*согласіе души* съ представившимся (помысломъ), соединенное съ услажденіемъ“ (νεῦσιν ἐνήδονον τῆς ψυχῆς, πρὸς τὸ ὀφθὲν γινομένην) [190]), при чемъ о его психическомъ существѣ и нравственномъ вмѣненіи замѣчается, что онъ въ этомъ отношеніи „приближается къ дѣлу и уподобляется ему“ (συγκατάθεσις ἡ ἐγγίζουσα καὶ παρομοιοῦσα τῇ πράξει) [191]). Такимъ обр., въ третьемъ моментѣ, называемомъ συγκατάθεσις, человѣкъ дѣлаетъ новый — рѣшительный и важный — шагъ по пути приближенія къ грѣховной страсти, поскольку въ душѣ его, именно въ данномъ моментѣ, назрѣваетъ волевая *рѣшимость* достигнуть того или иного употребленія объекта страстнаго помысла, пустивъ въ ходъ съ этою цѣлію всѣ зависящія отъ самого человѣка средства [192]) [193]). Слѣдов., въ принципѣ удовлетвореніе

---

fall). То же означаетъ и συναίνεσις (Cp. ibid., S. 979). Въ русской патристической переводной литературѣ онъ передается словами: „сосложеніе“ (буквально филологически) и „сонзволеніе“; συναίνεσις же переводится чаще словомъ „одобреніе“. Во всякомъ случаѣ συγκατάθεσις является принадлежностью τοῦ διανοητικοῦ. *Немезій.* De nat. hom. c. XII, col. 660B.

[189]) *Ефремъ С.* Т. III, p. 429F: ἐνέργεια αὐτὴ ἡ πρᾶξις, ἡ τοῦ ἐν συγκαταθέσει ἐμπαθοῦς λογισμοῦ.

[190]) *І. Лѣствичникъ*, col. 896. Ср. *Евагрій.* Cap. pr. c. VI.VII, col. 1233A: ἁμαρτία ἐστὶ μοναχοῦ, ἡ πρὸς τὴν ἀπηγορευμένην ἡδονὴν τοῦ λογισμοῦ συγκατάθεσις.

[191]) *Ефремъ С.* loc. cit.

[192]) Ср. *Е. Θеофанъ.* Начерт., стр. 159.

[193]) Съ этой точки зрѣнія, строго анализируя всѣ относящіяся къ дѣлу данныя, мы не можемъ вполнѣ согласиться съ почтеннѣйшимъ ученымъ проф. *К. Д. Поповымъ*, который не находитъ возможнымъ провести какую-либо замѣтную грань между συνδυασμὸς и συγκατάθεσις и сливаетъ ихъ до неразличимости въ отношеніи обозначаемаго ими этико-психическаго содержанія. „Іоаннъ Лѣствичникъ, говоритъ онъ, дѣлаетъ различіе между συνδυασμὸς и συγκατάθεσις... Неправильность и искусственность этого различенія видны уже изъ того, что какъ въ понятіи о *сочетаніи*, такъ и о *сосложеніи* утверждается одно и то же,— склоненіе души къ тому, что привносится прираженіемъ... И дѣйствительно, συγκατάθεσις и συνδυασμός—слова синонимическія какъ по своему значенію, такъ и по употребленію ихъ въ твореніяхъ болѣе древнихъ аскетическихъ писателей; сими словами обозначается одинъ и тотъ же психическій актъ: согласіе души (чувства, воли и разсудка) на принятіе прираженія“ (Соч. цит., стр. 80). По этому поводу слѣдуетъ однако сказать, что, будучи дѣйствительно синонимическими и означая, слѣдовательно, *въ общемъ* одно и то же, названные термины могутъ выражать, какъ и дѣйствительно выражаютъ, различные *оттѣнки*,—въ данномъ случаѣ именно постепенное склоненіе къ „помыслу“ *различныхъ сторонъ души, различныхъ душевныхъ способностей*. Между тѣмъ въ этомъ тонкомъ, детальномъ анализѣ постепеннаго прогрессивнаго роста страсти въ душѣ и лежитъ собственно центръ тяжести аскетическихъ опредѣленій различныхъ моментовъ развитія „помысла“, обозначаемыхъ поэтому синонимическими, но все же не тожественными вполнѣ терминами. При этомъ, что

страсти рѣшено, грѣхъ въ намѣреніи уже совершонъ. Остается только соотвѣтственное „производство дѣла“, фактическое удовлетвореніе возникшаго и созрѣвшаго страстнаго грѣховнаго желанія — ἐνεργεία [194]), ἡ κατ᾽ ἐνέργειαν ἁμαρτία [195]).

Но при этомъ, прежде чѣмъ состоялось окончательное рѣшеніе человѣка перейти къ этому послѣднему моменту, а также иногда даже и послѣ такого рѣшенія,—человѣкъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ наблюдаетъ въ себѣ и переживаетъ еще *борьбу* (πάλη) между страстнымъ влеченіемъ къ извѣстному объекту, съ одной стороны, и противоположными добрыми влеченіями и наклонностями своей природы, своими разумно-нравственными убѣжденіями,— съ другой [196]). Впрочемъ, послѣдній психическій моментъ неустойчиваго колебанія воли между противоположными съ нравственной точки зрѣнія влеченіями имѣетъ мѣсто, къ сожалѣнію, далеко не всегда, а лишь въ тѣхъ, сравнительно благопріятныхъ, случаяхъ, когда въ душѣ еще не успѣлъ образоваться „навыкъ“ (ἕξις), и именно „дурной навыкъ“ (ἡ πονηρὰ ἕξις) [197]) къ помыслу, такъ что грѣховная склонность еще не проникла глубоко въ природу человѣка, не сдѣлалась свойствомъ, постояннымъ качествомъ его характера, привычною стихіею его настроенія,—когда человѣкъ, вслѣдствіе этого, постоянно думаетъ и мечтаетъ о предметѣ страстнаго позыва (συνεχὴς μελέτη καὶ φαντασία), короче,— когда въ душѣ еще не образовалась вполнѣ и окончательно *страсть* (πάθος), въ узкомъ и спеціальномъ смыслѣ этого слова [198]). Въ этомъ послѣднемъ случаѣ страстное желаніе бываетъ настолько интенсивно, влеченіе къ извѣстному объекту настолько сильно, что воля человѣка или совсѣмъ безъ борьбы

въ особенности важно, различаетъ анализируемые термины не одинъ І. Лѣствичникъ, но также, напр., и Ефремъ С., который даже раздѣляетъ ихъ двумя промежуточными терминами (Loc. cit.), а также Нилъ Синайскій, который, впрочемъ, замѣняетъ ихъ, какъ сказано, другими (τέρψις, συναίνεσις). Loc. cit. Различаетъ ихъ и *преосв. Θеофанъ*, безспорно тонкій и глубокій знатокъ аскетической святоотеческой письменности (Доброт. III, стр. 459).

[194]) *Ефремъ С.* р. 429F. У І. Лѣствичника названный моментъ не выдѣляется explicite, но очевидно, предполагается. Loc. cit.

[195]) *Нилъ С.* Loc. cit.

[196]) *Ефремъ Сиринъ.* Πάλη ἡ ἀντίστασις τοῦ λογισμοῦ, ἡ πρὸς ἀναίρεσιν τοῦ ἐν λογισμῷ πάθους, ἤτοι τοῦ ἐμπαθοῦς λογισμοῦ ἡ πρὸς συγκατάθεσιν. — По свидѣтельству. І. Лѣствичника, „разсудительные отцы“ борьбою называютъ ἰσοσθενῆ πρὸς τὸν μαχόμενον δύναμιν, ἐκουσίως ἢ νικῶσαν ἢ τὴν ἥττην ὑπομένουσαν. Loc. cit.

[197]) *Василій В.* H. in princ. Proverb. c. XI, col. 409A.

[198]) *Ефремъ С. І. Лѣствичникъ.* Ср. *Григорій Б.* Carminum lib. I. Theolog. T. XXXVII, col. 955: ἕξις μέν ἐστι ποιότης τις ἔμμονος.

или же почти безъ борьбы, бурно, стремительно, охотно отдается дѣлу удовлетворенія страсти, утрачивая нормативно обязательную для человѣка господственную, руководящую и контролирующую власть волевой способности надъ отдѣльными влеченіями и потребностями человѣческой природы. Слѣдов., здѣсь уже не воля господствуетъ надъ страстнымъ влеченіемъ, а это послѣднее — надъ волею, насильственно увлекая всю душу въ сторону предмета страсти, заставляя всю ея мыслительную и активную энергію сосредоточиться около этого послѣдняго. Такое этико-психическое состояніе называется *плѣненіемъ* (αἰχμαλωσία) [199]) [200]). Въ этомъ моментѣ страсть является въ своемъ полномъ развитіи и рѣшительномъ обнаруженіи,— какъ состояніе души совершенно окрѣпшее, раскрывшее всю свою энергію, дошедшее до nec plus ultra.

II.

Аскетическое ученіе о значеніи и сущности „страстей“ такъ называемыхъ „плотскихъ“ и „душевныхъ“.

§ 1.

Центръ тяжести „плотскихъ страстей“ лежитъ собственно въ душѣ.— Противоестественность „плотскихъ страстей“.— Выводы отсюда относительно общаго характера и основныхъ методовъ борьбы съ „плотскими“ страстями.— Родъ и качество пищи.— Нормальное отношеніе человѣка къ процессу питанія.— Нарушеніе такого отношенія въ страсти γαστριμαργία и различные виды „чревоугодія“.— Анализъ страсти „блуда“ (πορνεία).— Общіе выводы.

Изъ анализа главныхъ моментовъ постепеннаго развитія въ человѣкѣ искупающаго зла вытекаетъ съ полною убѣдительностью и совершенною несомнѣнностью та истина, что, по аскетическому ученію, всѣ безъ исключенія страсти,— не только душевныя, но и т. наз. *тѣлесныя*, свой центръ тяжести имѣютъ несомнѣнно *въ душѣ*. Вотъ почему и аскетическое отношеніе къ

---

[199]) *Ефремъ С. І. Лѣствичникъ.* Loc. cit. По опредѣленію перваго, αἰχμαλωσία δέ ἐστι βιαία καὶ ἀκούσιος τῆς καρδίας ἀπαγωγή, ὑπὸ προλήψεως καὶ μακρᾶς συνηθείας τυραννουμένης. Ср. *Авва Дороѳей.* Doctr. XI, c. 3, col. 1737C. *Исаакъ Сир.* Λογ. V, σελ. 29 Apophthegm. Patrum, col. 197 (ср. Verba Seniorum, lib. XI, § 12, col. 934B).

[200]) Αἰχμαλωσία употребляется и въ собственномъ значеніи — плѣна. Ср. напр., *Евсевій К.* Т. XXII, col. 921. *Нилъ С.* Т. LXXIX, col. 336. *Ѳеодоритъ.* Т. LXXX, col. 1348.

питательной и половой функціямъ принадлежитъ именно къ *психической* области борьбы духа собственно и непосредственно *не съ тѣломъ*, а именно съ „*помыслами*“.

Съ этой точки зрѣнія въ высшей степени знаменательно также и то, что *основная причина* подчиненія души плотскимъ страстямъ полагается и категорически указывается многими весьма авторитетными аскетами именно *въ удаленіи души отъ созерцанія Бога* (ἀπὸ τῆς εἰς Θεὸν θεωρίας) [1]. Сами по себѣ отправленія организма ни въ коемъ случаѣ не могутъ быть названы страстями въ этически дурномъ, порицательномъ смыслѣ; *таковыми являются только душевныя состоянія сластолюбія, сладострастія* [2]. Вотъ почему, по ученію аскетовъ, чревоугодіе и блудъ нравственному вмѣненію, этической оцѣнкѣ, подлежатъ не въ качествѣ естественныхъ отправленій организма, т. е. не въ смыслѣ явленій физіологическаго порядка, но собственно какъ психическія состоянія паденія, которыя именно постольку грѣховны и гибельны, поскольку „помыслъ примѣшивается къ духу“ (ὅταν... λογισμὸς (πορνείας) τῷ πνεύματι μίγνυται), т. е. поскольку онъ затрогиваетъ его сферу, входитъ въ его область, и душа „сочетавается съ оболстительнымъ въ неи отпечатлѣніемъ“ (ἐκτυπώματι πλάνης ἡ ψυχή σου συγγίνεται) [3], т. е. — поскольку названныя страсти оказываются явленіями, принадлежащими къ сферѣ *психической* жизни [4].

Отсюда понятно, что и „тѣлесныя страсти“ ни въ коемъ случаѣ не могутъ быть объяснены въ своихъ главныхъ специфическихъ особенностяхъ изъ однѣхъ нормальныхъ тѣлесныхъ потребностей,— послѣднія служатъ для первыхъ, самое бо̀льшее, только поводами, исходными пунктами, основами; въ дальнѣйшемъ же самое важное значеніе принадлежитъ уже душѣ, именно ея вліянію и воздѣйствію [5]. Отсюда въ результатѣ *про-*

---

[1]) Apophth., col. 197C: διὰ το ἀπασχοληθῆναι τὸν νοῦν ἀπὸ τῆς εἰς Θεον θεωρίας αἰχμαλωτιζόμεθα ὑπὸ τῶν παθῶν τῶν σαρκικῶν. (Ср. Verba Seniorum. Lib. XI, § 12, col. 934B). *І. Златоустъ.* De compunctione, c. I. T. XLVII, col. 412. *Исаакъ С.* Л. LXXXI, с. 457. Л. XXXVIII, с. 243. Ср. Л. LXXIII, с. 438. Л. I, с. 4. Л. XIII, с. 74. Л. XXI, с. 120. Л. XXII, с. 127. Л. XXVII, с. 175. Л. XXIX, с. 182. Л. XXXIV, с. 215, 216. Л. XLIII, с. 259, 260, 263, 268. Л. LXXVIII, с 442, гдѣ въ качествѣ причины страсти является μετεωρισμὸς τῆς διανοίας. Ср. *Кириллъ І.* Т. XXXIII, col. 424: ὅταν ἐπιλάθῃ τοῦ Θεοῦ, τότε λοιπὸν ἀρχῇ λογίζεσθαι πονηρά, και συντελεῖν παρανομα.

[2]) Ср. *Симеонъ Н. Б.* Or. XVIII, T. CXX, col. 398BC.

[3]) Пр. *Нилъ С.* Tr. ad. Eulog. c. XIX, col. 1117B.

[4]) Ср. *Немезій.* De nat. c. XXV. col. 700A: ἡ ἐπιθυμία τῆς συνουσίας φυσικὴ. Ἄκοντες γὰρ ἐπ' αὐτὴν κινούμεθα. Ἡ δὲ πρᾶξις ὁμολογουμενως ἐφ' ἡμῖν καὶ ψυχικὴ.

тивоестественность страстей. По опредѣленію св. *І. Дамаскина*, „дѣйствіе называется страстью, когда оно возбуждается несогласно съ природою“ [6]). Эта ихъ важная, характерная особенность сама по себѣ не объяснима изъ потребностей тѣлесной жизни [7]).

„Тѣло имѣетъ движеніе естественное, прирожденное ему; но оно не дѣйствуетъ, если душа не хочетъ,—и показываетъ въ тѣлѣ только движеніе *безстрастное*“ (ἀπαθῆ κίνησιν) [8]).

По словамъ преп. *Исаака С.*, τὸ естественное движеніе, какое бываетъ въ человѣкѣ ради чадородія, одно само по себѣ безъ присоединенія отвнѣ, не можетъ возмутить чистоты человѣческой воли и потревожить его цѣломудрія. Въ случаѣ возбужденія кого-либо похотію, вовсе не сила естественная вынуждаетъ его выйти изъ предѣловъ природы, нарушивъ свои (нравственныя) обязанности, а то, что присоединяетъ самъ человѣкъ къ своей природѣ, по своимъ волевымъ побужденіямъ (διὰ τῶν ἀφορμῶν τοῦ θελήματος) [9]).

Съ такимъ принципіальнымъ ученіемъ аскетовъ о необходимой, существенной связи даже и „тѣлесныхъ“ страстей съ чисто психическою областью человѣческаго самоопредѣленія

---

[5]) По ученію *Немезія*, удовольствія (ἡδοναί Н. употребляетъ здѣсь вмѣсто πάθη, каковое понятіе имѣетъ у него смыслъ болѣе широкій) называются „тѣлесными“ собственно потому, что они обращены къ пищѣ и половому общенію, а не потому, что они — проявленія тѣлесной жизни; тѣлу принадлежатъ собственно только органы потребностей; что же касается удовольствій, то они — проявленія именно душевной, а не тѣлесной жизни. Ср. De nat. hom. c. XVIII. col. 677B: τῶν ἡδονῶν, αἱ μὲν εἰσι ψυχικαί, αἱ δὲ σωματικαί· ψυχικαὶ μὲν, αἱ τῆς ψυχῆς αὐτῆς καθ' ἑαυτὴν, ὡς αἱ περὶ τὰ μαθήματα καὶ τὴν θεωρίαν. Αὗται γὰρ καὶ αἱ τοιαῦται μόνης εἰσὶ τῆς ψυχῆς. Σωματικαὶ δέ εἰσιν, αἱ μετὰ κοινωνίας τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς γινόμεναι καὶ διὰ τοῦτο σωματικαὶ καλούμεναι, ὡς αἱ περὶ τὰς τροφὰς καὶ τὰς συνουσίας. Μόνου δε τοῦ σώματος οὐκ ἂν εὕροι τις ἰδίας ἡδονὰς, ἀλλὰ πάθη, οἷον τομὰς καὶ ῥεύσεις καὶ τὰς κατὰ κρᾶσιν ποιότητας. Πᾶσα γὰρ ἡδονὴ μετὰ αἰσθήσεως. Ψυχικὴν δὲ τὴν αἴσθησιν εἰδείημεν. — Такое патристическое ученіе вполнѣ гармонируетъ и съ ученіемъ св. Писанія. По ученію Ап. Павла, „грѣхъ не могъ быть исконнымъ и необходимымъ свойствомъ человѣческой природы и по существу ни мало не связанъ съ матеріальностію. Конечно, онъ преимущественно выражается въ плотяности, но и здѣсь замѣтенъ волевой элементъ въ насильственномъ порабощеніи духа его естественному органу“. Проф. *Н. Н. Глубоковскій.* Благов. св. Ап. Павла, стр. 449—450.

[6]) *Немезій.* De nat. hom. c. XVI. col. 673C: ἡ ἐνέργεια πάθος λέγεται, ὅταν ᾖ παρὰ φύσιν. Ἐνέργεια μὲν γάρ ἐστι κατὰ φύσιν κίνησις· Πάθος δε παρὰ φύσιν. Ср. De fide orthodoxa. L. II, c. XXII, col. 941.

[7]) Ср. *Исаакъ С.* А. XXVII, с. 173.

[8]) Apophth. Patr., col. 84A, § 22. Ср. Verba Sen. V, 1, col. 837D.

[9]) *Исаакъ С.* А. XXVII, с. 173.

вполнѣ гармонируютъ, его дополняя, уясняя, тверже, рѣшительнѣе обосновывая,— и ихъ наставленія относительно способовъ, средствъ и условій *практической борьбы* съ названными страстями. Совершенно опредѣленно, особенно характерно и типично ученіе по данному вопросу, принадлежащее *І. Кассіану*. По мысли св. отца,— такъ какъ нападеніе страсти блуда бываетъ *двоякое* — т. е. на тѣло и на душу—(dupplex est oppugnatio gemino armata vitio consurgens ad praelium), то и сопротивляться страсти слѣдуетъ также двоякимъ соотвѣтствующимъ оружіемъ (idcirco similiter ei gemina est acie resistendum). Въ данномъ случаѣ нельзя одержать побѣду иначе, какъ при условіи совмѣстной борьбы тѣла и души (nisi utrisque pariter dimicantibus nequit debellari). Въ самомъ дѣлѣ, одного тѣлеснаго поста, напр., недостаточно для пріобрѣтенія или сохраненія совершенной чистоты цѣломудрія, хотя бы онъ подкрѣплялся кромѣ того аскетическимъ употребленіемъ физическаго труда и рукодѣлья, если ему не будетъ предшествовать сокрушеніе духа (contritio spiritus), постоянная молитва (oratio perseverans), продолжительное размышленіе объ истинахъ Св. Писанія (continuata meditatio Scripturarum), соединенное съ духовнымъ разумѣніемъ (scientia spiritalis), а прежде всего не будетъ положено въ основаніе истинное смиреніе (humilitas vera) [10]). Какъ видимъ отсюда, св. отецъ, утверждая необходимую важность поста, физическаго труда и рукодѣлья для успѣшной борьбы со страстью блуда, центръ тяжести однако полагаетъ не въ нихъ, а въ *духовныхъ* аскетическихъ средствахъ, изъ коихъ на первомъ мѣстѣ поставляетъ, въ силу его фундаментальнаго значенія вообще для духовно-нравственной жизни,— *смиреніе*.

Изъ этого видимъ, насколько гармонично, послѣдовательно, опредѣленно, вѣрно себѣ въ данномъ пунктѣ аскетическое ученіе,— въ немъ начало, исходный пунктъ, гармонически согласуется съ результатомъ, съ практическимъ выводомъ, такъ что получается неотразимое впечатлѣніе стройной выдержанности и внутренней крѣпости.

Раскрытая принципіальная аскетическая точка зрѣнія на данный вопросъ всецѣло и рѣшительно опредѣляетъ собою содержаніе, смыслъ и характеръ и всѣхъ частныхъ, входящихъ въ данную область положеній аскетическаго міровоззрѣнія.

Такъ, ею обосновывается, напр., та мысль, что родъ и ка-

---

[10]) De coenob. institut. Lib. VI, c. I. De spiritu fornicationis, col. 267 — 269A.

чество пищи для каждаго являются дѣломъ, если не исключительно, то въ значительной степени, субъективнымъ, поскольку должны соотвѣтствовать индивидуальнымъ особенностямъ каждой личности [11]).

Равнымъ образомъ и тотъ вопросъ, свободенъ-ли извѣстный человѣкъ отъ сластолюбія по отношенію къ пищѣ, или же нѣтъ, нормально-ли съ аскетически-христіанской точки зрѣнія совершается его питаніе,— разрѣшается правильно только съ точки зрѣнія *психическаго* отношенія человѣка къ этому акту. А это послѣднее обнимаетъ собою, съ одной стороны, его религіозно-нравственное, сопровождающее вкушеніе пищи, настроеніе по отношенію къ Богу, Верховному Подателю пищи, какъ и всѣхъ благъ вообще, славить и молитвенно-созерцательно благодарить Котораго вкушеніе пищи представляетъ собою совершенно достаточное и вполнѣ достойное побужденіе [12]), а съ другой — формальной—стороны, въ понятіе нормальнаго отношенія человѣка къ пищѣ входитъ его *самообладаніе*, соразмѣряющее съ потребностью количество, качество и время вкушенія пищи, съ цѣлью обезпечить своему тѣлу здоровую бодрость и достаточную крѣпость, а не съ цѣлью получить наслажденіе [13]). Въ этомъ послѣднемъ отношеніи все дѣло сводится собственно къ тому, владѣетъ или нѣтъ человѣкъ своимъ настроеніемъ въ дѣлѣ питанія, т. е. является-ли чувство удовольствія [14]), связанное съ

---

[11]) Ср. Verba Sen. X, § 99, col. 931 (ср. Патерикъ, § 141, стр 240).

[12]) Ср. *Василій В.* Reg. brev. tr. interr. CXCVI. T. XXXI, col. 1212D—1213A. Cnfr. *Евагрій.* Cap. pract. c. VI, col. 1224B. *Діадохъ.* Лог. ἀσκητ. c. XLIV. Проф. *К. Д. Поповъ*, цит. соч., стр. 148. Ср. прекрасное разсужденіе по данному вопросу—въ духѣ святоотеческомъ—*преосв. Θеофана.* Толков. Паст. Посл. (I Тим. IV, 3), стр. 298—299: „Богъ вложилъ въ естество человѣка, какъ животное, потребность пищи; и около его же среди тварей разсѣялъ такія, кои могутъ удовлетворять сію потребность снѣденіемъ нхъ. Это разрѣшилъ Онъ имъ еще въ раю; это же подтвердилъ при изгнаніи изъ него и расширилъ въ заповѣдяхъ и благословеніяхъ, данныхъ праведному Ною по потопѣ. Устроилъ такъ Богъ для того, чтобы люди, видя въ приготовленіи Имъ для нихъ около ихъ потребной пищи, познавали въ этомъ Божію о нихъ благопопечительность, и вкушали пищу *со благодареніемъ*. Это благодареніе должно было питать религіозныя чувства къ Богу и въ пунктахъ вѣрованія о Богѣ осіявать ликъ Его чертами свѣтлыми, привлекательными и возбудительными. Такимъ образомъ, въ этомъ, самомъ простомъ повидимому дѣлѣ, снѣденіи пищи, Богъ помѣстилъ самое внушительное, и вмѣстѣ немолчное училище вѣры и благочестія".

[13]) Ibid.: καὶ ἐν τῷ σκοπῷ δὲ τῆς μεταλήψεως, ὅταν μὴ ὡς δοῦλος γαστρὸς δι' ἡδονὴν ἐσθίει, ἀλλ' ὡς ἐργάτης Θεοῦ, διὰ τὴν ἐν τοῖς κατ' ἐντολὴν τοῦ Χριστοῦ ἔργοις εὐτονίαν.

[14]) О совершенномъ устраненіи этого послѣдняго не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ воздержаніе и продолжительный постъ содѣйствуютъ тому, что и

этимъ процессомъ или представленіемъ его, — въ видѣ второстепеннаго, привходящаго элемента, или же оно выступаетъ на первый планъ, вполнѣ и рѣшительно завладѣваетъ вниманіемъ человѣка [15]) [16]).

Признавая это послѣднее состояніе человѣка нечуждымъ страстнаго характера и, какъ таковое, явленіемъ недолжнымъ, подлежащимъ постепенному ограниченію, православная аскетика далека однако отъ того, чтобы предписывать для достиженія этой цѣли какія-либо механическія, насильственныя, внѣшне-

---

„насыщеніе хлѣбомъ кажется блаженствомъ“ (*Евагрій*. Cap. pr. c. VII, col. 1224B), что, по самому своему существу, неустранимо никакими мѣрами аскетической „склирогагіи“.

[15]) *Евагрій*. Rer. monac. rat. c. VIII, col. 1260B: μὴ γίνου ἐπιθυμητὴς βρωμάτων καλῶν, καὶ τῶν κατὰ τὴν σπατάλην ἀπατῶν. Ср. *Василій В.* Regulae fusius tractatae. Interr. XVI, § 2. T. XXXI, col. 960B; *I. Кассіанъ*. De coenob. inst. c. VIII, col. 1223—1224.

[16]) Въ частности въ подвижнической литературѣ различается *нѣсколько* видовъ чревоугодія, соотвѣтственно тѣмъ различнымъ способамъ ненормальнаго отношенія человѣка къ принятію пищи, въ которыхъ проявляется потеря или ослабленіе его самообладанія въ отношеніи названнаго акта. Различными писателями аскетами указывалось неодинаковое количество видовъ чревоугодія,—обычно *три* или *два*. Такъ *I. Кассіанъ* допускалъ *три* вида чревоугодія (triplex natura est gastrimargiae. De coenobior. institut. lib. V, c. XXIII, col. 240B. gastrimargiae genera sunt tria. Collat. V, c. XI, col. 624. Ср. *Исаакъ С.* Лог. XXVI, σελ. 161—162), тогда какъ *авва Дорофей* различалъ только *два* вида этой страсти (δύο γὰρ εἰσι διαφοραὶ τῆς γαστριμαργίας. Doctr. XV, c. 2, col. 1789B). Такое различіе обусловливается тѣмъ, что второй имѣлъ въ виду только проявленіе въ человѣкѣ неумѣреннаго чувства наслажденія въ отношеніи *количества* и *качества* пищи, тогда какъ первый *кромѣ того* принималъ во вниманіе также и неурегулированное въ отношеніи времени, *несвоевременное* принятіе пищи съ цѣлью получить отъ этого наслажденіе.

Вкушеніе монахомъ пищи раньше установленнаго часа (Collat. loc. cit., 625A) πρὸ καιροῦ (*Исаакъ С.* Лог. XXVI, σελ. 164, 166. Ср. Лог. LIV, σελ. 321), которое, слѣдов., совершалось отдѣльно отъ другихъ, *тайно* отъ нихъ, называлось по этому послѣднему признаку *тайноядѣніемъ* (λαθροφαγία. Ср. *Василій В.* Sermo de renuntiatione saeculi, c. VI. T. XXXI, col. 640B). Стремленіе насыщаться пищею непремѣнно *вкусною*, искусно приготовленною и красиво поданною (ср. *Авва Дорофей*. Doctr. XV, col. 1789B. *I. Кассіанъ*. Collat. V, c. XI, col. 625A. *Нилъ Синайскій*. Narrat. III, col. 616AB) называлось *гортанобъсіемъ* (λαιμαργία. Ср. *Авва Дорофей*. Doctr. XV, c. 2, col. 1789CD. *Климентъ А.* Paedagog. lib. II, col. 397A. Λαίμαργος, λαιμαργεῖν, λαιμαργία означаютъ вообще необузданное стремленіе къ пищѣ и питью. *Schmidt*. B. IV. S. 237). Въ *третьемъ* видѣ чревоугодія характеристическимъ признакомъ служитъ неумѣренное, невоздержное употребленіе излишняго *количества* (ὑπερβαλλούσῃ ποσότης. *Исаакъ С.* Лог. XXVII, σελ. 173) пищи, при чемъ, въ погонѣ за количественною стороною пищи, можетъ забываться ея качество. (*I. Кассіанъ*. De coenob. inst. lib. V, c. XXIII. col. 240BC. *Авва Дорофей*. Loc. cit., col. 1789C и др.).

принудительныя средства. Достиженіе указаннаго должнаго состоянія фактически совершается въ полной зависимости отъ перваго этико-религіознаго момента, всецѣло имъ опредѣляясь и обусловливаясь въ своемъ нормальномъ примѣненіи. Естественное чувство наслажденія, отмѣчающее и сопровождающее собою удовлетвореніе человѣкомъ всякой своей насущной потребности, подъ вліяніемъ религіозно-этическихъ чувствованій, имѣющихъ своимъ объектомъ Бога, теряетъ свой грубо-эгоистическій животно-самодовольный характеръ, облагораживается и одухотворяется.

Въ высшей степени цѣнно и опредѣленно въ данномъ случаѣ ученіе преп. *І. Кассіана.*

По мысли св. отца, подавленіе страсти чревоугодія (γαστριμαργία, gula) [17]), состоитъ и проявляется собственно въ томъ, что человѣкъ сознательно принятіе пищи допускаетъ не столько для удовольствія, для пріятности (non tam jucunditati), сколько уступая непреодолимой потребности тѣла. Аскетическій путь, ведущій къ достиженію такого именно состоянія, характеризуется св. отцомъ, какъ подвигъ собственно *ума*, состоящій главнымъ образомъ въ размышленіяхъ (meditationibus). А именно — „умъ долженъ быть утонченъ не только постомъ, но и бдѣніемъ и чтеніемъ и частымъ сокрушеніемъ сердца о томъ, въ чемъ сознаетъ себя прельщеннымъ или побѣжденнымъ, — то сокрушаясь отъ страха пороковъ, то воспламеняясь желаніемъ совершенства и непорочности“ (desiderio perfectionis et integritatis accensa) [18]) [19]).

---

[17]) Γαστριμαργία—слово составное. Γαστήρ — органъ питанія. (Ср. *Немезій.* De nat. hom. c. XXIII, col. 693B: ὄργανα τοῦ θρεπτικοῦ, τὸ τε στόμα καὶ ὁ στόμαχος, καὶ ἡ γαστήρ... Μάργος означало того, кто охваченъ необузданнымъ влеченіемъ, такъ что μαργία и μανία являются синонимами. *Schmidt.* B. IV. S. 236). По словамъ *Климента А.*, ἡ γαστριμαργία есть невоздержность (ἀκρασία) въ отношеніи къ пищѣ (περὶ τὴν τροφήν), какъ показываетъ и самое имя бѣшенство во чревѣ (μανία ἐπὶ γαστέρα), такъ какъ бѣснующійся есть иначе μάργος. Paed. Lib. II, c. I, T. VIII, col. 397A. *Нилъ С.*, въ общемъ примыкая къ этому опредѣленію, въ частности оттѣняетъ въ состояніи анализируемой страсти моментъ особой *напряженности* позывовъ чрева къ пищѣ. (Lib. de monast. exercit. c. LVI. T. LXXIX, col. 789A: σύντονοι ὀρέξεις. Ср. *Исидоръ П.* Lib. I. Epist. LXIX, col. 228: κοιλίας ὄρεξις καὶ βρωμάτων ἔφεσις). *Авва Дороѳей* опредѣляетъ γαστριμαργία, какъ ἡ πλησμονὴ τῶν βρωμάτων ἢ πομάτων. Doctr. XV, c. II, col. 1789A. Итакъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ оттѣняется позывъ къ пищѣ, а въ другихъ—его результатъ. Анализируемая страсть подъ именемъ gula была извѣстна еще стоикамъ. Ср., напр. *Сенеки.* Lib. III. Ep. VIII (29), p. 65, гдѣ обличается обжорство и изысканность въ пищѣ. Lib. XIV. Ep. I (89), p. 259; ep. II (90), p. 261. Lib. XV, ep. III (95), p. 302. Lib. XIX, ep. V (114), p. 377 (здѣсь gula связывается съ venter).

[18]) De coenob. institut. L. V, c. XIV, col. 229AB. *Препод. Исаакъ Сир.*

Съ точки зрѣнія раскрытыхъ досель аскетическихъ предпосылокъ вполнѣ допустимымъ и объяснимымъ оказывается и то явленіе, что одинъ человѣкъ можетъ принимать вкусную и хорошо приготовленную пищу съ полнѣйшимъ самообладаніемъ, не огорчаясь и не испытывая непріятнаго состоянія при замѣнѣ ея значительно худшею, а также и при полномъ — болѣе или менѣе продолжительномъ — лишеніи ея по какому либо случаю, тогда какъ другой — самую скудную пищу принимаетъ съ жадностью, смакуетъ ее, стараясь извлечь изъ нея какъ можно болѣе наслажденія [20]).

Послѣдній — чревоугодникъ, первый же нѣтъ. По мысли св. *Василія В.*, „страсть чревоугодія обыкновенно обнаруживаетъ свою силу не во множествѣ яствъ, но въ пожеланіи и маломъ вкушеніи“ (ἐν ἐπιθυμίᾳ καὶ μικρᾷ γεύσει) [21]). Все дѣло здѣсь, слѣдов., именно въ томъ или иномъ *психическомъ отношеніи* къ физіологическому акту, а не въ этомъ послѣднемъ самомъ по себѣ, равно какъ и воздержаніе отъ пищи является дѣломъ волевого рѣшенія и трудомъ души [22]).

Грѣховное порабощеніе духа плоти въ состояніи страстей *чревоугодія* и особенно *блуда* [23]), въ которомъ съ особою силою и

осиовнымъ источникомъ борьбы съ „возмущеніемъ отъ тѣлеснаго устремленія“ признаетъ „занятіе сердца вѣдѣніемъ“ (*Λογ. I, σελ.* 6).

[19]) Святоотеческимъ духомъ проникнуты и разсужденія по данному вопросу *преосв. Θеофана*. По его словамъ, „наслажденіе естественно сопровождаетъ вкушеніе пріятной пищи; но у тѣхъ, которые принимаютъ ее съ благодарнымн къ Богу чувствами, наслажденіе теряетъ характеръ чувственности, одухотворяется и освящается. Когда вкушаютъ брашна, чтобъ наспадиться, творя угодіе плоти въ похоти, тогда являются погруженными въ чувственность; а когда принимаютъ яства, въ удовлетвореніе неизбѣжной потребности, съ благодареніемъ, тогда *чувствуютъ сладость, не дѣлаясь чувственными*. Возношеніе при семъ ума и сердца къ Богу дѣлаетъ самую сладость какъ бы отрѣшенною и обезвещественною“. Толков. Паст. Посл. (1 Тим. IV, 3), стр. 300. Ср. Толков. Посл. Тит. (I, 15), стр. 73—74.

[20]) По выраженію *аввы Дорооея*, это отношеніе къ пищѣ называется τὸ φαγεῖν διὰ τὴν ἡδονήν. (Doctr. XV, c. 2, col. 1792A; *ср.* ibid., col. 1780BC). Указанное отношеніе къ принятію пищи принадлежитъ собственно ко *второму* виду чревоугодія и называется *гортанобъсіемъ* (λαιμάργια). (*Климентъ Александрійскій.* Paedag. L. II, col. 397A. *Авва Дорооей.* Doctr. XV, c. 2, col. 1789CD. *Нилъ Синайскій.* Liber de monastica exercitatione, c. LVIII, col. 792B).

[21]) T. XXXI, col. 640AB.

[22]) *Евагрій П.* Rer. monac. rat. c. X. col. 1264A. το ἀπέχεσθαι βρωμάτων τοῦτο τῆς ἡμετέρας προαιρέσεως ἂν εἴη καὶ ψυχῆς πόνος.

[23]) Эта страсть, занимающая въ спискахъ порочныхъ помысловъ обычно *второе* мѣсто, называется большею частью πορνεία (см., напр., *Макарій Е.* Homil. XV, c. I, col. 609C. De perfectione in Spiritu. c. V, col. 845A. *Евагрій П.*, col.

рельефностію проявляется служеніе человѣка удовольствіямъ [24]), носитъ въ себѣ, такимъ образомъ, свидѣтельство, доказательство и залогъ крайняго ослабленія духовной жизни, констатируя именно „болѣзнь развращенной воли“ [25]).

Итакъ, въ страстяхъ плотскаго характера человѣкъ свою естественную потребность сознательно и свободно обращаетъ въ поводъ и источникъ самоуслажденія, самоугожденія, простирая ее до полнаго извращенія и преобладанія надъ прочими сторонами своей природы, т. е. руководится началомъ грубаго эгоизма, извращеннаго самолюбія (φιλαυτία) [26]). Соотвѣтственно этому, и истинно-христіанское „воздержаніе отъ пищи, а равно и въ половомъ отношеніи, въ отличіе отъ воздержанія языческаго и философскаго, совершается *„ради любви къ Господу“* (δι' ἀγάπην τὴν πρὸς τὸν Κύριον), въ цѣляхъ освященія своего тѣла, какъ храма Св. Духа, вообще для пріобщенія къ царству небесному, тогда какъ языческое и философское „воздержаніе“ въ указанныхъ отноше-

---

1272A. *Нилъ С.* De oratione. c. XC, col. 1188A; *Его-же.* De octo spiritibus malitiae., c. III, col. 1148C. *Ефремъ С.* T. III, p. 429B. *Исаакъ С.* Л. LXIX, с. 403. Л. II, с. 12, τὸ πάθος τῆς πορνείας. Л. XXIX, с. 185. Л XXX. с. 194: ἡ τρυφὴ σώματος, ἀφ' ἧς τὸ πάθος τῆς σοζυγίας. Л. XLIII, с. 267); рѣже ἐπιθυμία γυναικός. *Аванасій А.* Vita Antonii. col. 872A; ἐπιθυμία γυναικεία (Histor. Lausiac. c. XXIX, col. 1084B и др.); γυναικομανία (*Климентъ А.* Strom. Lib. III. c. IX. col. 1165C); ἡ ἐμπαθὴς ἐπιθυμία (*Григорій Нисс.* De orat. Dominica. Or. II, col. 1148A); ἡ κακὴ καὶ αἰσχρὰ ἐπιθυμία (*І. Дамаскинъ.* Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς πονηρίας πνευμάτων. T. XCV, col. 80A); ἡ ἐπιθυμία συνουσίας (*Бл. Діадохъ.* Λογ. ἀσκητ., c. XCIX, у проф. *К. Д. Попова.* Соч. цит., стр. 517; ср. стр. 159—160). У *І. Кассіана* она называется fornicatio (Collat. V, c. 2, col. 611; ibid., c. X, col. 622A; De coenob. institut. lib. VI, col. 266); а также stimulus carnis, corporis motum. Эта страсть болѣе всего нарушаетъ необходимое христіанское требованіе и обязательное качество — чистоту (ἁγνεία. *Климентъ А.* Strom. Lib. III, c. VIII. col. 1165A. Ср. *Аванасій А.* Sermo de patient. c. I, T. XXVI, col. 1297A), которая пріобрѣтается и сохраняется аскетизмомъ (*Θеодоритъ.* Interpretatio Epist. I ad Tim. cap. III. ver. 2. T. LXXXII. col. 805A: τοὺ τὴν ἁγνείαν ἀσκοῦντας. *Афанасій А.* Loc. cit.), направленнымъ къ сохраненію дѣвства (*І. Дамаскинъ.* T. XCVI. col. 241), и по преимуществу называется μολυσμός. Ibid.

[24]) *Евагрій.* Cap. pr. c. XIV, col. 1225A. μὴ δῷς ἑαυτὸν... τῷ τῆς πορνείας (λογισμῷ), ἐπὶ πλεῖστον τὴν ἡδονὴν φανταζόμενος.

[25]) *І. Кассіанъ.* Coll. XII, 2. Ср. Проф. *Н. Н. Глубоковскій.* Благов. Св. Ап. Павла, стр. 377: „плотяный грѣхъ, будучи духовнымъ по своему возникновенію, продолжаетъ сохранять это свойство и во всѣ дальнѣйшіе періоды“. — И по ученію стоиковъ, всѣ страсти возникаютъ изъ недостатка самообладанія. *Цицеронъ.* Tusc. IV. 9, 22. *Zeller.* III. S. 229. Ср. *Климентъ А.* Strom. L. c. V, col. 724A: ἐγκράτειαν φιλοσοφία ἐπαγγέλλεται γλώσσης τε καὶ γαστρὸς, καὶ τῶν ὑπὸ γαστέρα... Cnfr. col. 1165A.

[26]) Ср. *Максимъ И.* Capita de charit. Cent. III, §§ 56—57, col. 1033BC.

ніяхъ несомнѣнно предполагало отрицательное отношеніе къ тѣлу и матеріальному міру [27]).

§ 2.

Сущность и характеръ „сребролюбія“ (φιλαργυρία).—Психологическая подкладка и сущность „гнѣва“ (ὀργή) съ нравственной точки зрѣнія. — „Гнѣвъ“ въ хорошемъ и дурномъ значеніяхъ.—Аффективныя состоянія „печали“ (λύπη) и „унынія“ (ἀκηδία), какъ послѣдствія предшествовавшихъ страстей.

Проявленіе въ „страстяхъ“ эгоизма, неизгладимая печать проникающаго ихъ себялюбія могутъ казаться утонченнѣе, однако въ сущности будутъ замѣтны еще яснѣе, если мы подвергнемъ анализу такъ называемыя *„душевныя“* страсти.

Въ каждой изъ нихъ человѣкъ, подверженный той или иной „страсти“, непремѣнно возводитъ эгоизмъ въ верховный принципъ жизни, свое „я“ считаетъ мѣрою всѣхъ вещей и въ теоретически-познавательномъ, а главное — въ практически-дѣятельномъ отношеніи.

Изъ *душевныхъ* страстей на *первомъ* [28]) мѣстѣ въ аскетической схемѣ поставляется *сребролюбіе* (φιλαργυρία) [29]), вслѣдствіе его

---

[27]) Ср. *Климента А.* Strom. Lib. III. c. VII. col. 1164A: Ἡμεῖς δι' ἀγάπην τὴν πρὸς τὸν Κύριον καὶ δι' αὐτὸ τὸ καλόν, ἐγκράτειαν ἀσπαζόμεθα, τὸν νεὼν τοῦ Πνεύματος ἁγιάζοντες· καλὸν γὰρ „διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν εὐνουχίζειν ἑαυτὸν“ πάσης ἐπιθυμίας, „καὶ καθαρίζειν τὴν συνείδησιν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων εἰς τὸ λατρεύειν Θεῷ ζῶντι“. Οἱ δὲ διὰ τὸ μῖσος τὸ πρὸς τὴν σάρκα τῆς κατὰ γάμον συναλλαγῆς, καὶ τῆς τῶν καθηκόντων βρωμάτων μεταλήψεως ἀχαρίστως ἀπαλλάττεσθαι ποθοῦντες ἀμαθεῖς τε καὶ ἄθεοι, ἀλόγως ἐγκρατευόμενοι, καθάπερ τὰ πλεῖστα τῶν ἄλλων ἐθνῶν.

[28]) Въ общемъ же спискѣ страстей φιλαργυρία занимаетъ обычно *третье* мѣсто (ср., напр., *Евагрій П.* lib. cit., col. 1272A. *І. Кассіанъ.* Collat. V, c. 2, col. 611A; De coenobior. institut. lib. VII, c. I, col. 291C. *Ефремъ С.* De octo cogitationibus. T. II, col. 321F. *Нилъ С.* De octo spiritibus malitiae col. 1141A и слѣд. *І. Дамаскинъ.* Loc. cit.).

[29]) Въ Св. Писаніи Н. З. указанная порочная склонность называется иногда φιλαργυρία (1 Тим. VI, 10; ср. 1 Тим. III, 5: епископъ, между прочимъ, д. б. ἀφιλάργυρος. 2 Тим. III, 2: въ послѣдніе дни люди, между прочимъ, будутъ φιλάργυροι), однако чаще для обозначенія его употребляется πλεονεξία (Лук. XII. 15; 2 Петр. II, 3, 14. Римл. I, 29. Еф. V. 3 Колос. III, 5). И въ аскетической письменности, наряду съ φιλαργυρία, *третья* по порядку страсть называется ἡ πλεονεξία, а также φιλοχρηματία (ср. *Григорій Н.* Epist. canon. ad Letoium, col. 225A, 232D. In Cant. Cant. H. XV, col. 1096A (φιλοχρηματία). In Ecclesiasten H. IV, col. 676C. H. V, col. 693BC. De virginitate. c. IV. T. XLVI, col. 344BC. Ibid. c. XV, col. 384B. De orat. Domin. Or. II, col. 1145D. De vita Moysis col. 361C. *Исаакъ С.* Л. LVII, с. 345. (ἡ πλεονεξία). *Нилъ С.* De malignis cogitationibus. c. IV, col. 1205A. Historia Laus. c. XCV, col. 1201D: πλεονεκτικαί (т. е. ψυχαί). *Макарій Е.* разсматриваемый порокъ называетъ преимущественно φιλαργυρία. (См.,

ближайшей, непосредственной (по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ) связи со страстями плотскими [30]), а также въ силу его наиболѣе грубаго, по преимуществу матеріальнаго объекта, и въ этомъ отношеніи роднящаго и связующаго названную страсть съ этими послѣдними.

Напряженное, ненасытимое стремленіе къ пріобрѣтенію денегъ, имущества, вообще внѣшнихъ, *матеріальныхъ* [31]) благъ заявляетъ себя особенно, даже по сравненію съ „плотскими“ страстями,— характеромъ бездонной ненасытимости, не успокаиваемой, а, напротивъ, все болѣе и болѣе раздражаемой и разжигаемой успѣхомъ въ пріобрѣтеніи имущества. По словамъ *І. Кассіана*, свойство названной страсти таково, что душѣ, однажды плѣненной ею, она не позволяетъ соблюдать никакого правила честности (nullam permitit honestatis regulam custodire), и не даетъ насытиться никакимъ увеличеніемъ прибытка (nec ulla quaestus adsectione satiari). Неистовство этой страсти не насыщается никакою громадностію богатства [32]). „Море, говоритъ преп. *Нилъ Синайскій*, не наполняется, принимая въ себя множество рѣкъ, и похотѣніе сребролюбца не насыщается (οὐ πλησθῆται) собраннымъ уже имуществомъ; удвоилъ онъ его — и удвоенное снова удвоить желаетъ и никогда не перестаетъ стремиться къ этому, пока смерть не прекратитъ его безполезнаго труда“ [33]).

Такой характеръ страсти „сребролюбія“ тѣмъ болѣе поразителенъ, что ея *сущность* — именно ненасыщаемое, *безконечное* увеличеніе внѣшнихъ благъ — не можетъ быть выведена изъ потребностей — духовныхъ или тѣлесныхъ — природы человѣка. По мысли преп. *І. Кассіана*, сребролюбіе „не имѣетъ въ человѣкѣ природнаго начала“ (nec originale probatur in nobis habere principium); ея основной моментъ не можетъ быть отнесенъ къ такой области, которая бы соприкасалась какимъ-либо образомъ съ

напр., H. XV, c. L., col. 609C. De patientia et discretione. c. I, col. 866C—868A; ср. c. XXV, col. 885B. De perfectione in Spiritu c. V, col. 845A. Ср *Исидоръ П.* Epist. Lib. III, 234, col. 916). *Третій* порокъ называется также иногда φιλοκτημοσύνη (*Исаакъ С.* А. XXIII, *c.* 132. *Григорій П.* De mentali quietudine col. 1061A).

[30]) Эта связь указывается, *напр.*, св. *Григоріемъ Н.* (De orat. Domin. Or. IV. T. XLIV, col. 1172CD—1173A), *І. Кассіаномъ* (Collat. V, c. XI, col. 625B. ibid. c. X, col. 621B), *Нилomъ С.* (Sermo ascet. c. LV, col. 788C).

[31]) Ср. *Григорій Н.* Epist. canonic., col. 232D.

[32]) De coenob. inst. lib. VII, c. 23—25, col. 314—316.

[33]) De octo spirit. malitiae c. VIII, col. 1153A. Ср. *Григорій Н.* In Ecclesiasten. Homil. V, col. 693BC: ἐπώδυνος ἡ περὶ τὴν πλεονεξίαν σπουδὴ οὐ τοσοῦτον οἷς ἔχει εὐφραινομένη, ὅσον ἀλγυνομένη τοῖς λείπουσιν. *Его же.* De mortuis. T. XLVI, col. 520A.

дѣйствительными потребностями души и тѣла,— слѣдовательно, она никоимъ образомъ не можетъ быть выведена изъ сущности жизни. Опытомъ самой жизни подтверждается, что къ употребленію или потребности природы принадлежитъ въ собственномъ смыслѣ только ежедневное вкушеніе пищи и питія: „всѣ прочія вещи“ „чужды человѣческой потребности“ (reliquae vero universae materiae... alienae ab humana indigentia). Вотъ почему сребролюбіе оказывается страстью, чуждою человѣческой природѣ, не имѣющею никакой опоры въ ея натуральныхъ нуждахъ (extra naturam existens [34]). Такимъ образомъ, „любостяжательность (φιλοκτημοσύνη) не изъ природы, а отъ воли имѣетъ свое начало“ (οὐκ ἐκ φύσεως, ἀλλ' ἐκ προαιρέσεως ἔχει τὴν ἀρχήν) [35]).

Слѣдов., центръ тяжести страсти сребролюбія лежитъ несомнѣнно также *въ душѣ* человѣка, въ его ложномъ *пониманіи* своего истиннаго, верховнаго, самоцѣннаго блага, а также и въ его превратномъ практическомъ отношеніи къ матеріальнымъ благамъ [36]). Сущность анализируемой страсти, такимъ образомъ, въ порабощеніи *воли* и всего строя душевной жизни матеріальнымъ благамъ. Она является результатомъ разслабленности души [37]), развращенности воли [38]), злымъ порожденіемъ пожеланія [39]). Уклоняясь отъ истиннаго и безусловнаго блага къ благу низшему, *условному*, человѣческая воля центръ тяжести своихъ стремленій полагаетъ уже не въ невещественной красотѣ (τὸ ἄϋλον κάλλος), а въ веществѣ (ἐν τῇ ὕλῃ) [40]), возводя его, такимъ образомъ, въ непринадлежащее ему безусловное достоинство блага высшаго, самоцѣннаго. На богатство человѣкъ возлагаетъ всю свою надежду, въ немъ видитъ единственную опору своей жизни, весь смыслъ существованія [41]).

---

[34]) Collat. V, c. VIII, col. 620A; ср. De coenobior. inst. lib. VII, c. I, col. 291: peregrinum bellum et extra naturam. *Нилъ С.* De octo spirit. malitiae c. VIII, col. 1449B.

[35]) *Григорій П.* De mentali quietudine, col. 1061B.

[36]) Въ этомъ пунктѣ патристическое ученіе напоминаетъ ученіе стоиковъ, согласно которому скупость есть ложное мнѣніе о достоинствѣ золота. Ср. *Zeller.* III. S. 226—227.

[37]) *Нилъ С.* Loc. cit., col. 1449C. *І. Кассіанъ.* De coenobior. instit., col. 291—292.

[38]) *І. Кассіанъ.* Loc. cit. c. V, col. 295A.

[39]) *Григорій П.* Lib. cit., col. 1061A. τοῦ ἐπιθυμητικοῦ πρῶτον πονηρὸν γέννημα τὴν φιλοκτημοσύνην ἐξετάσας εὗροις ἄν.

[40]) *Григорій Н.* Epist. canonic. col. 232D.

[41]) Ср. *Е. Θеофанъ.* Толков. Посл. Ефес. (V, 5), стр. 342: „Въ пристрастіи къ богатству есть особая черта, ставящая обладаемаго имъ на одной линіи съ идолопоклонникомъ, именно упованіе на богатство... Обладаемый лихоима-

И здѣсь все дѣло, слѣдов., собственно во *внутреннемъ* отношеніи къ матеріальнымъ благамъ. Внѣшній фактъ обладанія даже большимъ имуществомъ самъ по себѣ еще не говоритъ о присутствіи страсти корыстолюбія въ душѣ владѣльца, а равно, наоборотъ, и полная ницета иногда таитъ въ себѣ самое сильное ея господство, хотя эта страсть и противополагается иногда *бѣдности* (πενία) [42]), *нестяжательности* (ἀκτημοσύνη) [43]).

По словамъ *I. Кассіана* „возможно и неимущему денегъ не быть свободнымъ отъ болѣзни сребролюбія... Ибо какъ иныхъ тѣломъ несквернепныхъ евангельское слово провозглашаетъ нечистыми сердцемъ (Мѳ. V, 28), такъ и нисколько не обремененнымъ тягостію денегъ возможно быть осужденными вмѣстѣ со сребролюбцами, *по сердцу и уму*. Имъ не доставало только случая къ пріобрѣтенію, а не *воли*, которая въ очахъ Божіихъ всегда имѣетъ болѣе вѣса, чѣмъ необходимость [44]).

Св. Отецъ изъ монашеской практики приводитъ и дѣйствительные нерѣдкіе случаи пристрастія иноковъ къ маловажнымъ и малоцѣннымъ вещамъ (quamvis parva viliaque sint). Онъ свидѣтельствуетъ, что многіе (nonnulos) со всѣмъ усердіемъ отрекались отъ міра, охотно оставляли множество житейскихъ вещей, большія имущества, цѣнныя сокровища, чтобы вступить въ монастырь, но потомъ здѣсь они такъ пристращались къ немногимъ и малоцѣннымъ вещамъ, что забота о нихъ значительно превышала ихъ страсть ко всѣмъ прежнимъ богатствамъ. Такимъ монахамъ, по словамъ св. Отца, безъ сомнѣнія, мало пользы принесетъ (non magni proderit) то, что они оставили (contempsisse) большія богатства и имущества, потому что тѣ страсти, для искорененія которыхъ и надлежало оставить ихъ, они перенесли на другія, немногія и ничтожныя (in res parvas atque exiguas transtulerunt). Не имѣя возможности питать страсть любостяжанія и скупости вещами драгоцѣнными, они сосредоточиваютъ ее на вещахъ болѣе дешевыхъ (circa viliores materias retinentes) и, такимъ образомъ, очевидно, не отсѣкаютъ прежнюю страсть, а лишь

ніемъ всего ожидаетъ отъ денегъ и богатства, на нихъ опирается и почиваетъ своими надеждами".

[42]) *Евагрій.* Cap. pr. col. 1221B.

[43]) *I. Златоустъ.* T. LX, col. 93 и слѣд. LXVII, col. 553. *Ѳеодоритъ.* T. LXXXII, col. 805.

[44]) Col. 313C—314A: ...occasio enim eis habendi defuit, non voluntas, quae semper apud Deum solet magis quam necessitas coronari. Ср. *I. Златоустъ.* In 1 Corinth. Homil. XXIII, n. 6. T. LXI, col. 197. Homil. de capto Eutropio et de divitiarum vanitate. T. LII, col. 339.

придаютъ ей другой видъ перенесеніемъ на другіе объекты,— какъ будто все дѣло здѣсь въ различіи металловъ, а не въ самой страсти (quasi vero different tantummodo metallorum, et non ipsa passio cupiditatis habeatur innoxia). Напротивъ, тотъ, кто, презрѣвъ большее, привязывается къ меньшему, достоинъ *тѣмъ большаго осужденія* (represensibilior judicandus est) [45]).

Въ томъ же духѣ, только болѣе сжато, выражаетъ сущность православно-аскетическаго ученія по данному предмету преп. *Исаакъ С.* „Не думай, что одно пріобрѣтеніе золота и серебра есть любостяжательность; она есть *пріобрѣтеніе чего бы то ни было такого, къ чему привязана воля* (τὸ θέλημα κρέμαται [46]).

Наоборотъ, возможно — и дѣйствительно бываетъ — владѣніе богатствомъ и употребленіе его, чуждое страсти сребролюбія.

По словамъ преп. *Максима И.*, изъ пріобрѣтающихъ имѣніе нѣкоторые пріобрѣтаютъ его *безстрастно* (ἀπαθῶς), почему и лишаясь не скорбятъ [47]).

Итакъ, въ страсти *сребролюбія* предосудительно и гибельно въ нравственномъ отношеніи *порабощеніе воли* матеріальнымъ благамъ, сообщающее всей жизни человѣка и всѣмъ его отношеніямъ односторонній, превратный [48]), грубо-эгоистическій характеръ, поскольку центромъ его жизнедѣятельности является золотой телецъ", „мамона" [49]).

---

[45]) Collat. IV, c. XXI, col. 609B—610B.

[46]) A. XXIII, σ. 132.

[47]) *Максимъ И.* Cent. II, 89. T. XC, col. 1013A; IV, 91, col. 1069CD; II, 75. col. 1008C. Ср. *Макарій Е.* H. V, c. 13, col. 508D. *Маркъ П.* Or. III. De poenit. § 4—5. col. 972B—D. *Нилъ С.* De malignis cogit. c. IV, col. 1205A. *Василій В.* Regulae fus. tract. Inter. IX. T. XXXI, col. 941B. T. XXXI, col. 1145CD. Ep. XXII, al. CCCCXI, c. I. T. XXXII, col. 289B. *Григорій Б.* Or. XLIV, c. VII. T. XXXVI. col. 616A. Or. XIV, c. XXV. T. XXXV, col. 892A. *І. Златоустъ.* De statuis ad populum Antioch. H. II, c. V. T. XLIX, col. 40—41. C. VII, col. 43. In Psalmos. Ps. XLVIII, c. III. T. LV, col. 503. In Acta Apostol. H. VII, c. I. T. LX, col. 64. In I Corinth. H. X. n. 4. T. LXI, col. 87—88. In inscriptionem altaris c. 2. T. LI, col. 69. Peccata fratrum non evulganda, c. 2. ibid., col. 355 — 356. H. de capto Eutropio. T. LII, col. 399. De sanctis martyr. sermo c. IV. T. L, col. 652 — 653. In ep. I. ad Timoth. c. VI. H. XVII, c. III. *Климентъ А.* Quis dives salvetur, c. XI—XII. T. IX, col. 616AC; c. XIV—XV, col. 617C — 620B; c. XIX, col. 624BC; c. XXIV, col. 629A. Strom. Lib. III, c. VI. T. VIII, col. 1160B. Lib. IV, c. V. T. IX, col. 1233BC. *Ермъ.* Pastor. Lib. I. Vis. I, c. I T. II, col. 893—894. Vis. III, c. VI, col. 904—905; c. IX, col. 907—908. Lib, III. Sim. X, c. IV, col. 1011—1012.

[48]) *Евагрій.* Cap. pr. col. 1221B.

[49]) Ср. *Е. Θеофанъ.* Толков. Паст. Посл. (1 Тим. VI, 17), стр. 414: въ случаѣ подчиненія человѣка страсти сребролюбія „внутренній, естествомъ человѣческимъ требуемый и опредѣляемый строй извращается: становится во главу, чему слѣдовало быть въ ногахъ". Ср. ibid. (ст. 11), стр. 395: „весь строй

Корыстолюбецъ стремится къ пріобрѣтенію земныхъ благъ, видя въ нихъ источникъ и средство самоуслажденія и самовозвышенія, такъ что страсть сребролюбія является *служебной* по отношенію къ страстямъ, такъ наз., *плотскимъ*, а изъ душевныхъ въ особенно тѣсной связи она находится съ тщеславіемъ и гордостью. По словамъ преп. *Максима Исповѣдника*, золото стало столь желательно людямъ не столько по нуждѣ, сколько по тому, что черезъ него многіе служатъ удовольствіямъ (τὸ δι' αὐτοῦ τοὺς πολλοὺς τὰς ἡδονὰς θεραπεύειν). Три причины любви къ богатству: сластолюбіе, тщеславіе и невѣріе (ἀπιστία). Сластолюбивый любитъ серебро, чтобы съ помощью его наслаждаться (ἵνα δι' αὐτοῦ τρυφήσῃ), тщеславный,— чтобы прославиться, а невѣрующій,— чтобы скрыть и хранить его, боясь голода или старости, или болѣзни или изгнанія (ξενιτείαν) [50]) и болѣе надѣясь на него, нежели на Бога Создателя и Промыслителя всякой твари [51]). Страдающій корыстолюбіемъ, такимъ образомъ, не только не возвышается надъ внѣшними матеріальными благами, а, напротивъ, всецѣло увлекается ими, считаетъ ихъ какъ бы нераздѣльною частью себя самого, полагаетъ себя въ нихъ, какъ бы срастворяется съ ними и живетъ въ нихъ, Съ земными благами онъ нераздѣльно и исключительно связываетъ благосостояніе собственной личности, такъ что частичное или полное лишеніе ихъ причиняетъ ему страшное огорченіе, отнимаетъ у жизни смыслъ и отраду.

внутренній тогда у человѣка бываетъ темень: грудью пресмыкается онъ по землѣ и питается землею".

[50]) Въ приведенныхъ словахъ св. отецъ перечисляетъ тѣ доводы, которые обычно приводились сребролюбивыми монахами въ защиту своего стремленія пріобрѣтать и копить деньги и которые имъ самимъ казались *благословными* (εὔλογα. *Нилъ С.* De octo spirit. malitiae col. 1449C, 1452A), *справедливыми и разумными* (justos et rationabiles. *І. Кассіанъ.* De coenobior. instit. lib. VII, c. 7, col. 296), тогда какъ въ сущности, по аскетическому ученію, проистекали *изъ недостатка вѣры въ Бога* (ср. *Нилъ С.* Lib. cit. col. 1449BC. *І. Лѣствичникъ.* Gr. XVI, col. 924D). Подъ ξενιτεία, вѣроятно, слѣдуетъ разумѣть *переходъ инока изъ одного монастыря въ другой отдаленный монастырь* (ср. *Евагрій.* Rer. monach. c. VI, col. 1257B. *І. Кассіанъ.* De coenobior. institut. lib. VII, c. 7, col. 297A), для совершенія котораго деньги казались необходимыми „сребролюбивымъ" монахамъ. Ξενιτεία имѣло въ аскетической письменности и другое, болѣе глубокое и вполнѣ положительное значеніе. Ср., напр., *І. Лѣствичникъ.* Gr. III, col. 664C: ξενιτεία ἐστιν ὁ πάντων χωρισμός, διὰ τὸ τὸν λογισμὸν ποιῆσαι Θεοῦ ἀχώριστον, т. е. странничество есть отлученіе отъ всего, чтобы сдѣлать мысль свою неразлучною отъ Бога.

[51]) Cent. III, §§ 16, 17 и 18. T. XC, col. 1021AB. Ср. Cent. I, § 75, col. 977AB. Ср. *І. Златоустъ.* Exposito in psalmum XLVIII n. 8 T. LV, col. 234. Ср. *Е. Θеофанъ.* Тояков. Паст. Посл. (VI, 10), стр. 387.

Человѣкъ, подверженный этой страсти, всѣ свои силы, способности, таланты употребляетъ на пріобрѣтеніе земныхъ благъ, только съ этой точки зрѣнія онъ смотритъ на свои отношенія ко всему окружающему и даже къ Богу. Все для него имѣетъ важность только или какъ *предметъ и средство* пріобрѣтенія или же какъ *препятствіе* его корыстнымъ разсчетамъ, враждебное его планамъ обогащенія, т. е во всякомъ случаѣ страсть корыстолюбія сопровождается непремѣнно грубо-эгоистическими отношеніями и къ Богу [52]), и къ людямъ, и къ внѣшнему міру — природѣ.

Встрѣчая со стороны другихъ людей намѣренныя или ненамѣренныя, дѣйствительныя или мнимыя препятствія при осуществленіи вдохновляемыхъ страстью „сребролюбія“ плановъ обогащенія, человѣкъ, при несомнѣнно присущей ему въ этомъ случаѣ эгоистической настроенности, не можетъ отнестись къ наносимому ему имущественному или какому другому ущербу сколько-нибудь спокойно, сохраняя самообладаніе, но обыкновенно возмущается, теряетъ душевное равновѣсіе и—въ своемъ стремленіи во чтобы то ни стало устранить эти препятствія съ своего пути—не останавливается ни предъ чѣмъ, нарушая самыя элементарныя правила справедливости, а если возможно, то, вмѣстѣ съ этимъ, старается и отомстить обидчику за причиненный ему уронъ. Однимъ словомъ, господство въ человѣкѣ страсти сребролюбія ведетъ за собою очень часто, если не всегда, возникновеніе, проявленіе и развитіе страсти *гнѣва*. Конечно, трудно утверждать, что страсть гнѣва связана со сребролюбіемъ исключительно,—однако наблюденіе живой дѣйствительности приводило и приводитъ подвижниковъ къ тому твердому заключенію, что по большей части, *преимущественно* гнѣвъ проявляется въ связи именно съ сребролюбіемъ [53]), вообще же онъ ратуетъ за удовольствія (ὑπὲρ τῶν ἡδονῶν) [54]). Названное состояніе вызывается въ человѣкѣ

---

[52]) Ср. Кол. III, 5. Cnfr. *Григорій Н.* Epist. canonic. T. XLV, col. 232D. I. *Кассіанъ.* De coenobior. instit. c. VII, col. 298C.

[53]) По ученію св. *Григорія Н.*, любостяжательность ведетъ за собою *гнѣвъ* (ὀργή) къ равнымъ, гордость (ὑπερφανία) къ низшимъ, зависть (φθόνος) къ высшимъ. De virginitate c. IV. T. XLVI, col. 344BC. По наблюденію преп. *Нила С.*, гнѣвъ необходимо возбуждается на препятствующихъ пріобрѣтенію денегъ. De monastica exercitatione c. LV, col. 788C. Ср. *І. Златоустъ.* Exposit. in Psalm. CXIX. c. III. col. 343. *І. Кассіанъ.* Collat. V, c. X, col. 622. По словамъ *Аввы Доровея*, гнѣваются обыкновенно или за имѣнія или за снѣди. Doctr. II. c. II. col. 1644A: ὀργίζεται δε τις καὶ διὰ χρήματα, καὶ διὰ βρώματα. *Е. Θеофанъ.* Толков. Паст. Посл. (I Тим. VI, 12), стр. 397: . .„самое широкое поле для расположенія сего зелія (т. е. гнѣва) представляетъ любоиманіе. Не тронь, это мое. Таковъ законъ любостяжанія. Тронетъ кто,— и пошли неудовольствія“.

[54]) *Евагрій.* Cap. pr. XCIX. col. 1251B.

всякими внѣшними препятствіями, которыя встрѣчаются ему на пути осуществленія его личныхъ цѣлей, стремленій,— когда его воля приходитъ въ столкновеніе съ другою волею, не желающею ей подчиниться, когда онъ встрѣчаетъ со стороны другихъ людей — дѣйствительно или мнимо — несправедливое къ себѣ отношеніе [55]), и т. под. *Психологическою подкладкою гнѣва является, такимъ образомъ, во всякомъ случаѣ самолюбіе* [56]).

Нравственно — психологическое значеніе *гнѣва* (ὀργή) [57]), его крайне гибельное вліяніе на духовную жизнь человѣка, почему

---

[55]) *Немезій.* c. LXXXIX. col. 692A: ἀδικούμενοι ἢ νομίζοντες ἀδικεῖσθαι, θυμούμεθα. *Евагрій.* De octo vitios. cogit. c. VI, col. 1273A.

[56]) *Маркъ Подвижн.* Praecepta salutar. c. VIII, col. 1041B. Ср. *Е. Θеофанъ.* Цит. соч.: гнѣвъ „возникаетъ отъ всего, что какимъ нибудь образомъ тревожитъ наше самолюбіе".

[57]) Отъ гл. ὀρέγομαι (*Θеодоритъ.* Quaest. CXV In Genesin. Ср. *Suicerus.* p. 504, V, или собст. отъ гл. ὀργᾶν (*Исидоръ П.* Lib. IV. Ep. CCXXIII. col. 1317B). Въ ряду восьми пороковъ страстная раздражительность встрѣчается именно съ этимъ названіемъ *большею частью* какъ въ Новомъ Завѣтѣ (ср. Мрк. III, 5. Iак. I, 19. Еф. IV, 31. Кол. III, 8. 1 Тим. II, 8 (ср. Тит. I, 7); въ глагольной формѣ Мѳ. V, 22; XVIII, 34; XXII, 7. Лук. XIV, 21; XV, 28, Еф. IV, 26), такъ и въ святоотеческой письменности (*Евагрій П.* De octo vitiosis cogitationibus ad Anatolium. c. I, col. 1272A; c. VI, col. 1273A. Ср. Capita practica ad Anatolium. c. XIV, col. 1225A. *Нилъ С.* De vitiis, quae opposita sunt virtutibus c. I, col. 1141A. De octo spiritib. malitiae c. IX, col. 1153A. De diversis malignis cogitationibus c. I, col. 1201A. *I. Дамаскинъ.* T. XCV, col. 80A. *Ефремъ С.* T. III, p. 429B. *Григорій Н.* De virginitate. c. XV. T. XLVI, col. 385B и др. *I. Златоустъ.* In laude. S. Pauli apost. Homil. VI. T. L, col. 508 и мн. др.). На ряду съ этимъ именемъ анализируемая страсть называется также еще θυμός (Лк. IV. 28. Дѣян. XIX. 28. Галат. V, 20. Еф. IV, 31. Колос. III, 8. Евр. XI. 27), въ формѣ множеств. числа—θυροί (2 Кор. XII. 20. Гал, V. 20). *Макарій Е.* Homil. XV. c. L., col. 609C. *Исидоръ П.* Epist. lib. IV, 223, col. 1317. ibid., 152, col. 1237. lib. V, 144, col. 1409B. *Нилъ С.* De octo spiritibus malitiae. c. IX, col. 1153. De octo vitiis. col. 1452D, 1453A. *I. Златоустъ.* Lib. cit.), πικρία (разогорченіе) (Еф. IV, 31. *Василій В.* Regulae brevius tractatae. Interr. LV. T. XXXI, col. 1120), παροξυσμός. *Василій В.* Loc. cit. *I. Златоустъ.* In laude S. Pauli, loc. cit.). μῆνις и κότος. (*I. Дамаскинъ.* De fide orthodoxa. lib. II. c. XVI, col. 933A).—Въ нѣкоторыхъ случаяхъ θυμός и ὀργή употребляются, повидимому, безразлично, однако, при всемъ сходствѣ, они, очевидно, заключаютъ въ себѣ и различіе, если они употребляются даже въ Новомъ Завѣтѣ раздѣльно, хотя и рядомъ, совмѣстно. См. Колос. III. 8. Еф. IV, 31. Въ аскетической литературѣ болѣе или менѣе опредѣленно указывается и ихъ различіе. Это различіе, вообще говоря, сводится къ тому, что θυμός обозначаетъ собою гнѣвъ *въ начальной стадіи его развитія*,— первую вспышку гнѣва, тогда, какъ ὀργή—предполагаетъ гнѣвъ уже развившійся, законченный—(ἀποτέλεσμα) *Аванас. А.* Exposit. in psalm. T. XXVII, col. 65C. Cnfr. *Василій В.* Homil. in psalm. XXIX, c. IV. T. XXIX, col. 313A). Μῆνις и κότος оттѣняютъ собственно *продолжительность* гнѣва, *злопамятство*, при чемъ κότος (отъ κεῖσθαι) выражаетъ этотъ оттѣнокъ даже энергичнѣе, чѣмъ μῆνις (отъ μένειν) Ср. I. *Дамаскинъ.* Lib. cit., col. 933A. *Pape.* Lib. cit. B. I, S. 1373. B. II, S. 170—171

собственно онъ вносится аскетами согласно, всѣми безъ исключенія, въ списокъ именно главныхъ, основныхъ, особенно губительныхъ пороковъ, называется, напр., πάθος ὀξύτατον [58]), считается гораздо болѣе важнымъ, серьезнымъ и опаснымъ порокомъ, чѣмъ предыдущія двѣ страсти [59]), — всѣ эти вопросы разрѣшаются и уясняются при болѣе подробномъ и детальномъ анализѣ этого состоянія.

Итакъ, какая же наиболѣе выдающаяся, характерная черта аффективнаго состоянія *гнѣва?*

Въ данномъ случаѣ прежде всего важно изображеніе этого состоянія въ Евангеліи, въ ученіи Самого Христа Спасителя. Здѣсь указаны разныя ступени интенсивности и послѣдовательные моменты развитія гнѣва, поскольку названное состояніе выражается и проявляется далеко неодинаково, начиная съ бранныхъ словъ и уничижительныхъ названій, диктуемыхъ состояніемъ запальчиваго раздраженія и направляемыхъ обиженнымъ по адресу обидчика,

---

Cremer. Lib. cit. S. 766). *Suicerus.* T. I, col. 1411—1413. T. II, col. 540 — 506. У *Немезія* ὁ θυμὸς считается общимъ, или родовымъ, понятіемъ, тогда какъ ὀργή, χολή, μῆνις и κότος представляются его видами. Терминологія и—въ значительной степени—самое опредѣленіе различныхъ оттѣнковъ синонимическихъ наименованій *гнѣва* мы находимъ уже у стоиковъ, которые, въ частности, различали ὀργή, θυμός, χόλος, μῆνις, κότος и πικρία. *Schmidt.* B. III. S. 552. *Cremer.* S. 766. Θυμός опредѣлялся у стоиковъ, какъ ὀργὴ ἐναρχομένη. *Schmidt.* S. 592, По Аммонію, θυμὸς μέν ἐστι πρόσκαιρος, ὀργὴ δὲ πολυχρόνιος. Θυρός — внутреннее движеніе души, ὀργή — проявленіе и обнаруженіе его. Μῆνις уже у Гомера употребляется въ значеніи продолжительнаго гнѣва боговъ, и у классиковъ почти исключительно по отношенію къ гнѣву высшей силы,— не только боговъ, но также и умершихъ. *Schmidt.* B. III. S. 566. Значеніе слова не измѣняется въ зависимости отъ субъекта, отъ котораго гнѣвъ исходитъ, и отъ объекта, на который онъ простирается. При этомъ μῆνις можетъ означать гнѣвъ благородный и справедливый. S. 565—566. По опредѣленію стоиковъ, κότος — ὀργὴ ἐπιτηροῦσα καιρὸν εἰς τιμωρίαν. S. 552. Κότος означаетъ, такимъ образомъ, собственно „ненависть", которую чувствуетъ кто-либо въ сердцѣ къ тому, кто его оскорбилъ или противенъ ему по существу. S. 565. При этомъ κότος является такимъ терминомъ, который употреблялся почти только въ поэтическомъ языкѣ. S. 564. Ср. S. 570—571. Πικρία позволяетъ предполагать въ состояніи гнѣвающагося моментъ *огорченія, прискорбія, печали.* S. 564. Что касается различія „ненависти" и „гнѣва" по ихъ психологическому содержанію, то можно сказать, что „ненависть" затрогиваетъ болѣе теоретическую сторону, мыслительную способность въ человѣкѣ, тогда какъ гнѣвъ — дѣло и проявленіе преимущественно чувства и воли, почему онъ сильнѣе и замѣтнѣе выражается также и въ области физическихъ и физіологическихъ проявленій.

[58]) *Евагрій.* De octo vit. c. VI, col. 1273A.

[59]) *Евагрій.* Cap. pr. c. XXVI. col 1228D: πλειόνων δὲ παρὰ τὴν ἐπιθυμίαν ὁ θυμὸς δεῖται φαρμάκων. Уже Сенека, впрочемъ, называлъ гнѣвъ (ira) affectus peterrimus et perniciosissimus. Dialog. III. I, 1--2, 3; IV, 35. 3. V. 1—4. и др.

и оканчивая грубымъ, возмутительнымъ фактомъ убійства послѣдняго отъ руки имъ чѣмъ либо оскорбленнаго, потерявшаго, подъ дѣйствіемъ животнаго аффекта раздраженія, всякое самообладаніе, дошедшаго до состоянія полнаго помраченія разума и дикой озвѣрѣлости [60]).

Очевидно, что наиболѣе выдающеюся, специфическою чертою названнаго аффективнаго состоянія является не только стремленіе устранить противника съ пути,— если это возможно, уничтожить его,—но вмѣстѣ съ тѣмъ и *унизить* его, оскорбить такъ или иначе, словомъ или дѣйствіемъ, вообще тѣмъ или другимъ способомъ *враждебно* отвѣтить обидчику [61]) дать ему почувствовать горечь своей обиды,—словомъ, *отомстить* ему.

Въ аскетической письменности стремленіе *отомстить* обидчику рельефно выдвигается въ качествѣ именно основной, существенной, характерной черты аффекта „гнѣва“ [62]).

Вдохновляясь и поддерживаясь *ненавистью* (μῖσος) [63]) стремясь по самому своему существу къ *внѣшнему обнаруженію* [64]) — въ соотвѣтствующихъ словахъ, дѣйствіяхъ и поступкахъ, съ неизмѣнно присущимъ ему характеромъ бурной, неудержимой *стремительности* [65]), гнѣвъ по своимъ тенденціямъ и послѣдствіямъ оказывается явленіемъ *разрушительнымъ* [66]).

Такой характеръ внѣшняго проявленія гнѣва, конечно, вполнѣ

---

[60]) Мѳ. V, 22 ср. ст. 21. Можно полагать, что убійство здѣсь является именно какъ высшая ступень и грубѣйшее проявленіе гнѣва. Ср. ibid., ст. 27—28, гдѣ воззрѣніе на женщину съ „вожделѣніемъ“ служитъ исходнымъ, начальнымъ моментомъ того психическаго состоянія, которое также, развившись въ аффектъ, выливается въ грубую форму фактическаго нарушенія цѣломудрія. Сн. *Авва Дороѳей.* Doctr. I. c. V. col. 1624A.

[61]) По *Евагрію,* даже въ начальномъ своемъ моментѣ гнѣвающійся какъ бы *сражается* съ тѣмъ, кто причинилъ ему огорченіе. Cap. pr. c. XIV, col. 1225A; c. XV, col. 1225B.

[62]) См. напр., *Евагрій II.* De octo vitiosis cogitationibus. c. VI, col. 1273A. Capita practica, c. XI, col. 1224C: ὀργὴ καὶ μῖσος αὐξει θυμόν. *Григорій Б.* Carminum liber I. Theologica. Sectio II. Moralia. XXV. Adversus iram v. 39. T. XXXVII, col. 816A. *Василій В.* Homil. adv. irat. c. VI. T. XXXI, col. 369A. *Григорій Н.* De anima et resurrectione. T. XLVI, col. 56A. *Исидоръ П.* Epist. lib. IV, 223, col. 1317. *І. Дамаскинъ.* De fide orthodoxa. lib. II, c. XVI, col. 933A.

[63]) *Евагрій.* Cap. pr. c. XI, col. 1224C.

[64]) Ср. *Григорій, Б.* Lib. cit. v. 83, col 819A: θυμος δ' ὅλον γυμνόν τε καὶ δῆλον κακόν. *Евагрій П.* De octo vitiosis cogitationibus. c. VI, col 1273A.

[65]) *Василій. В.* loc. cit. *Исидоръ П.* Epist. lib. IV, 223, col 1317.

[66]) Ср. *Исихій.* Centuria de temperantia et virtute. I, 31. T. XCIII, col 1489D: φθαρτικος ὁ θυμὸς εἶναι πέφυκεν.

соотвѣтствуетъ и его внутреннему свойству, какъ психологическаго феномена. И дѣйствительно, въ этомъ отношеніи онъ можетъ быть названъ, употребляя образное выраженіе св. *Василія В.*, „внутреннею бурею смятеннаго духа“ (ἡ ἔνδοθεν ζάλη κλονουμένου τοῦ πνεύματος) [67]). „Гнѣвъ“ является бурнымъ, стремительнымъ, легко возбудимымъ *возмущеніемъ помысловъ* [68]), всякій разъ, при своемъ возникновеніи, колебля душевную устойчивость, нарушая психическое равновѣсіе, внося въ духовную жизнь *безпорядочность* [69]), полную расшатанность, неупорядоченную стихійность. Въ этомъ отношеніи *страсти гнѣва* должна быть отдана печальная пальма первенства, по сравненію съ другими страстями [70]). Ѣдкій „дымъ“ этой страсти помрачаетъ, ослѣпляетъ умъ, такъ что онъ теряетъ всякую разсудительность [71]) и лишается вѣдѣнія (γνῶσις) [72]). Съ этой точки зрѣнія не будетъ казаться гиперболическимъ опредѣленіемъ страсти „гнѣва“, какъ „кратковременнаго бѣшенства“ (μανία ὀλιγοχρόνιος [73]).

Въ *религіозно-нравственномъ* отношеніи свидѣтельствуя о недостаткѣ въ человѣкѣ, подверженномъ страсти гнѣва, *любви къ Богу и ближнему* [74]), названный аффектъ самымъ фактомъ своего господства въ душѣ исключаетъ дѣйствительность и возможность присутствія въ ней, въ частности, также *терпѣнія* (μακροθυμία) [75]), кротости (πραότης) [76]), *смиренномудрія* (ταπεινοφροσύνη) [77]), *милосердія* (ἔλεος) [78]) и под. истинно-христіанскихъ добродѣтелей и не позволяетъ совершать молитвеннаго подвига [79]).

---

[67]) *Василій. В.* Lib. cit. c. II, col. 356D—357A.

[68]) Ср. *Исидоръ П.* Epist. lib. III, 92, col. 796.

[69]) Ср. *Нилъ С.* De octo vitiis, col. 1453A (гнѣвъ дѣлаетъ все въ душѣ συγχεχυμένα).

[70]) Ср. *Евагрій П.* De octo vitios. cogitation. c. VI, col. 1273. *Исидоръ П.* Epist. lib. IV, 152, col. 1237. ibid. V, 144, col. 1409B.

[71]) *Евагрій.* Cap. pr. c. XIV. col. 1225A. *Нилъ С.* col. 1452D: ἡ ὀργὴ τυφλοῖ τον νοῦν τῷ καπνῷ, καὶ φθείρει τὴν διάκρισιν.

[72]) *Василій В.* lib. cit., col. 356B. Ср. *Нилъ С.* De octo spirit. malitiae, 1153C.

[73]) *Евагрій.* Cap. pr. c. XV. col. 1225B.

[74]) *Евагрій.* Cap. pr. c. XXVI, col. 1228D. Ср. c. XLVIII, col. 1233A: ἔλεος καὶ ἀγάπη противополагаются ὀργὴ καὶ μ ί σ ο ς. *І. Кассіанъ.* Collat. XVI, c. XXVII, col. 1041A.

[75]) *Евагрій.* Cap. pr. c. VI, col. 1224A. *Нилъ Син.* De octo spirit. malitiae, col. 1144A и др.

[76]) *Вас. Вел.* lib. cit., col. 364C. *Григ. Бог.* lib. cit., v. 324, col. 835.

[77]) *Вас. Вел.* lib. cit., col. 369B.

[78]) *Евагрій.* Cap., pr. c. VI, col. 1224A.

[79]) De octo vit. cogit. c. VI. col. 1273A.

Источникъ возникновенія и развитія этой страсти съ *нравственно-психологической* точки зрѣнія заключается въ извращеніи направленія той силы и способности человѣка, которая въ патристической письменности обычно называется ὁ θυμός, τὸ θυμοειδές,— въ потерѣ разумной волей власти надъ нею, въ безпорядочно-стихійномъ способѣ ея дѣйствованія. По святоотеческому воззрѣнію, имѣющему свою почву въ общихъ психологическихъ понятіяхъ того времени, психологическая основа гнѣва заключается именно въ названной способности, необходимо присущей также и нормальной богоподобной природѣ человѣка [80]).

Вмѣстѣ съ другими двумя коренными способностями человѣка,—*разумомъ* и *волею*, его способность, называемая ὁ θυμός, т. е. сила — эмоціальная, *сердечная* [81]), является, по своему существу и первоначальному нормативному предназначенію, несомнѣнно *„даромъ Божіимъ“* [82]), который человѣкъ можетъ — и долженъ — употреблять во благо, *на добро* (εἰς καλόν) [83]). И въ частности, роль, которую играетъ въ религіозно-нравственной жизни человѣка θυμός, понимаемый именно въ указанномъ смыслѣ,— въ высшей степени важная, существенная, ничѣмъ другимъ незамѣнимая,— онъ является необходимымъ „помощникомъ“, въ высшей степени полезнымъ „союзникомъ“ разума въ дѣлѣ осуществленія чело-

---

[80]) Ср. *Василій Вел.* Homil. adv. irat. c. V, col. 365C. *Евагрій Понт.* Cap. pract. c. LXI, col. 1236B. *Григорій Б.* Carminum lib. II. Historica. Sectio I. Poemata de seipso. v. 7, col. 1382A. *Григорій Нисс.* Quid sit ad imaginem Dei, col. 1336B: ὅθεν καὶ τριμερῆ πάλιν αὐτὴν τὴν ἡμετέραν ψυχὴν καθ' ἕτερόν τινα τρόπον οἱ ἔξω σοφοὶ εἶναι ὡρίσαντο, ἐπιθυμητικὸν αὐτὴν φάσκοντες ἔχειν καὶ λογιστικὸν καὶ θυμικόν.. ἐν τούτοις πάλιν αὐτοῖς τοῖς τρισὶ τὸ καὶ εἰκόνα Θεοῦ διαγράφουσα. Ср. col. 1337C. Epist. canon. ad Letoium T. XLV, col. 224A. Ср. *Платонъ.* Republ. IV 438Д—441C; IX, 580Д—581C. Tim. 89E (по изд. Stephani).

[81]) „Слово θυμός—происходитъ отъ глагола θύω, который въ формѣ дѣйств. залога значитъ: *зажигаю*, а въ формѣ средняго залога,—*горю, пламенѣю* и затѣмъ горячо, пламенно желаю чего-нибудь, пылко, страстно стремлюсь къ чему-нибудь... Въ этомъ смыслѣ θυμός заключаетъ въ себѣ — понятіе о присущихъ душѣ человѣческой сердечной теплотѣ, жарѣ, рвеніи къ добру, и пламенной ненависти къ злу, такъ что θυμός въ этомъ смыслѣ есть то, что нѣмцы называютъ Gemüth, а что мы называемъ еще удачнѣе *сердцемъ* (Проф. *Рѣдкинъ*. Изъ лекцій по исторіи философіи права въ связи съ исторіей философіи вообще. Т. IV, стр. 391). Ср. Griechisch-Lateinisches Etymologisches Wörterbuch von Alois Vanicek. 1 Band (Leipzig, 1877), S. 407—408: θύω-stürmen, toben, tosen, brausen; wüthen, rasen. θυμός-das Regsame und belebende in Menschen, die bewegende Lebenskraft; *Herz als Sitz des Empfindens* u. s. w. По опредѣленію *Платона*, θυμὸς ἀπὸ τῆς θύσεως καὶ ζέσεως τῆς ψυχῆς. *Grimm.* p. 204.

[82]) Ср. *Григорій Б.* Lib. cit. Poemata moralia, v. 360, col. 838: δωρήματ' ἐστὶν ἐκ Θεοῦ.

[83]) Ibid., v. 357.

вѣкомъ его высшаго, специфически-человѣческаго, богоподобнаго предназначенія [84]) [85]).

Только благодаря присутствію въ человѣкѣ названной силы, человѣкъ не только ясно понимаетъ и теоретически проникновенно созерцаетъ различіе добра и зла (въ этомъ проявляется дѣятельность его высшей способности, называемой νοῦς), но — вмѣстѣ съ тѣмъ — и живо, непосредственно его *чувствуетъ*, переживая и обнаруживая при этомъ несокрушимое, вдохновенное *рвеніе* къ добру [86]) и пламенную ненависть, *отвращеніе* ко злу [87]). Именно она-то сообщаетъ душѣ ту напряженность энергіи, тотъ неослабный подъемъ духовной силы, которые обезпечиваютъ религіозно-нравственной жизни непрерывность возрастанія въ добродѣтели [88]), стойкость, твердость и мужество въ борьбѣ со зломъ [89]) хотя бы это зло коренилось въ глубинѣ природы самого же человѣка и, такимъ образомъ, приходилось вести брань внутреннюю [90]).

---

[84]) *Василій В.* Homil. adv. irat. c. V, col. 365B, 365C. Ср. *Григорій Б.* Lib. cit. v. 48—49, col. 817. Poemata de seipso. v. 6 — 7, col. 1382. *Исидоръ П.* Epist. lib. I, 280, col. 345D — 348A: ὁ πλάσας βοηθὸν τῇ ψυχῇ προσκατέστησε (τὸν θυμόν). Ср. lib. III, 338, col. 497. *Исихій* lib. cit. I, 31, col. 148D. Въ данномъ случаѣ святоотеческая психологія примыкаетъ къ *платоновской*. По ученію Платона, „*желательная*“ (τὸ ἐπιθυμητικόν) сторона души по природѣ подчинена *разумной*, но также по природѣ ей совершенно противоположна, и, вслѣдствіе этого, господство разумной способности надъ желательной возможно только при посредствѣ именно силы θυμός, которая и служитъ посредствующимъ звеномъ между обѣими, по натурѣ своей стоя на сторонѣ разума. Послѣдній только благодаря θυμός, именно благодаря его поддержкѣ и помощи, имѣетъ реальную возможность послѣдовательно утверждать свое господство надъ чувственностью. Ср. *Albert. Stöckl.* Die speculative Lehre vom Menschen und ihre Geschichte 1 Band. (Würzburg. 1858), § 165, S. 331—332.

[85]) *Немезій*, опредѣляя значеніе θυμός для дѣятельности разума, называетъ его „охранной стражей“ послѣдняго. Если разумъ находится въ нормальномъ состояніи, то при сужденіи его по поводу чего-либо достойнаго возмущенія, негодованія, это настроеніе человѣка и выражается въ томъ, что̀ называется θυμός. c. XXI, col. 692B.

[86]) Ср. *Григорій Б.* Poem. moral, v. 362, col. 838.

[87]) Ср. *Григорій Н.* Epist. canon. ad Letoium. T. XLV, col. 225A: τῆς θυμώδους διαθέσεως κατόρθωμα μέν ἐστιν ἡ πρὸς τὸ κακὸν ἀπέχθεια.

[88]) Ср. *Исидоръ П.* Epist. lib. V, 95, col. 1381.

[89]) Ср. *Василій В.* lib. cit., col. 365B: πρὸς πολλὰ τῶν τῆς ἀρετῆς ἔργων ἐπιτήδειον ἡμῶν τῆς ψυχῆς τὸ θυμοειδὲς, ὅταν, ὥσπερ τις στρατιώτης, παρὰ τῷ στρατηγῷ τὰ ὅπλα θέμενος, ἑτοίμως ἐπὶ τὰ παραγγελλόμενα τὰς βοηθείας παρέχηται, καὶ σύμμαχος ᾖ τῷ λόγῳ κατὰ τῆς ἁμαρτίας. Уже Сенека признавалъ благодѣтельное значеніе гнѣва, когда онъ направляется противъ scelera et errores. Tr. IV, 6—10.

[90]) Ср. *Исихій.* lib. cit. I, 34, col. 1492.

Въ этомъ послѣднемъ случаѣ θυμὸς служитъ орудіемъ достиженія душевной чистоты (castitas) [91]), такъ какъ сражается за добродѣтель, очищающую душу [92]).

По всѣмъ же раскрытымъ сторонамъ и свойствамъ своей дѣятельности θυμὸς оказывается такою силою въ человѣкѣ, которая въ немъ служитъ *возбудителемъ* душевной энергіи, *вдохновителемъ* разума и воли. По образному выраженію св. *Василія Вел.*, ὁ θυμὸς является какъ бы „нервомъ души“ (νεῦρον τῆς ψυχῆς) сообщающимъ ей силу (τόνον) для постепеннаго, но неослабнаго утвержденія въ добрыхъ дѣлахъ [93]).

Однако, играя такую выдающуюся роль въ нравственной жизни человѣка, оказывая разуму важную помощь и поддержку въ осуществленіи его высшихъ, идеальныхъ, богоподобныхъ стремленій, θυμὸς и самъ для своего правильнаго функціонированія нуждается въ регулирующемъ воздѣйствіи на него „разума“. Только въ такомъ случаѣ, приводимый въ дѣйствіе разумомъ, функціонируя подъ его постояннымъ контролемъ, *когда должно и какъ должно* (ὅτε δεῖ, καὶ ὡς δεῖ), онъ не выступаетъ изъ собственнаго чина [94]). Поэтому, чтобы не впасть въ это аффективное состояніе, человѣкъ долженъ „внимать себѣ“ не ослаблять самообладанія и самонаблюденія [95]).

Другими словами,— θυμὸς должнымъ образомъ дѣйствуетъ только тогда, когда онъ руководится принципомъ богоподобія. А это, въ свою очередь, достигается только въ томъ случаѣ, если началомъ его дѣятельности, опредѣляющимъ время, мѣру и цѣль его проявленія [96]), является живое настроеніе любви къ Богу и ближнему. Въ этомъ отношеніи для силы, называемой θυμός, болѣзненно-чувствительны, невыносимо тягостны, прямо нестерпимы факты нарушенія воли Божіей въ жизни своей-ли собственной или другихъ людей,— случаи субъективнаго помраченія въ ней славы Божіей, оскорбленія святости Божіей. Встрѣчаясь съ подобнаго рода фактами, человѣкъ, не потерявшій чуткости къ добру, съ правильно развитою силою θυμός, „снѣдается“— какъ бы огнемъ охватывается живою и интенсивною ревностію о Богѣ [97]).

---

[91]) Ср. *Авва Исаія.* Or. II, c. 2. T. XL., col. 1108A: est mentis ira a naturae ratione minime aliena, sine qua castitas homini non constat.

[92]) *Евагрій.* Cap. pr. LII—LIII. col. 1233D—1236A.

[93]) Lib. cit. col. 365B.

[94]) *Василій В.* Homil. adv. irat. c. VI, col. 368A.

[95]) *Евагрій.* Cap. pr. c. XVI, col. 1225B.

[96]) Ср. ibid.

[97]) Ср. Ioan. II, 17; ср. ст. 14—16.

Такой человѣкъ горячо и безкорыстно вооружается за *„славу Божію“* [98]) противъ оскорбителей ея [99]). Отсюда объектомъ, *противъ* котораго направляетъ свою силу θυμός, является главнымъ образомъ *грѣхъ* вообще (ἁμαρτία) [100]), проявляющійся и обнаруживающійся главнымъ образомъ въ *страстяхъ* [101]), препятствующихъ росту и преуспѣянію внутренняго человѣка [102]), а также—главные возбудители страстей,—демоны [103]).

Во всякомъ случаѣ, будучи явленіемъ порядка нравственнаго, не отрицая, а напротивъ, именно предполагая присутствіе любви къ Богу и ближнему въ душѣ „ревнителя“, дѣйствіе силы θυμός въ описанномъ смыслѣ лишено характера какого-либо личнаго возмездія за оскорбленіе или нарушеніе какихъ-либо внѣшнихъ правъ и преимуществъ. Имѣя въ виду *исправленіе ближняго* [104]), дѣйствіе θυμός въ указанномъ смыслѣ оказывается собственно *попечительностью* (κηδεμονία) о его истинномъ благѣ, но ни въ коемъ случаѣ не нарушеніемъ этого послѣдняго. Если и приходится такому ревнителю употреблять по отношенію къ нарушителю славы Божіей какія-либо ограничительныя и карательныя мѣры, то ихъ значеніе и цѣль собственно *педагогически-исправительныя*. Въ этомъ отношеніи онѣ могутъ быть уподоблены горькому *лѣкарству* (φαρμάκου εἶδος), непріятному, но необходимому для возстановленія здоровья больнаго, и собственно въ этихъ видахъ и предписываемому врачемъ [105]).

Отличительными качествами проявляющейся въ такомъ направленіи силы θυμός являются *благоразуміе* [106]) и *справедливость* [107]).

Отсюда психическими элементами, входящими въ составъ ана-

---

[98]) *Исидоръ П.* Epist. lib. II., 239, col. 677AB: ἔστι γάρ ποτε καὶ χρησίμως ὀργισθῆναι, ὅταν ἡ ὑπὲρ τῆς τοῦ Θεοῦ δόξης γίγνηται, ἢ ὑπὲρ τῶν ἀδικουμένων, ἢ ὑπὲρ τῆς τῶν πέλας διορθώσεως. Cp. Apophthegm. Patrum, col. 553A, § 118: ἐὰν χωρίζῃ σε ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, τότε ὀργήσθητι (cnf. Uerba Seniorum. X, 47, col. 921B).

[99]) *Онъ же.* Lib. V, 227, col. 1469D—1472: ὅταν τὸ Θεῖον, τό γε τῶν παροινούντων μέρος (οὐδεμία γὰρ εἰς τὴν ἀκήρατον ἐκείνην φύσιν διαβαίνει βλάβη), τῆς ἐπιεικείας ὁ θυμὸς ὡραιότερος.

[100]) *Василій В.* Lib. cit., col. 365B. *Григорій Н.* De virginitate. c. XVIII, col. 389D.

[101]) *І. Кассіанъ.* De coenob. instit. lib. VIII, c. VI, col. 334A. *Нилъ Син.* De octo cogitat., col. 1453A. *Григор. Нисс.* canon., col. 225A.

[102]) Ср. *Исихій.* lib. cit. II, 24, col. 1520.

[103]) *Евагрій.* Cap. pr. c. XV. col. 1225B.

[104]) *Исидоръ П.* Epist. lib. II, 239, col. 677AB.

[105]) *Василій. В.* lib. cit., col. 368B.

[106]) *Василій В.* lib. cit., col. 368D: λελογισμένος θυμός.

[107]) *Григорій Б.* Poem. moral., v 399—400, col. 840—841. *Василій В.* Lib. cit., col. 368C. *Исидоръ Пел.* Epist. lib. II, 240, col. 676—677.

лизируемаго феномена, оказываются прежде всего *негодованіе* въ добромъ, безкорыстномъ смыслѣ этого слова, а также *скорбь* о человѣкѣ, вызвавшемъ своимъ отдѣльнымъ поступкомъ или цѣлымъ поведеніемъ реакцію силы θυμός [108]).

Описанное нами должное, желательное проявленіе силы θυμός называется иногда—и нерѣдко — также словамъ ὀργή [109]),— т. е. тѣмъ самымъ терминомъ, который спеціально употребляется для обозначенія грѣховнаго аффекта, одной изъ восьми главныхъ, основныхъ „страстей".

Въ этомъ общемъ смыслѣ ὀργή отмѣчаетъ собою то устойчиво возбужденное, напряженное состояніе человѣческаго духа, которое проистекаетъ отъ избытка и бодрости силъ человѣка [110]) Само по себѣ оно не носитъ въ себѣ нравственной опредѣленности, которая основывается только на направленіи *воли* (ἐπὶ τῇ ἐξουσίᾳ) человѣка [111]).

При осуществленіи цѣли богоподобія, въ подчиненіи разуму, ὀργή оказывается состояніемъ не только *безгрѣшнымъ* [112]), но и прямо желательнымъ, какъ *орудіе* при достиженіи человѣкомъ высшихъ религіозно-нравственныхъ цѣлей — въ дѣлѣ воспитанія христіанскихъ добродѣтелей [113]). Но при эгоистическомъ состоя-

---

[108]) Ср. Мрк. III, 5.

[109]) Напр., Мрк. III, 5; ср. Еф. IV, 26. *Василій В.* Lib. cit. col. 358C: ἡ δικαία ὀργή. Ср. *Исидоръ Пел.* Epist. lib. III, 338, col. 997D—1000A: δικαίας ὀργῆς, κατ' αὐτῶν (sc. ἡδονῶν) κινηθείσης οὐχ ὑποστήσονται τὴν ἀπειλήν, ἀλλὰ φροῦδοι οἰχήσονται τὸ νικᾶν, τῷ νικᾶν ὀφείλοντι λογισμῷ ἐπιτρέψασθαι.

[110]) Ср. *Проф. Прот. С. А. Соллертинскій.* Объясн. Мѳ. V, 22; V, 38—42. VII, 1; Лк. VI, 37 у гр. Толстого (Спб. 1887), стр. 12. Въ классическомъ словоупотребленіи ὀργή означало вообще внутреннее натуральное влеченіе, внутреннее, къ опредѣленной цѣли направленное стремленіе, въ которомъ проявляется извѣстное настроеніе человѣка. Ὀργᾶν имѣло смыслъ еще болѣе широкій и употреблялось для обозначенія производительной силы земли, полового влеченія у животныхъ. У *Гиппократа* этотъ глаголъ употребляется при описаніи болѣзней, которыя проявляются въ рѣзкихъ, бурныхъ симптомахъ. *Schmidt.* S. 553—554. По *Исихію* ὀργᾶν = ἐπιτεταμένως ἐπιθυμεῖν. *Suicerus.* T. II. p. 504. У *Аввы Дорооея* именемъ ἡ ὀργή (лат. furia) названа блудница, „совершенно развратная", для означенія, очевидно, полнѣйшаго и всецѣлаго преобладанія въ ней всякаго рода порочныхъ наклонностей. Doctr. VI, c. IV, col. 1689C.

[111]) *Григорій Нис.* De anima et resurrectione, col. 65C. Въ классическомъ словоупотребленіи ὀργή означало вообще такое стремленіе, которое опредѣляло отношеніе и поведеніе одного субъекта въ отношеніи къ другому, причемъ это отношеніе могло проявляться какъ въ видѣ „гнѣва", такъ и въ видѣ „любви"; послѣднее, впрочемъ, рѣже. Напр., у Θукидита ὀργὰς ἐπιφέρειν τινί = любить кого-либо, обращать къ кому-либо свою склонность. *Cremer.* S. 766.

[112]) Еф. IV, 26. Ср. *Бл. Діадохъ.* Λογ. ἀσκητ. c. VI: ἀόργητος θυμός (См. *Проф. К. Д. Поповъ*, стр. 27).

[113]) Ср., напр., *Григорій Нисс.* De anima et resurrectione, col. 65AB. Ср, 65C, *Вас. Вел.* Lib. cit., col. 365BC.

ніи жизнедѣятельности человѣка происходитъ склоненіе (ἡ ῥοπή) силы ὀργὴ „къ худшему“ (πρὸς τὸ χεῖρον) [114]), такъ какъ онъ въ направленіи, способѣ и формахъ своего проявленія опредѣляется уже не разумомъ, а страстями. Въ такомъ случаѣ, уклонившись отъ своего первоначальнаго назначенія, ὀργὴ оказывается уже состояніемъ *противоестественнымъ* (παρὰ φύσιν) [115]), *становится въ рядъ другихъ порочныхъ страстей*, пріобрѣтая всѣ ихъ дурныя свойства,— и вотъ предъ нами является новая, *„неразумная страсть гнѣва“* [116]).

Вся энергія θυμός — изливается теперь въ бурныхъ стремительныхъ порывахъ, вся сила сердечнаго возбужденія [117]) проявляется и расходуется по поводу личныхъ неудачъ обыденнаго существованія, личныхъ столкновеній, обидъ и огорченій. Защищается отъ чуждыхъ покушеній теперь уже не слава Божія, не благо и спасеніе ближняго, не собственная идеальная, разумная, богоподобная природа человѣка, а только эмпирическое бытіе человѣка со всѣми его случайными принадлежностями, привычками, склонностями, интересами, внѣшней обстановкой и т. под.

Страстное состояніе, имѣющее въ основѣ господство чувственнаго эгоизма (т. н. „тѣлесныя“ страсти), а также привязанность къ матеріальнымъ благамъ („сребролюбіе“), достигаетъ, т. обр., своей наивысшей интенсивности и бурной стремительности именно въ „гнѣвѣ“.

Въ этой интенсивности человѣку дальше идти уже некуда,— онъ и безъ того дошелъ, какъ мы видѣли, до nec plus ultra, до бѣшенства въ отстаиваніи своихъ личныхъ интересовъ, своей неприкосновенности. За бурными порывами, по законамъ психической жизни, должна послѣдовать реакція, въ видѣ ослабленія, упадка душевной энергіи. И этотъ упадокъ, дѣйствительно, наступаетъ, выражаясь въ новыхъ аффективныхъ состояніяхъ *печали* (ἡ λύπη) и *уныніи* (ἡ ἀκηδία) [118]).

---

[114]) *Григорій Н.* Lib. cit. col. 65C—68A

[115]) *Исихій.* Lib. cit., II, 34, col. 1521.

[116]) *Маркъ Подвиж.* Praecept. salutar. c. VIII, col. 1041A. Ср. *Григорій Н.* De anima et ressurrectione, c. XXXIX. col 68A: εἰ πρὸς τὸ χεῖρον γένοιτο ἡ ῥοπή, τότε πάθη γίνεσθαι ταῦτα καὶ ὀνομάζεσθαι.

[117]) *Немезій*, c. XXXIV, col. 672B: ἔστι ὄργανον... τοῦ θυμικοῦ ἡ καρδία. Интересно, что для *гнѣва* въ русск. языкѣ существуютъ синонимы: „сердиться“, „сердчать“. Что же касается слова: „гнѣвъ“, то, б. м., одинъ корень съ нимъ имѣетъ великорусская: „загнетка“, гдѣ сосредоточивается въ печи „огонь“. (Ср. *Даль.* Толков. Словарь. 2 изд. Т. II, стр. 585).

[118]) Отсюда психологически болѣе послѣдовательно поставлять *печаль* именно *послѣ* гнѣва (какъ и поступаютъ въ дѣйствительности, напр., *I. Кас-*

Поставленіе человѣкомъ себя самого въ качествѣ верховнаго блага,— нашедшее свое конкретное выраженіе въ предшествовавшихъ страстяхъ, съ неумолимою послѣдовательностью приводитъ къ патологическимъ состояніямъ *печали* и *уныніе*, которыя наступаютъ съ неизбѣжностью, свидѣтельствуя и выражая собою фактъ непроизводительной растраты душевныхъ силъ, ослабленія ея энергіи, вслѣдствіе предшествующаго порабощенія воли страстямъ. И дѣйствительно, по аскетическому ученію, печаль не можетъ найти себѣ доступа въ ту душу, въ которой ранѣе не свили себѣ прочнаго гнѣзда какія-либо другія страсти [119]), свидѣтельствующія *о любви* человѣка *къ міру* [120]), о его *пристрастіи* (ἡ προσπάθεια) къ чему-либо [121]), о его склонности къ чувственнымъ, вообще къ эгоистическимъ удовольствіямъ, лишеніе, отсутствіе которыхъ, невозможность, по какой бы то ни было причинѣ, получить ихъ, притупленіе воспріимчивости къ нимъ,— всѣ эти обстоятельства, по извѣстнымъ психологическимъ законамъ, способствуютъ возникновенію и развитію въ душѣ состоянія, противоположнаго удовольствію (τὸ ἀντικείμενον τῇ ἡδονῇ), т. е. печали [122]). Другими словами,— *печаль* возникаетъ вслѣдствіе неудовлетворенности страстныхъ желаній, или удовлетворенія ихъ неполнаго, не доставляющаго удовольствія [123]).

сіанъ. De coenobior. instit. lib. IX, c. I. De spiritu tristitiae. col. 351B. *Нилъ С.* De octo spirit. malitiae. C. XI, col. 1156C. Cp. De octo... col. 1453. *Ефремъ С.* T. III, p. 429B), а не прежде его (ср. *Евагрій П.* De octo vitiosis cogitat. c. I, col. 1272A; c. VII, col. 1273AB. *Исихій.* De temperantia et virtute. Cent. II, 75. T. XCIII, col. 1536D. *І. Дамаскинъ.* T. XCV, col. 80A). И это несомнѣнно, поскольку, по аскетическому наблюденію, печаль, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ,—происходитъ именно „по прекращеніи гнѣва“ (iracundia desinente) *І. Кассіанъ*. Collat. V, c. XI, col. 627A. Cp. Coenobior. instit. I. IX, c. IV, col. 355B. Ср. даже *Евагрій П.* De octo vitiosis cogitationibus. C. V, col. 1272C.

[119]) Ср. *Нилъ С.* De octo spirit. malitiae. c. XII, col. 1157B: ἀπαθείας οὐ κατισχύσει λύπη.

[120]) Ibid.

[121]) Ср. *Евагрій П.* Cap. pract. ad Anatol. c. X, col. 1224C: ἀδύνατον ἐχθρὸν τοῦτον ἀπωσασθαι, πρός τι τῶν ἐπιγείων ἔχοντας ἡμᾶς προσπάθειαν.

[122]) *Григорій Нисс.* De mortuis. T. XLVI, col. 536D: (πένθος). ... τὸ ἀντικείμενον τῇ ἡδονῇ... Ср. *Евагрій.* Cap. pract. c. IX, col. 1224C. Въ частности, по словамъ препод. *Исаака С.*, „желающій себѣ чести не можетъ имѣть недостатка въ причинахъ къ печали“—(ὁ ἐφιέμενος τῆς τιμῆς, οὐ δύναται στερηθῆναι τῶν αἰτιῶν τῆς λύπης). Л. I, с. 4.

[123]) Ср. *Немезій*, c. LXIX, col. 676B: ἐπιτυγχάνουσα μὲν ἡ ἐπιθυμία, ἡδονὴν ἐργοιεῖ, ἀποτυγχάνουσα δὲ, λύπη. Ср. *Евагрій П.* De octo vitios. cogit. c V, col. 1272C: ἡ λύπη ποτὲ μὲν, ἐπισυμβαίνει κατα στέρησιν τῶν ἐπιθυμιῶν, ποτὲ δὲ καὶ παρέπεται τῇ ὀργῇ. Ср. *І. Кассіанъ.* Coenobior. inst. lib. IV, c. IX, col. 355B. Ср. Collat. V, c. XI, col. 627A. *І. Лѣствичникъ.* Gr. II, col. 656C. *Нилъ С.* Lib. cit. col. 1156C —

Гибельность этой страсти открывается въ особенности изъ того, что она, будучи противна христіанскому настроенію любви къ Богу и ближнимъ, рѣшительно съ нимъ несовмѣстима. Человѣкъ, подверженный этой страсти, не можетъ проходить созерцательный подвигъ надлежащимъ образомъ,— она „не позволяетъ ему ни совершать молитвы съ обычною ревностію сердца, ни съ пользою заняться чтеніемъ Св. Писанія; ко всѣмъ обязанностямъ трудовъ или богослуженія (religionis) дѣлаетъ нетерпѣливымъ и неспособнымъ (asperum), погубивъ всякое спасительное предпріятіе и возмутивъ постоянство сердца“ [124]).

Являясь важнымъ препятствіемъ для созерцанія (ἐμπόδιον θεωρίας) [125]), λύπη нарушаетъ и нормальныя отношенія къ ближнимъ, такъ какъ не позволяетъ одержимому ею человѣку быть спокойнымъ и кроткимъ (tranquillum ac mitem) къ братьямъ [126]). Наполняя всѣ изгибы сердца желчью и горечью, названный аффектъ приводитъ одержимаго имъ человѣка къ тому, что онъ оказывается не въ состояніи съ обычною привѣтливостію принимать посѣщеніе даже любезныхъ и близкихъ лицъ; чтобы они ни высказали ему „въ приличномъ разговорѣ“ (confabulatione competenti), все ему представляется неудобнымъ и лишнимъ, самъ же онъ не можетъ дать имъ деликатнаго, любезнаго отвѣта [127]).

Такія гибельныя послѣдствія страсти λύπη проистекаютъ изъ того, что она, по самому своему существу, совершенно разслабляетъ и угнетаетъ (labefactat ac deprimit) душу человѣка [128]). По метафорическому опредѣленію св. *Григорія Б.*, λύπη есть „грызеніе сердца и смятеніе“ (δῆγμὸς καρδίας καὶ σύγχυσις) [129]).

1157A. По словамъ св. Отца, непріятели плѣнника оковываютъ желѣзомъ, а плѣнника страстей связываетъ печаль. Безсильна печаль, когда нѣтъ другихъ страстей. Кто связанъ печалію, тотъ, слѣдов., побѣжденъ страстями, и т. д. Мнѣніе, что „удовольствіе“ заключается и въ самой „печали“, что „печаль“ и „удовольствіе“—состоянія по существу сродныя, высказывалось еще у классическихъ писателей, напр., Метродоромъ, но съ нимъ рѣшительно не соглашается уже Сенека. Ср. Epist. mor. lib. XVI, ep. 4 (99). p. 324: illud nullo modo probo, quod ait Metrodorus: esse aliquam cognatam tristitiae voluptatem; hanc esse captandam in ejusmodi tempore.

[121]) *I. Кассіанъ.* De coenob. instit. lib. IX, c. I, col. 351—353. *Нилъ Син.* lib. cit. c. XI, col. 1156C. *Евагрій.* Cap. pract. c. XVI, col. 1225B; c. LXVIII, col. 1241D.

[125]) *Нилъ С.* loc. cit. Ср. *I. Кассіанъ.* lib. cit. c. IV, col. 355B.

[126]) *I. Кассіанъ.* loc. cit.

[127]) *I. Кассіанъ.* lib. cit. c. IV, col. 355B.

[128]) Ibid. Cp. Verba Seniorum. VII, 40, col. 902BC. (ср. Древній Патерикъ VII. § 47, стр. 153—154).

[129]) Poem. moral. v. 66, col. 950. Λύπη означаетъ всякій родъ боли, скорби, печали какъ душевной, такъ и тѣлесной. При этомъ λύπη само по себѣ озна-

И въ данномъ случаѣ, анализируя аффективное состояніе λύπη, свв. отцы-аскеты отмѣчали тотъ фактъ, что эгоистическимъ направленіемъ религіозно-нравственной жизни здѣсь извращается, становится однимъ изъ препятствующихъ условій къ достиженію спасенія собственно такое настроеніе человѣка, психологическая основа котораго (λυπηρὰ διάθεσις) [130]), напечатлѣна въ природѣ человѣческой, какъ несомнѣнно полезное средство [131]), условіе, благопріятствующее въ дѣлѣ осуществленія человѣкомъ его религіозно-нравственнаго назначенія. Возникая по поводу „*познанія*“ истиннаго „*блага*“ (ἡ εἴδησις τοῦ ἀγαθοῦ) [132]), съ одной стороны, и *сознанія порочности собственной жизни* [133]), а также при видѣ грѣховъ ближнихъ [134]), съ другой, λυπηρὰ διάθεσις поддерживается и питается *созерцаніемъ будущаго блаженства* (futurae beatitudinis contemplatione) и *желаніемъ совершенства*, необходимаго для перваго. Подъ вліяніемъ созерцанія безконечнаго идеала, человѣкъ не только все глубже и глубже начинаетъ чувствовать, яснѣе и яснѣе сознавать бѣдность человѣческаго естества вообще (τὴν πτωχείαν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως) [135]), несовершенство настоящей жизни [136]) въ ея наличности, но вмѣстѣ съ тѣмъ — и главнымъ образомъ — приходитъ въ „чувство худости“ [137]) эмпирическаго состоянія своей собственной личности. Съ такимъ нравственно-психическимъ содержаніемъ λύπη служитъ *живымъ* и вмѣстѣ *постояннымъ* стимуломъ религіозно-нравственнаго безостановочнаго совершенствованія человѣка.

Входя въ сложное состояніе спасающей вѣры, въ качествѣ его исходнаго момента и существеннаго, центральнаго содержанія, λύπη является въ такомъ случаѣ именно печалью „по Богу“

чаетъ разныя степени этого непріятнаго, тяжелаго аффекта. *Schmidt* B. II. S. 588—589.

[130]) *Григорій Нисс.* De mortuis. T. XLVI, col. 537B.

[131]) Ср. *I. Кассіанъ.* De coenobior. instit., c. X, col. 538: utilis nobis una re tristitia judicanda est. Ср. *Григорій Нисс.* loc. cit. Отсюда оказывается совершенно преувеличеннымъ и по существу несправедливымъ утвержденіе *Немезія*, что „всякая печаль—зло по самой своей природѣ (πᾶσα λύπη κακὸν τῇ ἑαυτῆς φύσει) c. LX, col. 683A.

[132]) *Григорій Нисс.* De beatitud. Or. III, col. 1225A: οὐ τὴν λύπην μοι δοκεῖ μακαρίζειν ὁ Λόγος, ἀλλὰ τὴν εἴδησιν τοῦ ἀγαθοῦ, ἧ τὸ τῆς λύπης πάθος ἐπισυμβαίνει, διὰ τὸ μὴ παρεῖναι τῷ βίῳ τὸ ζητούμενον.

[133]) Ibid., col. 1220D: τῷ ὄντι οὐκ ἔξω τοῦ μακαρίζεσθαι τὸ τοιοῦτον τῆς ψυχῆς πάθος ἐστίν, ὅταν ἐν αἰσθήσει γενομένη τοῦ γείρονος, τὸν ἐν κακίᾳ βίον ἀπολοφύρηται.

[134]) *Василій В.* T. XXXI, col. 776. Ср. col. 777—780.

[135]) *Григорій Н.* lib. cit., col. 1225A.

[136]) Ibid., col. 1225A: Τῷ μὴ εἶναι ἐν τῷ ἀγαθῷ ἐκείνῳ τὸν παρόντα βίον.

[137]) Ibid., col. 1220D: ἐν αἰσθήσει γενομένη (λύπη) τοῦ γείρονος.

(ἡ κατὰ Θεὸν) [138]), т. е. поскольку она именно *Бога* имѣетъ своимъ религіозно-нравственнымъ основаніемъ, опорою и верховною цѣлью стремленій. Человѣкъ испытываетъ и переживаетъ чувство *недовольства* своимъ наличнымъ состояніемъ именно потому и постольку, поскольку оно является препятствіемъ въ дѣлѣ достиженія единственно цѣнной для него цѣли богообщенія, т. е., иначе говоря,— поскольку онъ желаетъ все болѣе и болѣе полнаго достиженія нравственнаго богоподобнаго совершенства, никогда не останавливаясь въ этомъ своемъ стремленіи. Такимъ образомъ, λύπη — въ своемъ добромъ направленіи — возбуждаетъ и поддерживаетъ въ человѣкѣ живую, энергическую активность, вызываетъ его на аскетическій подвигъ всесторонняго совершенствованія какъ съ *отрицательной* (очищеніе сердца отъ страстей) [139]), такъ и *положительной* стороны (пріобрѣтеніе добродѣтелей) [140]). Въ такомъ случаѣ „печаль ума“ является „драгоцѣннымъ Божіимъ даяніемъ“ [141]).

Однако, все это, какъ мы видѣли, только въ томъ случаѣ имѣетъ мѣсто, если λύπη регулируется „разумомъ“, поставляющимъ человѣка въ должныя религіозно-нравственныя отношенія къ Богу (или, по крайней мѣрѣ, открывающимъ путь къ уразумѣнію этихъ отношеній).

Совсѣмъ иное, діаметрально противоположное, [142]) произойдетъ,—если человѣкъ, замкнувшись въ себѣ, не Бога поставляетъ верховною цѣлью своей жизнедѣятельности, а себя самого, въ своемъ несовершенномъ эмпирическомъ существованіи, въ своей наличной стихійно-космической неурегулированности и страстной неупорядоченности,—признаетъ центромъ самостоятельнаго бытія. Въ такомъ случаѣ λύπη будетъ имѣть характеръ безысходной, мрачной [143]), безнадежной тоски, приводящей человѣка къ апатіи, къ бездѣятельности въ духовно-нравственномъ отношеніи,— она

---

[138]) 2 Кор. VII, 10.

[139]) *Нилъ С.* lib. cit., col. 1157B.

[140]) *Онъ же.* lib. cit., col. 1456A.

[141]) *Исаакъ С.* Л. LVIII, с. 347: ἡ λύπη τῆς διανοίας, δόσις τιμία παρὰ τῷ Θεῷ.

[142]) Так. обр., „печаль“ можетъ принимать два, діаметрально противоположныхъ другъ другу направленія,—быть „порокомъ“ или „добродѣтелью“. Ср. *Григорій Н.* De mortuis, col. 536D: εἰ γρὴ καὶ λυπεῖσθαι, ἐκείνην ἑλώμεθα τὴν λύπην, τὴν ἐπαινετὴν καὶ ἐνάρετον. Ὡς γὰρ τῆς ἡδονῆς τὸ μέν ἐστι κτηνῶδες καὶ ἄλογον, τὸ δὲ καθαρόν τε καὶ ἄϋλον· οὕτω καὶ τὸ ἀντικείμενον τῇ ἡδονῇ πρὸς κακίαν καὶ ἀρετὴν διαστέλλεται. Ἔστιν οὖν τι καὶ πένθους εἶδος μακαριζόμενον, καὶ πρὸς κτῆσιν ἀρετῆς οὐκ ἀπόβλητον, ὅπερ ἐναντίως ἔχει πρὸς τὴν ἄλογον ταύτην καὶ ἀνδραποδώδη κατήφειαν.

[143]) *Нилъ С.* lib. cit. col. 1141D: λύπη... ψυχῆς σκότισμα. Ср. *І. Лѣствичникъ.* Gr. XXVI, col. 1085B.

парализуетъ, какъ бы связываетъ, дѣятельныя силы и способности человѣка [144]). Въ конечномъ результатѣ такое состояніе безысходной тоски и безнадежнаго отчаянія разрѣшается духовною „*смертью*“ человѣка [145]),—когда духовныя силы человѣка ослабѣваютъ до такой степени, что подвигъ аскетическаго совершенствованія человѣку представляется невыполнимымъ, немыслимымъ, безполезнымъ и безплоднымъ. Таковы — въ общемъ—психическое содержаніе и нравственная оцѣнка аффективныхъ состояній „печали“ и „унынія“ (ἀκηδία) [146]).

---

[144]) *Нилъ С.* Lib. cit. col. 1156C—1157A.

[145]) 2 Кор. VII, 10. Ср. *Григорій Н.* De beatitud. Or. III, col. 1220D: τῆς κοσμικῆς λύπης, θάνατον εἶναι τὸ ἔργον.

[146]) Спеціальный, особый анализъ *шестой* страсти — *унынія* (ἡ ἀκηδία; рѣже ἀθυμία, κατήφεια; у *Златоуста* ἀθυμία встрѣчается, впрочемъ, не рѣдко. (T. XLVII, col. 425, 447, 494. T. LXIX, col. 419 и др. Ср. также *Максимъ И.* T. XCI, col. 876—880. *І. Дамаскинъ.* T. XCV, col. 1209—1213 и др.) въ особомъ трактатѣ—въ текстѣ—мы считаемъ дѣломъ для насъ необязательнымъ, такъ какъ со стороны своего нравственно-психическаго содержанія названное аффективное состояніе представляетъ только окончательное развитіе, полное возобладаніе въ душѣ „страсти“ предшествовавшей (*І. Кассіанъ.* De coenobior. instit. lib. X, c. I, col. 363: affinis haec (acedia) tristitiae est. Ср. *Нилъ С.* lib. cit. c. XI, col. 1156B. Ср. col. 1456Д). Всѣ симптомы страсти предшествовавшей въ ἀκηδία являются выраженными въ формѣ еще болѣе рѣзкой, интенсивной, захватывая при томъ въ человѣкѣ еще болѣе широкую область—всѣ душевныя силы (ср. *Нилъ С.* lib. cit., col. 1460Б. *Максимъ И.* De charitate. Cent. I, § 67, col. 973), всю вообще душу (ὅλην περιλαμβάνειν εἰῶδε τὴν ψηχήν. *Евагрій.* Cap. pr. c. XXV, col. 1228C). Въ этомъ состояніи „*слабость души*“ (ἀτονία) (*Нилъ С.* lib. cit. c. IV, col. 1157D: ἀκηδία ἐστὶν ἀτονία ψηχῆς), ея *изнеможеніе*, подавленное состояніе (*Исаакъ С.* Λογ. XLVI, σελ. 287), *потеря разумомъ всякой власти надъ ходомъ душевной жизни* (ср. *І. Лѣствичникъ* Gr. XIII, col. 860A: πάρεσις ψυχῆς καὶ νοὸς ἔκλυσις) достигаютъ такой степени, что душа представляется какъ бы вовсе *бездѣйствующею* въ отношеніи религіозно-нравственнаго подвига, *разслабленною*, какъ бы *дремлющею* (ср. *І. Златоустъ.* T. LV, col. 682. *Нилъ С.* col. 1144B. *І. Лѣствичникъ.* loc. cit. *І. Кассіанъ* lib. cit. 369). При такихъ условіяхъ всѣ другія страсти, не встрѣчая себѣ надлежащаго отпора со стороны души, лишенной твердости и бодрости, пользуясь слабостью разума (Ср. *Исаакъ С.* Λογ. LVII, σελ. 345) и нерѣшительностью воли, начинаютъ, наоборотъ, дѣйствовать съ полною силою, такъ что душа такого человѣка представляетъ собою поприще ихъ полнаго, безраздѣльнаго, ничѣмъ не ослабляемаго и не парализуемаго господства (ср. *Нилъ С.* lib. cit., col. 1460A). Такое малодушіе (ср. *І. Лѣствичникъ.* loc. cit. ἀκηδία ὀλιγόψυχος) сопровождается полнымъ лишеніемъ, совершенною потерею надежды на Бога (ср. *Евагрій.* Cap. pr. c. XVIII, col. 1225C. *Макарій Е.* De libertate mentis. c. XIII, col. 945B) и даже вѣры въ Него (*Исаакъ Сир.* Λ. VII, σελ. 345), а также —вмѣстѣ съ этимъ—способности преуспѣвать нелѣпостно не только *въ молитвенномъ подвигѣ* (*Евагрій.* Cap. pr. c. XIV. col. 1225A. *Нилъ С.* col. 1160B, 1457C, 1460AB. *І. Лѣствичникъ.* loc. cit.) но даже и въ *въ рукодѣліи* (*Евагрій*, loc. cit. c. VII, col. 1273B.

§ 3.

Переходъ къ послѣднимъ и самымъ утонченнымъ порокамъ—„тщеславію (κενοδοξία) и „гордости“ (ὑπερηφανία). — Анализъ седьмой и восьмой „страстей“. — Общая этико-психологическая основа всѣхъ страстей—самолюбіе (φιλαυτία). — Проистекающая отсюда гибельность всѣхъ страстей въ совокупности и каждой изъ нихъ въ отдѣльности.—Опредѣляемая указаннымъ свойствомъ страстей первая и основная цѣль аскетическаго совершенствованія.—„Безстрастіе“ (ἀπάθεια) и понятіе о немъ. — „Безстрастіе“ только отрицательная сторона аскетизма, необходимо постулирующая къ его положительному содержанію.

Такимъ образомъ, наблюденіе условій, процесса постепеннаго развитія и результатовъ дѣйствительнаго преобладанія „страстей“ въ душѣ человѣка приводитъ его къ сознанію обманчивости и гибельности самоудовлетворенія путемъ безраздѣльной отданности страстнымъ позывамъ и неурегулированнымъ влеченіямъ своей природы. Человѣкъ, какъ бы онъ ни былъ ослѣпленъ „страстями“, въ концѣ концовъ все же не можетъ не видѣть того, что въ сущности онъ жестоко наказывается тѣмъ самымъ, въ чемъ онъ видѣлъ свое счастіе, въ чемъ онъ полагалъ самодовлѣющую цѣль своей жизни. И въ самомъ дѣлѣ, удовольствіе, получаемое

I. Кассіанъ. De coenobior. inst. lib. X, c. II, col. 336) вообще ослабленіемъ всякаго подвижничества. Одною изъ причинъ возникновенія и развитія названной страсти является „лѣность“ (ἡ ἀργία). *Евагрій.* Rer. monach. rat. c. VIII, col. 1260D. Въ отношеніи къ окружающимъ, совмѣстно живущимъ людямъ развиваются у человѣка, подверженнаго унынію, чувства *презрѣнія, отвращенія*, ненависти (aspernationem gignit atque contemptum). (*I. Кассіанъ.* Lib. cit. c. X, col. 365 — 366. ср. *Нилъ С.* col. 1457A: τὸ πνεῦμα τῆς ἀκηδίας... ἐμποιῶν μῖσος πρὸς αὐτόν τε τὸν τόπον, καὶ τοὺς συνδιατρίβοντας ἀδελφούς...), такъ что дальнѣйшая совмѣстная жизнь съ ними становится прямо невозможною, немыслимою (*Нилъ С.* col. 1456Д, 1457A. *Евагрій*, c. VII, col. 1273B). Отсюда уже понятны тѣ основанія, по которымъ аскетическое міровоззрѣніе, оцѣнивая значеніе названнаго аффекта въ духовной жизни, считаетъ его въ высшей степени опаснымъ, тяжкимъ врагомъ подвижника, этой страсти подверженнаго (ср. *I. Кассіанъ.* De coenobior. instit. Lib. X, c. I, col. 363. *Евагрій II.* Capita pract. c. XIX, col. 1225Д. *I. Лѣствичникъ* Gr. XIII, col. 860C. *Максимъ И.* De charit. Cent. I, § 67, col. 973Д). И это собственно потому, что анализируемая „страсть“ представляетъ собою состояніе діаметрально противоположное добродѣтели „терпѣнія“, при наличности котораго только и можетъ совершаться „спасеніе“, по слову Господа (Лк. XXI, 19. Мѳ. XXIV, 13). *Аммоній.* T. LXXXV, col. 1386. Итакъ грѣховное себялюбивое направленіе дѣятельности само въ себѣ носитъ ядъ разложенія духовной жизни, который и проявляется съ особенною силою въ состояніяхъ λύπη и особенно ἀκηδία. Въ этихъ послѣднихъ и безъ словъ дается краснорѣчивая оцѣнка, сказывается какъ для самого человѣка, такъ и для другихъ настоящее значеніе избраннаго имъ пути грѣховнаго самоутвержденія, страстнаго самоудовлетворенія.

вслѣдствіе удовлетворенія страсти, достигши извѣстнаго предѣла, перестаетъ доставлять человѣку наслажденіе и можетъ даже перейти въ аффективное состояніе, ему діаметрально противоположное —„скорбь“ и „уныніе“. Слѣдов., состояніе безраздѣльнаго стихійнаго господства страстей обнаруживаетъ себя въ своей собственной внутренней несостоятельности, обманчивости, неустойчивости, непрочности и гибельности даже именно съ той точки зрѣнія, на которой стоитъ обычный человѣкъ,— съ точки зрѣнія личнаго благополучія и эгоистическаго счастія. Отсюда, даже съ этой точки зрѣнія личнаго самосохраненія, человѣкъ можетъ серьезно поставить себѣ вопросъ, не полезнѣе-ли для него самого, не выгоднѣе-ли, не цѣлесообразнѣе-ли, оставивъ извѣданный въ своей несостоятельности путь слѣпого, стихійнаго подчиненія страстнымъ позывамъ и аффективнымъ порывамъ своей природы, попытаться покорить свою жизнь болѣе устойчивому и вмѣстѣ болѣе благородному принципу разума, обезпечить свое благо не страстями, а противоположными имъ добродѣтельми. Правда, человѣкъ знаетъ, что путь добродѣтели требуетъ постояннаго самоограниченія, коренной и болѣзненночувствительной ломки міровоззрѣнія, отреченія отъ нажитыхъ привычекъ и т. п.,— однако, тѣмъ не менѣе, весь этотъ подвигъ человѣкъ иногда предпринимаетъ и совершаетъ не ради кого другого, а ради себя же самого, въ видахъ собственнаго своего благополучія настоящаго и — особенно — будущаго. Труды и подвиги для пріобрѣтенія добродѣтелей вознаградятся сторицею,— есть изъ-за чего трудиться и терпѣть ограниченія, лишенія, переносить скорби добродѣланія. Въ награду за труды и терпѣніе человѣкъ получитъ удовлетвореніе,—правда, не такое интенсивное, какъ при удовлетвореніи страстей, но за то болѣе прочное и вѣрное — въ видѣ внутренняго довольства, спокойствія совѣсти, уваженія и почета отъ другихъ людей, а въ загробномъ мірѣ ему обѣщается вѣчное блаженство.

Съ такимъ — или подобнымъ — настроеніемъ человѣкъ начинаетъ вести добродѣтельную жизнь и въ этомъ отношеніи иногда обнаруживаетъ достаточную степень постоянства и твердости, обезпечивающихъ ему нѣкоторый успѣхъ. Однако присутствіе въ человѣкѣ эгоизма, лежащаго въ основѣ такого добродѣланія,—хотя этотъ эгоизмъ и является въ данномъ случаѣ въ формѣ очень тонкой и даже скрытой, замаскированной,— все же должно проявиться въ какихъ-либо опредѣленныхъ специфическихъ симптомахъ. И такими именно симптомами являются новыя аффективныя состоянія т. н. „тщеславія“ и „гордости“ [147]).

Эти тѣсно связанныя между собою генетическимъ родствомъ и непосредственною преемственностью [148]) „страсти“, заканчивающія собою списокъ главныхъ пороковъ, достигаютъ высшей степени опасности и гибельности для религіозно-нравственной жизни человѣка не только по своей внутренней сущности, основному этико-психическому содержанію, но также, вмѣстѣ съ этимъ, и по особенно — *тонкой*, иногда трудно уловимой *формѣ* своего проявленія въ душѣ [149]).

Указанная черта „тщеславія“ и „гордости“ обусловливается тѣмъ фактомъ, что эти пороки въ своей подлинной специфической формѣ проявляются именно при условіи замѣтныхъ успѣховъ въ осуществленіи подвижничества, по поводу нѣкоторыхъ достигнутыхъ совершенствъ, вслѣдствіе пріобрѣтенія какихъ-либо добродѣтелей. Фарисей, представленный въ притчѣ Христа Спасителя, молитвенно благодарилъ Бога за то, что онъ „не таковъ, какъ прочіе люди, грабители, обидчики, прелюбодѣи“; напротивъ, онъ зналъ за собою и положительныя добродѣтели,— строгое неопустительное соблюденіе постовъ — два раза въ недѣлю,— неукоснительное выдѣленіе десятой доли изъ всего пріобрѣтаемаго въ пользу храма, и т. под. [150]). Горделивое „уничиженіе другихъ“ можетъ опираться, такимъ образомъ, на увѣренности въ своей собственной праведности [151]), на фактическомъ добродѣланіи, въ такомъ именно случаѣ и являясь, по святоотеческому ученію, наиболѣе опаснымъ въ духовной жизни настроеніемъ.

По ученію *І. Кассіана*, „тщеславіе“ и „гордость“ „совершенно отличаются“ (penitus dissident) отъ первыхъ шести страстей въ томъ отношеніи, что „возбуждаются“ по сравненію съ

въ числѣ „золъ“, душевныхъ бѣдствій, пустыхъ и тщетныхъ. Epist. moral. Lib. XIX, Ep. I (110), p. 363.

[148]) *І. Кассіанъ*. Collat. V. c. X, col. 622B: incrementum prioris (cenodoxiae) ortus efficiatur alterius superbiae. Ср. *І. Лѣствичникъ*. Gr. XXII, col. 949A. Cnfr. Gr. XXIII, col. 965C:

[149]) По словамъ *І. Кассіана*, non solum enim, ut caetera vitia, in parte carnali, sed etiam in spiritali, monachum pulsat (cenodoxia) *subtiliore se nequitia ingercns menti*. De coenobior. inst. Lib. XI, c. II, 400—401. Ср. *Евагрій П.* De octo vitiosis cogitationibus. c. VIII, col. 1273D: ὁ τῆς κενοδοξίας λογισμος λεπτότατος τίς ἐστι.

[150]) Лук. XVIII, ст. 11—12.

[151]) Ibid. ст. 9. Ср. *Василій В.* Reg. brev. tract. Interr. LVI, col. 1120C: ὑψηλόφρων μὲν εἴη ἂν καὶ ὁ ἑαυτον ὑψῶν ὁ ἐπὶ τοῖς προσοῦσιν αὐτῷ κατορθώμασι μεγαλοφρονῶν καὶ ἐπαιρόμενος, κατὰ τον Φαρισαῖον ἐκεῖνον... Ср. *Исидоръ П.* T. LXXVIII, col. 244. *Авва Дорофей*. Doctr. VI, c. II, col. 1686A.

ними „противоположнымъ образомъ и порядкомъ“; къ своему возникновенію они не только не получаютъ отъ прочихъ „никакого повода“, но, наоборотъ, приносятъ плодъ обильнѣе именно „по истребленіи тѣхъ“, живѣе и успѣшнѣе возникая и возрастая вслѣдствіе ихъ умерщвленія, послѣ побѣды (post triumphos) надъ ними [152]).

Вотъ почему по поводу духовныхъ успѣховъ тѣ еще сильнѣе уязвляются тщеславіемъ, которые особенно побѣдоносно боролись противъ плотскихъ пороковъ. Слѣдов., „она воодушевляется не инымъ чѣмъ, какъ успѣхами въ добродѣтеляхъ того, на кого нападаетъ [153]).

Сказанное о „тщеславіи“ тѣмъ рѣшительнѣе, съ еще большимъ правомъ и основаніемъ, должно быть относимо къ „гордости“ [154]).

Что касается, въ частности, „тщеславія“ (κενοδοξία), то оно несомнѣнно предполагаетъ, въ качествѣ своего обязательнаго условія, наличность въ человѣкѣ нѣкоторыхъ добродѣтелей, достигнутыхъ успѣшнымъ прохожденіемъ подвижничества [155]). Именно здѣсь-то подвижнику и приходится опасаться поползновенія совершать добродѣтели ради славы человѣческой, „возлюбить больше славу человѣческую, нежели славу Божію“ [156]) [157]).

А въ этомъ послѣднемъ и заключается собственно специфическая сущность „тщеславія“.

По опредѣленію *Григорія Б.*, тщеславіе есть *стремленіе* (ὄρεξιν) въ суетной славѣ [158]).

---

[152]) Collat. V, c. X, col. 622B—623. Ср. *Евагрій П.* Capita practica LVIII, col. 1248C; c. XXXI. col. 1244C.

[153]) Ibid. c. VIII, col. 406AB: non enim aliunde quam virtutum ejus quem impetit successibus animatur.

[154]) Ср. *І. Кассіана.* De coenobior. inst. lib. XII, c. I, col. 422: (superbia) perfectos maxime tentans. Cnfr. *Нилъ С.* Lib. cit. col. 1461C: τὸ πάθος τῆς ὑπερηφανίας... τοῖς τελείοις μάλιστα πολεμοῦν.

[155]) *Евагрій.* De octo vitios. cogitat. c. VIII, col. 1273D: ὁ τῆς κενοδοξίας λογισμος.... παρυφίσταται τοῖς κατορθοῦσι ῥαδίως. Ср. c. XX, col. 1225D: χαλεπὸν διαφυγεῖν τὸν τῆς κενοδξίας λογισμόν· ὁ γὰρ ποιεῖς εἰς καθαίρεσιν αὐτοῦ, τοῦτο ἀρχή σοι κενοδοξίας ἑτέρας καθίσταται.

[156]) Іоанн. VII, 43.

[157]) Правда подвижниками иногда указывается собственно не одинъ, а *два* вида „тщеславія“, причемъ первый обнимаетъ собою превознощеніе плотскими, видимыми вещами (pro carnalibus ac manifestis extolimur rebus). *І. Кассіанъ.* Coll. V, c. XI, col. 627A. Ср. De coenobior. inst. XI, c. III, col. 402—403. Однако это скорѣе обычный мірской порокъ тщеславія, не обладающій специфическимъ качествомъ анализируемои страсти—скрытностью, тонкостью приражения къ уму подвижника.

[158]) Carmin. lib. I. Theolog. Sect. II. Poem. moral. v. 97, col. 952.

Но при этомъ особенно характерно то, что *средствомъ* для достиженія почета, извѣстности, славы избираются именно *подвиги, труды* добродѣланія [159]).

Такимъ образомъ, здѣсь происходитъ коренное извращеніе основной, единственно значительной и цѣнной цѣли христіанскаго подвижничества, вслѣдствіе чего и вся дѣятельность человѣка, получивъ цѣль ложную, при всей своей внѣшней благовидности, не имѣетъ истинно христіанскаго достоинства ни въ своей сущности, ни въ своихъ проявленіяхъ, ни въ своихъ результатахъ. Это и понятно. Когда средство поставляется на мѣсто цѣли, то, естественно, происходитъ полное извращеніе подвижничества, уклоненіе съ истиннаго, прямого и праваго пути совершенствованія въ сторону самочиннаго добродѣланія, избраніе собственнаго пути праведности и благочестія (ἰδίαν ὁδὸν δικαιοσύνης καὶ εὐσεβείας ἐπινοῶν) [160]), т. е. происходитъ фактическое отверженіе благодати, благодатнаго строя, божественнаго водительства, и человѣкъ вступаетъ на путь языческой или іудейской праведности (ἰδία δικαιοσύνη), гдѣ самолюбіе не искореняется, а питается [161]).

По ученію христіанскому, человѣкъ имѣетъ религіозно-нравственный долгъ не только всю жизнь свою въ ея общемъ направленіи и духѣ посвящать Богу, жить не для себя и по себѣ, а въ Богѣ и по Богу [162]), но и всѣ ея отдѣльные моменты, слова и поступки, какъ бы ни были они, повидимому, маловажны, не исключая даже имѣющихъ на первый взглядъ лишь чисто физіологическое значеніе актовъ утоленія голода и жажды, совершать „во имя Господа Іисуса Христа“ [163]), „во славу Божію“ [164]).

О себѣ лично, о своихъ собственныхъ трудахъ и подвигахъ человѣкъ и думать не долженъ,—да это и невозможно по существу дѣла, разъ онъ имѣетъ предъ собою безконечную цѣль

---

[159]) Ср. *Евагрій П.* De octo vitios. cogitat. c. VIII, col. 1273, cnfr. *Нилъ С.* Peristeria seu tractatus de virtutibus excolendis et vitiis fugiendis. Sect. IX, col. 924B. *I. Кассіанъ.* Coll. V, c. XI, col. 627A.

[160]) *Василій В.* Reg. brev. tract. Interr. LXI. col. 1120D. Ср. *Кириллъ А.* T. LXXIV, col. 113.

[161]) Уже по ученію *Климента А.*, ἀλαζονεία отводитъ отъ истины. Paed. Lib. II c. X, col. 520C.

[162]) Ср. *Филипп.* I. 21. *Колос.* III, 4. *Рим.* VII, 2. VIII, 24. 2 *Кор.* V 7. *Гал.* II, 20.

[163]) *Кол.* III, 17.

[164]) 1 *Кор.* X, 31.

[165]) *Филипп.* III. 13.

богоуподобленія, о полномъ достиженіи которой въ какой либо данный моментъ не можетъ быть и рѣчи [165]); отсюда все вниманіе истиннаго подвижника устремлено не на достигнутые уже успѣхи, а на дальнѣйшее безостановочное совершенствованіе [166]). Въ себѣ самомъ человѣкъ видитъ лишь „немощи“ [167]), въ своей жизни — недостатки и пробѣлы, а все доброе съ искреннимъ и живымъ чувствомъ благодарности относитъ къ Господу Богу, дѣйствующему въ немъ и черезъ него своею всесильною благодатію [168]). Вотъ почему истинный подвижникъ Христовъ исповѣдуетъ, что онъ не способенъ даже „помыслить что отъ себя, какъ бы отъ себя“, но эту „способность“ онъ получаетъ отъ Бога [169]), какъ и вообще живою реальною и дѣйственною силою его благодатной жизни является не его эмпирическая личность, не напряженіе его собственныхъ силъ, а живущій въ немъ Христосъ [170]).

Осуществляя въ своей жизнедѣятельности не свою волю, а волю Божію, существуя не для себя и по себѣ, а въ Богѣ и по Богу, отображая въ себѣ Христа [171]), являя въ своей жизни и дѣятельности именно Его силу [172]), истинный подвижникъ не только тѣмъ самымъ прославляетъ Бога [173]), но и другихъ побуждаетъ къ прославленію его. Именно въ этомъ смыслѣ христіанинъ долженъ стараться „о добромъ не только передъ Господомъ, но и предъ людьми“ [174]).

По слову Христа Спасителя, „свѣтъ“ богоугодной жизни Его истиннаго послѣдователя такъ долженъ свѣтить предъ людьми, что бы они видѣли его „добрыя дѣла и прославляли Отца Небеснаго“ [175]). Такимъ путемъ имя Божіе „святится“ и прославляется среди людей [176]).

Имѣя цѣлью всей своей жизни и всѣхъ поступковъ Христа [177]), истинный подвижникъ „непрестанно пребываетъ въ такомъ горячемъ желаніи, чтобы Богъ славился въ немъ, *самъ же остается какъ бы несуществующимъ*. Такой человѣкъ и не знаетъ,

---

[166]) Ibid. ст. 13—14.
[167]) 2 Кор. XII, 9.
[168]) Филипп. II, 13. Евр. XIII, 21.
[169]) 2 Кор. III, 5.
[170]) Гал. II, 20.
[171]) Ср. Гал. IV, 19.
[172]) Ср. 1 Кор. III, 7. 2 Кор. XII, 9.
[173]) Ср. *Василій Вел.* T. XXIX. col. 285—288.
[174]) 2 Кор. VIII, 21.
[175]) Мѳ. V, 16. Ср. 1 Петр. II, 12.
[176]) Ср. Лк. XI, 2.
[177]) Кол. III, 17.

что̀ онъ такое, и не чувствуетъ наслажденія въ самыхъ похвалахъ словесныхъ; но при сильномъ желаніи смиренія *онъ не думаетъ о своемъ достоинствѣ*“ [178]).

Между тѣмъ, у подвижника, увлеченнаго духомъ тщеславія, принципомъ аскетическаго дѣланія является стремленіе не къ славѣ Господа по побужденіямъ искренней любви къ Богу, а исканіе собственной славы [179]), т. е. удовлетвореніе личному себялюбію въ особой специфической, утонченной формѣ. Аскетическая жизнь избирается, подвиги добродѣланія совершаются не ради безкорыстнаго угожденія Богу, но ради славы человѣческой [180]).

Так. обр., въ сущности они проистекаютъ изъ себялюбія [181]), постоянно сопровождаясь памятованіемъ о своемъ собственномъ достоинствѣ [182]).

Слѣдовательно, центръ такой дѣятельности полагается не въ Богѣ, а въ *самомъ человѣкѣ*, такъ что происходитъ непримиримое противорѣчіе между видимою богоугодностью такого поведенія и его внутреннею отчужденностью отъ Бога, вслѣдствіе происходящаго въ данномъ случаѣ отреченія по существу отъ истинной цѣли христіанскаго добродѣланія и замаскированной подмѣны ея себялюбивымъ языческимъ принципомъ самоудовлетворенія.

Точное и глубокое опредѣленіе тщеславія въ данномъ отношеніи и съ указанной стороны мы находимъ у св. *Максима Исповѣдника*. По его словамъ, „тщеславіе есть *отступленіе* (ἔκστασις) отъ цѣли по Богу и *перехожденіе* (μετάβασις) къ другой (цѣли), противоположной божественной. Въ самомъ дѣлѣ, *тщеславный совершаетъ добродѣтель ради собственной, а не божественной славы* [183]).

Такая слава, по сравненію съ первой, является, конечно,

---

[178]) *Блаж. Діадохъ*. Лог. ἀσκήτ. с. XIII: ἀπαύστως αὐτοῦ τὴν ψυχὴν ἐν τοιαύτῃ τινὶ εἶναι θερμῇ ἐπιθυμίᾳ, ὥστε τὸν μὲν Θεον ἐν αὐτῷ δοξάζεσθαι, αὐτὸν δὲ ὡς μὴ ὄντα εἶναι. Οὗτος δὲ οὐτε οἶδεν ὅπερ ἐστιν οὔτε ἐν αὐτοῖς ἐπαίνοις τῶν λογων ἥδεται· τῇ γὰρ πολλῇ ἐπιθυμίᾳ τῆς ταπεινωσεως τὴν ἑαυτοῦ οὐκ ἐννοεῖ ἀξίαν. См. цит. соч. проф. *К. Д. Попова*, стр. 36—37.

[179]) Ср. *Свида*. Κενοδοξία ματαία τὶς περὶ ἑαυτοῦ οἴησις. См. Suicerus. loc. cit. T. II col. 86.

[180]) *Евагрій*. Cap. pr. col. 1220D—1221A: ἡ κενοδοξία ἀεὶ δοξας τὰς παρα των ἀνθρώπων θηρεύουσα. Ср. *Василій В.* Reg. brev. tr. interr. LII: κενόδοξος ἐστιν ὁ ψιλῆς ἕνεκεν τῆς ἐν κόσμῳ δόξης, τῆς παρὰ τῶν ὁρώντων, ἢ ἀκουόντων ποιῶν τι καὶ λέγων.

[181]) *Бл. Діадохъ*. Lib. cit. c. XII (стр. 35).

[182]) Ibid. c. XIII (стр. 37).

[183]) Quaest. at Thalassium. V. T. XC, col. 585*B*.

не истинною, но *суетною, ложною,* [184]) *пустою, тщетною* (vanam sive inanem) [185]), внѣшнею [186]), почему и аффективное стремленіе къ ней получило въ аскетической письменности техническое названіе κενοδοξία (т. е. κενὴ δόξα (vana gloria) [187]), точно соотвѣтствующее сл.—русскому слову „тщеславіе".

Совершая подвиги добродѣланія собственно ради пріобрѣтенія славы человѣческой [188]),—съ намѣреніемъ заслужить похвалу людскую [189]), человѣкъ естественно все свое вниманіе обращаетъ именно на *показную* (ἐπίδειξις) [190]), внѣшнюю сторону подвижничества, съ несомнѣннымъ и громаднымъ ущербомъ для стороны внутренней.

Между внѣшнею благовидностью показного благочестія и внутреннимъ сердечнымъ религіозно-нравственнымъ настроеніемъ человѣка, въ такомъ случаѣ, не оказывается необходимой гармоніи. Мало того,—показная пышность добродѣланія въ сущности является пустоцвѣтомъ, такъ какъ прикрываетъ собою внутреннее безплодіе эгоистическаго самодовольства, грѣховнаго самоуслажденія. Совершая, повидимому, подвиги самоотреченія, человѣкъ въ сущности питаетъ грѣховное самоугодіе,—фактъ тѣмъ болѣе опасный въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго совершенствованія, что человѣкъ, обманутый внѣшними успѣхами на взглядъ несомнѣннаго прогрессированія по пути добродѣтели, въ дѣйствительности все болѣе и болѣе раззоряетъ и губитъ свое внутреннее сокровенное, сердечное дѣланіе [191]), препятствуя подвижнику предстоять Богу и стяжать вѣнецъ истинной праведности [192]).

Такимъ образомъ, существеннымп, наиболѣе рельефными и характерными свойствами „тщеславія" являются несомнѣнно *лицемѣріе* и *ложь* [193]) [194]).

---

[184]) *Немезій.* De nat. hominis. col. 733A: δοξαν ἀληθῆ λέγομεν καὶ ψευδῆ.

[185]) *І. Кассіанъ.* De coenobior. instit. lib. XI, c. I, col. 399.

[186]) ἡ ἔξωθεν δόξα, которая является собственно „безславіемъ" (ἀδοξία). *Исидоръ П.* T. LXXVIII. col. 1513.

[187]) *Исихій.* См. *Suicerus* col. 86.

[188]) Ср. *Нилъ С.* Perist. Sect. III, c. 1. col. 821Д: προς ψίραν δόξης ἀνθρωπίνης.

[189]) Ср. ibid. col. 824A. *Максимъ И.* loc. cit.

[190]) *Нилъ С.* Lib. cit., col. 821Д. *Авва Θалласій.* Centur. IV, 29. T. XCI. col. 1461.

[191]) По ученію преп. *Нила Син.*, тщеславіе пресѣкаетъ силу добродѣтелей (lib. cit. 1160Д), а св. *Василій В.* называетъ этотъ порокъ „грабителемъ духовнаго богатства (σκυλευτὴς τοῦ πνευματικοῦ πλούτου). Constit. monast. c. X, col. 1272. *І. Кассіанъ.* Collat. c. VII, col. 489B.

[192]) *Евагрій.* Cap. pr. c. LXIV, col. 1237C.

[193]) Ср. *Авва Θалласій.* Centur. I, 19. col. 1429.

[194]) Что касается *другихъ людей,* то тщеславный цѣнитъ ихъ только какъ

Всѣ наиболѣе выдающіяся, характерныя черты „тщеславія“ являются еще рѣзче, выпуклѣе, интенсивнѣе и неприкровеннѣе выраженными въ послѣдней — восьмой — страсти — „гордости“ (ὑπερηφανία) [195].

Если „тщеславный“ услаждается своими подвигами и достоинствами, видя въ нихъ средство достиженія извѣстности, славы, почета отъ людей, то „гордый“ уже прямо и неприкро-

---

средство собственнаго самоуслажденія ихъ похвалами, или же какъ *препятствіе* къ достиженію этой цѣли. Вотъ почему онъ „отчуждается мира и сердце его ожесточается къ святымъ людямъ“. Древній Патерикъ, VIII, 4, стр. 162; ср. ibid. § 7, стр. 163.

[195]) По своему филологическому составу ὑπερήφανος означаетъ человѣка, который „себя“ чрезмѣрно показываетъ, т. е., который, обладая громаднымъ самомнѣніемъ, при всякомъ случаѣ выставляетъ свою личность на первый планъ. Такимъ образомъ, ὑπερηφανία очень часто связана съ внѣшнею пышностью, роскошью. Отсюда нарѣчіе ὑπερηφάνως употребляется какъ противоположное по смыслу μετρίως. (*Schmidt.* IV B. S. 272—273). Ср. *Василій В.* ὑπερήφανος ὁ ἐπὶ τοῖς προσοῦσιν αὐτῷ κομπάζων, καὶ ὑπὲρ ὃ ἐστι φαίνεσθαι ἐπιτηδεύων. Равнымъ образомъ и слово ὕβρις, безъ сомнѣнія, связано съ ὑπέρ и означаетъ собственно поставленіе себя выше всякихъ границъ, *высокомѣріе*. При этомъ ὕβρις можетъ иногда проявляться и въ пренебреженіи законовъ священныхъ, божественныхъ (*Schmidt.* B. IV. S. 264—275). Ср. *Василій В.* T. XXIX, col. 288: ὕβρις ἐστι τῷ νομοθέτῃ ἡ τῶν νόμων ὑπεροψία καὶ καταφρόνησις. Кромѣ этого наиболѣе часто встрѣчающагося термина (см., напр., *Макарій Е.* Homil. XL, c. I, col. 764A. De custodia cordis. c. VIII, col. 828A. De perfectione in Spiritu c. V, col. 845A. Histor. Laus. c. XCV, col. 1201Д), въ аскетической письменности встрѣчаются иногда и другіе наименованія послѣдняго главнаго порока, напр. ὀίησις (*Климентъ А.* Strom. Lib. I. XI, col. 752C. Hist. Laus. c. III, (о Валентѣ), col. 1090. *Бл. Діадохъ* Аск. Ἀσκητ. c. XLI, LXIX, LXXXI), ὄγκος (Hist. Laus. loc. cit. *Бл. Діадохъ.* c. LXXIX, XCI), τύφος (*Василій В.* Advers. Eunom. lib. I, c. XIII, T. XXIX, col. 541B. *Григорій Н.* In. Cant. Cant. Homil. XV, T. XLIV, col. 1096A. De instituto christiano. T. XLVI, col. 301A. De oratione Dominica. Or. II. T. XLIV, col. 1145Д. Hist. Laus. loc. cit. *Бл. Діадохъ* c. LXXXVII), ἀλαζονεία (*Григорій Б.* T. XXXVII. col. 651. *І. Златоустъ.* In illud, vidi Dominum. Homil. IV, c. III. T. LVI, col. 124). T. LVIII. col. 624—626. T. LX col. 237—238. T. LXIII. col. 671, 676), ὑψηλοφροσυνη (*І. Златоустъ.* T. LVIII. col. 671—672). *Кириллъ А.* T. LXXII. col. 601: πάθος τῆς ἀλαζονείας. *Исидоръ П.* T. LXXVIII col. 328. 548, 1013, 1397. *Θеодоритъ.* T. LXXX. col. 1064. T. LXXXI. col. 1133). При этомъ иногда тѣ или другія изъ этихъ синонимическихъ названій встрѣчаются рядомъ, напр., ὑπερηφανία („гордость“) и τύφος („кичливость“). *Григ. Нисс.* In Ecclesiasten, Homil. IV, col. 676C. Объясненіе синонимовъ ὑψηλόφρων, ἀλαζών, ὑπερήφανος, τετυφωμένος см. у *Василія В.* Reg. brev. tract. Interr. LVI. T. XXXI. col. 1120CD—1121A. Въ Св. Писаніи анализируемый порокъ называется ὑπερηφανία. Мрк. VII, 22. Ср. 2 Тим. III, 2; ἀλαζονεία Іак. IV. 16: 1 Іоанн. II, 16; это слово нерѣдко употреблялось у позднѣйшихъ греческихъ писателей (Grimm. p. 16); (въ глагольной формѣ) Римл. I, 30. 2 Тим. III, 2. Ср. Grimm. p. 445, 440 16. Ἀλαζονεία у классиковъ означаетъ хвастовство и является однимъ изъ синонимовъ ψεῦδος. *Schmidt* IV B., S. 209.

венно усвоять ихъ себѣ и, возно́ся свою собственную личность на пьедесталъ величія, утверждаетъ свою полную независимость отъ кого бы то ни было, свое самодовлѣющее достоинство, способность собственными сплами, безъ Божественной помощи, осуществить свое идеальное, истинно человѣческое назначеніе,— признавая совершенную достаточность своихъ силъ для осуществленія добродѣтелей [196]) [197]).

Если въ „тщеславіи", такимъ образомъ, выражается собственно только *недостатокъ* любви къ Богу, *забвеніе* о славѣ Божіей, то въ „гордости" проявляется уже прямое, рѣшительное и сознательное *пренебреженіе* къ Божественной славѣ, явное *нежеланіе „воздать славу Богу"*.

Замкнувшись въ себѣ, человѣкъ утверждаетъ свою духовную самодовлѣемость, признаетъ себя существомъ этически и религіозно самостоятельнымъ, независимымъ отъ внѣшняго авторитета,— бытіемъ самоцѣннымъ, имѣющимъ задатки и необходимыя средства для безконечнаго *самостоятельнаго* развитія. Другими словами,— человѣкъ считаетъ себя способнымъ осуществить свое высшее назначеніе безъ Божественной помощи, помимо реальныхъ отношеній къ Безусловному и Абсолютному бытію,— стремится жить для себя и по себѣ [198]). Такимъ образомъ, „гордость" приводитъ человѣка къ утвержденію безусловности своей личности въ самой себѣ, въ ея наличныхъ, эмпирическихъ условіяхъ, въ отрѣшенности и независимости отъ бытія реально Безусловнаго, помимо религіозно-нравственныхъ отношеній къ Нему. Эти послѣднія считаются поэтому или *ненужными* для человѣка или же, вмѣстѣ съ этимъ, и *невозможными* по тѣмъ или инымъ философскимъ или психологическимъ основаніямъ. „Гордый" не признаетъ коренныхъ недостатковъ, глубокаго разстройства въ

---

[196]) Ср. *Нилъ С.* Lib cit. De superbia; col. 1161C: ὑπερηφανίαν νοσεῖ, ὁ ἀποστήσας ἑαυτον Θεοῦ καὶ ἰδίᾳ δυνάμει ἐπιγράφων τὰ κατορθώματα. *Исидоръ П.* T. LXXVIII, col. 1013 Cnfr. *Θεοφιλακτъ.* In. cap. VII Marci; in. cap. XVIII Lucae. См. *Suicerus.* T. II. col. 1377—1378.

[197]) Так. обр., „тщеславіе" и „гордость" стоятъ въ полной, рѣшительной, діаметральной противоположности къ добродѣтели „смиренія". Ср. *І. Златоустъ* T. LV, col. 466. Въ ней различаются *два* момента, *двѣ* ступени. Первая ступень состоитъ въ томъ, чтобы „почитать брата своего разумнѣе себя, по всему превосходнѣе,—почитать себя ниже всѣхъ". „Второе же смиреніе состоитъ въ томъ, чтобы приписывать Богу свои подвиги (το ἐπιγράφειν τῷ Θεῷ τὰ κατορθώματα),—это совершенное смиреніе святыхъ". *Авва Дорофей* Doctr. II. c. VI. col. 1645C. Cnfr. *Василій В.* Adversus iratos. c. V. col. 364C. Reg. br. tr. inter. CXCVIII. T. XXXI. col. 1213B.

[198]) Ср. *І. Лѣствичникъ.* Gr. XXIII, col. 965C: τέλος (ὑπερηφανίας), ἄρνησις Θεοῦ βοηθείας, καὶ οἰκειας σπουδῆς ἔπαυσις.

своей природѣ, а если и сознаетъ ихъ въ какой-либо степени, то во всякомъ случаѣ не признаетъ своей *виновности* въ нихъ, вообще отрицаетъ свою *грѣховную* личную и природную *испорченность*. И въ познаніи и въ дѣятельности такой человѣкъ считаетъ возможнымъ обойтись собственными средствами,— единственнымъ критеріемъ своихъ мыслей, настроенія и дѣятельности онъ признаетъ только и именно тотъ, какой устанавливаетъ онъ самъ, такъ что въ данномъ случаѣ человѣкъ стремится быть для себя автономнымъ, высшимъ и законодателемъ и судіею. Проповѣдь о Божіемъ спасеніи міра, о Христѣ распятомъ за грѣхи людей, для ихъ искупленія, является для самосознанія такимъ образомъ настроеннаго человѣка не проявленіемъ „Божіею силы“ и „Божіей премудрости“ [199]), а несомнѣннымъ „безуміемъ“, внутреннимъ противорѣчіемъ и рѣшительною несообразностью.

Таково — въ общихъ существенныхъ чертахъ — обусловливаемое *„гордостью“* и совершенно противоположное *смиренію* (ταπεινοφροσύνη) [200]), отношеніе человѣка къ *Богу*.

Равнымъ образомъ, и по отношенію къ *другимъ людямъ* черты, свойственныя „тщеславію“, являются въ „гордости“ въ видѣ еще болѣе обостренномъ и рѣзкомъ. „Тщеславный“ хочетъ пользоваться окружающими людьми, какъ *средствомъ* для собственнаго прославленія,— слѣдовательно, онъ все же признаетъ ихъ нужными себѣ, полезными. „Гордый“ же мечтаетъ о своемъ рѣшительномъ и несомнѣнномъ превосходствѣ надъ всѣми людьми, о своей полной независимости отъ нихъ. Отсюда онъ стремится къ *исключительному самоутвержденію* по отношенію къ окружающимъ и, слѣдовательно, къ ихъ *отрицанію*, къ полному *подчиненію* ихъ себѣ во всемъ, къ рѣшительному, ничѣмъ не ограничиваемому своему *господству* надъ ними, почему „гордость“ является причиною и основаніемъ и другихъ „страстей“— преимущественно гнѣва, зависти, клеветы [201]).

Превозносясь своими достоинствами — дѣйствительными или мнимыми — внутренне (ἔπαινος ἐν καρδίᾳ), одержимый гордостію на каждомъ шагу, кстати и некстати, неделикатно и безцеремонно выставляетъ ихъ напоказъ, всѣми путями подчеркиваетъ свои труды и заслуги (πόνων ἰδίων ἀναιδὴς ἐκπόμπευσις), имѣя въ виду въ то же время обезцѣнить въ общественномъ мнѣніи труды и

---

[199]) 1 Кор. 1, 23—24.
[200]) *Евагрій*. Cap. pr. c. XXII. col. 1228B.
[201]) *І. Златоустъ*. T. LVIII. col. 624—626

достоинства другихъ людей, такъ или иначе набрасывая на нихъ тѣнь неблаговидности, неискренности, корыстности и под. (ἐπουδένωσις τοῦ πλησίον). Гордый, такимъ образомъ, замкнутъ для всякаго чужого совершенства, для него невыносимо тяжело, иногда даже прямо невозможно, признаніе чужого достоинства, нравственной порядочности другой личности. Признавая за собою безспорное и безапелляціонное право суда надъ нравственною личностію ближняго, „гордый“ не допускаетъ и мысли о томъ, чтобы кто-либо другой осмѣлился критически относится къ его собственнымъ дѣйствіямъ и поступкамъ, рѣшился высказать ему какое-либо замѣчаніе, а тѣмъ болѣе обличеніе,—онъ отвѣтитъ на нихъ не иначе, какъ явною враждою или же — непремѣнно — затаенною ненавистью (ἐλέγχου μῖσος) [202]).

Отсюда пренебрежительное отношеніе къ низшимъ, презрѣніе къ равнымъ [203]). Самонаблюденіе, самоиспытаніе при такомъ настроеніи становится невыполнимымъ [204]).

Гордость константируетъ собою высшую степень паденія человѣка въ религіозномъ и этическомъ отношеніяхъ. Оба эти момента, при наличности „гордости“, заключаются въ настроеніи человѣка несомнѣнно. Однако, по наблюденію аскетовъ, все же только на высшей ступени развитія „гордости“ выступаетъ особенно замѣтно и неприкосновенно чисто религіозное противленіе Богу, на первой же, начальной, ступени она касается собственно ближайшимъ образомъ только людей [205]).

Если, такимъ образомъ, именно въ „гордости“ себялюбіе, эгоизмъ, проявляется интенсивнѣе, замѣтнѣе, неприкровеннѣе, чѣмъ въ другихъ страстяхъ, достигая здѣсь явнаго, сознательнаго и упорнаго противленія Богу [206]), то отсюда понятно, по-

---

[202]) Всѣ указанные термины взяты нами изъ писаній преп. *І. Лѣствичника*. Gr. XXIII, col. 965C. Опредѣленіе того, что называется, въ частности, ἐξουδένωσις, мы находимъ, напр., у *Аввы Дороѳея*. По его словамъ, уничиженіе бываетъ тогда, когда человѣкъ не только осуждаетъ (другого), но презираетъ его, т. е. гнушается ближнимъ и отвращается отъ него, какъ бы отъ какой гадости; это хуже осужденія и гораздо пагубнѣе (ἡ ἐξουδένωσις ἐστιν, ὅτι οὐ μόνον κατακρίνει τις, ἀλλὰ καὶ ἐξουδενεῖ οἱονεὶ βδελύσσεται τὸν πλησίον, σιχαίνεται αὐτόν, ὡς ἀηδίαν τινά, καὶ ἔστι τοῦτο χεῖρον τοῦ κατακρῖναι, καὶ ὀλεθριώτερον πάνυ). Doctr. VI, col. 1692A.

[203]) *І. Златоустъ*. T. LV, col. 466: ἀλαζών ἐστιν ὁ ἐπὶ τοῖς μικροῖς κορπάζων, καὶ τῶν ὁμοδούλων ὑπερορῶν. Ср. *Кириллъ А.* T. LXXI. col. 113.

[204]) Ср. *І. Златоустъ*. T. LV, col 237—238.

[205]) *І. Кассіанъ*. De coenobior. instit. lib. XII, c. II, col. 423—424. Ср. *І. Лѣствичникъ*. Gr. XXIII, col. 965C. *Евагрій II*. De octo vitios. cogit. c. IX, col. 1276A. *Нилъ С.* Lib. cit. c. XVII, col. 1161D.

[206]) Ср. *Е. Ѳеофанъ*. Нач. хр. нр., стр. 186—187.

чему собственно „гордость", по аскетическому ученію, пагубнѣе, тяжелѣе всѣхъ остальныхъ пороковъ [207]) [208]).

Достигая въ „гордости" высшей степени своей интенсивности, очевидности, неприкровенности, „себялюбіе", эгоизмъ, несомнѣнно присутствуетъ, въ качествѣ общей основы, существеннаго и характеристическаго элемента и во всѣхъ другихъ анализированныхъ страстяхъ, которыя, по выраженію св. *Ефрема С.*, „отраждаются отъ самолюбія, какъ вѣтви какія" [209]). Отсюда, по ученію преп. *Исаака С.*, „прежде всѣхъ страстей самолюбіе" [210]), т. е. именно послѣднее является необходимою этико-психологическою почвою, на которой и изъ которой вырастаютъ всѣ страсти, заимствуя отъ нея питательные соки и всецѣло опредѣляясь ею въ своихъ характеристическихъ особенностяхъ.

Если въ „гордости" *всей своей личности* человѣкъ придаетъ ничѣмъ не ограничиваемое и не стѣсняемое значеніе, поставляя себя въ центрѣ мірового бытія, все же остальное считая лишь средствомъ для достиженія собственныхъ цѣлей самовозвышенія, то въ остальныхъ *активныхъ* [211]) страстяхъ такую же первенствующую, господствующую и главенствующую роль получаютъ, какъ мы видѣли, тѣ или иныя *отдѣльныя* потребности и склонности человѣка. Однако, фактически человѣку не удается утвердиться въ своей собственной автономной независимости. Не будучи существомъ самобытнымъ, онъ естественно не можетъ найти источника жизни въ себѣ самомъ, не въ состояніи наполнить своей жизни самимъ собою.

---

[207]) *Евагрій П.* De octo vit. cogit. c. IX, col. 1276A. *Нилъ Син.*, col. 1461C. *І. Кассіанъ.* De coenobior. inst. lib. XII, c. I, col. 422. *Василій В.* Advers. Eunom. lib. I, c. XIII. T. XXIX, col. 541B. *Григорій Н.* De virginitate c. VI. Hist. Laus. c. XXXIV, col. 1097A. *І. Златоустъ.* Lib. cit. Homil. IV. c. III. T. LVI, col. 121. *Кириллъ А.* T. LXXIV. col. 113: τοῦτο μάλιστα τὸ μιαρὸν καὶ ἀπόπτυστον πάθος.

[208]) Такое значеніе двухъ послѣднихъ „страстей" вполнѣ согласно и съ тою общею оцѣнкой сравнительной тяжести различныхъ грѣховъ, по которой грѣхи, касающіеся „разумной части" души, наиболѣе тяжки. Ср., напр., *Григорій Н.* T. XLV, col. 221: ὅσα ἁμαρτήματα τοῦ λογιστικοῦ τῆς ψυχῆς ἅπτεται μερους, χαλεπώτερα παρὰ τῶν Πατερων ἐκρίθη.

[209]) Ἐκ ταύτης (φιλαυτίας) αἱ κακίαι, ὡς βλαστοί τινες, ἀναφύονται. Совѣтъ новоначальному монаху, с. XXXIX, T. I, p. 269. Ср. Тим. III, 2.

[210]) Л. LXXI, с. 410. Ср. *Е. Θеофанъ.* Толк. Колос. III, 12, стр. 175—176. „самость есть источникъ всѣхъ страстей". Толк. Паст. Посл. 2 Тим. III. 2, стр. 526: „самолюбіе — корень всѣхъ злыхъ страстей". Толков. Посл. Ефес. V[6], стр. 346.

[211]) Къ *активнымъ* страстямъ слѣдуетъ отнести всѣ страсти, кромѣ „уныніе" и „печали", которыя, по ихъ существу и дѣйствію на душу, являются скорѣе *пассивными* патологическими состояніями. По словамъ преп.

Вотъ почему, если онъ отвергаетъ Бога въ качествѣ центра своего бытія и жизни, то таковымъ центромъ для него становится тотъ предметъ или то существо міра тварнаго, конечнаго, несовершеннаго, которыми удовлетворяются какія-либо изъ его страстныхъ потребностей — въ результатѣ онъ бываетъ *идолопоклонникомъ*, если не теоретическимъ, то непремѣнно практическимъ [212]).

Такимъ образомъ, человѣкъ, поставившій цѣлью своей дѣятельности себя самого, сдѣлавши эгоизмъ принципомъ своей жизни, доходитъ постепенно до всецѣлаго порабощенія внѣшнимъ благамъ, конечнымъ и ограниченнымъ предметамъ, въ нихъ начинаетъ полагать *центръ* своей жизнедѣятельности, ихъ возводитъ на степень своего высочайшаго блага.

По словамъ преп. *Макарія Е.*, „что любитъ кто и чѣмъ бываетъ связанъ въ этомъ вѣкѣ, на то, безъ сомнѣнія, и обмѣниваетъ небесное царство; а что всего хуже, его именно признаетъ Богомъ“ (Θεόν ἡγεῖται τοῦτο) [213]) По ученію св. *Григорія Н.*, неблагодарное употребленіе созданій служитъ поводомъ къ страсти (ἡ ἀχάριστος τούτων χρῆσις πάθος τὸ κτίσμα ἐποίησε), — вслѣдствіе которой прекращается близость къ Богу, вводится же и поставляется на мѣсто Бога что-либо противоположное, такъ что такими людьми *обоготворяются* (θεοποιεῖσθαι) *страсти*, — чрево (ἡ κοιλία), любостяжательность и тщеславіе“ [214]).

Отсюда уже совершенно понятно, что присутствіе и господство въ душѣ человѣка хотя бы одной какой либо страсти, съ несомнѣнностью свидѣтельствуя объ основномъ эгоистическомъ направленіи его внутренняго душевнаго строя, разрушаетъ самую сердцевину его религіозно-нравственной жизни, исключая реальную возможность правильныхъ отношеній этой личности вмѣстѣ и къ Богу и къ людямъ [215]).

Исаака С., „не всѣ страсти ведутъ борьбу наступательно“ (ἐν προσβολῇ πολεμοῦσιν). „Нерадѣніе, *уныніе*, *печаль* не нападаютъ наступательно и смѣло, но только налагаютъ на душу тяжесть“. (ἀμελεια καὶ ἀκηδία και λυπη οὐκ ἐν προσβολῇ, οὐδε ἐν ἀνέσει προσβάλλουσιν). А. VIII. с. 54. Эти аффекты служатъ *слѣдствіями* чрезмѣрной активности другихъ предшествующихъ.

[212]) Филип. III, 19; ср. Римл. XVI, 18. Ефес. V, 5. Кол. III, 5. Мѳ. XIX, 22. Ср. *Макарій Е.* Epistola, col. 416AB: πᾶν γὰρ πάθος ἐνεργοῦν ψυχῇ, εἰδωλόν ἐστιν.

[213]) De libertate mentis. c. XXXII, col. 965B: ὅπερ τις τοῦ αἰῶνος τουτου φιλεῖ, καὶ ὦ δέδεται, ἐκεῖνο πάντως καὶ τῆς τῶν οὐρανῶν ἀλλαττεται βασιλείας καὶ το χαλεπωτατον ὅτι καὶ Θεον ἡγεῖται τοῦτο.

[214]) In Ecclesiasten. Homil. VIII. T. XLIV, col. 744AB. Ср. Римл. XVI, 18. Фил. III. 19.

[215]) Неразрывность религіознаго и нравственнаго моментовъ утверждается и въ Св. Писаніи относительно, напр., страсти *блуда*, которая относится

Съ этой точки зрѣнія уясняется сущность святоотеческаго ученія о гибельности въ духовной, религіозно-нравственной, жизни человѣка всѣхъ вообще страстей и каждой изъ нихъ въ отдѣльности.

Дѣйствіе каждой изъ страстей настолько разрушительно, что въ этомъ отношеніи всякая страсть уподобляется самому „губительному недугу [216]), развитіе котораго прямо „умерщвляетъ“ человѣка [217]). Что совершается, или мыслится, или говорится подъ вліяніемъ какой-либо страсти (διὰ πάθους τινός), то совершенно чуждо Христу и носитъ на себѣ черты противника [218]).

„Тихое и спокойное состояніе души все приходитъ въ колебаніе отъ нападенія даже *одной какой-нибудь страсти* (δι' ἑνός τινος

аскетическими писателями къ категоріи, такъ наз., *плотскихъ*. Ап. Павлу, очевидно, приходилось считаться съ возраженіемъ, выставленнымъ коринѳскими христіанами, сущность котораго, можно думать, сводилась къ тому, что „блудъ“ (ἡ πορνεία) (1 Кор. VI, 13) не можетъ причинить какого-либо существеннаго ущерба религіозно-нравственной жизни человѣка, такъ какъ онъ совершается въ области тѣлесной жизни, принадлежитъ собственно къ физіологическимъ отправленіямъ тѣлеснаго организма и, слѣдовательно, не затрогиваетъ глубины религіозно-нравственной жизни человѣка, являясь, по отношенію къ ней, дѣломъ нейтральнымъ, актомъ безразличнымъ. Аналогично съ этимъ разсуждали и о чревоугодіи (ibid). Ап. Павелъ категорически и рѣшительно выставляетъ на видъ всю гибельную ложность подобнаго воззрѣнія, его безусловную несовмѣстимость съ основными началами христіанскаго ученія. Допустимъ, что „блудникъ“ прежде всего и преимущественно „грѣшитъ противъ собственнаго тѣла“ (ст. 18). Однако вѣдь и „тѣла“ христіанъ „суть члены Христовы“ (ст. 15); слѣдов. „тѣло“ предназначено „не для блуда, но для Господа“ (ст. 13). Тѣло не менѣе реально, чѣмъ душа, участвуетъ въ религіозно-мистическомъ общеніи съ Господомъ. Это достигается тѣмъ, что тѣла христіанъ становятся храмомъ живущаго въ нихъ „Святаго Духа“ (ст. 19),—они, какъ и ихъ души, все человѣческое существо, — принадлежатъ всецѣло Богу (ст. 20), почему *и ихъ* главнымъ назначеніемъ является прославленіе Бога (ibid). Отдаваясь блудницѣ, человѣкъ перестаетъ быть членомъ Тѣла Христова, порываетъ нравственно-мистическій союзъ съ Нимъ, отдѣляется отъ живого таинственнаго общенія съ своимъ Искупителемъ (ст. 15 — 16). А отсюда уже понятно, какимъ образомъ и почему именно „блудники“, какъ и вообще люди преданные другимъ подобнымъ грубымъ порокамъ, Царства Божія не наслѣдуютъ“ (ст. 9), въ живомъ общеніи любви съ Богомъ не состоятъ и состоять не могутъ.

[216]) *Авва Дорѳей*. Doctr. XI, col. 1745CD.

[217]) *Исаакъ С.* Л. LXXIII, с. 428: ὅταν τεχθῶσι καὶ τελειωθῶσι (πάθη), γίνονται ἁμαρτίαι, καὶ ἀποκτείνουσι τὸν ἄνθρωπον. Ср. *Григорій Н.* De orat. Dominica. Or. III. T. XLIV, col. 1156C. Ср. *Е. Ѳеофанъ*. Толков. Посл. Колос. и Филим., стр. 155—156.

[218]) Τοῦτο οὐδεμίαν ἔχει πρὸς τὸν Χριστὸν συμφωνίαν, ἀλλὰ τὸν χαρακτῆρα τοῦ ἀντικειμένου φέρει. *Григорій Н.* De perfecti christiani forma. T. XLVI, col. 284C.

παρεμπεσόντος εἰς αὐτὴν πάθους) [219]). „Сила Божія не можетъ обитать въ человѣкѣ, преданномъ страстямъ“ [220]). Отсюда „просвѣтить свою душу невозможно тому, кто предварительно не *очистилъ* себя (отъ страстей) [221]). „Страсти суть дверь, заключенная передъ лицемъ чистоты. Если не отворитъ кто этой двери, то не войдетъ онъ въ непорочную и чистую область сердца“ [222]).

Между тѣмъ „чистота души есть первоначальное дарованіе нашей природы“ (ἡ καθαρότης τῆς ψυχῆς χάρισμά ἐστι τὸ πρῶτον τῆς φύσεως ἡμῶν) [223]), именно и только она обезпечиваетъ „здоровье души“ [224]), составляющее необходимое и обязательное условіе достиженія созерцательнаго единенія съ Богомъ [225]). Въ самомъ дѣлѣ, только чистота *сердца* или, по болѣе принятой святоотеческой терминологіи, *ума*, позволяетъ „приблизиться къ вѣдѣнію Божію“ [226]). И наоборотъ, кто еще не побѣдилъ страстей, не изгналъ ихъ изъ своей природы, тотъ „не можетъ видѣть Бога“ (οὐ δύναται ὁρᾶν τὸν Θεόν) [227]). „Естественное состояніе души есть вѣдѣніе (γνῶσις) Божіихъ тварей, чувственныхъ и мысленныхъ. Сверхъестественное состояніе есть движеніе (κίνησις) къ созерцанію пресущественнаго Божества. Противоестественное же состояніе есть движеніе души въ мятущихся страстями“ [228]).

„Какъ невозможно, чтобы кто-либо видѣлъ лице свое въ мутной водѣ, такъ и душа, если не очистится отъ чуждыхъ (т. е. страстныхъ) помысловъ, не можетъ созерцательно молиться Богу“ [229]). Поэтому „должно сперва себя очистить, а потомъ уже бесѣдовать съ чистымъ“ [230]), должно „привести умъ въ естественное

---

[219]) *Григорій Н.* De virginitate, c. XIII. T. XLVI, col. 384A. Ср. *Исаакъ Сир.* Лог. XXIII. с. 134.

[220]) Изреченіе *авва Пимена.* Древ. Патерикъ. X, 77, стр. 216 (въ Verb. Senior. соотвѣтствующаго нѣтъ).

[221]) Ibid. XI, 80, стр. 270.

[222]) *Исаакъ Сир.* Epist. 4, с. 556.

[223]) *Онъ же.* Л. LXXXVI, с. 521. Ср. *Еп. Θеофанъ.* Толков. Посл. Галат. V, 22, стр. 371—372. Толков. 1 Посл. Солун. (V, 22), стр. 380—381.

[224]) Ibid. Ср. *Григорій Н.* De orat. Domin. Or. II, col. 1137B. Ср. *Е. Θеофанъ.* Толк. Посл. Ефес. (V, 7), стр. 346.

[225]) Ср. *Исаакъ С.* Л. LXIX, с. 400.

[226]) *Онъ же.* Л. LVI, с. 328. Ср. *І. Кассіанъ.* Coll. IX, c. IV, col. 774B—775B.

[227]) Hist. Laus. c. XLIII, col. 1116D. Ср. Мѳ. V, 8. 1 Кор. XIII, 12. Евр. XII, 14. 1 Іоан. III, 2.

[228]) *Исаакъ С.* Л. LXXXIII, с. 465—466.

[229]) Nisi purgata fuerit a cogitationibus alienis, contemplative non potest orare Deum. Verba Sen. XII, 13, col. 942D—943A (ср. Патерикъ, § 16, стр. 287).

[230]) *Григорій Б.* Or. XXXIX, c. IX. T. XXXVI, col. 344B:... καθαρτέον ἑαυτὸν πρῶτον, εἶτα τῷ καθαρῷ προσομιλητέον. Ср. Or. XX, c. IV, col. 1069A. *Григорій Н.* De

состояніе его духовности, очистивъ его отъ всѣхъ земныхъ пороковъ и скверны страстей, чтобы, такимъ образомъ, молитва его, не отягчаясь болѣе никакимъ бременемъ пороковъ, могла вознестись къ Богу“ [231]).

Да и вообще „страсти служатъ преградою (и другимъ) сокровеннымъ добродѣтелямъ души“ [232]). Отдѣльныя добродѣтельныя расположенія и цѣлостное христіанское настроеніе возникаютъ, усиливаются и крѣпнутъ въ душѣ не иначе, какъ по мѣрѣ ослабленія и подавленія страстей. Только путемъ успѣшной, при содѣйствіи благодати, борьбы со страстями, естественныя отправленія всѣхъ человѣческихъ силъ постепенно получаютъ свой надлежащій видъ, начинаютъ функціонировать правильно, соотвѣтственно своей нормативной идеѣ [233]).

Слѣдовательно, борьба со страстями — неизбѣжная принадлежность истинно-христіанской жизни. Имѣя въ виду „совершенное удаленіе отъ всего, что совершается подъ вліяніемъ страсти“ [234]), христіанинъ поставляетъ своимъ непремѣннымъ долгомъ „подвизаться противъ *всякой* страсти“, пока онъ „не достигнетъ цѣли благочестія“ [235]).

Вотъ почему, „если кто хочетъ пріобрѣсти добродѣтель, то не иначе можетъ пріобрѣсти ее, какъ возненавидѣвъ предварительно діаметрально противоположное ей зло“ [236]).

Съ особенною настойчивостью и *прежде всего* христіанинъ долженъ добиваться именно освобожденія своей личности отъ

---

oratione Dominica. Gr. I. T. XLIV, col. 1132D. De virginitate c. V. T. XLVI, col. 348B. *Василій В.* Sermo ascet. II, c. I, col. 372AB. *I. Кассіанъ.* Collat. IX, c. IV, col. 774B — 775B. *Макарій Е.* De patientia et discretione c. XXV, col. 885C. *Исаакъ С.* Epist IV, c. 574.

[231]) *I. Кассіанъ.* Collat. IX, c. IV, col. 775AB: curemus mentem ab omnibus terrenis vitiis expurgatam cunctisque mundatam faecibus passionum ad sublimitatem perducere naturalem, ut ita ad Deum oratio ejus nullo vitiorum pondere praegravata conscendat.

[232]) *Исаакъ С.* Acy. LXVIII, σελ. 398. Ср. *Е. Θеофанъ.* Толков. Послан. Галат. (V, 22), стр. 371—372.

[233]) *Авва Дорофей,* Doctr. XI. c. IX. col. 1745D—1748A. Ср. *Е. Θеофанъ.* ibid., Толков. 1 Посл. Солун. (V 22), стр. 380 — 381, 384.

[234]) Pratum Spirituale, c. CLXXXVII, col. 217CD (изреченіе *аввы Іоанна* игумена монастыря на горѣ Елеонской): qui virtutem possidere voluerit, nisi prius oderit virtuti ex diametro contrariam malitiam, eam acquirere ac possidere non potest.

[235]) *Григорій В.* De instituto christiano. T. XLVI, col. 296B: πρὸς πᾶν ἀγωνιζόμενος πάθος, μέχρι τοῦ ἐφικέσθαι τοῦ τῆς εὐσεβείας σκοποῦ.

[236]) *Григорій В.* De virginitate c. XXI. T. XLVI, col. 401A: τεῖχος δέ ἐστιν ἀσφαλὲς ἡ τελεία πρὸς πᾶν τὸ ἐμπαθῶς ἐπιτελούμενον ἀλλοτρίωσις.

„душевныхъ болѣзней“,— „страстей“ [237]). Такимъ образомъ, „подвижническая жизнь и труды ея“ (ἡ ἄσκησις καὶ οἱ ταύτης πόνοι) служатъ „для того, чтобы христіане свергли съ себя чуждый и противный природѣ грѣхъ“ (πρὸς τὸ τὴν ἐπείσακτον καὶ παρὰ φύσιν κακίαν ἀποβαλέσθαι) [238]). Достиженіе этой цѣли — „избавленіе отъ страстей есть конецъ всякой заповѣди“ [239]). „Безстрастіе есть небесная палата небеснаго Царя“ [240]).

Однако, это „безстрастіе“ (ἡ ἀπάθεια), къ которому всѣми средствами, неуклонно стремится христіанское подвижничество, отнюдь не заключаетъ въ себѣ только отрицательнаго момента, хотя, конечно, этотъ послѣдній и мыслится въ содержаніи даннаго понятія на первомъ планѣ, подобно тому, какъ, напр., безстрашіе означаетъ собою не только отсутствіе боязливости, робости, но и полное сохраненіе присутствія духа въ человѣкѣ, при переживаніи какой-либо опасности и т. под.

Несомнѣнность пониманія аскетическаго термина „безстрастіе“ именно и въ положительномъ смыслѣ подтверждается совершенно опредѣленными разъясненіями, которыя мы находимъ въ аскетико-патристической письменности. По словамъ, напр., св. *Григорія Н.*, „безстрастіе служитъ *началомъ и основаніемъ* жизни добродѣтельной“ [241]). Слѣдов. „безстрастіе“ само по себѣ далеко не исчерпываетъ христіанскаго совершенства, но служитъ только его необходимымъ предположеніемъ, предваряющимъ условіемъ. По ученію *аввы Дороѳея*, „каждый, желающій спастись, долженъ не только не дѣлать зла, но обязанъ дѣлать и добро“ (οὐ μόνον μὴ ποιεῖν τὸ κακόν, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀγαθὸν ἐργάζεσθαι)—на основаніи того закона нравственной жизни, согласно которому „каждая страсть имѣетъ противоположную ей добродѣтель“ (ἕκαστον πάθος ἔχει τὴν ἐναντίαν αὐτοῦ ἀρετήν) [242]). По мысли преп. *Исаака С.*, человѣкъ дол-

---

[237]) *Климентъ А.* Paedag. Lib. I, c. II, col. 253A: κατεπείγει τοσοῦτον οὐδέν, ὡς ἡ τῶν παθῶν καὶ νοσημάτων ἀπαλλαγὴ πρῶτον. Ср. *Еп. Петръ.* Указаніе пути ко спасенію, стр. 90: „главное препятствіе къ достиженію совершенства составляютъ страсти, которыя прежде всего и должно подавлять“.

[238]) *І. Дамаскинъ.* De fide orthodoxa. L. III, c. XIV, col. 1045A. Ср. *Макарій Е.* Homil. IV, c. VIII, col. 477D.

[239]) Ср. *Макарій Е.* De oratione. c. XIII, col. 864A: παθῶν... ἀπολύτρωσις ὅπερ... ὁ Ἀπόστολος τέλος πάσης ἐντολῆς ἀνέδειξε. Ср. col. 684C. Ср. *Евагрій Понтійскій* Rerum monachalium rationes. III, col. 1253C.

[240]) *Е. Ѳеофанъ.* Начертаніе хр. ир., стр. 313.

[241]) Oratio catechetica c. VI. T. XLV, col. 29A: ἡ ἀπάθεια τῆς κατ' ἀρετὴν ζωῆς ἀρχὴ καὶ ὑπόθεσις γίνεται.

[242]) *Авва Дороѳей.* Doctr. XII, c. V, col. 1757AB. Ср. *Макарій Е.* De perfectione in Spiritu c. II, col. 844A. Ср. *І. Златоустъ.* T. LV, col. 52—53.

женъ всегда отвращать мысль свою отъ страстей къ *естественному добру*, какое Создателемъ вложено въ его природу“ [243]). *Евагрій II.* рѣшительно утверждаетъ, что всѣ противныя разуму страсти тѣлесныя, всѣ пороки души отсѣкаются путемъ пріобщенія къ добру [244]).

Именно „пріобрѣтеніемъ добродѣтелей страсти подавляются“ [245]) наиболѣе прочно и надежно, самымъ прямымъ и цѣлесообразнымъ способомъ. „Страсти лучше отвращать памятованіемъ добродѣтелей, чѣмъ сопротивленіемъ“ [246]), при чемъ „каждая страсть имѣетъ врачевствомъ соотвѣтствующую ей заповѣдь“ [247]). Нападенія демоновъ на подвижниковъ только тогда имѣютъ успѣхъ, когда подвижникъ пренебрежетъ какою-либо добродѣтелію [248]). По ученію *аввы Дорооея*, въ человѣкѣ въ отношеніи къ борьбѣ со страстью можно различать *три состоянія*: (τρεῖς καταστάσεις): онъ или дѣйствуетъ по страсти, или сопротивляется ей, или искореняетъ ее. Дѣйствуетъ по страсти тотъ, кто приводитъ ее въ исполненіе, удовлетворяетъ ей. Сопротивляется ей тотъ, кто не дѣйствуетъ по страсти, но и не отсѣкаетъ ея, а любомудрствуя, какъ бы минуетъ страсть, однако, такимъ образомъ, имѣетъ ее въ себѣ. А искореняетъ страсть тотъ, кто подвизается и дѣлаетъ противное страсти [249]).

Такимъ образомъ, въ процессѣ религіозно-нравственнаго христіанскаго совершенствованія человѣка *отрицательный* моментъ его аскетическаго дѣланія неразрывно — органически связанъ съ моментомъ *положительнымъ*, получаетъ свою настоящую силу и реальную значимость въ духовной жизни именно вслѣдствіе преуспѣянія въ послѣднемъ, въ мѣру его дѣйствительнаго

---

[243]) A. LXXXVI, c. 519.

[244]) Cap. pr. col. 1221B: πάντα τὰ τοῦ σώματος ἄλογα πάθη, τὰς δὲ τῆς ψυχῆς κακίας μετουσία τοῦ καλοῦ περικόπτοντες.

[245]) *Василій Вел.* Homil. in princ. Proverbior. II, col. 409A: ὁ πᾶσαν πονηρίαν διὰ τῆς κατ' ἀρετὴν ἀσκήσεως τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς ἀποστήσας... Ср. *Евагрій.* Cap. pr. c. LXXI, col. 1244B: τὰ πάθη ἀποθήσεται διὰ τῶν ἀρετῶν. *Исаакъ С.* Лог. LXXXI, с. 457. Ср. *Е. Θеофанъ.* Начерт. Хр. Нрав., стр. 289.

[246]) *Исаакъ С.* A. LVI, c. 335: χρεῖσσον ἐν τῇ μνήμῃ τῶν ἀρετῶν ὑποκλέπτειν τὰ πάθη, ἢ τῇ ἀντιστάσει.

[247]) *Авва Дорооей.* Doctr. XI, c. I, col. 1736BC. Ср. *Василій В.* Reg. fus. tr. interr. LI. T. XXXI, col. 1040CD—1041A. Ср. *Нилъ С.* Epist. lib. III. T. XXXIII, col. 392D.

[248]) *Евагрій.* Cap. pr. c. XLIV, col. 1244D—1245A.

[249]) Doctrina X, c. 5, col. 1729BC.

осуществленія [250]). Моментъ ἀπάθεια связанъ неразрывною нитью съ ἀγάπη; ἀγάπη является плодомъ христіанской ἀπάθεια [251]). Только *положительный* моментъ опредѣляетъ собою какъ *направленіе, методъ*, такъ и *содержаніе*, подлинную *цѣнность отрицательнаго*, имѣющаго своею цѣлью собственно достиженіе свободы человѣка отъ страстей, — *чистоты* отъ всего дурного, недолжнаго, носящаго въ себѣ свойства „страстности", которыя въ своей совокупности составляютъ конкретное содержаніе „ветхаго человѣка" [252]), являютъ характеристическія черты „образа Адамова" [253]).

Если безусловно справедливо это положеніе, то не менѣе непоколебима и та истина, что нравственное христіанское совершенствованіе съ *положительной* стороны есть не что иное, какъ воспитаніе *любви* къ Богу и ближнему ради Бога.

Будучи „вмѣстилищемъ духовнаго и водворяясь въ чистотѣ души" [254]) именно, „любовь раждаетъ безстрастіе" [255]).

---

[250]) Ср. *Е. Θеофанъ.* Толков. перв. восьми гл. посл. Римл. (VII, 6), стр. 394: „въ духовной жизни умираніе не есть престаніе жизни, а порожденіе новыхъ началъ жизни, отметающихъ прежнія. Самоотверженіе убиваетъ самость или самоугодіе... Отвергшійся себя, или пресѣкшій въ себѣ самоугодіе, не въ пустоту какую поступаетъ, но въ то же время, какъ отвергается себя, привергается къ Богу, и въ то же время, какъ убиваетъ въ себѣ самоугодіе, возрожденнымъ въ себѣ чувствуетъ ревнованіе о богоугожденіи". Въ этомъ пунктѣ нельзя не видѣть существеннаго отличія патристическаго ученія отъ стоическаго. У стоиковъ добродѣтель опредѣлялась ближайшимъ образомъ отрицательно,—преимущественно какъ свобода отъ аффектовъ, какъ апатія. См., напр., *Плутархъ.* v. Hom.: οἱ μὲν Στωικοὶ τὴν ἀρετὴν τίθενται ἐν τῇ ἀπαθείᾳ. *Zeller.* B. III. S. 235.

[251]) Ср. *Исаакъ Сир.* Ер. IV, с. 575.

[252]) *Евагрій П.* Сар. pr. c. LXXI, col. 1244AB. Ср. c. LXX, col. 1244A.

[253]) *Исаакъ С.* А. LXXIV, с. 432.

[254]) *І. Лѣствичникъ.* Col. 729.

[255]) Древній Патерикъ. XV, 23, стр. 329 (изреченіе аввы Исаіи). Ср. *Евагрій П.* Сар. pr. col. 1221BC. c. LIII, col. 1233B. c. XXIII, col. 1228BC. c. XXV col. 1228C.

Происхожденіе и значеніе восточной аскетической схемы восьми главныхъ пороковъ.

§ 1.

Вопросы, возбуждаемые теоріею восьми главныхъ помысловъ.—Постановка ихъ у Zöckler'a.—Степень научной состоятельности предположенія объ авторствѣ *Евагрія*.—Свидѣтельство Геннадія и его разборъ.—Болѣе вѣроятное предположеніе о коллективномъ источникѣ происхожденія восьмиричной схемы.—Слѣды названной схемы въ предшествующей *Евагрію* аскетической письменности.—Отношеніе схемы къ Св. Писанію и, въ частности, къ десятословію.

Содержащееся въ аскетической письменности ученіе о „главныхъ" помыслахъ, посильно анализированное нами, возбуждаетъ при научномъ изслѣдованіи его нѣсколько вопросовъ, касающихся выясненія его *историческаго генезиса* (времени, обстоятельствъ происхожденія, первоначальнаго автора и под.), а также, вмѣстѣ съ этимъ, его *принципіальнаго значенія*, той или другой цѣнности въ религіозно-нравственномъ богословскомъ отношеніи.

Наиболѣе полное и въ научномъ отношеніи наиболѣе цѣнное выраженіе и освѣщеніе самыхъ главныхъ изъ этихъ вопросовъ содержится въ сочиненіи извѣстнаго изслѣдователя исторіи христіанскаго аскетизма *Otto Zöckler'a*: „Das Lehrstück von den sieben Hauptsünden. Beitrag zur Dogmen-und zur Sittengeschichte, insbesondere der vorreformatorischen Zeit. München. 1893. S. 118. Занимаясь названнымъ предметомъ въ этомъ сочиненіи спеціально, какъ видно уже изъ самаго его заглавія, Zöckler высказывается такъ или иначе, съ большею или меньшею подробностью, по всѣмъ болѣе или менѣе важнымъ, основнымъ пунктамъ, относящимся къ разрѣшенію интересующей насъ проблемы. Къ Zöckler'у примыкаетъ — въ существенномъ и основномъ — и католическій писатель Dr. Stephan Schiwietz — въ своемъ изслѣдованіи „Das morgenländische Mönchtum. Erster Band. (Mainz 1904). SS. 265—276.

Взгляды и выводы Zöckler'а замѣтно окрашены конфессіональнымъ оттѣнкомъ обще-протестанскаго отрицательнаго отношенія къ *аскетизму* вообще и къ его отдѣльнымъ проявленіямъ и принадлежностямъ, теоретическимъ воззрѣніямъ и практическимъ пріемамъ,— въ частности — и къ аскетическому ученію о необходимости бороться извѣстными способами съ грѣховными „помыслами", — поскольку эта борьба опредѣляетъ собою общій характеръ, основное содержаніе и существенныя свойства аскетическаго дѣланія [1]). Schiwietz значительно сглаживаетъ рѣзкость общихъ и существенныхъ выводовъ Zöckler'а, въ частныхъ пунктахъ примыкая къ нему почти всецѣло.

Первымъ, основнымъ, исходнымъ вопросомъ въ интересующей насъ области — и по существу дѣла и въ содержаніи названнаго труда Zöckler'а — является безспорно проблема о *времени* происхожденія ученія именно о *„восьми"* главныхъ помыслахъ, въ связи съ вопросами о дѣйствительномъ *авторѣ* его, объ основныхъ *источникахъ* его и под.

Ученіе о восьмиричномъ числѣ главныхъ грѣховныхъ пороковъ, или страстей, пріобрѣло себѣ выдающееся и все болѣе и болѣе быстро возрастающее значеніе въ монашески-аскетической литературѣ обѣихъ половинъ христіанства, восточной и западной, *начиная съ самаго конца IV столѣтія* [2]).

Первымъ по времени аскетическимъ писателемъ, въ произведеніяхъ котораго нашло себѣ мѣсто опредѣленно и точно выраженное ученіе о восьми порокахъ, сопровождаемое при томъ болѣе или менѣе подробными комментаріями каждаго изъ нихъ въ отдѣльности, — былъ *Евагрій Понтійскій* [3]).

Именно *Евагрій Понтійскій* (скончавшійся около 400 года) „былъ или виновникъ (Urheber) теоріи восьми пороковъ или ея самымъ раннимъ литературнымъ защитникомъ (Vertreter)" [4]). Это положеніе обосновывается авторомъ какъ съ *отрицательной* стороны, путемъ выясненія и раскрытія той мысли, что у раннѣйшихъ по времени, по сравненію съ Евагріемъ, писателей

---

[1]) Интересно отмѣтить, что въ другомъ своемъ сочиненіи: „Askese und Mönchtum", B. I, S. 252—257 тотъ же нѣмецкій профессоръ на анализируемое нами ученіе смотритъ гораздо благопріятнѣе, безпристрастнѣе.

[2]) S. 15.

[3]) См. его сочиненія: De octo vitiosis cogitationibus. c. I—IX. T. XL. col. 1272—1276AB. Capita practica ad Anatolium c. VII—XXII, col. 1224B—1228AB.

[4]) S. 16. Ср. *Schiwietz*, S. 268: „изъ христіанскихъ аскетическихъ писателей Евагрій былъ первый, который фиксировалъ и раскрылъ схему восьми пороковъ".

такого именно, или даже существенно сходнаго, ученія о восьми главныхъ порокахъ въ дошедшихъ до насъ ихъ произведеніяхъ не содержится [5]); такъ, съ другой стороны, оно опирается и на *положительномъ*, дѣйствительно весьма важномъ, свидѣтельствѣ Геннадія, которое находится въ его продолженіи іеронимовскаго каталога знаменитыхъ мужей [6]). По смыслу замѣчанія Геннадія объ Евагріи, этотъ послѣдній или первый открылъ ученіе о восьми порочныхъ помыслахъ или одинъ изъ первыхъ узналъ его, научился ему [7]).

Однако, уже самый характеръ, общій тонъ приведеннаго свидѣтельства Геннадія не рѣшительный, категорическій, а колеблющійся между двумя одинаково правдоподобными предположеніями, представляющій собою дилемму,—показываетъ, что вопросъ объ авторствѣ Евагрія уже для Геннадія былъ не настолько яснъ, чтобы его можно было рѣшить опредѣленно, не съ гипотетическою, а съ аподиктическою достовѣрностью. Геннадій вполнѣ допускаетъ возможность и того предположенія, что Евагрій могъ гдѣ-либо и у кого-либо названную формулу грѣховныхъ помысловъ и позаимствовать, научиться ей, почерпнуть ее изъ источника, очевидно, непосредственнаго ученія, а не литературнаго подражанія. Но отъ *кого же именно* Евагрій научился или, по крайней мѣрѣ, *могъ* научиться названной схемѣ,—Геннадій не говоритъ. Можно думать, что онъ не считалъ такимъ непосредственнымъ источникомъ для Евагрія Макарія Египетскаго, ученикомъ котораго и, притомъ, интимнымъ, близкимъ, былъ первый, по собственному свидѣтельству Геннадія („Euagrius...

---

[5]) Авторъ, въ частности, имѣетъ въ виду *Тертуллiана* (S. 8—11), *Кипріана, Августина* (S. 11—12), *Климента Алекс.* (S. 12—13), *Оригена* (13—14). *Григорія Н.* (S. 15), *Златоуста* (S. 14), *Макарія Е.* (S. 20—21), *Григорія Б.* (S. 21—22). И Schiwietz, въ свою очередь, согласенъ, что въ древнѣйшей христіанской литературѣ нельзя указать знакомства со схемою, предложенною Евагріемъ (S. 268). Со своей стороны добавимъ, что и у *Аѳанасія А.* нѣтъ намека на знакомство съ восьмичленною формулою. Ср, напр., случаи, гдѣ это знакомство, если бы оно было, естественно должно бы обнаружиться. Vita Antonii c. XXXVI. col. 896B. Здѣсь перечисляются δειλία ψυχῆς, τάραχος καὶ ἀταξία λογισμῶν, κατήφεια, μῖσος πρὸς τοὺς ἀσκητάς, ἀκηδία, λύπη, μνήμη τῶν οἰκείων καὶ φόβος θανάτου καὶ λοιπὸν ἐπιθυμία κακῶν, ὀλιγωρία πρὸς τὴν ἀρετὴν, καὶ τοῦ ἤθους ἀκαταστασία.

[6]) S. 16.

[7]) Euagrius monachus... scripsit multa monachis necessaria, e quibus ista sunt: adversus octo principalium vitiorum suggestiones, *quas aut primus advertit aut inter primos didicit*.. Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Hieronymi de viris illustribus liber. Accedit Gennadii Catalogus virorum illustrium ex recensione Guilelmi Herdingii Lipsiae. MDCCCLXXIX. Cap. XI, p. 75. Ср. *Bruno Czapla.* Gennadius als Litterarhistoriker (Munster, 1898). S. 25.

supra dicti Macarii *familiaris* discipulus“) [8]). Въ противномъ случаѣ Геннадій отмѣтилъ бы это предположеніе рельефнѣе. Кромѣ того, по смыслу свидѣтельства Геннадія, если допустить, что вѣренъ именно *второй* членъ его дилеммы, Евагрій научился теоріи восьми порочныхъ помысловъ только одинъ изъ первыхъ (inter primos), а не вообще одинъ только. Очевидно, въ такомъ случаѣ предполагается общій, одинаковый источникъ ученія и, слѣдов., кругъ его участниковъ ограничивался бы только учениками Макарія Египетскаго,— а это также едва ли хотѣлъ сказать Евагрій, насколько, конечно, объ этомъ можно судить на основаніи общаго смысла его слишкомъ краткаго и довольно неопредѣленнаго замѣчанія.

Итакъ, само по себѣ свидѣтельство Геннадія не даетъ для изслѣдователя безспорнаго основанія считать теорію восьми помысловъ непосредственнымъ произведеніемъ собственно Евагрія,— оно только подтверждаетъ вѣрность того научнаго наблюденія, что именно Евагрій — во всякомъ случаѣ — былъ писателемъ, который *раньше другихъ заявилъ объ этой теоріи въ литературѣ*, закрѣпилъ ее письменно.

Авторомъ ученія о восьми порочныхъ помыслахъ онъ могъ и не быть въ собственномъ и прямомъ смыслѣ первоначальнаго изобрѣтателя, виновника. Слѣдов., *быть можетъ* — и очень вѣроятно — это ученіе существовало и раньше Евагрія, такъ что вопросъ объ его авторѣ не можетъ считаться исчерпаннымъ,— онъ по прежнему остается открытымъ. Такъ дѣло обстоитъ по существу, таково — въ общемъ — и мнѣніе о немъ Zöckler'a [9])

По его словамъ, „преданіе позднѣйшаго времени на единственнаго и безспорнаго изобрѣтателя (Entdecker) схемы (если бы таковымъ былъ дѣйствительно Евагрій), по всей вѣроятности, указало-бы опредѣленнѣе, чѣмъ это дѣлаетъ изреченіе Геннадія. Недостатокъ опредѣленно указывающаго на Евагрія свидѣтельства у Кассіана колеблетъ предположеніе объ авторствѣ перваго и оправдываетъ мысль о какомъ-либо болѣе древнемъ источникѣ [10]) интересующаго насъ ученія. Къ тому же заключенію приводитъ, его еще болѣе обосновывая и подкрѣпляя, по мнѣнію Zöckler'a, и самый тонъ относящагося къ данному предмету ученія Евагрія. Въ этомъ отношеніи Евагрій, рѣшительно констатируя тотъ фактъ, что противъ души человѣка возстаютъ именно *восемь* и

---

[8]) Ibid.

[9]) И въ этомъ пунктѣ Schiwietz примыкаетъ къ Zöckler'y.

[10]) S. 10.

именно такихъ, а не иныхъ страстей,— представляетъ дѣло такимъ образомъ, что здѣсь рѣчь идетъ „о чемъ то извѣстномъ, не нуждающемся въ доказательствѣ“, почему онъ непосредственно переходитъ къ описанію ихъ въ отдѣльности, а также къ сообщенію нѣкоторыхъ терапевтическихъ совѣтовъ [11]).

Признавая за выводомъ изъ приведеннаго наблюденія Zöckler'a нѣкоторую долю вѣроятности, мы, съ своей стороны, долгомъ справедливости считаемъ отмѣтить, что значеніе указаннаго обстоятельства все же нельзя и преувеличивать. Обоснованіе какого-либо мнѣнія, когда оно болѣе или менѣе оригинально, будучи требованіемъ естественнымъ, почти обязательнымъ съ нашей точки зрѣнія, особенно въ научныхъ трудахъ,— могло и не быть таковымъ по понятіямъ тогдашняго времени, особенно въ произведеніяхъ назидательно-нравоучительнаго, пастырски-руководительнаго характера.

Доводы, оправдывающіе, обосновывающіе, защищающіе справедливость тѣхъ или иныхъ положеній, въ произведеніяхъ того времени являлись обыкновенно только по спеціальнымъ запросамъ полемическаго или апологетическаго свойства, выраженнымъ explicite, въ противномъ же случаѣ ихъ отсутствіе не могло возбуждать какихъ-либо недоумѣній. Это отсутствіе, въ частности, въ настоящемъ случаѣ тѣмъ болѣе лишено какого-либо рѣшающаго значенія, что намъ неизвѣстенъ собственно тотъ трудъ Евагрія, о которомъ говоритъ Геннадій (octo... opposuit libros) и который, какъ можно на основаніи его словъ полагать, являлся значительно обширнѣе каждаго изъ сохранившихся до насъ съ именемъ Евагрія, произведеній [12]).

Предположеніе объ авторствѣ Евагрія, по мнѣнію Zöckler'a, не подтверждается, а еще болѣе колеблется тщательнымъ анализомъ того ученія о восьми порокахъ, которое мы находимъ у двухъ аскетическихъ писателей позднѣйшей генераціи—Нила С. и I. Кассіана, изъ коихъ первый принадлежитъ всецѣло востоку, а второй, принадлежа западу, аскетическое образованіе получилъ на востокѣ [13]). Оба эти писателя предлагаютъ ученіе о „восьми“ помыслахъ, въ цѣломъ согласное со схемою Евагрія, но уклоняющееся отъ нея въ пунктѣ не совсѣмъ неважномъ:

---

[11]) S. 17.

[12]) Быть можетъ сочиненіе: „De octo vitiosis cogitationibus“ представляетъ собою только *извлеченіе* изъ названнаго у Геннадія труда (ср. у Zöckler'a S. 17, примѣч.).

[13]) Оба жили спустя около двухъ или трехъ десятилѣтій послѣ смерти Евагрія (т. е. около 420—430 года), причемъ Нилъ старше Кассіана (S. 28).

они измѣняютъ оба средніе члена ряда, поставляя въ ряду пороковъ ὀργή на 4-мъ мѣстѣ, λύπη—на пятомъ, тогда какъ Евагрій поступаетъ наоборотъ [14]).

Получающееся вслѣдствіе этого различіе отъ теоріи Евагрія хотя и не особенно значительно, однако все же носитъ опредѣленно выраженный характеръ. Оба писателя,—какъ Нилъ, такъ и Кассіанъ,—центръ тяжести полагаютъ въ томъ, что „печаль“ возникаетъ именно изъ „гнѣвнаго“ состоянія духа и за нимъ слѣдуетъ, а не наоборотъ; такимъ образомъ, „печаль“ ставляется рядомъ съ „унынiемъ“, образуя вмѣстѣ съ послѣднимъ смежную пару тѣсно связанныхъ страстей [15]). При этомъ, оба писателя преподносятъ свою теорію, не сопровождая критическимъ разборомъ замѣтно отступающей отъ нея схемы своего предшественника. Слѣдовательно, для Нила и Кассіана ихъ теорія представлялась вполнѣ устойчивою, въ доказательствахъ не нуждающеюся. А въ этомъ обстоятельствѣ, по мнѣнію Zöckler'a, заключается указаніе на то, что оба они пользовались какимъ-либо общимъ болѣе древнимъ источникомъ [16]).

Попытка указать этотъ источникъ болѣе опредѣленно своимъ исходнымъ пунктомъ и точкою опоры должна имѣть свидѣтельство Кассіана о томъ, что онъ самъ заимствовалъ разбираемую теорію у Египетскаго подвижника *Серапіона* [17]). Не былъ ли этотъ *послѣдній* „настоящимъ авторомъ“ схемы „восьми“ пороковъ? [18]). Такимъ образомъ, не даетъ-ли намъ свидѣтельство Кассіана ключа къ разрѣшенію запутанной проблемы? Однако и въ данномъ пунктѣ затрудненіе не устраняется уже вслѣдствіе того одного, что „древнія извѣстія о монашествѣ и аскетическая литература конца IV столѣтія называютъ намъ нѣсколько Серапіоновъ (nennen uns mehrere Serapione) [19]). Сколько нибудь опре-

---

[14]) Ср. *Нилъ С.* De vitis, quae opposita sunt virtutibus, col. 1440AD sqq. De octo vitiosis cogitationibus. col. 1453. De octo spiritibus malitiae. c. XI—XII. col. 1156—1157. *І. Кассіанъ.* Collat. V, c. II, col. 611A. Ср. *Евагрій.* De octo vitiosis cogitationibus c. I, col. 1272A.

[15]) S. 28.

[16]) S. 29. Этотъ доводъ, однако, значительно ослабляется тѣмъ, что указанные пороки по самому своему этико-психологическому содержанію естественно сближаются. И, дѣйствительно, они поставляются рядомъ въ такихъ случаяхъ перечисленія пороковъ, которые съ восьмичленной формулой не имѣютъ ничего общаго еще у писателей раннѣйшихъ. См. напр., Vita Antonii, c. XXXVI, col. 896B:... ἀκηδία, λύπη....

[17]) Collat. V, c. XVIII, col. 635AB.

[18]) S. 23. Ср. S. 29.

[19]) S. 23.

дѣленно „фиксировать“ личность того именно Серапіона, о которомъ упоминаетъ І. Кассіанъ, наука не имѣетъ необходимыхъ данныхъ (fehlen uns freilich die Mittel) [20]) и должна ограничиться областью болѣе или менѣе правдоподобныхъ догадокъ [21]). Значеніе этихъ послѣднихъ ослабляется еще болѣе вслѣдствіе того, что и самъ Кассіанъ, выводя Серапіона въ качествѣ „референта“ ученія о восьми порокахъ, опредѣленно не указываетъ на него, „какъ на единственнаго автора и самаго древняго защитника этого ученія“ [22]). И *это* обстоятельство, такимъ образомъ, также не настолько твердо, чтобы на немъ можно было опереться въ своихъ рѣшительныхъ выводахъ.

Констатируя этотъ фактъ съ полнымъ научнымъ безпристрастіемъ, отказавшись отъ попытки опредѣленно установить „виновника и самаго древняго защитника“ теоріи восьми помысловъ, по недостатку твердыхъ и безспорныхъ научныхъ данныхъ, Zöckler все же — въ результатѣ своихъ научныхъ изысканій — полагаетъ, что въ той или другой формѣ — евагріевой или нилокассіановской — указанная схема существовала уже въ эпоху, предшествовавшую Евагрію, будучи обязана своимъ возникновеніемъ одному изъ знаменитыхъ родоначальниковъ монашества [23]).

Соглашаясь съ Zöckler'омъ, что Евагрій, по всей вѣроятности, не былъ въ собственномъ смыслѣ виновникомъ происхожденія анализируемой схемы, мы, съ другой стороны, считаемъ болѣе правдоподобною гипотезу о *постепенно-коллективномъ* происхожденіи схемы, — если не въ подробностяхъ, то въ своей идеѣ и въ общихъ очертаніяхъ. Съ этою гипотезою мирятся и ее косвенно подтверждаютъ всѣ болѣе или менѣе существенно относящіеся къ данному предмету и намъ извѣстные факты.

И прежде всего Zöckler почему-то оставилъ въ тѣни, не обратилъ должнаго вниманія на то обстоятельство, что, по свидѣтельству самого Серапіона, какъ оно записано у Кассіана, схема „восьми“ помысловъ не только не принадлежитъ ему, какъ автору, но уже была извѣстна весьма многимъ (по крайней мѣрѣ) его современникамъ. Что существуетъ *восемь* главныхъ пороковъ, нападающихъ на монаха, — это *рѣшительное мнѣніе всѣхъ* (cunctorum absoluta sententia est.) [24]).

---

[20]) S. 23.
[21]) Ср. ibid.
[22]) Ibid. Ср. S. 29.
[23]) Ibid.
[24]) Collat. V, c. XVIII, col. 635AB.

А если справедливо это свидѣтельство, то, съ другой стороны, представляется мало вѣроятнымъ, чтобы ученіе одного какого-либо, хотя бы и выдающагося представителя монашества, могло въ сравнительно короткій срокъ пріобрѣсти такое широкое распространеніе, получить среди египетскаго монашества извѣстность настолько выдающуюся, что данное ученіе сдѣлалось общепринятымъ, неоспариваемымъ мнѣніемъ всѣхъ или, по крайней мѣрѣ, большинства подвижниковъ.

Потребность той или иной систематизаціи грѣховныхъ помысловъ вызывалась самымъ существомъ, основными условіями подвижнической, особенно уединенно-отшельнической, жизни. Оставаясь наединѣ самъ съ собою, углубляясь въ свой внутренній, сокровенный міръ, съ цѣлью самонаблюденія, самопознанія, подвижникъ находилъ тамъ множество возникающихъ изъ самой глубины его природы грѣховныхъ движеній, страстныхъ „помысловъ“. Неопытный или мало опытный подвижникъ терялся въ виду такого ихъ разнообразія, не зная, какъ съ ними бороться, на чемъ сосредоточиться, съ чего начать. Въ случаяхъ такого недоумѣнія, не утвердившіеся въ подвижничествѣ обычно прибѣгали къ аскетамъ болѣе опытнымъ [25]), которые уже пріобрѣли особенно высоко цѣнимый даръ различенія помысловъ, или, иначе говоря, злыхъ духовъ [26]). Такъ, напр., авву Антонія В. монахи

---

[25]) Своего учителя (*Макарія Е.*) Евагрій называетъ, напр., ἅγιος καὶ πρακτικώτατος διδάσκαλος. Cap. pr. c. XXIX, col. 1224B. Ср. c. LXXI. col. 1240D. *Антонія В.* собравшимся къ нему монахамъ однажды сказалъ: „для научепія достаточно и писаній, однакоже намъ приличпо утѣшать другъ друга вѣрою и умащать словами. Поэтому и вы, какъ дѣти, говорите отцу, что знаете; и я, какъ старшій васъ возрастомъ, сообщу вамъ, что знаю и что извѣдалъ опытами, (οἶδα καὶ ὧν πεπείραμαι μεταδίδωμι). Vita Antonii. c. XV—XVI, col. 865—868A.

[26]) *Евагрій.* Cap. pr. c. XLIII, col. 1244C. *Астерій.* T. XL, col. 469. Мысль о томъ, что посредствомъ страстей дѣйствуютъ въ сущности демоны, возникла не теперь только, въ эпоху расцвѣта монашества, а гораздо раньше — въ періодъ открытой борьбы съ язычествомъ. По словамъ *проф. И. В. Попова*, „въ сущности борьба съ язычествомъ была для христіанъ борьбою съ демонами. Они были глубоко убѣждены, что истинными дѣятелями этой трагедіи были демоны, которые, скрываясь за кулисами, направляютъ всю жизнь языческаго міра противъ христіанъ, пользуясь человѣческими страстями, какъ пружинами“. Религіозный идеалъ св. Аѳанасія. Богослов. Вѣстн. 1903. Декабрь 693—694. Ср. Vita Antonii Abbatis. MSL. T. LXXIV, col. 130A; c. XV, col. 137D. *І. Кассіанъ* Collat. VII, c. XXXII. Ср. *Schwietz.* S. 258. Что касается *св. Писанія Новаго Завѣта*, то „нѣкоторые утверждаютъ, что въ немъ рѣченіе δαιμόνιον повсюду имѣетъ этическп нехорошій оттѣнокъ и указываетъ на духовныя существа, вызывающія въ людяхъ нравственныя аномаліи. Однако, подобное увѣреніе далеко пе безспорно... Качественная энергія δαιμόνιον въ каждомъ случаѣ должна опредѣляться ближайшими эпитетами, такъ какъ — само по себѣ — раз-

спрашивали „о помыслахъ и о спасеніи души“ [27]). Это и понятно, поскольку, по наблюденію аскетовъ, именно помыслы препятствуютъ имъ достигать намѣченной цѣли — спасенія души [28]).

Итакъ, сознавая необходимость борьбы съ „помыслами“ и исключительную важность ихъ тщательнаго испытанія, подвижникъ, послѣ неоднократныхъ попытокъ въ этомъ направленіи, приходилъ къ тягостному для него выводу, что прежде всего ему очень трудно оріентироваться во множествѣ постоянно возникающихъ въ немъ разнообразныхъ „помысловъ“ [29]). Вотъ почему опытные старцы, къ которымъ обращались по этому поводу подвижники, совѣтовали сводить разнообразіе страстныхъ помысловъ къ нѣсколькимъ основнымъ, если возможно даже къ одному [30]).

И такое сведеніе всего множества страстей къ нѣсколькимъ основнымъ вполнѣ отвѣчаетъ тому этико-психическому закону, согласно которому „страсти человѣческія, по наблюденію аскетовъ, переплетены и соединены между собою“ [31]).

Изъ всѣхъ раскрытыхъ доселѣ предпосылокъ становится понятнымъ, почему представители подвижничества, особенно руководители другихъ монаховъ въ духовной жизни, въ пору расцвѣта монашества въ Египтѣ, и слѣдовательно, также въ эпоху,

---

сматриваемое слово даетъ знать просто божество“. Проф. *Н. Н. Глубоковскій*. Благов. Ап. Павла, стр. 672, 673. Однако безспорно, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ „грѣхъ представляется“ именно „демоническимъ началомъ въ человѣческой природѣ“. Соч. цит., стр. 363, 364. Ср. *I. Златоустъ*. T. L, col. 725: ἁμαρτία ὁ διάβολος καλεῖται. Cnfr. Μέγας δαίμων ἡ ἁμαρτία.

[27]) Apophthegmata Patrum. T. LXV, col. 84CD, § 27. Ср. объ *аввѣ Арсеніи*, col. 89A, § 6; объ *аввѣ Аммонѣ*, col. 125C, § 1. Ср. *Schiwietz*, S. 277.

[28]) Lib. cit., col. 76A. Ср. *Макарій Е.* H. XVI, c. VI, col. 617A. H. XV, c. XIII, col. 584C. H. VI, c. I, col. 517C. De patientia et discretione, c. IX, col. 872C. De libertate mentis, c. V, col. 940A. *Григорій Н.* In Psalmos. Tr. II. T. XLIV, col. 492C. In Ecclesisten H. VIII, col. 744B. De beatitudinibus. Or, III, col. 1228B. Древній Патерикъ. VII, 56, стр. 160.

[29]) Ср. *Макарій Е.* De custodia cordis, c. VII, col. 825A: ἀγῶνος πολλοῦ καὶ πόνου κρυπτοῦ, καὶ ἀοράτου χρεία, λογισμῶν ἔρευναν ποιεῖσθαι. Ср. *Григорій Н.* De oratione Dominica. Or. IV. T. XLIV, col. 1172B. De vita Moysis. Ibid., col. 361C.

[30]) Ср. Verba Seniorum, X, 88, col. 928CD (ср. Патерикъ, § 119, стр. 233). „Братъ спросилъ старца: что мнѣ дѣлать, когда *многіе* помыслы (multae cogitationes) возстаютъ на меня, и я не знаю, какъ отражать ихъ. Старецъ сказалъ: не борись со всѣми, но съ однимъ, ибо всѣ помыслы монаховъ имѣютъ какъ бы *одну главу*; поэтому необходимо разсматривать, какова она, и противъ нея бороться. Такимъ образомъ и прочіе помыслы усмирятся“. Ср. *Григорій Н.* De virginitate, c. IV. T. XLVI, col. 344B.

[31]) *Григорій Н.* De virginitate, c. IV. T. XLVI, col. 344B: ἐμπέπλεκται καὶ συμπέφυκεν ἀλλήλοις τὰ ἀνθρώπινα πάθη.

непосредственно предшествовавшую литературной дѣятельности Евагрія, могли видѣть пользу и даже—въ извѣстномъ смыслѣ—необходимость составить такую схему, которая представляла бы собою перечень въ извѣстномъ порядкѣ страстей *основныхъ*, т. е. занимающихъ главенствующее положеніе по отношенію къ остальнымъ. Эта схема, конечно, должна была отвѣчать указанной пастырски-педагогической потребности и, вмѣстѣ съ тѣмъ, согласоваться съ психологическими свойствами и этическими особенностями страстей [32]). Самымъ существомъ аскетической жизни обусловливалась необходимость возможно-точнаго познанія наличнаго состоянія религіозно-нравственной жизни съ цѣлью, между прочимъ, „объявить“ „свою болѣзнь“ „другимъ“, чтобы получить увраченіе [33]). Само собою понятно, что такая схема не могла быть выработана и установлена сразу,—этотъ процессъ могъ осуществляться только постепенно, при чемъ тѣ или другіе видные представители монашества могли измѣнять, усовершенствовать такъ или иначе схему, пока она не была признана удовлетворительною для названныхъ цѣлей и, какъ удовлетворяющая своей цѣли, получила широкое распространеніе.

Главнымъ основаніемъ, на которомъ опиралась теорія „восьми“ помысловъ, первымъ и самымъ важнымъ ея источникомъ служилъ несомнѣнно, какъ то допускаетъ и самъ Zöckler [34]), психологическій опытъ разнообразныхъ аскетическихъ переживаній, коллективныя данныя самонаблюденія подвижниковъ, отчасти нашедшія свое выраженіе и въ аскетической письменности.

Пока еще не была сознана потребность опредѣленной и точной схематизаціи грѣховныхъ помысловъ, въ произведеніяхъ подвижниковъ мы встрѣчаемъ обычно указаніе грѣховныхъ страстей, наиболѣе опасныхъ пороковъ въ порядкѣ и количествѣ случайномъ, такъ что, по большей части, назывались въ такихъ случаяхъ лишь нѣсколько тѣхъ или иныхъ страстей, или пороковъ, для примѣра, примѣнительно къ ходу ассоціаціи, или же—въ трудахъ характера экзегетическаго—рѣчь шла о тѣхъ именно порокахъ, которые упоминались въ томъ или иномъ мѣстѣ Св. Писанія [35]).

---

[32]) По *Евагрію*, особенности страстей опредѣляются особенностями демоновъ. Cap. pr. c. XLIII, col. 1244D.

[33]) *Исаакъ С.* Л. XXX, с. 186.

[34]) S. 19.

[35]) Ср., напр., Verba Seniorum, X, 35, col. 918C. (Патерикъ§ 47, стр. 203): „авва Матоэ сказалъ: сатана сѣетъ помыслы то блуда, то злословія, то прочихъ страстей (spargit aliquando semina fornicationum, aliquando detractionum,

Во всякомъ случаѣ уже въ аскетической литературѣ [36], предшествовавшей Евагрію, implicite даны всѣ элементы для теоріи восьми главныхъ страстныхъ помысловъ. Такъ, даже у Макарія Е., о которомъ Zöckler даетъ такой — въ общемъ справедливый — отзывъ: „обычай схематизированія по опредѣленному принципу этому аскетическому писателю вообще не свойственъ“ [37], даже у него, не смотря на это, можно находить такіе опыты перечисленія главныхъ пороковъ, которые въ сущности не далеки отъ евагріевой схемы, во всякомъ случаѣ, приближаются къ ней гораздо больше, чѣмъ всѣ другіе опыты въ подобномъ родѣ, содержащіеся въ предшествовавшей Евагрію подвижнической литературѣ. Такъ, напримѣръ, святой отецъ изъ явныхъ грѣховъ (ἀπὸ τῶν φανερῶν ἁμαρτημάτων) упоминаетъ въ частности *блудъ* (πορνεία), *чревоугодіе* (γαστριμαργία), *сребролюбіе* (φιλαργυρία), *любостяжаніе* (πλεονεξία); изъ тайныхъ же (κρυφίων) — *тщеславіе* (κενοδοξία), *гордость* (τύφος) [38]. Изъ евагріевой восьмирицы здѣсь недостаетъ, какъ мы видимъ, трехъ слѣдующихъ: ὀργή, λύπη, ἀκηδία, между тѣмъ φιλαργυρία имѣетъ свое синонимическое въ πλεονεξία, составляющее отдѣльный отъ него порокъ. Но въ другихъ опытахъ исчисленія поро-

---

et caeterarum similiter passionum). Historia Lausiaca, c. XCV, col. 1201D: γαστρίμαργοι καὶ οἰνόφιλοι, φιλάργυροι καὶ πλεονεκτικαὶ, βάσκανοι καὶ ὑπερήφανοι (т. е. ψυχαί) *Григорій Н.* De instituto christiano. T. XLVI, col. 301A. Упоминаются λοιδορία τῦφος, κενοδοξία, τιμῆς ἐπιθυμία καὶ τα λοιπα τῆς κακίας δημιουργηματα. Ср. De oratione. Dominica. Or. II. T. XLIV, col. 1145D—1148A.

[36]) Что касается *древнѣйшей* христіанской литературы, то мы здѣсь видимъ вообще—въ перечисленіи пороковъ—близкое сходство съ св. Писаніемъ. Однако, уже и здѣсь можно наблюдать образованіе нѣкоторыхъ группъ пороковъ, имѣющихъ нѣкоторое отношеніе и къ анализируемой схемѣ. См., напр., такъ наз., Canones ecclesiastici. *Harnack.* Die Quellen der apostolischen Kirchenordnung S. 8—9. „Нужно разузнать, говорится въ этомъ мѣстѣ о поставленіи пастырей, удерживаются ли они отъ грѣховъ, сострадательны-ли къ бѣднымъ, честны-ли, не *пьяницы*-ли, не *блудники*-ли, не *корыстолюбивы*-ли и т. д. Здѣсь интересна для насъ подчеркнутая группа трехъ пороковъ—пьянство (видъ „чревоугодія“), „блудъ, корыстолюбіе“. Cnfr. SS. 12; 17—18; 20—21; 24. Ср. Проф. *А. П. Лебедевъ.* Духовенство древней вселенской Церкви (Москва. 1905), стр. 321. У *Климента А.* упоминаются, напр., слѣд. пороки: φιλαργυρία, φιλονεικία (очевидно, близкое по своему значенію къ ὀργή, φιλοδοξία (видъ κενοδοξία), γυναικομανία (т. е., иначе говоря, „блудъ“), παιδεραστία, ὀψοφαγία (видъ „чревоугодія“), ἀσωτία. Strom. Lib. III, c. IX, col. 1165C. Здѣсь на лицо собственно уже *пять* пороковъ изъ евагріевой схемы. Ср Lib. I, c. V, col. 724A:... ἐγκράτειαν φιλοσοφία ἐπαγγέλλεται γλώσσης τε καὶ γαστρος, καὶ τῶν ὑπο γαστέρα.

[37]) S. 21.

[38]) De perfectione in Spiritu. c. V, col. 825A; τύφος („кичливость“) въ другихъ мѣстахъ твореній св. отца называется ὑπερηφανία. H. XL, c. I, col. 764A.

ковъ у Макарія Е. встрѣчается и ὀργή [39]) и ἀκηδία [40]). Въ общемъ же, по сравненію съ Евагріемъ, у Макарія Е. недостаетъ только λύπη. Но λύπη встрѣчается у другихъ аскетическихъ писателей, напр., у св. *Григорія Н.* [41]). Что касается *количества* самыхъ главныхъ страстей, то можно думать, что св. отецъ допускалъ иногда *седьмиричное* ихъ число. Такъ, въ одномъ мѣстѣ Макарій Е. говоритъ: „несмотря на всѣ усилія человѣка, все еще возникаютъ и отраждаются тамъ, (т. е. въ его сердцѣ) *семь* (ἑπτά) лукавыхъ духовъ и тернія [42]).

У св. *Григорія Н.* перечисляются въ одномъ мѣстѣ даже *восемь* порочныхъ помысловъ, хотя не только порядокъ перечисляемыхъ имъ здѣсь пороковъ, но и самые пороки отчасти другіе, чѣмъ у Евагрія, а также у Нила и Кассіана [43]). У *преподав. аввы Исаіи* перечисляются пороки: fornicatio, cupiditas, avaritia, detractio, ira, aemulatio, inanis gloria et superbia [44]). Вотъ почему намъ представляется слишкомъ преувеличеннымъ заключеніе Zöckler'a, что ни у Макарія Е. ни у другихъ предшествовавшихъ Евагрію аскетическихъ писателей мы не находимъ чего-либо, близко подходящаго къ схемѣ восьми пороковъ, ей сколько-нибудь родственнаго [45]).

Слѣдовательно, во всякомъ случаѣ, схема „восьми“ пороковъ не представляетъ у Евагрія какой-либо особенной неожиданности съ литературно-исторической точки зрѣнія.

Если въ данномъ случаѣ у Евагрія, по сравненію со всѣми предшествовавшими аскетическими писателями, и можно находить что-либо особенное, специфическое, то оно заключается собственно не въ *количествѣ* основныхъ пороковъ, перечисляемыхъ имъ, а тѣмъ болѣе — *не въ нихъ самихъ* по ихъ наименованію и существу, а только въ той *опредѣленности, твердости, устойчивости*, съ которыми является у него схема,— порочныхъ

---

[39]) De patientia et discretione. c. I, col. 866C—868A; ср. c. XXV, col. 885B.

[40]) Ibid. Ср. H. XL, c. I, col. 764A. De custodia cordis c. VIII, col. 828A. De patientia et disretione. c. XVII, col. 877D.

[41]) In Cant. Cant. H. XV. T. XLIV, col. 1096A.

[42]) H. XXVI, c. XXI, col. 689A. Ср. *Григорій Б.* Or. XXXIX, c. X. T. XXXVI. col. 344D—345A. Слѣд., и въ данномъ случаѣ находитъ себѣ фактическое подтвержденіе то наблюденіе *Schiwietz*'а, что принципы аскетики *Евагрія* одинаковы (dieselben) съ принципами его учителя—*Макарія Е.* S. 266.

[43]) De virginitate. c. IV. T. XLVI, col. 344BC.

[44]) Or. XXVIII, c. I, col. 1197C. ср. Or. VIII, c. III, col. 1131B. Or. XVI, c. V col. 1145AB.

[45]) S. 21.

помысловъ, по Евагрію, *именно восемь*, и эти восемь *собственно тѣ, а не иные*. Этой черты, дѣйствительно, не наблюдается у аскетическихъ писателей, предшествовавшихъ Евагрію,—она является въ аскетической письменности, насколько намъ извѣстно, въ первый разъ только у Евагрія, а вслѣдъ за нимъ и у другихъ послѣдующихъ писателей—Нила Син., І. Кассіана, Ефрема Сир., Исихія, І. Дамаскина и друг. Эта особенность анализируемой схемы объясняется, вѣроятно, тѣмъ обстоятельствомъ, что она предназначалась служить, повидимому, предупреждающей, напоминающей инструкціей для подвижниковъ, такъ что ея изложеніе у Евагрія и другихъ послѣдующихъ писателей употреблялось, по выраженію Zöckler'a, въ качествѣ аскетическаго учебника (asketisches Lehrbüchlein), въ цѣляхъ „дрессированія послушниковъ въ монастыряхъ“ [46]).

Отсюда ихъ аподиктическій, законодательный, авторитетный тонъ. Что же касается тѣхъ изъ послѣдующихъ аскетическихъ писателей, которые не задавались спеціально практически воспитательными задачами, то у нихъ ученіе о главныхъ порокахъ не является всегда опредѣленно фиксированнымъ даже и въ послѣдующее время. Мы разумѣемъ прежде всего, напр., преп. *Исаака С.* Вмѣстѣ со страстями естественными, пожеланіемъ и раздражительностью (μετὰ τῶν παθῶν τῶν φυσικῶν τῆς ἐπιθυμίας καὶ τοῦ θυμοῦ), онъ упоминаетъ „слаболюбіе“ (φιλοδοξία), „сребролюбіе“ (φιλαργυρία), нерадѣніе (ἀμέλεια), уныніе (ἀκηδία), печаль (λύπη) [47]). Характеръ схемы, какъ видимъ, напоминаетъ писателей до Евагрія,—собственно своею свободою въ исчисленіи главныхъ пороковъ.

Схема, нашедшая свое мѣсто въ произведеніяхъ, принадлежащихъ перу Евагрія, однако, въ аскетическихъ кружкахъ продолжала свою эволюцію, стремясь въ законченной уже вполнѣ отдѣлкѣ. Въ своемъ окончательно сформировавшемся, вполнѣ фиксированномъ видѣ она и записана у Ефрема Сир., І. Кассіана, Нила С. Говоря такимъ образомъ, мы собственно имѣемъ въ виду, что схема Нила и Кассіана, поставляющая λύπη на 5-мъ мѣстѣ, между ὀργὴ и ἀκηδία, и связывающая λύπη съ ἀκηδία въ родственную пару,—эта схема несомнѣнно стройнѣе, законченнѣе, формально правильнѣе схемы евагріевой и гораздо связнѣе ея, закономѣрнѣе въ психологическомъ отношеніи. Въ самомъ дѣлѣ, самъ Евагрій говоритъ, что λύπη... ποτὲ καὶ παρέ-

---

[46]) S. 18—19.
[47]) Λ. VIII. σ. 54.

πεται τῇ ὀργῇ [48]) Что же касается внутренняго сродства λύπη и ἀκηδία, то оно психологически не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, а пониманіе его въ такомъ смыслѣ у аскетическихъ писателей подтверждается свидѣтельствами св. *Григорія Н.* [49]), *Нила С.* [50]) и друг.

Слѣдов., Нилъ С. и Кассіанъ записали схему восьми пороковъ уже въ окончательной редакціи. Собственно только у этихъ аскетическихъ писателей ученіе о борьбѣ съ пороками и развилось въ послѣдовательную теорію о восьми помыслахъ и въ этой теоріи нашло законченность и получило устойчивость.

Такимъ образомъ, предположеніе о *постепенномъ* происхожденіи схемы восьми помысловъ, обязанной коллективному творчеству руководителей египетскаго монашества, при чемъ Евагрію, съ одной стороны, Нилу и Кассіану, съ другой, принадлежитъ только литературная обработка этой теоріи, — это наше предположеніе, какъ намъ кажется, гораздо удовлетворительнѣе объясняетъ относящіеся къ данной области и научно установленные факты, чѣмъ гипотеза Zöckler'a о происхожденіи схемы непремѣнно отъ какого-либо *одного* выдающагося представителя монашества въ предшествовавшее Евагрію время. Евагрій записалъ и комментировалъ схему въ видѣ еще не вполнѣ отдѣланномъ съ формальной стороны, Нилъ и Кассіанъ имѣли возможность воспринять ее уже на послѣдней, окончательной ступени ея развитія.

Въ связи съ вопросами о дѣйствительномъ авторѣ и обстоятельствахъ происхожденія восьмичленной схемы стоитъ вопросъ и объ ея *источникахъ*.

Какъ мы видѣли уже въ предшествующемъ изложеніи настоящаго очерка, самымъ главнымъ, основнымъ, существеннымъ источникомъ названной схемы служилъ *коллективный опытъ* нѣсколькихъ отшельническихъ поколѣній, многочисленныя и разнообразныя данныя непосредственнаго самонаблюденія, а также наблюденія надъ духовной жизнью, аскетическою борьбою другихъ личностей. Это положеніе настолько очевидно, что его признаетъ и Zöckler, хотя, какъ увидимъ дальше, и въ далеко неполномъ объемѣ, съ замѣтною и рельефно выступающею тенденціею возможно ослабить значеніе этого факта. По его словамъ,

---

[48]) De octo vitiosis cogitationibus. c. V, col. 1272C. Ср. *Григорій Н.* De anima et resurrectione. T. XLVI, col. 56B.

[49]) De mortuis. T. XLVI, col. 536D.

[50]) *Нилъ С.* De octo spiritibus malitiae. c. XI, col. 1156B.

теорія Евагрія „предполагаетъ самымъ опредѣленнымъ образомъ жизненныя монашескія воззрѣнія и нравы“; вотъ почему до возникновенія твердо организованной монашеской общины схема образоваться не могла [51]).

И дѣйствительно, эта схема живѣйшимъ образомъ, весьма опредѣленно и точно отражаетъ и концентрируетъ въ себѣ существенные пункты и основное направленіе иноческой борьбы съ тѣми препятствіями, которыя противостояли подвижникамъ на пути достиженія ихъ главной цѣли, въ тѣхъ условіяхъ, въ которыя они были поставлены. Эта теорія, такимъ образомъ, связана съ самымъ существомъ монашества и потому характеризуетъ его наилучшимъ образомъ со стороны его внутренняго специфическаго содержанія. Въ анализируемой схемѣ нашли себѣ мѣсто такіе именно пороки, которые противоположны самымъ основнымъ монашескимъ добродѣтелямъ, составляющимъ самую душу монашества, существенную и специфическую его принадлежность. Слѣдовательно, эта „восьмирица“ имѣетъ далеко не случайное, внѣшнее отношеніе къ идеалу и условіямъ жизни христіанскаго подвижничества,—нѣтъ, она связана съ нимъ внутреннимъ, неразрывнымъ образомъ и характеризуетъ его далеко не съ одной отрицательной стороны, а скорѣе и даже болѣе именно съ *положительной* [52]).

---

[51]) S. 18.

[52]) Мы не считаемъ возможнымъ въ настоящемъ случаѣ входить въ болѣе детальное разсмотрѣніе намѣченнаго вопроса, потому что съ нашею постановкою дѣла въ сущности вполнѣ согласны и разсужденія самого Zöckler'a, содержащіяся, впрочемъ, не въ разбираемомъ его сочиненіи, а въ другомъ „Askese und Mönchtum“. В. І.

Здѣсь (S. 253—256) Zöckler доказываетъ ту мысль, что схема восьми порочныхъ помысловъ, или восьми нечистыхъ духовъ, совершенно точно соотвѣтствуетъ лѣстницѣ восьми главныхъ подвиговъ, начинающейся *постомъ*, какъ всеобщимъ, основнымъ аскетическимъ предположеніемъ, и оканчивающейся вершиною аскетизма– *смиреніемъ*. Zöckler представляетъ и примѣрную схему восьми аскетическихъ добродѣтелей, представляющую собою точную параллель лѣстницѣ пороковъ, при чемъ и та и другая постепенно восходитъ отъ чувственнаго, осязаемаго къ болѣе утонченному, духовному. Цѣлью нѣмецкаго ученаго въ этомъ случаѣ было показать, что „каждой конкретной области осуществленія аскетическаго стремленія противостоитъ опредѣленный, постоянно проявляющійся видъ угрожающихъ искушеній“.—Отдавая должную дань безпристрастію и остроумію автора, мы, съ своей стороны, считаемъ нужнымъ даже нѣсколько ограничить мысль профессора относительно такого безусловнаго параллелизма добродѣтелей и пороковъ, который бы устанавливалъ совершенно точное соотвѣтствіе каждаго конкретнаго порока именно опредѣленной, той или иной добродѣтели,—въ отношеніи собственно къ разбираe-

Аскетическій взглядъ на количество и сущность „главныхъ пороковъ" обусловливался и опредѣлялся главнымъ образомъ не столько церковно-дисциплинарною, сколько психологическою точкою зрѣнія, стремленіемъ прослѣдить и установить, т. сказать, генеалогію и этическое значеніе грѣховъ. Пороки разсматриваются здѣсь не въ смыслѣ одноактныхъ преступныхъ дѣяній или опущеній, какъ это было преимущественно доселѣ, а въ смыслѣ *настроеній*, получающихъ преобладаніе въ душѣ человѣка [53]). Если въ древней патристической литературѣ пороки разсматривались преимущественно, какъ дѣйствія человѣка, противныя святости общества христіанъ, то въ *аскетической* литературѣ на нихъ устанавливается взглядъ, какъ на такія настроенія, которыя противны святости самого человѣка [54]).

Что касается вопроса, *какіе* грѣхи и *сколько* ихъ именно считались наиболѣе тяжкими въ церковной литературѣ первыхъ трехъ вѣковъ, то этотъ вопросъ стоитъ въ связи съ вопросомъ объ общехристіанской дисциплинѣ. Публичной исповѣди и отлученію отъ церкви, по правиламъ дисциплинарнаго церковнаго суда, подлежали „самыя тяжкія преступленія, соединенныя съ явнымъ соблазномъ для вѣрующихъ и унижающія достоинство церкви, какъ духовно-нравственнаго общества". „Какъ подлежавшіе дисциплинарному суду, всѣ эти грѣхи упоминаются въ древнецерковныхъ каноническихъ правилахъ, почему въ позднѣйшей литературѣ имъ и усвоено названіе грѣховъ каноническихъ [55]).

мой схемѣ. Во всякомъ случаѣ, здѣсь не можетъ быть совершенной и буквальной точности. Правда, подобная же мысль о соотвѣтствіи каждаго порока той или иной параллельной ему добродѣтели встрѣчается и въ аскетической литературѣ. (Ср. *Авва Дорофей*. Doctr. XI, c. I, col. 1736BC. *Василій В.* Regul. fusius tract. interr. LI. T. XXXI, col. 1040CD—1041A. *Исаакъ С.* A. LVI, σ. 335. A. LXXI, σ. 457), однако Zöckler не могъ бы доказать *точнаго* соотвѣтствія своей классификаціи добродѣтелей съ святоотеческою. Нѣкоторые пороки (гнѣвъ, уныніе, печаль) противоположны собственно вообще должному настроенію ничѣмъ не возмутимой сосредоточенности,—необходимому для безраздѣльной созерцательности.

Но все это—уже частности. Общая тенденція Zöckler'a не только симпатична для православнаго изслѣдователя, но и по существу дѣла совершенно справедлива, поскольку можетъ быть оправдана несомнѣнными данными аскетической литературы. Очень жаль, что Zöckler не остается вѣренъ своей мысли въ разбираемой брошюрѣ, а обратился къ искусственнымъ въ значительной степени гипотезамъ.

[53]) Ср. Проф. *Н. С. Суворовъ*. Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикція церкви въ періодъ Вселенскихъ Соборовъ. Ярославль. 1884 г., стр. 180.

[54]) Ср. Проф. *С. И. Смирновъ*. Кто совершалъ таинство покаянія въ древней Церкви. Бог. Вѣст. 1906. Май, стр. 2—3. (Въ диссертаціи „Духовный отецъ въ древней Восточной Церкви", стр. 296—299).

[55]) Проф. *А. И. Алмазовъ*. Тайная исповѣдь въ православной восточной Церкви. Т. I. Одесса. 1894. стр. 44—45. Ср. *Проф. Суворовъ*. Цит. соч., стр. 52.

Изложеніе ихъ въ канонахъ, однако, не представляетъ какой-либо болѣе или менѣе рѣзко очерченной систематической номенклатуры. Каждое относящееся сюда правило беретъ упоминаемый въ немъ грѣхъ, не какъ звено въ цѣпи извѣстнаго цикла грѣховъ, а какъ конкретный случай грѣха, взятаго самъ въ себѣ [56]). Видовъ каноническихъ грѣховъ указывается обычно *три*: это—грѣхи, связанные съ понятіями — второотступничества, блуда и убійства [57]). На западѣ долго сохранялись слѣды древне-церковнаго воззрѣнія на указанные *три* грѣха, какъ на тягчайшіе [58]). Въ системѣ покаянныхъ степеней былъ тотъ недостатокъ, что она рекомендовала внѣшнюю оцѣнку тяжести грѣха, не отдавая должнаго вниманія грѣховному *намѣренію* [59]).

Указавъ въ опытѣ непосредственныхъ аскетическихъ переживаній главный, основной источникъ восьмиричной теоріи „помысловъ“, мы, однако, успокоиться на этомъ не можемъ. Въ самомъ дѣлѣ, наряду съ указаннымъ, не оказывали-ли какого-либо вліянія, прямого или косвеннаго, на образованіе теоріи и другіе факторы?

И прежде всего по самому существу дѣла необходимо рѣшить вопросъ объ отношеніи восьмиричной схемы *къ Св. Писанію.*

Вопросъ формулируется такимъ образомъ: заключаются ли въ Свящ. Писаніи какія-либо данныя для образованія интересующей насъ формулы, или нѣтъ.

Разсматривая этотъ вопросъ (S. 3—5), Zöckler приходитъ къ слѣд. общему выводу: „на библейскомъ основаніи“ названная теорія „вырости не могла“, по крайней мѣрѣ, въ томъ смыслѣ, что „извѣстное изреченіе св. Писанія“ послужило для нея „единственнымъ, исключительнымъ источникомъ“ [60]).

Но, послѣ предшествовавшихъ разсужденій, объ этой точкѣ зрѣнія не можетъ быть и рѣчи.

Мы можемъ только задаваться вопросомъ, не заключается-ли въ Св. Писаніи такихъ элементовъ, которые-бы, хотя отчасти,

---

[56]) *Проф. Алмазовъ.* Соч. цит., стр. 45.

[57]) Ibid. Ср. *Проф. Суворовъ.* Соч. цит., стр. 56 и слѣд.

[58]) *Проф. Суворовъ.* Соч. цит., стр. 179. Ср. стр. 181—184.

[59]) Ср. Проф. *С. И. Смирновъ.* Кто совершалъ таинство покаянія въ древней церкви. Бог. Вѣстн. 1906 г. Мартъ, стр. 491. (Въ диссертаціи „Духовный отецъ“..., стр. 249).

[60]) S. 2. И по утвержденію *Schwietz*'а, хотя въ различныхъ мѣстахъ св. Писанія находятся перечисленія разныхъ грѣховныхъ мыслей и пороковъ, однако, евагріева восьмирица въ нихъ не содержится и ихъ нельзя вывести изъ этихъ текстовъ. S. 268.

содѣйствовали выдѣленію изъ ряда другихъ именно извѣстныхъ пороковъ и наводили на ту мысль или, по крайней мѣрѣ, подкрѣпляли ее, если она возникла другимъ путемъ,— что порочныхъ помысловъ собственно *восемь* или, вообще, *около этого именно количества.*

Прежде всего не можетъ не обратить на себя вниманія тотъ фактъ, что основные элементы зла въ человѣческой жизни называются Христомъ, по Евангелію, διαλογισμοὶ πονηροί [61]), διαλογισμοὶ οἱ κακοί [62]). Совпаденіе съ аскетическою терминологіею, во всякомъ случаѣ, знаменательное... Обходить его молчаніемъ, какъ то дѣлаетъ Zöckler, едва-ли справедливо.

Что касается *количества* „помысловъ“, то въ Св. Писаніи, правда, мы не находимъ ни восьмиричнаго, ни седьмиричнаго ихъ числа,— иногда ихъ указывается меньше (по Мѳ. Христосъ назвалъ *шесть* помысловъ, тогда какъ по Мрк. *двѣнадцать*) [63]), но чаще *больше*, особенно въ Посланіяхъ св. Ап. Павла [64]).

Но Zöckler, справедливо констатируя эти данныя, совсѣмъ не обращаетъ вниманія на тѣ мѣста Евангелій Матѳея и Луки, гдѣ Христосъ Спаситель говоритъ о водвореніи въ человѣкѣ всей возможной, наиболѣе напряженной силы зла, конкретно представляя, олицетворяя его въ видѣ господства надъ человѣкомъ именно *восьми* „злѣйшихъ“ духовъ злобы [65]).

Такъ какъ дѣйствительными виновниками „прираженія“ къ человѣку „страстей“ аскетами считались именно демоны [66]), то уже простая логика могла наводить ихъ на мысль, что Самъ Христосъ, повидимому, указывалъ именно *восьмиричное* количество самыхъ гибельныхъ помысловъ, самыхъ опасныхъ грѣховныхъ страстей.

Во всякомъ случаѣ, Zöckler'у не слѣдовало бы игнорировать

---

[61]) Мѳ. XV, 19.

[62]) Мрк. VII, 2.

[63]) Loc. cit.; также у *Ап. Павла шесть*—Ефес. V, 3—4; *пять*—Кол. III, 5.

[64]) *Девять* пороковъ — 1 Кор. VI, 9 — 11; *пятнадцать* (или, по другому чтенію, даже *шестнадцать*) Гал. V, 19—21; *четырнадцать* 1 Тим. I, 9 — 17; *девятнадцать* 2 Тим. III, 2—5; *двадцать три*—Римл. I, 29—31. XIII, 13. 1 Кор. V, 11. Ср. *Проф. Суворовъ.* Объемъ дисциплинарнаго суда, стр. 51—52: „въ апостольскихъ посланіяхъ христіане могли находить ясное осужденіе самыхъ разнообразныхъ пороковъ и преступленій“.

[65]) Мѳ. XII, 44—45. Лук. XI, 25—26.

[66]) Ср. не только въ раннѣйшее время, напр., у *Евагрія* (De octo vitiosis cogitat. c. III, col. 1272B. VII, col. 1273AB), *Нила С.* (De oratione, c. XC, col. 1187A. De diversis malignis cogitat. c. XXII, col. 1225B) и др., но и въ позднѣйшее. Ср. *Симеонъ Нов. Бог.* Or. XXV. T. CXX, col. 445A.

положительнаго и опредѣленнаго свидѣтельства I. Кассіана, который *именно въ приведенныхъ словахъ Спасителя усматривалъ свидѣтельство Св. Писанія о восьми главныхъ порокахъ* [67]). Конечно, едва ли позволительно излишне преувеличивать значеніе приведеннаго мѣста изъ Евангелія въ процессѣ образованія упомянутой схемы, однако, съ другой стороны, не только a priori, по теоріи вѣроятности, но и на основаніи свидѣтельства Кассіана, слѣдуетъ признать его, во всякомъ случаѣ, однимъ изъ существенныхъ элементовъ, содѣйствовавшихъ извѣстному фиксированію схемы пороковъ въ опредѣленномъ смыслѣ [68]).

Что касается самаго *содержанія* анализируемой схемы,— входящихъ въ составъ ея восьми членовъ, то и въ этомъ отношеніи нельзя сказать, чтобы она была совершенно чужда или слишкомъ далека отъ Св. Писанія. По крайней мѣрѣ, можно утверждать, что каждый изъ этихъ членовъ въ отдѣльности во всякомъ случаѣ упоминается въ Св. Писаніи, въ характеристикѣ состоянія человѣка въ религіозно-нравственномъ отношеніи гибельнаго, хотя каждый изъ восьми пороковъ въ отдѣльности и не всегда обозначается тѣмъ же точно терминомъ, съ какимъ онъ извѣстенъ—по большей части—въ схемѣ [69]).

---

[67]) Collat V. c. XXVI, col. 640B.

[68]) Изъ Св. Писанія Ветх. Зав. аналогичное значеніе имѣло мѣсто Второзак. VII, 1—2, гдѣ заповѣдуется израильтянамъ, вышедшимъ изъ Египта, по вступленіи въ землю обѣтованную, поразить *семь* народовъ. Аскеты видѣли въ египтянахъ и семи другихъ народахъ также образъ главныхъ пороковъ. Ср. *Кассіанъ*. Lib. cit., c. XVIII, col. 635B. Ср. *Проф. К. Д. Поповъ*, стр. 154—155.

[69]) Вотъ наиболѣе важныя данныя изъ Св. Писанія относительно содержанія схемы. Враги креста Христова, мыслящіе о земномъ, характеризуются между прочимъ, тѣмъ, что богомъ ихъ является *чрево* (ἡ κοιλία). Филип. III, 19. Ср. Римл. XVI, 18. 1 Кор. VI, 13. X, 7—8. 1 Петр. IV, 3. Прелюбодѣянія, *любодѣянія* (μοιχεῖαι, πορνεῖαι) упоминаются Христомъ въ числѣ шести „помысловъ“, исходящихъ изъ сердца и оскверняющихъ человѣка. Ср. Мѳ. XV. 19. Мрк VII. 21—22. Римл. I, 29. 1 Кор. VII, 18; VI, 9; X, 7—8. Гал. V, 19. Еф. V, 3, ср. ст. 5. 2 Петр. II, 14. Кол. III, 5. 1 Θесс. IV, 3, ср. ст. 5. 1 Тим. I, 10. Евр. XII, 16; XIII, 4. Іоан. VIII. 3. Относительно *„сребролюбія“* (φιλαργυρία). Корень всѣхъ золъ—сребролюбіе (ἡ φιλαργυρία). 1 Тим. VI, 10. Ср. 1 Тим. III, 5. 2 Тим. III, 2. Но чаще этотъ порокъ называется πλεονεξία. Лук. XII, 15. 2 Петр. II, 3, 14. Римл. I, 29. Еф. IV, 19. V, 3. Кол. III, 5. 1 Θесс. II, 5. 2 Кор. IX, 5. Относительно *„гнѣва“* (ὀργή — иногда θυμός). Мѳ. V, 22. Колос. III, 8. 1 Тим. II, 8. Іак. I, 19. Гал. V, 20. Еф. IV, 26, 31; *„печаль“* (λύπη) упоминается 2 Кор. VII, 10. Мрк. X, 22; *„унынiе“* (ἀκηδία) собственно не встрѣчается въ Св. Писаніи, — въ глагольной формѣ встрѣчается другой синонимическій терминъ. Ср. Гал. VI, 9: „дѣлая добро, да не *унываемъ* (μὴ ἐκκακῶμεν). Лук. XVIII, 1. Ср. 2 Кор. IV. 1. 16. Гал. VI. 9. Еф. III. 13. 2 Тим. III. 13. *„Гордость“* упоминается (ὑπερηφανία) Мрк. VII, 22,—въ числѣ 12 помысловъ, исходящихъ извнутри человѣка (у Мѳ. не упо-

Продолжая разсмотрѣніе вопроса далѣе, мы должны обратить вниманіе на то, что Zöckler съ особеннымъ удареніемъ и неоднократно упоминаетъ о томъ, что „содержаніе схемы не показываетъ никакого родственнаго отношенія къ *десятословію*“ [70]: „рядъ запрещенныхъ въ десятословіи вещей не представляетъ собою ничего такого, что было бы похоже на схему „главныхъ грѣховъ“. Вообще, по наблюденію ученаго, „десятословіе Моисея имѣетъ другое содержаніе по сравненію съ этимъ реэстрэмъ пороковъ“ [71]. „Запрещенные предметы здѣсь и тамъ иного рода: что касается десятословія, то оно, за единственнымъ исключеніемъ послѣднихъ двухъ заповѣдей, предостерегаетъ „отъ грѣховныхъ поступковъ“, тогда какъ въ церковной схемѣ дѣло идетъ о „грѣховныхъ помыслахъ и настроеніяхъ“ [72]).

Однако, то обстоятельство, что аскетическая схема имѣетъ въ виду не поступки, а настроенія и „помыслы“, само по себѣ еще не говоритъ о безусловной несопзмѣримости содержанія десятословія, съ одной стороны, и схемы, съ другой. Вѣдь Христосъ, истолковавшій ветхозавѣтный законъ, и въ частности нѣкоторыя заповѣди десятословія въ этомъ именно смыслѣ, перенесшій центръ тяжести съ поступковъ на внутреннее настроеніе [73]), однако, этимъ не „нарушилъ“ закона, но именно „исполнилъ“ его [74]).

Авва Дороѳей, напр., специфическую особенность христіанскаго нравоученія отъ ветхозавѣтнаго указываетъ именно въ томъ, что оно стремится и даетъ дѣйствительныя средства къ искорененію „*страстей*“, какъ грѣховныхъ *настроеній*, тогда какъ

минается). Ср. Римл. I, 30. 2 Тим. III, 2. Iак. IV, 6; 1 Петр. V. 5. Лк. I. 51. О „тщеславіи“ (κενοδοξία) не упоминается, но встрѣчается синонимический ему терминъ ἀλαζονεία (Iак. IV, 16. 1 Іоан. II. 16. Римл. I, 30. 2 Тим. III. 2). Ἀλαζονεία у классиковъ является наряду съ κενοδοξία, и всегда имѣетъ оттѣнокъ *тщеславія*, превозношенія чѣмъ-нибудь ничтожнымъ, не имѣющимъ въ себѣ твердости, устойчивости и истинности. Ср. Прем. Соломон. V, 8. XVII, 7; 2 Мак. IV, 8; XV, 6). Въ новомъ Завѣтѣ ἀλαζων, стоитъ непосредственно рядомъ съ ὑπερηφανος. У Ап. Іакова ἀλαζονεία означаетъ *тщеславіе*, которое не замѣчаетъ не прочности земного счастья и хвастливо полагается на твердость его; въ томъ же смыслѣ хвастливой кичливости обладаніемъ земными благами этотъ терминъ употребленъ и Ап. Іоанномъ. Ср. *Н. И. Сагарда.* Первое соборное посланіе Св. Ап. и Ев. Іоанна Богослова, стр. 408—409.

[70]) S. 15.

[71]) S. 3.

[72]) Ibid.

[73]) Ср. Мѳ. V, 21—22; 27—30.

[74]) Ст. 17.

второе ограничивалось запрещеніемъ грѣховъ, какъ преступныхъ *дѣйствій*.

По святомъ крещеніи христіане, если пожелаютъ, соблюденіемъ заповѣдей могутъ очиститься не только отъ грѣховъ, но и отъ самыхъ страстей (ἐὰν θελησωμεν, δυνηθῶμεν πάλιν καθαρθῆναι διὰ τῆς φυλακῆς τῶν ἐντολῶν· οὐ μόνον ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, ἀλλὰ καὶ ἐξ αὐτῶν παθῶν). „Страсти“ понимаются въ этомъ случаѣ именно какъ грѣховныя настроенія. „Иное суть страсти, и иное грѣхи“ (ἄλλα γάρ εἰσι τὰ πάθη, καὶ ἄλλαι εἰσὶν αἱ ἁμαρτίαι). Грѣхи суть самыя дѣйствія страстей, когда кто приводитъ ихъ въ исполненіе на дѣлѣ, т. е. совершаетъ съ тѣломъ тѣ дѣла, къ которымъ побуждаютъ его страсти; ибо можно имѣть страсти, но не дѣйствовать по нимъ. Итакъ христіанинъ исполненіемъ заповѣдей очищаетъ себя отъ *самыхъ страстей своихъ, отъ самыхъ худыхъ навыковъ, находящихся въ его внутреннемъ человѣкѣ* (ἀπ' αὐτῶν τῶνπα θῶν ημῶν, αὐτῶν τῶν κακῶν διαθέσεων τοῦ ἐντὸς ἀνθρώπου ἡμῶν). Если законъ говоритъ: „не прелюбодѣйствуй“, „не убивай“, то Христосъ говоритъ: „даже не похотствуй“, „даже не гнѣвайся“. (Мѳ. V, 27, 28). Словомъ, цѣль Владыки нашего Христа — научить людей избавиться отъ того, вслѣдствіе чего они впали во всѣ грѣхи. „Наконецъ, Христосъ показываетъ намъ и (основную) причину, отъ которой приходитъ человѣкъ въ небреженіе и переслушаніе самихъ заповѣдей Божіихъ и подаетъ врачевство и противъ этой (главной причины), чтобы люди могли сдѣлаться послушными и спастись (ὑπακοῦσαι καὶ σωθῆναι)“. Авва далѣе поясняетъ, что корень и причина всѣхъ „золъ“—возношеніе (ἡ ἔπαρσις), „гордость“ (ὑπερηφανία), а врачевство противъ этой болѣзни, настроеніе прямо ему противоположное — смиренномудріе (ἡ ταπεινοφροσύνη), какъ истинно смиренное настроеніе, утвердившееся въ самомъ сердцѣ (διάθεσιν ἰδικῶς ταπεινὴν γενομένην ἐν αὐτῇ τῇ καρδίᾳ [75]).

Так. обр., подвижники стремились, по ихъ собственному сознанію, осуществить евангельскій законъ религіозно-нравственнаго развитія, когда они въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго совершенствованія углублялись все дальше и дальше — отъ периферіи къ центру — человѣческому сердцу, чтобы именно въ немъ заложить истинно-христіанскую основу всей человѣческой жизнедѣятельности. Но для достиженія этой цѣли необходимо подавлять первое порожденіе грѣха—„лукавые помыслы“ (τοὺς πονηροὺς λογισμούς) и съ самаго начала не давать имъ мѣста возрастать въ себѣ и приводить зло въ дѣйствіе (ἐνεργηθῆναι το κακόν). но

[75]) Doctr I. c. IV—VII, col. 1621D—1625A.

тотчасъ, пока они еще малы, прежде чѣмъ они укрѣпятся, истреблять ихъ, прибѣгнувъ ко Христу. Так. обр., и старцы (οἱ γέροντες) и св. Писаніе (разум. Пс. CXXXVI, 8. 9) согласно (συμφωνοῦσι) ублажаютъ подвизающихся отсѣкать свои страсти, пока они еще молоды, не окрѣпли [76]).

Конечно, и трудно было бы ожидать, чтобы схема пороковъ, имѣющая свою опредѣленную, особенную педагогически-методическую цѣль, приспособленная къ непосредственно-практическимъ нуждамъ подвижнической борьбы съ искушающимъ зломъ, слѣдовала порядку и содержанію десятословія, расположеннаго примѣнительно къ обязанностямъ въ отношеніи къ Богу и ближнимъ, причемъ запрещенія расположены даже не въ порядкѣ ихъ сравнительной тяжести и грубости.

Однако, съ другой стороны, явнымъ преувеличеніемъ страдаетъ и то утвержденіе Zöckler'a, что будто бы между схемой и десятословіемъ нѣтъ уже никакой родственной близости. Такая близость между ними все же существуетъ, конечно, въ той мѣрѣ, въ какой десятословіе могло быть примѣнено къ особенностямъ, условіямъ и нуждамъ христіанскаго подвижничества, какъ извѣстнаго историческаго явленія.

Въ самомъ дѣлѣ, развѣ *второй* „помыслъ“ — πορνεία, — напримѣръ, не имѣетъ ближайшаго отношенія къ *седьмой* заповѣди? Равнымъ образомъ, развѣ *третій* порокъ — φιλαργυρία — не относится тѣснѣйшимъ образомъ къ *восьмой* и *десятой* заповѣдямъ? Подобнымъ же образомъ, *четвертый* „помыслъ“ — ὀργή представляетъ собою лишь формулировку евангельскаго комментарія на *шестую* заповѣдь.

II

Вопросъ о зависимости схемы отъ стоической группы главныхъ пороковъ и отъ греческой философіи.—Взглядъ Schiwietz'a на восьмиричную схему, какъ на противоположность четыремъ кардинальнымъ добродѣтелямъ Платона.—Основа схемы у Немезія.—Психологическая и этическая важность схемы.—Протестантское отрицательное отношеніе къ схемѣ и его основанія.—Изложеніе и разборъ этихъ послѣднихъ.—Отношеніе къ указанной схемѣ православнаго богословія.

Допуская въ процессѣ фиксированія схемы важное значеніе подвижническаго коллективнаго опыта, Zöckler — вмѣстѣ съ тѣмъ — не разъ высказываетъ свое мнѣніе о ея замѣтной *стоической* окраскѣ, и даже положительно склоненъ въ этической спекуляціи стоиковъ видѣть одинъ изъ важныхъ источниковъ ея возникновенія. По его словамъ, вполнѣ мыслимо „возникно-

[76]) Doctr. XI. c. IV—V. col. 1740 AB.

веніе восьмичленнаго ряда *изъ* стоико-этической спекуляціи или, по крайней мѣрѣ, подъ ея содѣйствующимъ вліяніемъ“ [77]). Что „традиція стоической морали принимала участіе въ образованіи схемы, въ этомъ, по убѣжденію автора, трудно сомнѣваться“ [78]). Объ Іоаннѣ Кассіанѣ, перенесшемъ, какъ извѣстно, схему съ востока на западъ, анализируемый ученый замѣчаетъ, что этотъ подвижникъ „не мало содѣйствовалъ однообразному дисциплинированію западныхъ монашескихъ общинъ *сообразно стоическиаскетическому правилу*“ [79]). Вообще Zöckler смотритъ на восьмичленную схему, какъ на полуязыческій фабрикатъ, хотя и не проводитъ этого взгляда послѣдовательно и вполнѣ рѣшительно.

Сужденіе, какъ видимъ, довольно рѣшительное.

Однако, соотвѣтствуетъ ли такой тонъ даннаго утвержденія силѣ и качеству приводимыхъ въ подтвержденіе его основаній? Каковы же собственно эти послѣднія и каковъ ихъ удѣльный вѣсъ?

По наблюденіямъ Zöckler'a, первые четыре ряда схемы Евагрія (γαστριμαργία, πορνεία, φιλαργυρία, λύπη) обнаруживаютъ „удивительное родство“ „со стоическою четверицею“ страстей (πάθη)— λύπη, φόβος, ἐπιθυμία, ἡδονή), тогда какъ слѣдующіе четыре (ὀργή, ἀκηδία, κενοδοξία, ὑπερηφανία) отчасти созвучны платоновско-стоической схемѣ основныхъ пороковъ (πρῶται κακίαι), въ сущности выражающихъ собою недостатокъ въ четырехъ основныхъ добродѣтеляхъ,— ἀφροσύνη, δειλία, ἀκολασία, ἀδικία [80]).

Однако, указываемое сходство между членами того и другого ряда въ дѣйствительности не настолько близко. Въ этомъ нетрудно убѣдиться каждому. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь совпадаетъ-то по существу и формально со стоическимъ терминомъ собственно изъ восьми *одинъ* аффектъ — λύπη. Что же касается остальныхъ, то ни порядокъ ихъ расположенія, ни самое ихъ наименованіе въ сущности не совпадаютъ, — и только благодаря разнымъ натяжкамъ, Zöckler находитъ между ними параллелизмъ по ихъ психологическому *содержанію*. Подразумѣвается, что стоическое ἡδονή = γαστριμαργία, ἐπιθυμία = πορνεία, ἀφροσύνη = ὀργή, δειλία = ἀκηδία, ἀδικία = ὑπερηφανία.

Для безпристрастнаго наблюдателя предполагаемый оригиналъ представляетъ во всякомъ случаѣ больше различія, чѣмъ

---

[77]) S. 18. Ср. *Schivietz*. S. 108, 270.
[78]) Ibid.
[79]) S 35.
[80]) S. 18. Ср. S. 6.

сходства съ предполагаемою коніею. Въ особенности, на первый взглядъ, мало сходства между стоическимъ φόβος и аскетическимъ φιλαργυρία. Однако, Zöckler и въ этомъ случаѣ не теряется: по его объясненію, у Евагрія φιλαργυρία, съ одной стороны (einseitig) принимается какъ одинъ изъ „видовъ „страха“ (als eine art von φόβος), поскольку названнымъ писателемъ этотъ порокъ близко описывается и точнѣе опредѣляется въ томъ смыслѣ, что онъ состоитъ иногда въ *страхѣ* предъ нуждами и лишеніями старости, могущими постигнуть человѣка [81]).

Объясненіе, это, конечно, остроумно, однако далеко не вполнѣ справедливо,— натяжка здѣсь слишкомъ очевидна. И это тѣмъ очевиднѣе, что по Евагрію „чревоугодіе“ также является видомъ „страха“, а именно — страхомъ предъ тѣлесными страданіями [82]).

Дѣло въ томъ, что Евагрій, анализируя *третій* „помыслъ“, вовсе *не сущность* его опредѣляетъ, когда говоритъ о *нѣкоторыхъ* его психологическихъ *дѣйствіяхъ*, *производныхъ моментахъ*, стоящихъ въ зависимости отъ дѣйствительныхъ условій и фактическихъ особенностей монашеской жизни. Евагрій констатируетъ, такимъ образомъ, главныя *фактическія* проявленія третьяго помысла и именно въ монашеской средѣ [83]), и, слѣдовательно, въ этомъ случаѣ, какъ и въ другихъ, далекъ отъ теоретическаго позаимствованія изъ стоическаго міровоззрѣнія, и это позаимствованіе, поэтому, установить совершенно невозможно.

Нѣкоторое сходство между названными схемами, если оно и есть, вполнѣ объяснимо на обще-психологической почвѣ, и не нуждается въ предположеніи непосредственнаго, прямого внѣшняго позаимствованія.

Schiwietz стоическое нравоученіе считаетъ только „вторичнымъ источникомъ (sekundäre Quelle) разбираемой схемы“ [84]). Что же касается *первоначальнаго*, *главнаго* источника, то таковымъ, по мнѣнію названнаго ученаго, должна быть признана греческая философія, изъ которой патристическою и, въ частности, аскетическою литературою заимствовано, между прочимъ, и ученіе о трехъ основныхъ функціяхъ души — λογικόν, θυμικόν, ἐπιθυμιτικόν.

---

[81]) Lib. cit. c. IV, col. 1272C. Ср. *Нилъ С.* De octo vitiosis cogitat., col. 1449D. De octo spirit. malitiae. c. III, col. 1141D и др.

[82]) На этомъ основаніи и *Schiwietz* считаетъ параллелизмъ Zöckler'a невполнѣ удачнымъ (nicht als ganz gelungen) S. 270.

[83]) De coenobior. institut. lib. VII. c. VII, col. 296.

[84]) S. 270.

Отсюда образовались три группы пороковъ, изъ которыхъ у Кассіана перечисляется 18-ть [85]). Изъ этой схемы нѣкоторые пороки, не подходившіе къ жизни киновитовъ и анахаретовъ и какъ представляющіе собою только развѣтвленія другихъ основныхъ, естественно могли исчезнуть и, такимъ путемъ, могла получиться восьмичленная группа пороковъ.

Въ числѣ 18 пороковъ передаваемой Кассіаномъ схемы, дѣйствительно, находятся и 8 членовъ схемы Евагрія. Если опустить пороки, которые въ евагріеву схему не входятъ, то трактуемые восемь пороковъ будутъ расположены въ слѣдующемъ порядкѣ: тщеславіе (cenodoxia), гордость (superbia), ярость (furor = гнѣвъ), печаль (tristitia), уныніе (acedia), чревоугодіе (gastrimargia), блудъ (fornicatio), сребролюбіе (philargyria). Легко видѣть, что, по сравненію съ восьмичленною формулою, пороки перечисляются въ обратномъ порядкѣ, который выдержанъ, впрочемъ, далеко не послѣдовательно. Обращаетъ на себя вниманіе тотъ фактъ, что изъ числа 8 пороковъ четыре у Кассіана имѣютъ греческое, а не латинское наименованіе,—cenodoxia, acedia, gastrimargia, philargyria. Повидимому, это обстоятельство указываетъ на то, что указанныя наименованія уже получили значеніе фиксированныхъ терминовъ. Вообще всѣ обстоятельства намекаютъ на то, что съ литературно-исторической стороны и по существу дѣла скорѣе восьмичленная формула предшествовала той, на которую указываетъ Schiwietz, чѣмъ наоборотъ. Въ са-

---

[85]) Здѣсь разумѣется Collat. XXIV, c. XV, col. 1306B—1307A. Въ устахъ подвижника Авраама влагаются слѣд. слова: „такъ какъ всѣ мудрецы различаютъ въ душѣ троечастную способность, то и недугомъ какимъ-либо повреждается или разумная, или раздражительная, или вожделѣвательная часть. Когда какою-нибудь изъ этихъ способностей овладѣетъ вредная страсть, то отъ причины ея дается имя и пороку. Ибо если *разумную* часть поразитъ язва пороковъ, то произведетъ пороки тщеславія, превозношенія, зависти, гордости, надменности, спорливости, ереси. Если поранить *раздражительную* способность, то породитъ ярость, нетерпѣливость, печаль, унынie, малодушіе, жестокость. Если повредить *вожделѣвательную* часть, то произведетъ чревоугодіе, блудъ, сребролюбіе, скупость и другія вредныя земныя пожеланія. Quam cum sapientissimi quique tripartitae definiant esse virtutis, necesse est ut aut λογικον id est rationabile, aut θυμικον id est irascibile aut ἐπιθυμητικον id est concupiscibile ejus aliquo corrumptatur incursu. Cum ergo aliquem ex his affectibus vis noxiae obsederit passionis, pro illius causis etiam vitio nomen imponitur Nam si rationabilem ejus partem vitiorum pestis infecerit, cenodoxiae, elationis, invidiae, superbiae, praesumptionis, contentionis haereeos vitia procreabit Si irascibilem vulneraverit sensum, furorem, impatientiam, tristitiam, acediam, pusillanimitatem, credulitatem parturiet. Si concupiscibilem corruperit portionem, gastrimargiam, fornicationem, philargyriam, avaritiam et desideria noxia terrenaque germinabit.

момъ дѣлѣ, едва ли можно допустить, что евагріева схема явилась въ результатѣ стремленія сократить 18-ти членную формулу, разъ въ первой стоятъ рядомъ синонимическія понятія, означающія только степенью интенсивности различающіеся другъ отъ друга пороки,—„печаль“ и „уныніе“, „тщеславіе“ и „гордость“. Правдоподобнѣе допустить, что бо́льшая схема явилась распространеніемъ меньшей, самымъ содержаніемъ которой предполагались другія формулы — болѣе подробныя. Кассіанова схема и могла удовлетворять этой потребности, указывая, наряду съ пороками основными, и нѣкоторые второстепенные, располагая ихъ по общепринятой тогда ска́лѣ основныхъ душевныхъ способностей. По своему характеру и содержанію она является только *примѣрной*, разъ въ ея заключеніи значится фраза: „и другія вредныя и земныя пожеланія“ (et desideria noxia terrenaque).

Schiwietz находитъ возможнымъ и другимъ путемъ установить связь восьмичленной формулы съ греческой философіей. Восемь пороковъ схемы представляютъ собою противоположность четыремъ кардинальнымъ добродѣтелямъ Платона (а также, добавимъ, Филона [86]) и стоиковъ [87]), которыя всецѣло принимаетъ и Евагрій [88]). Восемь пороковъ возникаютъ при недостаткѣ все упорядочивающей δικαιοσύνη, какъ прямая противоположность тремъ прочимъ кардинальнымъ добродѣтелямъ—φρόνησις, σωφροσύνη и ἀνδρεία. Христіанская мудрость, пріобрѣтаемая по Евагрію чрезъ φυσικὴ θεωρία, состоитъ въ томъ, что человѣкъ правильно оцѣниваетъ себя и сотворенныя вещи и поставляетъ себя въ правильныя отношенія къ Богу. Первою противоположностью этой добродѣтели является „тщеславіе“, когда человѣкъ превозносится плотскими и видимыми вещами или воспламеняется желаніемъ суетной похвалы за духовныя и таинственныя дарованія (*Кассіанъ*. Coll. V. c. XI). Развившееся „тщеславіе“ производитъ „гордость“ (ὑπερηφανία), которая образуетъ совершенную противоположность φρόνησις. Она состоитъ въ грѣховномъ возстаніи противъ человѣка и Самого Бога. Христіанское „мужество“ есть правильная сре-

---

[86]) Legum allegor. Lib. I, vol. I S. 79—80.

[87]) Ср. *Zeller*. III. S. 239—241.

[88]) Cap. pr. c. LXI col. 1236AB. Эти добродѣтели—и притомъ въ качествѣ именно *основныхъ*—указываются и въ позднѣйшей аскетической литературѣ См., напр., *Исидоръ П.* Epist. Lib. II, Epist. CLXXXVI. col. 636CD: εἰ τοίνυν ἐθέλομεν τὸ πᾶσιν ἀχώρητον χωρῆσαι, καὶ ἀξιωθῆναι χρηματος πᾶσαν ὑπερβαίνοντος ἀξιαν. σωφροσύνῃ, καὶ δικαιοσύνῃ, καὶ φρονησει. καὶ ἀνδρία καὶ ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς ἑαυτοὺς κοσμήσωμεν.

дина между „гнѣвомъ“, съ одной стороны, и „печалью“ и „лѣностью“, съ другой. „Гнѣвъ“ есть излишество, а „печаль“— недостатокъ „мужества“. Самую крайнюю противоположность „мужеству“ представляетъ „уныніе“. — Проявленія „неумѣренности“, какъ противоположности „умѣренности“,— имѣющей свое сѣдалище въ ἐπιθυμητικόν, могутъ простираться на три объекта,— на тѣлесное питаніе (γαστριμαγία), половое наслажденіе (πορνεία) и безпорядочное пожеланіе внѣшнихъ благъ (φιλαργυρία).

Указанное сближеніе четырехъ платоновскихъ добродѣтелей съ восемью пороками — по ихъ этико—психологическому содержанію — довольно остроумно—и на первый взглядъ — подкупаетъ своею естественностью, но при ближайшемъ анализѣ теряетъ значительную долю убѣдительности и правдоподобія, вслѣдствіе возникающихъ недоумѣній. Такъ, напр., связь δικαιοσύνη съ „тщеславіемъ“ и „гордостью“ довольно отдаленна и не соотвѣтствуетъ тому понятію объ этихъ порокахъ, которое устанавливается именно въ *аскетической* письменности. Въ классическомъ понятіи о δικαιοσύνη почти исключительно господствуетъ юридическій моментъ равномѣрнаго возмездія, гдѣ субъектъ одинаково не забываетъ о своихъ обязанностяхъ и правахъ. Этого момента совсѣмъ не усматривается въ состояніи „смиренія“,— въ той добродѣтели, которая діаметрально противоположна „гордости“ и „тщеславію“ и является антиподомъ указанныхъ пороковъ въ міровоззрѣніи аскетическихъ писателей, а не δικαιοσύνη, которая получила смыслъ сотеріологическій. Слѣдуетъ обратить вниманіе также и на то, что четыре добродѣтели берутся въ порядкѣ произвольномъ, и только такимъ путемъ устанавливается соотвѣтствіе между ними и восемью пороками. Между тѣмъ въ восьмиричной восточной аскетической схемѣ существенно важенъ именно *порядокъ* пороковъ, опредѣляющій подвижническій способъ борьбы съ ними. Схема, какъ мы уже имѣли случай показать, задавалась цѣлью отвѣтить на вопросъ не только о томъ, *каковы* именно главные пороки и *сколько* ихъ, но она должна была установить и опредѣлить, на какой изъ пороковъ слѣдуетъ подвижнику обратить вниманіе *прежде всего* и къ какимъ постепенно и послѣдовательно переходить далѣе. Самые пороки предполагаются извѣстными каждому изъ собственнаго самонаблюденія; важно и необходимо дать руководство и методъ борьбы съ ними. По словамъ I. Кассіана, которому — безспорно — были хорошо извѣстны смыслъ и значеніе восьмичленной схемы, самое твердое основаніе во всѣхъ браняхъ заключается въ томъ, чтобы сначала подавить возбужденія плотскихъ вожделѣній. Ибо, не

обуздавъ своей плоти, никто не можетъ законно сражаться [89]). Чтобы побѣдить уныніе, сначала (ante) слѣдуетъ подавить (superanda) печаль; чтобы прогнать печаль, прежде (prius) нужно подавить (est extrudenda) гнѣвъ; чтобы погасить (extinguatur) гнѣвъ, нужно попрать (calanda est) сребролюбіе; чтобы исторгнуть (evellatur) сребролюбіе, надобно укротить (compescenda est) блудную похоть; чтобы подавить (subruatur) блудную похоть, должно обуздать порокъ чревоугодія [90]).

Изъ христіанскихъ писателей, насколько намъ извѣстно, наиболѣе близко подходитъ къ евагріевой схемѣ Немезій, который въ своемъ произведеніи „De natura hominis“ обнаруживаетъ очень близкое знакомство и съ классическими писателями. Немезій излагаетъ философско-психологическое ученіе, согласно которому проявленія „пожелательной (τὸ ἐπιθυμητικὸν) части души раздѣляются на удовольствія и печали“ (εἰς ἡδονὰς καὶ λύπας),— осуществившееся пожеланіе производитъ „удовольствіе“, не осуществившееся—„печаль“.—Все существующее или хорошо или худо (τὰ μὲν ἔστιν ἀγαθὰ, τὰ δὲ φαῦλα); и то и другое или уже существуетъ на-лицо или же только ожидается, представляется. Благо ожидаемое есть „пожеланіе“ (ἐπιθυμία); благо уже присутствующее производитъ удовольствіе (ἡδονή); ожидаемое зло — страхъ (φόβος); зло уже присутствующее—печаль (λύπη). Отсюда—раздѣленіе „страсти“ на четыре вида—„пожеланіе“. „удовольствіе“, „страхъ“ и „печаль“ [91]). Изъ „удовольствій“ одни „душевныя“ (ψυχικαί), а другія „тѣлесныя“ (σωματικαί). „Тѣлесныя“ имѣютъ отношеніе къ пищѣ и половому общенію (αἱ περὶ τὰς τροφὰς καὶ τὰς συνουσίας). Одни изъ этихъ „удовольствій“ истинныя, а другія ложныя (αἱ σπουδαῖαι ἡδοναὶ καὶ αἱ φαῦλαι). Одни изъ нихъ естественны и вмѣстѣ необходимы (ἀναγκαῖαι ἅμα καὶ φυσικαί), а другія и не необходимы и не естественны (οὔτε ἀναγκαῖαι, οὔτε φυσικαί), какъ напр., пьянство, сластолюбіе, сребролюбіе и неумѣренное наполненіе тѣла (ἡ μέθη καὶ ἡ λογνεία [καὶ ἡ φιλαργυρία] καὶ αἱ πλησμονοὶ τὴν χρείαν ὑπερβαίνουσαι) [92]). Печаль (λύπη), возникающая

---

[89]) De coenobior instit. Lib. V. c. XVI. col. 231: illud tuim est cunceorum luctaminum velut quoddam solidissimum fundamentum, ut primitus carnalium desideriorum incentiva perimantur. Nam nullus carne proprie non devicta, legitime decertare poterit.

[90]) Collat. V. c X. col. 622A. Ср. ibid. col. 621. Сн. *Е. Ѳ.* Путь, стр. 228.

[91]) Λιό τινες το παθος εἰς τέσσαρα διαιροῦσιν ἐπιθυμίαν, ἡδονην, φόβον καὶ λύπην. c. LXIX. col. 667BC—677A.

[92]) c. LXXV. col. 677BC—680A.

отъ „чрезмѣрнаго удовольствія“, является „зломъ по самой своей природѣ“ [93]). „Гнѣвъ“ (ὁ θυμός), который опредѣляется, какъ „стремленіе къ отмщенію“, раздѣляется на три вида: ὀργή (или, что то же, χολὴ καὶ χόλος) μῆνις καὶ κότος [94]). Так. обр., у Немезія указываются опредѣленно слѣд. „страсти“: „*чревоугодіе*“ (которое, впрочемъ, называется описательно αἱ πλησμοναὶ τὴν χρείαν ὑπερβαίνουσαι; здѣсь разумѣется и ἡ μέθη); „блудъ“ (ἡ λαγνεία), м. б. „сребролюбіе“ (φιλαργυρία), гнѣвъ (ὁ θυμὸς съ его видами) и „печаль“ (λύπη).

Что касается „унынія“, „тщеславія“ и „гордости“, то особенно важное значеніе этихъ страстей было выдвинуто практикою монашеской жизни, ея специфическими особенностями, — преимущественно это слѣдуетъ сказать о „тщеславіи“ [95]) и „унынiи“ [96]).

Всѣ вкратцѣ охарактеризованныя нами мнѣнія, стремящіяся установить тѣ или другіе *опредѣленные* источники для восьмичленной формулы главныхъ пороковъ, задаются цѣлью доказать больше, чѣмъ слѣдуетъ. Безспорно, что христіанскій аскетизмъ не открылъ въ душѣ человѣка какихъ-либо новыхъ, совершенно неизвѣстныхъ пороковъ, — такого откровенія мы у нихъ не находимъ, да и по существу дѣла его трудно искать въ аскетическихъ писаніяхъ. Важно то *истолкованіе* пороковъ, которое мы находимъ у аскетовъ, существенно важна ихъ общая принципіальная точка зрѣнія, которая опредѣлила какъ методъ борьбы съ пороками, такъ и особенно важное значеніе нѣкоторыхъ изъ нихъ.

Во всякомъ случаѣ, нѣкоторая *искусственность*, *условность*, собственно по преимуществу въ порядкѣ расположенія пороковъ, а также — отчасти — и въ ихъ количествѣ и въ самомъ ихъ содержаніи, несомнѣнно имѣется на лицо и въ аскетической схемѣ основныхъ пороковъ, поскольку эти качества обяза-

---

[93]) c. XIX. col. 683A.

[94]) col. 692B.

[95]) Ср, *Евагрій*. Cap. pract. col. 1220D — 1221A. c. XXI. col. 1228A; c. XX, col. 1225D—1228A.

[96]) Ibid. c. XIX. col. 1225CD. Ср. Vita Antonii. c. XVI. col. 868A; c. XVII. col. 868B; c. XIX. col. 872: ἐχώμεθα τῆς ἀσκήσεως. καὶ μὴ ἀκηδιῶμεν. („Унынiе“ совершенно исключаетъ возможность осуществленія подвижничества); c. XXXVI, col. 896B; c. XLII. col. 904C и др. По свидѣтельству *І. Кассіана*, монахи, скитающіеся (vagi) и отшельники (solitarii) особенно подвергаются унынію; оно является особенно опаснымъ врагомъ (infestior hostis) для пребывающихъ въ пустынѣ. De coenob. instit. Lib. X. col. 363. Ср. Collat. V. c. IX, col. 620—621. *І. Лѣствичникъ*. Gr. XIII, col. 860A. *Нилъ С.* De octo vitios. cogit. col. 1460A; De vitiis, quae opposita sunt virtutibus. c. IV. col. 1144B.

тельно присущи всякимъ опытамъ классификаціи, систематизаціи и схематизаціи, особенно въ области живыхъ и подвижныхъ, трудно поддающихся какой бы то ни было регламентаціи этико-психологическихъ переживаній.

Это обстоятельство признаютъ и сами подвижники, предлагавшіе анализируемую схему въ своихъ произведеніяхъ.

Такъ, преп. І. Кассіанъ прямо говоритъ, что, хотя (перечисленныя) восемь страстей искушаютъ (pulsent) весь родъ человѣческій, впрочемъ (non tamen), не на всѣхъ одинаковымъ образомъ нападаютъ (uno mode impetunt cunctos). Ибо въ одномъ главное мѣсто занимаетъ духъ блуда; въ другомъ преобладаетъ гнѣвъ; въ иномъ властвуетъ тщеславіе, а въ другомъ господствуетъ гордость. Вообще, „хотя всѣ страсти на всѣхъ нападаютъ, но каждый изъ насъ различнымъ образомъ и порядкомъ имъ подчиняется“ (cum constet omnes ab omnibus impugnari, diverso tamen modo et ordine singuli laboramus) [97]. Отсюда и „порядокъ борьбы со страстями не во всемъ бываетъ одинаковъ“ (non eumdem esse in omnibus ordinem praeliorum). Такъ какъ всякому слѣдуетъ вести борьбу особенно съ тою страстію, которая преимущественно нападаетъ на него, то одному необходимо прежде вступить въ борьбу съ третьею страстію, другому — съ четвертою или пятою и т. под. [98]).

Несмотря на нѣкоторую искусственность, неизбѣжную, какъ мы сказали, во всякой систематизаціи,—аскетическая схема восьми пороковъ въ порядкѣ расположенія своихъ членовъ не только согласна съ опытомъ непосредственныхъ аскетическихъ переживаній, но въ общемъ, какъ намъ кажется, точно соотвѣтствуетъ общему плану, который дается словами Ап. и Ев. Іоанна Богослова, изображающаго основныя проявленія господствующаго въ мірѣ зла: „все, что въ мірѣ: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская (ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκός, καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν, καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου), не есть отъ Отца, но отъ міра сего“ [99]).

Это обстоятельство, конечно, говоритъ также въ пользу аскетической теоріи восьми главныхъ помысловъ, сближая ее со Св. Писаніемъ. Съ точки зрѣнія раскрытыхъ положеній относительно главныхъ источниковъ теоріи восьми „помысловъ“

---

[97]) Collat. V, c. XII, col. 629B.

[98]) Ibid, c. XXVII, col. 642BC; Ср. c. XIV, col. 629B—630A. *Марк. II.* Opusculum V, c. I. Praecepta Salutaria. T. LXV, col. 1029B. Ср. *Е. Ѳ.* Путь ко спасенію, стр. 288.

[99]) 1 Іоан. II. 16.

должень освѣщаться и вопросъ о той или другой степени ея психологической цѣнности и религіозно-этической важности.

Высокую историко-психологическую цѣнность аскетическаго изображенія главныхъ пороковъ признаетъ и самъ Zöckler въ другомъ, нами уже цитированномъ трудѣ.

По его словамъ, картина восьми порочныхъ „помысловъ“, „полученная изъ непосредственнаго жизненнаго опыта и утвержденная свидѣтельствомъ многихъ тысячъ“, [100]) заключаетъ въ себѣ „поразительную психологическую истину“ [101]). Аскетическія изображенія „даютъ намъ возможность бросить взглядъ въ ту глубокую область внутреннихъ переживаній и борьбы монаховъ и анахоретовъ, изъ которой выросла приведенная схема. Они помогаютъ намъ понять чрезмѣрную строгость этой борьбы по ея глубокому историческому значенію. Если для нашего современнаго образа мыслей и строя жизни такія и подобныя изображенія звучатъ чѣмъ-то чуждымъ, то это обстоятельство зависитъ собственно отъ того, что наша жизнь совершенно удалена отъ религіознаго опыта“ [102]).

Это признаніе протестантскаго ученаго, отъ котораго онъ, очевидно, сознательно и неумѣренно уклоняется, однако, въ разбираемомъ нами трудѣ,—для насъ въ высшей степени цѣнно. Да,— богатство, глубина, жизненность, непосредственность религіозно-нравственнаго опыта, лежащаго въ основѣ аскетическаго ученія о восьми помыслахъ — вотъ его существенныя, наиболѣе выдающіяся свойства и вмѣстѣ съ тѣмъ его въ высшей степени цѣнное достоинство въ психологическомъ и богословскомъ отношеніяхъ. Въ аскетическомъ изображеніи все проистекаетъ изъ непосредственнаго озареннаго свѣтомъ благодати опыта, на немъ зиждется и имъ провѣряется. У аскетовъ — этихъ великихъ героевъ духа, неустанныхъ и безкорыстныхъ борцовъ за его просвѣтленіе. возвышеніе и господство,— слово и дѣло никогда не расходились,— они переживали то, что говорили и, наоборотъ, свидѣтельствовали только о томъ, что они непосредственно испытали, не скрывая своихъ преткновеній и не замалчивая своихъ паденій [103]).

Так. обр., подвижники были великими испытателями человѣческаго духа, законовъ его развитія и совершенствованія [104]).

---

[100]) Askese und Mönchtum B. I, S. 253.

[101]) Ср. S. 256.

[102]) Ibid.

[103]) Ср. *Schwietz.* S. 279, 281, 84—85.

[104]) Какимъ глубокимъ знаніемъ человѣческаго сердца владѣли прошедшіе школу аскетизма, это показываютъ, напр., проповѣди св *I. Златоуста*

Могутъ сказать, какъ и говорятъ нерѣдко, что результаты подвижническаго опыта мало примѣнимы къ намъ,—людямъ, живущимъ въ совершенно иной обстановкѣ, въ другой атмосферѣ. Условія жизни аскетовъ были совсѣмъ не похожи на наши, съ ними не соизмѣримы: они удалялись въ пустыни, отрекались отъ „міра“, посвящали себя очень часто исключительной созерцательности и т. под.

Однако эти-то именно особенныя „исключительныя“ условія и были въ высшей степени важны и благотворны для точности самонаблюденія, поскольку обусловливали возможность и дѣйствительность проникновенія въ самые глубокіе тайники человѣческаго духа, при обычныхъ обстоятельствахъ закрытые непроницаемымъ слоемъ всевозможныхъ непреодолимыхъ препятствій, въ видѣ житейскихъ заботъ, предразсудковъ, пристрастій и т. под. Духовное зрѣніе истинныхъ подвижниковъ, устремленное только внутрь человѣческаго существа, пріобрѣтало постепенно тонкость и остроту поразительную, такъ что отъ него не ускользало ни одно самомалѣйшее внутреннее движеніе [105]).

Конечно, весь ихъ богатый и разнообразный опытъ опредѣлялся однимъ основными стремленіями — къ непрерывному религіозно-нравственному усовершенствованію для тѣснѣйшаго непосредственнаго единенія съ Богомъ.

Когда говорятъ объ исключительности, какъ бы искусственности тѣхъ условій, среди которыхъ проходили свой подвигъ аскеты, то обыкновенно забываютъ, что иногда изолированіе предмета или существа отъ обычныхъ условій ведетъ къ тому, что въ немъ открываются такія свойства или способности, кото-

---

или св. *Василій В.* Когда они своимъ словомъ касались того или другого явленія духовной жизни, какого-либо порока—гнѣва, зависти или какой-либо добродѣтели,—они съ поразительною рельефностію выставляютъ на видъ всѣ сокровенные изгибы человѣческаго сердца, всѣ движенія и чувства, какія испытываетъ душа въ извѣстномъ состояніи,—и тайныя помышленія, какія едва сознаетъ или какія не привыкъ замѣчать въ себѣ преданный страсти, вынаруживаются предъ нимъ. *Проф. В. Ѳ. Пѣвницкій.* Образованіе о. о. проповѣдниковъ IV вѣка. Труды Кіев. Дух. Акад. 1892 г., т. III, стр. 291.

[105]) Ср. Проф. *И. В. Поповъ.* Религіозный идеалъ св. *Аванасія.* Богослов. Вѣстн. 1904 г. Май. стр. 105—106: „удаляясь отъ общественной жизни, ища досуга и свободы отъ внѣшнихъ развлекающихъ впечатлѣній, монахи посвящали свою жизнь систематическимъ трудамъ надъ очищеніемъ своего духа отъ внутреннихъ источниковъ грѣха. Этимъ они углубили христіанскую мораль и, м. б., послужили важнымъ факторомъ въ исторіи человѣческой культуры вообще, направивъ взоръ человѣка на его внутренній міръ и создавъ то тонкое пониманіе душевныхъ движеній, которымъ отличается культура европейскихъ народовъ“.

рыя въ привычныхъ-то условіяхъ обнаружиться почему-либо не могли, а между тѣмъ важность ихъ для познанія предмета поистинѣ огромная, существенная [106]).

Итакъ, обязанная своимъ происхожденіемъ въ высшей степени изощренному самонаблюденію подвижниковъ, ихъ богатому жизненному непосредственному опыту, оправданная въ отношеніи своей цѣлесообразности самой исторіей — этимъ наилучшимъ и безпристрастнымъ свидѣтелемъ,— аскетическая схема восьми помысловъ имѣетъ не только очень цѣнное значеніе въ научно-психологическомъ отношеніи, но *можетъ* служить въ высшей степени цѣннымъ пособіемъ для каждаго въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго подвига, поскольку ею прекрасно оттѣняется какъ общая этико-психологическая сущность грѣховнаго состоянія человѣка, состоящая въ *самолюбіи* (φιλαυτία), такъ, равнымъ образомъ, рельефно отмѣчаются и конкретныя и наиболѣе выдающіяся и гибельныя проявленія религіозно-этическаго зла въ человѣческой природѣ, особенно при условіи энергической борьбы съ нимъ, и вмѣстѣ съ этимъ, наконецъ, намѣчаются и основные методы и наиболѣе пригодные пути, принадлежности и ступени этой борьбы.

Аскетическое ученіе о главныхъ помыслахъ, по крайней мѣрѣ, на востокѣ имѣло громадное историческое значеніе: благодаря ему, или вообще монашеской исповѣди, на немъ основанной, на востокѣ общимъ правиломъ сдѣлалась тайная исповѣдь, съ распространеніемъ ея на всѣ грѣхи — дѣломъ, словомъ, мыслію [107]).

Так. обр., правильная точка зрѣнія, основывающаяся на разсмотрѣніи этико-психологической сущности и историческихъ обстоятельствъ происхожденія схемы главныхъ пороковъ, должна

---

[106]) Ср. Verba Seniorum. II, § 16, col. 860BC: „когда человѣкъ безмолвствуетъ, и особенно въ пустынѣ, тогда видитъ свои недостатки“ (cum quieverit, et maxime in solitudine, tunc delicta sua conspicit), подобно устоявшейся водѣ. *Нилъ С.* С. XV, col. 1089A: διὰ τὴν ἔξωθε ἀσχολίαν οὐ γινωσκόμενος πάθεσιν. *Евагрій.* Cap. pract. c. LV, col. 1233C: ὁ νοῦς τὸν ἐμπαθῆ πόλεμον πολεμῶν, οὐ θεωρήσει τοὺς λογισμοὺς τοῦ πολέμου· τῷ γὰρ ἐν νυκτὶ μαχομένῳ προσέοικεν· ἀπάθειαν δὲ κτησάμενος, ῥαδίως ἐπιγνώσεται τὰς μεθοδείας τῶν πολεμίων.

[107]) *Проф. Суворовъ.* Объемъ дисциплинарнаго суда, стр. 178. Ср. *Проф. Павловъ.* Номоканонъ при Большомъ Требникѣ, стр. 13. Такъ наз. Номоканонъ I. Постника есть наставленіе или руководство духовникамъ, какъ они должны принимать тайную исповѣдь въ *тайныхъ* грѣхахъ, будетъ-ли это грѣхъ уже совершонный или состоящій въ одномъ только грѣховномъ помышленіи — λογισμός.

быть одинаково чужда крайностей, какъ излишняго преувеличенія значенія названной теоріи, сообщенія ей какого-то общеобязательнаго руководственнаго, чуть не догматическаго значенія, такъ и легкомысленнаго игнорированія ея въ дѣлѣ раскрытія христіанскаго ученія о нравственности.

Послѣдняя крайность свойственна именно *протестантизму*. „Какое мѣсто, спрашиваетъ Zöckler, заняла церковь реформаціи въ отношеніи къ ученію о главныхъ грѣхахъ?“ Отвѣтъ слѣдуетъ опредѣленный и категорическій: „*никакого* (*gar keine*). Ея отношеніе къ этой составной части католическаго преданія съ самаго начала является простымъ безучастіемъ, молчаливымъ отклоненіемъ“ [108]).

Конечно, если имѣть въ виду тотъ чисто схоластическій оттѣнокъ, который приняла эта схема въ католичествѣ, ея обособленіе, въ богословіи и жизни, отъ цѣлаго аскетическаго міровоззрѣнія, отъ общаго духа древняго подвижничества, такъ что она, дѣйствительно, является тамъ сухою формулою, какъ бы костякомъ безъ нервовъ и мускуловъ, безъ оживляющаго ее общаго проникновенія въ сущность подвижничества [109]), то указанное отношеніе протестантизма къ анализируемой формулѣ вполнѣ объяснимо и естественно.

Однако, на основаніи злоупотребленія какою-либо вещію строить выводы о ея полной непригодности, совершенной безполезности не только несправедливо, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и не безвредно для существа дѣла, въ данномъ случаѣ — для жизненности богословской этики. Она лишается въ одномъ изъ своихъ наиболѣе важныхъ отдѣловъ очень цѣннаго пособія и полезнаго руководящаго метода. Общіе наиболѣе существенные выводы относительно главныхъ элементовъ грѣха и ихъ принципіальной религіозно-этической основы, руководящіе методы самонаблюденія, наиболѣе важные пріемы борьбы съ грѣховными „помыслами“,— вотъ что собственно для православнаго богословія прежде всего и по преимуществу цѣнно,— гораздо цѣннѣе, чѣмъ частности и детали разбираемой схемы. Эти послѣднія, конечно, не чужды случайнаго колорита мѣста и времени, отражаютъ на себѣ вліяніе тѣхъ особенныхъ, исключительныхъ условій, среди которыхъ разбираемая теорія сложилась, а потому къ позднѣйшему времени съ другимъ укладомъ жизни часто и въ самомъ дѣлѣ не примѣнимы въ ихъ непосредственной

---

[108]) S. 109.

[109]) Ср. S. 98—107.

наличности. Но общій этико-психологическій и религіозный смыслъ схемы, въ живой связи съ цѣлымъ міровоззрѣніемъ древняго подвижничества, повторяемъ, для православной богословской науки весьма цѣненъ и не утратитъ своего значенія въ ней никогда, поскольку она не можетъ отречься отъ признанія необходимаго значенія въ религіозно-нравственной христіанской жизни аскетическаго элемента, покоящагося на тщательномъ самонаблюденіи, при авторитетномъ руководствѣ свв. отцовъ-аскетовъ.

Фактическое отношеніе православія къ формулѣ основныхъ пороковъ вѣрно — въ общемъ — характеризуется Zöckler'омъ въ слѣдующихъ словахъ: „трудно сказать, чтобы эта формула являлась сильно выступающимъ элементомъ догматической традиціи или устойчивымъ ингредіентомъ катихизическаго ученія православія въ новое время“ [110]). Такъ, по его наблюденію, Большой Катихизисъ русскихъ предлагаетъ ученіе о грѣховномъ злѣ въ библейски-простомъ видѣ, полагая въ основу десятословіе и устраняя схоластическую доктрину главныхъ пороковъ“ [111]).

Однако это замѣчаніе, съ внѣшней стороны совершенно точное, нуждается въ нѣкоторомъ поясненіи, дополненіи, ограниченіи,— въ томъ отношеніи, что въ названной книгѣ анализъ пороковъ, который ведется, дѣйствительно, въ порядкѣ десятословія, несомнѣнно отражаетъ на себѣ и общій смыслъ аскетическаго ученія о главныхъ порокахъ, способствуя углубленію этого анализа.

Во всякомъ случаѣ, если оцѣнивать дѣйствительное отношеніе православной богословской науки къ аскетической схемѣ, то приходится констатировать не излишнее увлеченіе ею, а, наоборотъ,—именно недостаточно научное и глубокое отношеніе къ ней до сего времени. Даже у *преосв. Θеофана* въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ его изложенія православной этики мы читаемъ только ссылку на ученіе „Православнаго Исповѣданія“ о смертныхъ грѣхахъ, изъ коихъ къ первому классу относятся грѣхи, „служащіе источникомъ для другихъ грѣховъ“ [112]).

Между тѣмъ даже Zöckler'омъ справедливо отмѣчается, что въ этомъ „Исповѣданіи“ Петра Могилы перечисляются „*семь* главныхъ смертныхъ грѣховъ (γενικὰ θανάσιμα ἁμαρτήματα) не по

---

[110]) S. VI, 108.

[111]) 108—109.

[112]) Начертаніе, стр. 165. Ср., впрочемъ, *Его же* „Путь ко спасенію“. стр. 270—271, 288.

восточной аскетической схемѣ, а по *западной* [113]), въ слѣдующемъ порядкѣ: ὑπερηφανεία, πλεονεξία, πορνεία, φθόνος, γαστριμαργία, μνησικακία (=ὀργή), ἀκηδία [114]) [115])

Съ раскрытой точки зрѣнія, опредѣляющей истинное отношеніе православнаго богословія къ анализируемой формулѣ, ослабѣваютъ и сами собою отпадаютъ и тѣ доводы Zöckler'а, которые онъ приводитъ въ объясненіе и защиту сплошного отрицательнаго отношенія къ ней протестантизма.

Признавая за схемою исключительно только научно-теоретическій интересъ въ психологическомъ отношеніи, нѣмецкій профессоръ положительно и категорически отрицаетъ пользу и цѣлесообразность „непосредственно-религіознаго“ ея примѣненія.

„Къ чему, говоритъ онъ, это спеціализированіе, это искусственное анатомированіе сердца („des cor peccatis refertum“), по схемѣ, привнесенной совнѣ?...“ [116]). „Какое особенное пріобрѣтеніе могутъ извлечь христіане изъ ея употребленія?“ „Діаволъ не удаляется отъ того, что онъ, по возможности, вѣрно нарисованъ на стѣнѣ... Если человѣкъ постоянно будетъ рыться въ грѣховной грязи, то онъ отъ этого не сдѣлается чистымъ отъ грѣха; равно какъ, если онъ закоченѣетъ въ смрадномъ болотѣ, то можетъ скорѣе повредить своему здоровью, чѣмъ улучшить его. Примѣненіе этой схемы пороковъ въ качествѣ средства къ испытанію совѣсти является однимъ изъ симптомовъ внѣшняго и механическаго направленія религіозности, которое стало господствовать въ христіанствѣ со времени Константина [117]).

Мысль Zöckler'а о *ненужности, безполезности* какой бы то ни было схематизаціи пороковъ рѣшительно опровергается уже самыми обстоятельствами происхожденія аскетической теоріи, которая, какъ мы видѣли, и возникла-то *въ отвѣтъ именно на запросы дѣйствительно сознанной потребности въ какомъ-нибудь*

---

[113]) О ней нѣкоторыя свѣдѣнія, насколько это нужно для нашей цѣли, будутъ предложены въ концѣ нашего очерка См. также Zöckler. S. 40.

[114]) S. 107.

[115]) Ср. также „Указаніе пути къ спасенію“ *Еп. Петра* (Изд. 2-е. Москва, 1885), стр. 43: „нѣкоторые корнемъ грѣховъ считаютъ *7 главныхъ страстей*: гордость, чревоугодіе, уныніе, корыстолюбіе, гнѣвъ и зависть“. И такое слѣдованіе схемѣ западной тѣмъ удивительнѣе, что преосв. авторъ вскользь на той же страницѣ упоминаетъ и объ ученіи о *восьми* страстяхъ по Іоанну Лѣствичнику.

[116]) Степень состоятельности этого положенія Zöckler'а была уже разобрана нами ранѣе.

[117]) S. 111.

авторитетномъ и устойчивомъ руководствѣ въ дѣлѣ аскетическаго самоанализа. Полемика съ нѣмецкимъ профессоромъ выходитъ въ данномъ пунктѣ изъ рамокъ собственно разбираемаго вопроса и переносится на болѣе принципіальную почву обсужденія конфессіональныхъ различій между православіемъ и протестантизмомъ въ пониманіи самыхъ существенныхъ пунктовъ христіанскаго ученія *о спасеніи.* Говоря кратко, православіе въ ученіи объ усвоеніи каждымъ человѣкомъ спасенія, совершеннаго Іисусомъ Христомъ, настаиваетъ на параллелизмѣ мистическаго и нравственнаго моментовъ, тогда какъ протестантизмъ ограничивается собственно только первымъ моментомъ и игнорируетъ второй.

Между тѣмъ сознательное религіозно-нравственное усовершенствованіе, хотя и вспомоществуемое благодатію, должно основываться естественно на *самонаблюденіи,* самомъ тщательномъ *самоиспытаніи* [118]). Что человѣкъ въ такомъ случаѣ найдетъ въ себѣ больше зла, чѣмъ добра,— съ этимъ спорить едва-ли кто будетъ. А отсюда возникаетъ, какъ и всегда возникала, потребность въ какой-либо систематизаціи. Доказывать эту мысль едва-ли стоитъ: вѣдь почти каждое руководство къ психологіи имѣетъ ту или иную классификацію страстей и предлагаетъ тѣ или иные способы борьбы съ ними.

Другое дѣло, еслибы анализируемой схемѣ усвоялось догматическое значеніе, чего, какъ мы видѣли, въ православіи совершенно нѣтъ, по сознанію самого Zöckler'a.

Боязнь всякой формулы, всякой систематизаціи и схематизаціи въ протестантизмѣ очень часто доходитъ до болѣзненной мнительности: нѣкоторые боятся даже признать Символъ вѣры общеобязательнымъ для христіанъ... Но при такомъ настроеніи, пожалуй, и Апостольская формула: „Теперь пребываютъ сіи три: вѣра, надежда, любовь, но любовь изъ нихъ больше“ [119]), будетъ представляться искусственной и ненужной и т. п.

Что касается второго довода Zöckler'a, говорящаго о вредѣ для духовнаго здоровья человѣка сосредоточиваться постоянно на познаніи грѣха, религіозно-нравственнаго зла, то право, трудно

---

[118]) Ср. I Кор. XI. 28—31. Гал. VI, 4.

[119]) I Кор. XIII, 3. Поэтому намъ представляется удивительнымъ утвержденіе *проф. Суворова,* принимающаго мнѣніе Staudlin'a, что „схема трехъ, такъ наз., богословскихъ добродѣтелей (вѣра, надежда и любовь), которая теперь полагается въ основаніе нашихъ православныхъ катихизисовъ, выработана не восточными отцами, а латинскими богословами, начиная съ *Августина,* въ особенности же средневѣковыми схоластиками. Къ исторіи нравственнаго ученія въ восточной Церкви. Визант. Времен. 1903 г. Вып. X, стр. 46.

увѣрить себя въ его серьезности,—такъ и кажется, что оно покоится на недоразумѣніи.

Конечно, есть, были и будутъ люди, которые находятъ неудобнымъ предлагать дѣтямъ названіе „Божіей Матери“ „Богородица“ и под., которые считаютъ дѣломъ вреднымъ въ нравственно-педагогическомъ отношеніи объясненіе въ учебномъ заведеніи на урокахъ Закона Божія 7-й заповѣди и т. д. и т. п., которые вообще и содержаніе священной исторіи готовы провозгласить небезупречнымъ съ указанной стороны и на многіе эпизоды ея не прочь наложить veto,—не допуская сообщеніе ихъ дѣтямъ и юношамъ.

Къ этой же категоріи напрасныхъ страховъ относится, какъ намъ кажется, и разбираемое возраженіе Zöckler'a.

Въ самомъ дѣлѣ, чего опасается нѣмецкій ученый,—считаетъ-ли онъ вреднымъ самонаблюденіе, открывающее внутри человѣка много злого, дурного, постыднаго, или же вредъ относится имъ къ самому содержанію формулы, цѣль которой, какъ онъ самъ говоритъ, предостерегать человѣка отъ злыхъ мыслей [120])? Однако самонаблюденіе никогда не считалось источникомъ или причиною порчи человѣческой нравственности. Напротивъ, оно всегда людьми мыслящими представлялось стимуломъ его усовершенствованія. Таково оно и по существу дѣла.

Теперь скажемъ о самой формулѣ. Если имѣть въ виду только сухую номенклатуру, одинъ простой перечень пороковъ, то схема говоритъ даже испорченному воображенію не больше, чѣмъ и десятословіе. Между тѣмъ о какомъ-либо вредѣ примѣненія въ религіозно-нравственной жизни этого послѣдняго Zöckler не упоминаетъ ни слова, да и сказать что-либо въ этомъ родѣ затруднительно [121]).

Если же имѣть въ виду *подробный* аскетическій анализъ восьми пороковъ, то самый характеръ его не таковъ, чтобы можно было опасаться дурного вліянія его на человѣка, въ аскетическое ученіе углубляющагося. Совершенно наоборотъ. Въ самомъ дѣлѣ, едва-ли подлежитъ сомнѣнію та психологическая истина, что изображеніе какого-нибудь предмета или внутренняго состоянія оказываетъ то или другое вліяніе на человѣка въ за-

---

[120]) Ср. S. 19. S. 40.

[121]) Ср. S. 40.—Съ этой точки зрѣнія намъ представляется правильнымъ замѣчаніе Kirsch'a, что въ такомъ случаѣ, т. е. если бояться всякихъ подраздѣленій и формулъ пришлось бы отвергнуть и десятословіе, ибо и оно двоякую заповѣдь о любви къ Богу и ближнимъ представляетъ въ 10-ти частныхъ подраздѣленіяхъ. *Schiwietz.* S. 87.

висимости болѣе отъ того, *какъ* тотъ или другой предметъ изображается, чѣмъ отъ свойства самого изображаемаго предмета. Прекрасно написанная комедія или сатира могутъ отвращать отъ порока и привлекать къ добродѣтели не менѣе, а иногда и болѣе, чѣмъ какое-либо литературное произведеніе, написанное со спеціально дидактическою цѣлью.

Въ этомъ отношеніи и аскетическій анализъ страстей вслѣдствіе самаго своего тона, общаго настроенія, которыми онъ сплошь и безраздѣльно проникнутъ, несомнѣнно способенъ скорѣе отталкивать отъ пороковъ, внушать къ нимъ отвращеніе, чѣмъ привлекать. Свв. аскеты въ своемъ анализѣ пороковъ далеки отъ того, чтобы ихъ смаковать, ими услаждаться Для нихъ страсть представлялась состояніемъ въ высшей степени отвратительнымъ, омерзительнымъ, — какъ-бы гадъ какой, вползаетъ порокъ во внутреннее святилище сердца подвижника. Послѣдній всѣми силами старается его оттуда выжить, — отвращается отъ него, трепещетъ при одной мысли о немъ. Онъ наблюдаетъ за его движеніями и изгибами съ омерзѣніемъ, смѣшаннымъ съ ужасомъ, какъ бы за движеніями опасной, ядовитой змѣи. Для христіанскаго аскета всякая страсть—порожденіе чуждаго, враждебнаго, *демоническаго* вліянія на его душу—и сама по себѣ представляетъ собою злѣйшаго врага, стремящагося обезоружить воина Христова, взять его въ плѣнъ, чтобы онъ работалъ діаволу и, такимъ образомъ, навѣки погибъ, отлученный отъ общенія со Христомъ. Отсюда, въ свою очередь, проистекала особенная *чуткость* подвижниковъ даже и къ малѣйшимъ проявленіямъ зла въ ихъ личной, сознательной жизни. По мысли преп. *І. Кассіана*, какъ глазъ не выноситъ попавшей въ него даже и самой маленькой соринки, такъ и чистая совѣсть подвижниковъ не мирилась даже и съ легкимъ грѣхомъ. Отсюда ихъ необыкновенная чувствительность даже только къ „суетному помыслу“,—изощренная *зоркость*, наблюдательность въ этомъ отношеніи [122]).

Гдѣ же здѣсь почва или побужденія для руководящагося аскетическими твореніями, старающагося усвоить ихъ духъ, — гдѣ, спрашиваемъ, побужденія къ тому, чтобы коснѣть во злѣ, застыть, „остолбенѣть въ смрадномъ болотѣ грѣха“?

Съ другой стороны, было бы несправедливо сказать, что на отрицательную сторону совершенствованія, на борьбу со зломъ христіанскіе подвижники обращали вниманіе преимущественное, оставляя въ тѣни сторону положительную—преуспѣяніе въ добрѣ.

---

[122]) *І. Кассіанъ.* Collat. XXIII. C. VII, col. 1254BC.

Правда, въ жизни монаховъ внѣшній аскетизмъ игралъ огромную роль, но и духовный аскетизмъ не находился въ пренебреженіи [123]).

Конечно, нельзя отрицать, что борьбѣ со зломъ они придавали значеніе громадное, въ высшей степени важное,—высказывали даже мысль, что *на первыхъ порахъ* она поглощаетъ почти все вниманіе аскета, — но все это только потому и единственно въ томъ смыслѣ, что безъ подавленія зла нельзя осуществить *добро*, которое собственно и было ихъ кардинальною, основною цѣлью, являясь поэтому въ центрѣ ихъ самосознанія и опредѣляя собою смыслъ, тонъ и характеръ какъ ихъ жизненныхъ подвиговъ, такъ и литературныхъ изображеній сущности и смысла аскетизма. Изображеніе каждаго порока, всякой страсти постулировало къ противоположной добродѣтели, пріобрѣтеніемъ которой собственно и достигалось полное, рѣшительное уничтоженіе страсти [124]).

По мысли преп. *І. Кассіана,* аскеты стремились установить такой порядокъ борьбы со страстями, благодаря которому обезпечивался бы послѣдующій успѣхъ побѣды, приводящій *„къ чистотѣ сердца и полнотѣ совершенства“* (ad puritatem cordis et perfectionis plenitа) [125]). „Постъ, бдѣнія, упражненіе въ Св. Писаніи, нищета, расточеніе всего имущества *не составляютъ совершенства, но суть только средства къ совершенству“* (non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt); *„не въ нихъ заключается цѣль дисциплины монашеской, но посредствомъ ихъ достигается эта цѣль“* (non in ipsis consistit disciplinae illius finis, sed per illa pervenitur ad finem) [127]). Являясь „вмѣстилищемъ духовнаго и водворяясь въ чистотѣ души“ [122]), только и именно *„любовь* рождаетъ безстрастіе“ [128]), — вотъ общій итогъ изъ аскетическаго анализа пороковъ.

Но, защитивъ отъ нападокъ Zöckler'a, по мѣрѣ силъ и возможности, *принципіальное* достоинство аскетической схемы восьми пороковъ со стороны самостоятельности и авторитетности ея происхожденія и цѣнности ея внутренняго содержанія, мы сталкиваемся съ новымъ возраженіемъ нѣмецкаго профессора, отрицаю-

---

[123]) Ср. *Schiwietz,* S. 277, 258, 286.

[124]) *Исаакъ С.* л. LXVIII. с. 397. Ср. *Авва Дорофей.* Doctr. XI, c. IV, col. 1737D и др.

[125]) Collat. V, c. XXVII, col. 642BC. Ср. Collat I. c. XV. col. 506A. *Исаакъ С.* Epist. IV. с. 572—573.

[126]) Collat. I, c. VII, col. 490AB; ср. ibid. c. X, col. 494AB.

[127]) *Исаакъ С.* Epist. IV, с. 575. Ср. *Григорій Б.* Or. XXVII, c. III. T. XXXVI, col. 13D.

[128]) *Древній Патерикъ* XV, 23, стр 329.

щаго всякую приложимость схемы собственно къ міряпамъ, немонахамъ.

По его словамъ, схема восьми порочныхъ помысловъ является „по существу монашескимъ изображеніемъ“ и приспособлена собственно къ нуждамъ христіанской монашеской дисциплины сначала на востокѣ, а потомъ, благодаря Кассіану, также и на западѣ. На духовныя нужды христіанъ *не-монашествующихъ* въ ней никакого вниманія не обращается.

Въ указанномъ отношеніи надъ схемою Евагрія, Нила и Кассіана, по мнѣнію Zöckler'a возвышается, ее значительно превосходитъ формула *западная*, разработка которой началась спустя около 160 лѣтъ послѣ Кассіана, причемъ первоначальная и основная роль въ ея разработкѣ принадлежитъ, насколько извѣстно, *Григорію Великому* [129]).

Эта послѣдняя формула, по сравненію съ первой, монашеской, носитъ на себѣ слѣды немаловажной реформы и представляетъ собою значительный шагъ впередъ въ томъ отношеніи, что она „къ нуждамъ круга не-монашескаго если и не вполнѣ приспособлена, то все же довольно существенно приближена“ [130]).

Реформа болѣе древней аскетическп-амартологической доктрины выразилась собственно въ слѣдующихъ четырехъ пунктахъ:

1) въ перестановкѣ начальнаго и заключительнаго членовъ ряда, такъ что „гордость“, рядомъ съ „тщеславіемъ“, помѣщаются въ началѣ, тогда какъ „чревоугодіе“ и „плотская похоть“ отступаютъ на самый конецъ, ставятся послѣ пяти „духовныхъ“ пороковъ;

2) въ томъ, что въ число главныхъ пороковъ вновь включается „*зависть*“;

3) въ объединеніи „печали и унынія“ (подъ именемъ tristitia — у Григорія,—и acedia—въ позднѣйшемъ преданіи);

4) въ томъ, что, вмѣсто восьмиричнаго числа пороковъ монашеской схемы, въ западной формулѣ является только *семь* пороковъ,—благодаря тому, что „гордость“ (superbia), въ качествѣ общаго корня всѣхъ пороковъ, возвышается надъ всѣми прочими, ставится во главѣ ихъ всѣхъ. Вслѣдствіе этого, формула на Западѣ принимаетъ болѣе простой, популярный характеръ, становится легче доказуемою съ библейской точки зрѣнія и болѣе удобною для переработки въ мистически-аллегорическомъ духѣ [131]).

---

[129]) S. 40.
[130]) S. 41.
[131]) S. 41—42.

Таковъ ходъ разсужденій Zöckler'a по интересующему насъ вопросу.

Что касается положенія относительно совершенной непримѣнимости восточной схемы къ не-монахамъ, то оно покоится несомнѣнно на признаніи различія между монашескимъ и „мірскимъ" состояніями по существу, на утвержденіи коренного несходства между монашествомъ и обычнымъ христіанствомъ. Эта точка зрѣнія, свойственная инославнымъ исповѣданіямъ, положительно непріемлема для православія, утверждающаго не только единство общей, основной цѣли, обязательной одинаково для монаховъ и не-монаховъ (каковою цѣлію является единеніе съ Богомъ), но также и общеобязательность всѣхъ существенныхъ аскетическихъ методовъ безразлично для всѣхъ христіанъ. Частности, детали, конечно, могутъ и не подходить къ тѣмъ или другимъ христіанамъ, но общій смыслъ, существенное этико-психологическое содержаніе формулы очень важно, какъ мы видѣли, въ дѣлѣ христіанскаго нравственнаго совершенствованія вообще.

Мы имѣемъ — далѣе — сильныя основанія сомнѣваться въ справедливости той сравнительной оцѣнки, которую даетъ Zöckler восточной и западной схемамъ основныхъ пороковъ.

И дѣйствительно, съ *формальной* точки зрѣнія, со стороны *внѣшней* обработки, западная схема, б. м., и совершеннѣе восточной (хотя объ этомъ можно еще долго — и не безъ успѣха — спорить), переработку которой она собой представляетъ.

Но если имѣть въ виду собственно *педагогически-методическую* сторону дѣла, но едва ли Zöckler'у удалось доказать преимущество первой передъ второю. Въ самомъ дѣлѣ, и монахамъ и мірянамъ — одинаково — удобнѣе, естественнѣе и цѣлесообразнѣе начинать подвигъ борьбою съ болѣе конкретными, замѣтными, осязательными, грубыми, низкими, постыдными пороками, постепенно перенося ее и на пороки болѣе утонченные, открываемые, наблюдаемые и обнаруживаемые съ бо́льшимъ трудомъ, при условіи бо́льшей изощренности „вниманія" и „трезвенія", — чѣмъ наоборотъ [132]) И это тѣмъ болѣе, что *постъ*, какъ всеобщее и обязательное для всѣхъ аскетическое *предположеніе* [133]), направляется, очевидно, *прежде всего* именно противъ „чревоугодія",

---

[132]) Ср. *I. Кассіанъ.* Collat. V, c. X, col. 622A. De coenobior. institut. lib. V, c. XVI, col. 231A. *Исаакъ С.* А· XXVI, с. 160—161.

[133]) Ср. Мѳ. XVII, 21; ср. XXI, 21; Мрк. XI, 23; Лук. XVII, 6; 1 Кор. XIII, 2. *I. Кассіанъ.* De coenob. Lib. VI. c. II. col. 269B: съ особеннымъ усердіемъ слѣдуетъ соблюдать строгій постъ (*Summo studio* parcimoni jejuniorum sedanda est.

такъ что отнесеніе послѣдняго *на конецъ* ряда ничѣмъ не можетъ быть оправдано. А въ неразрывной связи съ „чревоугодіемъ“ находится „блудъ“ [134]).

Поставленіе гордости (superbia) во главѣ всѣхъ пороковъ, въ качествѣ ихъ общаго и основного источника, не вѣрно психологически и не оправдывается святоотеческимъ ученіемъ, согласно которому „гордость“ является только высшею, наиболѣе утонченною ступенью развитія естественной основы всѣхъ пороковъ, каковою является именно *самолюбіе* (φιλαυτία) [135]).

Да и въ самомъ дѣлѣ, какое же отношеніе имѣетъ „гордость“, напр., къ чревоугодію, блуду? Не являются ли, напротивъ, эти послѣднія „страсти“ — по своему этико-психическому существу — прямою противоположностью „гордости“? [136]).

Считая однимъ изъ важныхъ достоинствъ западной схемы наличность въ ней „зависти“, какъ одного изъ главныхъ пороковъ, Zöckler, очевидно, отсутствіе названнаго порока въ схемѣ восточной считаетъ недостаткомъ, такъ какъ „зависть“ фактически является однимъ изъ важныхъ и обычныхъ пороковъ мірянъ, хотя и не имѣетъ такого значенія для монаховъ, которые, по самымъ условіямъ своего быта, „въ массѣ“ страдали ими, вообще говоря, мало [137]). Такимъ образомъ, западная схема, по увѣренію Zöckler'a, болѣе удовлетворяетъ духовнымъ нуждамъ мірянъ и съ этой стороны. Но, прежде всего, едва ли твердо обосновано то положеніе Zöckler'a, что подвижники почти совсѣмъ не подвергались „зависти“ и собственно потому этотъ порокъ не внесенъ въ реэстръ *главныхъ*. Вѣдь *главными пороками* (principalia vitia) пере-

---

[134]) Ср. *Василій В.* Sermo ad adolescentes. c. VII. T. XXXI, col. 584BC. *Григорій Н.* De virginitate. c. XXI. T. XLVI, col. 401B. *Ефремъ С.* T. III, p. 285. F—286A. *Авва Исаія.* Praecepta salutaria, c. VII, col. 1037D—1041A; c. XI, col. 1045D—1048A. *І. Кассіанъ.* Collat. XXIV, c. XV, col. 1306B—1307A. De coenobior. instit. lib. V, c. XI, col. 226A. ibid. c. VI. col. 217—220. Lib. VI, c. XXIII, col. 291B—292A. *Нилъ С.* Perist. Sectio II, c. 3, col. 820B. Sectio III, c. III, col. 825B. De voluntaria paupertate, c. XXIII, col. 1000B. Tract. c. LXV, col. 1057A. Epist. lib. II, n. 244, col. 325C. De octo spiritibus malitiae. c. I, § 1, col. 1145A, c. V, col. 1149C. *І. Лѣствичникъ.* Gr. XIV, col. 868A. *Маркъ П.* Op. IX, c. I. T. LXV, col. 1109D—1112C. Praecepta salutaria c. VII, col. 1037D—1041A. c. XI, col. 1045D—1048A. *Древній Патерикъ.* Гл. IV, 79, стр. 78. Ср. ibid. § 80. *Исаакъ С.* Λογ. XXVI, σελ. 160, 161, 162—163. Λογ. XXVII, σελ. 172. Λογ. LVI, σελ. 329—330. Λογ. LXIX, σελ. 402—403. *Григорій П.* De mentali quietudine. T. CL, col. 1068D—1069A. *Григорій Синаитъ.* Praecepta ad Hesychastas. col. 1335C.

[135]) Ср. *Ефремъ С.* Совѣты новоначальному монаху. С. XXXIX. T. I, p. 269. *Исаакъ С.* Λογ. LXXI, σελ. 410.

[136]) S. 19.

[137]) Ср. *Евагрій.* Cap. pr. c. LVIII col. 1248C.

числяемыя въ схемѣ „страсти“ называются не вслѣдствіе только ихъ наиболѣе частаго нападенія на подвижника, но и по ихъ этико-психологическому отношенію къ другимъ страстямъ, которыя являются производными отъ нихъ [138]). Слѣдовательно, „зависть“ могла считаться у аскетовъ важнымъ и гибельнымъ порокомъ [139]), однако все же могла и не поставляться въ числѣ самыхъ главныхъ, и именно потому-то въ реэстръ послѣднихъ и не попала.

И это не апріорное только предположеніе, поскольку у *І. Кассіана*, напр., „зависть“ указывается въ числѣ пороковъ, но считается аффектомъ по своей этико-психологической природѣ производнымъ, и именно зависящимъ отъ гордости [140]). Очень близка связь „зависти“ и съ „печалью“, однимъ изъ видовъ которой она составляетъ [141]).

Удаленіе аскетовъ отъ людей, на которое указываетъ Zöckler, въ качествѣ совершенно не благопріятствующаго условія для развитія въ нихъ „зависти“, если не устраняется, то ослабляется тѣмъ, что, по свидѣтельству самихъ аскетовъ, аналогичная „зависти“ страсть гнѣва (passio irae), напр., очень часто имѣла мѣсто и достигала сильнаго развитія и въ одиночной жизни, въ удаленіи отъ людей [142]).

Слѣдовательно, стремленіе Zöckler'а во что бы то ни стало обезцѣнить значеніе восточной аскетической схемы восьми главныхъ пороковъ не достигаетъ своей цѣли и оказывается, при ближайшемъ его разсмотрѣніи, не научнымъ, а тенденціознымъ предпринятымъ въ угоду протестантской доктринѣ. Правильный

---

[138]) Ср. *І. Кассіанъ* De coenobior. instit. lib. V. c. I, col. 202C. Collat. c. II. col. 611A. *Евагрій П.* De octo vitios. cogitat. c. I, col. 1272A. *І. Лѣствичникъ.* Gr. XXII, col. 948—949.

[139]) Ср. Іак. III, 14, 16. 1 Петр. II, 1. Римл. I, 29, XIII, 13. 1 Кор. III, 3. Гал. V, 20. 1 Тим. VI, 4. Тит. III, 3. Historia Laus. c. XCV, col. 1201D. *Василій В.* Homil. de invidia (XI), col. 372C: φθόνου παθος οὐδεν ὀλεφριώτερον ψυχαῖς ἀνθρωπων ἐμφύεται ὅς, ἐλάχιστα λυπῶν τοὺς ἐξωθεν, πρῶτον κακον καὶ οἰκειόν ἐστι τῷ κεκτημένῳ. Ср. c. III. col. 376A, 376B; c. IV, col. 377D, 381C. *Григорія Н.* De or. Domin. Or. II, T. XLIV, col. 1145D—1148BC. Or. IV, col. 1164C. De virginitate c. XV, T. XLVI, col. 384B. c. IV, col. 344BC. In Cant. Cant. Homil. XV. T. XLIV, col. 1096A и др.

[140]) Collat. V, c. XVI, col. 634B. Ср. *Е. Ѳ.* Начертаніе, стр. 227: „главнѣйшими отраслями гордости можно почесть *зависть* съ ненавистью“... Ср. стр. 286.

[141]) Еще въ классическомъ словоупотребленіи λυπηρον εἶναι значило „подвергаться зависти“. *Schmidt.* B. II, S. 589—590. По словамъ св. *Василія В.*, λύπη ἐστι τῆς τοῦ πλησίον εὐπραγίας ὁ φθόνος. Homil. de invidia, col. 373A.

[142]) Verba Seniorum. VII, 33, col. 901BC. (ср. Патерикъ, § 38. стр. 149—150). Ср. *І. Кассіанъ.* De coenobior instit. lib. VIII, c. XVIII, col. 346—347. *І. Лѣствичникъ.* Gr. VIII, col. 832A.

взглядъ на эту формулу онъ высказываетъ не въ разбираемомъ сочиненіи, а въ другомъ: „Askese und Mönchtum“, гдѣ онъ признаетъ и ея историческое значеніе, и принципіальное этико-религіозное значеніе, стоя на болѣе безпристрастной почвѣ объективнаго изслѣдованія, отрѣшенной отъ конфессіональныхъ предубѣжденій.

Глава III.

„Любовь", какъ основа и сущность религіозно-нравственнаго христіанскаго совершенства.

I.

Любовь, какъ конкретное содержаніе христіанскаго совершенства, какъ реальное начало богопободія и необходимое условіе и средство богообщенія. – Воплощеніе Сына Божія, какъ условіе и средство осуществленія наиболѣе тѣснаго общенія любви между Богомъ и человѣкомъ.—Любовь ко Христу, какъ основа и сущность религіи и нравственности — всякаго религіозно-нравственнаго совершенства.—Общеніе съ Богомъ во Христѣ—высшая цѣль человѣка и основа его „вѣчной жизни".—Общеніе со Христомъ не уничтожаетъ индивидуальности человѣка.

Со стороны своего внутренняго содержанія истинная жизнь христіанина совершенно ясно и опредѣленно характеризуется въ источникахъ христіанскаго ученія какъ всецѣлое и безраздѣльное настроеніе „*любви*" къ Богу во Христѣ Іисусѣ, которая непремѣнно и обязательно, по самому своему существу, включаетъ въ себя и любовь ко всѣмъ людямъ [1]). Совершенство христіанской „святости" заключается именно въ совершенствѣ и полнотѣ „любви", въ ея всецѣломъ господствѣ въ природѣ и жизнедѣятельности христіанина. Эта истина проникаетъ собою все содержаніе св. Писанія и христіанскаго богословія, составляетъ его душу и жизненный нервъ.

На вопросъ іудейскаго книжника, какая важнѣйшая (μεγάλη) заповѣдь въ законѣ, Христосъ Спаситель сказалъ: „возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душею твоею, и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ. Сія есть первая и наибольшая заповѣдь (πρώτη καὶ μεγάλη ἐντολή). Вторая же подобна ей возлюби ближняго твоего, какъ самого себя. На сихъ двухъ заповѣдяхъ утверждается весь законъ и пророки" [2]). Въ прощальной бесѣдѣ Своей съ учениками Господь указалъ любовь, въ

---

[1]) По ученію св. *І. Златоуста*, Христосъ Спаситель установилъ *два вида* любви (δύο τιθεὶς ἀγάπης εἴδη. In Epist. ad Rom. Homil. XXIII, c. IV, T. LX, col. 619). Т. е., по мысли св. Отца, христіанская „любовь" является единымъ и цѣлостнымъ христіанскимъ настроеніемъ.

[2]) Мѳ. XXII, 37—40. Ср. Мрк. XII, 28—31. Лк. X, 25—28.

качествѣ отличительной, наиболѣе характерной, существенной, специфической черты Своихъ послѣдователей [3]).

Въ настроеніи и состояніи истинной „любви“ и заключается именно „жизнь“ [4]) человѣка,—та жизнь, для осуществленія которой Господь его создалъ и которую человѣкъ потерялъ, замѣнивъ противоположнымъ началомъ грѣховнаго себялюбія. Истинная „любовь“—самое глубокое внутреннее религіозно-нравственное настроеніе человѣка, которое, при своемъ правильномъ и безостановочномъ развитіи, охватываетъ все существо человѣка и всецѣло перерождаетъ его по началамъ жизни божественной, Христовой. Полное проникновеніе благодатною любовью и обусловливаетъ, такимъ образомъ, дѣйствительный переходъ человѣка изъ естественнаго состоянія въ возрожденное. Въ „любви“ Спаситель указалъ всеобъемлющее руководительное начало жизни, способное и долженствующее обнять всѣ „помыслы“, желанія, чувствованія, настроенія, поступки человѣка,—все его существо, сообщить ему полное и всестороннее гармоническое развитіе и *религіозно-нравственное совершенство, дѣйствительно уподобляющее его Богу* и приближающее его къ Нему. Заповѣдь о любви не есть отдѣльное правило, хотя бы и самое важное, стоящее наряду съ другими правилами: это основной *законъ* цѣлой религіозно-нравственной жизни человѣка,—личной и общественной; это—всеобъемлющій стимулъ всѣхъ дѣйствій христіанина, цѣльное и всепроникающее христіанское настроеніе. Любовь—единственный принципъ христіанской жизни,—духовная, благодатная сила, движущая и приводящая послѣдователя Христа ко спасенію.

„Любовь“ является началомъ реальнаго богоподобія и чрезъ то необходимымъ средствомъ дѣйствительнаго богообщенія.

По общему смыслу христіанскаго ученія, исполненіе заповѣдей тѣсно, органически-неразрывно связано съ „богоподобіемъ“, поскольку нормативныя требованія заповѣдей,—различныя совершенства, ими предписываемыя, разсматриваются собственно, какъ выраженіе объективныхъ свойствъ божественнаго совершенства [5]). Вотъ почему исполненіе и осуществленіе заповѣди о „любви“

---

[3]) Іоанн. XIII, 35.

[4]) „Такъ поступай, и *будешь жить*“, сказалъ Господь въ заключеніе законнику, указавъ для руководства заповѣдь о любви (Лк. X, 28. Ср. *Николай Кавасила.* De vita in Christo, lib. VII. T. CL, col 721B: ταύτης τῆς ἀγάπης ἔργον ἡ μακαρία ζωή. Ср. *Исаакъ С.* А. LXXII, с. 416—417. По ученію св. отца, „древо жизни (το ξύλον τῆς ζωῆς) есть любовь Божія (ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ), отъ которой отпалъ Адамъ“.

[5]) Ср. особенно *Симеона Нов. Бог.* Or. XXII, col. 421C: omnis virtus Dei mandatum est. Cnfr. *Григорій Б.* Or. XIV, c. V. T. XXXV, col. 864B.

получаютъ особенно важное, первенствующее, главенствующее значеніе, такъ какъ, по христіанскому ученію, *любовь есть именно основное божественное свойство.* Св. Ап. Іоаннъ Богословъ, призывая вѣрующихъ любить другъ друга, особенную, преимущественную важность этого совершенства обосновываетъ именно на той истинѣ, что „любовь отъ Бога“ (ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστιν), и всякій любящій рожденъ отъ Бога и знаетъ Бога; кто не любитъ, тотъ не позналъ Бога, потому что Богъ есть любовь (ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν).... Богъ есть любовь и пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ и Богъ въ немъ“ [6]).

Это апостольское ученіе находитъ свое опредѣленное, ясное и точное отраженіе и въ святоотеческой письменности.

По словамъ *Григорія Н.*, „мы научены изъ св. Писанія, что Богъ есть любовь“ [7]). Отсюда — если душа достигнетъ любви, то уже не имѣетъ нужды въ чемъ либо другомъ, какъ обнявшая полноту бытія (τοῦ πληρώματος περιδεδραγμένη τῶν ὄντων) и осуществившая въ себѣ характеристическую особенность божественнаго блаженства [8]). Ибо „жизнь высшаго естества есть любовь“ (ἡ ζωὴ τῆς ἄνω φύσεως ἀγάπη ἐστίν) [9]). Вотъ почему любовь выше всѣхъ добродѣтелей, [10]) совмѣщая въ себѣ „всю полноту заповѣдей (τὸ πλήρωμα τῶν ἐντολῶν) [11]).

По ученію св. *Григорія Б.*, въ Богѣ „столько согласія и съ Самимъ Собою и съ сотвореннымъ существами, что, на ряду съ другими и предпочтительно предъ другими именами, какими угодно называться Богу, преимущественно (употребительны) въ качествѣ Его наименованій—„миръ“, „любовь“. Этими и подобными именами человѣку внушается стремиться къ пріобрѣтенію обозначаемыхъ ими добродѣлей“ [12]). Поэтому, еслибы кто спросилъ у христіанъ, что они чествуютъ и чему поклоняются,—то могъ бы

---

[6]) I Ioan. IV, 7—8, 16. Ср. II, 4; III, 6.

[7]) In Cant. Cant. Homil. IV. T. XLIV, col. 852A: ἀγάπην τὸν Θεὸν εἶναι παρὰ τῆς ἁγίας Γραφῆς μεμαθήκαμεν.

[8]) ...Καὶ δοκεῖ μόνη πως αὐτῆς τῆς θείας μακαριότητος ἐν αὐτῇ σώζειν τὸν χαρακτῆρα.

[9]) De anima et resurrectione. T. XLVI, col. 96C.

[10]) De vita s. patris Ephraem Syri. T. XLVI, col. 828D: μείζων πασῶν τῶν ἀρετῶν ἡ ἀγάπη.

[11]) De pauperibus amandis. Or. II. T. XLVI, col. 484B.

[12]) *Григорій Б.* Or. VI, c. XII. T. XXXV, col. 737BC: ...τοσοῦτον τὸ τῆς ὁμονοίας καὶ πρὸς ἑαυτὴν, καὶ πρὸς τὰ δεύτερα, ὥστε καὶ προσηγορίαν τῷ Θεῷ γενέσθαι μετὰ τῶν ἄλλων, καὶ πρὸ τῶν ἄλλων, οἷς χαίρει καλούμενος, τοῦτο τὸ πλεονέκτημα. Εἰρήνη γὰρ καὶ ἀγάπη, καὶ τὰ τοιαῦτα ὀνομάζεται, ἡμῖν παρέχων διὰ τῶν ὀνομάτων ὡς Θεοῦ τούτων μεταποιεῖσθαι τῶν ἀρετῶν.

получить одинъ только отвѣтъ: любовь (ἡ ἀγάπη). Именно это наименованіе благоугоднѣе Богу, чѣмъ всякое другое имя [13]).

Въ томъ же духѣ раскрываетъ ученіе о значеніи *любви* и преп. *Исаакъ С.* По мысли св. Отца, кто нашелъ любовь (ὁ εὑρὼν τὴν ἀγάπην), тотъ каждый день и часъ вкушаетъ Христа и становится отъ того безсмертнымъ (ἀθάνατος γίνεται ἐκ τούτου). Блаженъ, кто вкушаетъ отъ хлѣба любви, который есть Іисусъ. А что вкушающій любви вкушаетъ Христа, объ этомъ свидѣтельствуетъ Іоаннъ [14]) [15]). Милосердіе пусть будетъ намъ зеркаломъ, чтобы видѣть въ немъ то подобіе и тотъ истинный образъ, какой находится въ Божіей природѣ и въ Божественной сущности [16]).

Въ краткихъ, но точныхъ и сильныхъ выраженіяхъ формулируетъ сущность христіанскаго ученія о значеніи любви *І. Златоустъ.* По выраженію св. Отца, „любовь есть корень, источникъ и мать всего добраго“ [17]) „начало и конецъ добродѣтели“ [18]) „царица добродѣтелей“ [19]).

Такимъ образомъ, именно въ „любви“ заключается основная, наиболѣе характерная черта божественнаго совершенства [20]) и, слѣдовательно, фактическое усвоеніе этого настроенія является ближайшимъ, прямымъ, дѣйствительнымъ средствомъ богоуподобленія.

„Любовь“ къ Богу,—точнѣе живая неискоренимая *потребность* этой любви и дѣйствительная *способность* къ тому, чтобы осуществить, раскрыть и проявить въ своей жизнедѣятельности

---

[13]) Or. XXII, c. IV. T. XXXV, col. 1136A.

[14]) Разумѣется I Іоан. IV, 8.

[15]) Л. LXXII, с. 417.

[16]) Л. XXXIV, с. 222: ταῦτα τὰ ἡμέτερα ἔσοπτρα γενέσθω τοῦ ἰδεῖν ἐν ἑαυτῷ τὴν ὁμοιότητα, καὶ τὸν τύπον τὸν ἀληθινὸν, τὸν τῇ φύσει ὑπάρχοντα καὶ τῇ οὐσίᾳ ἐκείνῃ τοῦ Θεοῦ. Ср. *Е. Ѳ.* Толков. Посл. къ Колос. и Филим., стр. 36 (Кол. I, 13): „существо Бога — любовь“. Раскрытіе святоотеческаго ученія объ отношеніи божественнаго свойства „любви“ къ Божеской *сущности*, а равно и о томъ, доступна ли человѣку—въ какой либо мѣрѣ—эта сущность,—раскрытіе этихъ и под. соприкосновенныхъ вопросовъ будетъ дано нѣсколько ниже.

[17]) De Sanct. Pentecoste. H. II, c. 3. T. L, col. 468: ἡ ἀγάπη ῥίζα καὶ πηγὴ καὶ μήτηρ ἐστὶν ἁπάντων τῶν ἀγαθῶν. Ср. T. LX, col. 286—288. H. XI, c. 4.

[18]) In epist. ad Rom. H. XXIII, c. 3. T. LX, col. 619: ἀρχὴ καὶ τέλος τῆς ἀρετῆς ἡ ἀγάπη.

[19]) Exposit. in Psalm. CXXXII. T. LV, col. 386. Ср. *Василій В.* Epist. CCIV (al. LXXV), c. I. T. XXXII, col. 745AB. Cnfr. T. XXXI, col. 908D.

[20]) Ср. *Е. Ѳ.* Толков. Посл. Ефес. (V, 1), стр. 330: „Самъ Богъ сказалъ: *будьте совершенны, какъ Отецъ Вашъ Небесный совершенъ есть.* По сочетанію рѣчи, гдѣ это говорится, видно, что требуемое богоподражательное совершенство здѣсь есть любовь и милосердіе, какъ св. Лука прямо и приводитъ въ подобной же рѣчи Господа: *будите* милосерды, якоже и Отецъ вашъ милосердъ есть“. (Лук. VI, 36).

указанное настроеніе — составляетъ необходимую принадлежность человѣческаго существа, — его высшей, духовной стороны [21]). По христіанскому ученію, въ самой организаціи человѣческой души, созданной „по подобію Божію", отразились, отпечатлѣлись, конечно, въ ограниченной мѣрѣ, высочайшія, божественныя совершенства. Вотъ почему человѣкъ *стремится* къ Богу, какъ къ своему высочайшему благу [22]), — *стремится* ближе и ближе уподобиться тому совершенству, слабое и ограниченное отраженіе котораго онъ представляетъ самъ [23]). Человѣкъ стремится найти восполненіе своей ограниченности въ союзѣ любви съ Богомъ, въ Которомъ онъ находитъ опору и источникъ силы для своей истинной жизни [24]).

И дѣйствительно, исторія древняго дохристіанскаго міра свидѣтельствуетъ, что люди, несмотря на свою испорченность и потемнѣніе религіознаго сознанія все же, по крайней мѣрѣ, въ лицѣ своихъ лучшихъ представителей, въ высшіе, наиболѣе благопріятные моменты своего религіозно-нравственнаго просвѣтлѣнія, искали живого союза съ Богомъ. Они стремились вступить съ Богомъ въ непосредственную, осязаемую связь и сношеніе, упуская изъ вниманія, что Богъ „во свѣтѣ живетъ неприступномъ", т. е. Богъ въ своей необъятной безконечности невмѣстимъ для слабой, ограниченной конечности и тварной бренности [25]). И вотъ,

---

[21]) По ученію св. *Василія В*, любовь къ Богу (ἡ πρὸς Θεὸν ἀγάπη) пріобрѣтается не отвнѣ, посредствомъ, напр., наученія (ἀδίδακτος), но необходимо свойственна самой природѣ человѣческой, въ которую, при самомъ ея созданіи, вложена искра божественной любви (σπινθῆρα τοῦ θείου πόθου), разгорающаяся въ совершенную любовь, благодаря свободной дѣятельности самого человѣка (ἐκ προαιρέσεως) (loc. cit. interr. II, c. 2. col. 912A), при помощи благодати (ibid. c. I, col. 908C). Человѣку присуща особенная *способность, сила* любви—ἡ ἀγαπητικὴ δύναμις (loc. cit., col. 909B), вложенная въ его душу, конечно, не въ видѣ опредѣленнаго и вполнѣ раскрывшагося настроенія, а лишь въ видѣ задатка, „*сѣмени*" этого настроенія (σπερματικός τις λόγος. ibid., col. 908C. Ср. *Григорій Н.* De anima et resurrectione. col. 65A. *І. Златоустъ.* In Epist. ad Ephes. c. I. H. II, c. III. T. LXII, col. 20).

[22]) *Григорій Н.* In Cant. Cant. Homil. I. T. XLIV, col. 777B: ...τῷ ὑπερέχοντι πάντα νοῦν ἀγαθῷ Θεῷ.

[23]) Ср. *Василій В.* T. XXXI, col. 908B—913A.

[24]) По ясному и вполнѣ опредѣленному ученію многихъ свв. Отцевъ, „сѣмя" любви, ея основная движущая сила, исходный, начальный психологическій моментъ заключается собственно въ *волевой* сторонѣ душевной жизни или, по ихъ подлинной терминологіи, — „въ желательной части души" (ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ). Ср. *Василій. В.* Homil. advers. irat. c. V. T. XXXI, col. 365 Д. *Григорій Н.* De anima et resurrectione. T. XLVI, col. 93C: ἡ ἀγαπητικὴ κίνησίς τε καὶ ἐνέργεια. In Ecclesiast. H. VIII. T. XLIV. col. 733B. *Евагрій П.* Capit. pract. c. LXI, col. 1236B.

[25]) Исх. XXXIII, 13. Ср. *Е. Ѳ.* Начерт., хр. пр., стр. 33—37.

въ человѣчествѣ начинается и развивается вѣра въ возможность боговоплощенія, которое бы приблизило Бога къ человѣку, ввело Его въ среду жизни, доступную человѣческой ограниченности [26]). Въ отвѣтъ на такую потребность человѣчества, „Слово стало плотью и обитало съ людьми, полное благодати и истины“ [27]).

Въ воплощеніи Бога Слова нашли свое осуществленіе лучшія, идеальныя стремленія, потребности и надежды всего человѣчества, — не только іудейства, но также и язычества. Въ лицѣ Христа Спасителя Божество явилось и открылось людямъ въ самой доступной для нихъ формѣ — въ человѣческомъ образѣ и истинной, подлинной человѣческой жизни.

Богъ сталъ особенно близокъ и понятенъ человѣку во Христѣ [28]). Во Христѣ „божественная жизнь явилась не въ свойствахъ неограниченнаго всемогущества, безпредѣльнаго величія, котораго не могутъ вынести условія человѣческаго существованія, а въ свойствахъ духовной жизни, которая вмѣщается въ ограниченности человѣческой жизни“ [29]).

Эта истина раскрывается въ св. Писаніи съ полною опредѣленностью, не допускающею никакихъ перетолкованій.

По ученію св. *Григорія Б.*, воплощеніе Сына Божія было для того, чтобы „невмѣстимому сдѣлаться вмѣстимымъ, чтобы Богъ вступилъ въ общеніе съ людьми черезъ посредство плоти,

---

[26]) Ср. Проф. *А. И. Введенскій*. Религіозное сознаніе язычества, стр. 24. Ср. *В. С. Соловьевъ*. Собр. соч. Т. IV, стр. 25—26.

[27]) Іоан. I, 14.

[28]) Интересно отмѣтить очень характерное мнѣніе *Е. Θеофана*, согласно которому воплощеніе Сына Божія приблизило Бога не только къ людямъ, но даже и къ ангеламъ, — существамъ, хотя и высшимъ человѣка по своей духовности, но все же конечнымъ, ограниченнымъ и потому по своей духовной организаціи болѣе приближающимся все же къ человѣку, чѣмъ къ Богу. Объясняя выраженіе Св. Ап. Павла: (Богъ) „показался ангеламъ“, — *еп. Θеофанъ* говоритъ: показался,—ὤφθη,—узрѣнъ былъ. Ибо и ангелы не видятъ божескаго естества, какъ оно есть, а только въ проявленіяхъ Его. Но въ Господѣ Спасителѣ они узрѣли Его осязательнѣе. Въ глазахъ душа видна. Въ очахъ Богочеловѣка можетъ быть узрѣнъ Богъ и въ такой мѣрѣ, въ какой способны воспріять лучи сіянія Божества очи, смотрящія на Него“. Ср. Толков. Посл. Колос. и Филим. (Колос. I, 15), стр. 41. Это воззрѣніе отечественнаго богослова имѣетъ для себя основу въ святоотеческомъ ученіи. Ср., напр., *Макарій Е.* Н. IV, с. IX, col. 480A: ἐσωματοποίησεν ἑαυτὸν ὁ ἄπειρος καὶ ἀπρόσιτος, καὶ ἀποίητος Θεὸς, διὰ ἄπειρον καὶ ἀνεννόητον χρηστότητα, καὶ ὡς εἰπεῖν ὡς ἐσμίκρυνεν αὐτὸν ἐκ τῆς ἀπροσίτου δόξης, ἵνα συνενωθῆναι δυνηθῇ τοῖς ὁρατοῖς αὐτοῦ κτίσμασιν, οἷον ψυχαῖς ἁγίων καὶ ἀ γ γ έ λ ω ν λέγω...

[29]) *Проф. Тарѣевъ*. Жизнь и ученіе Христа, ч. I, стр. 25, ср. стр. 27.

какъ чрезъ завѣсу, потому что рожденной и тлѣнной природѣ невозможно сносить чистаго Его Божества“ [30]).

По словамъ св. *Григорія Н.*, „Сынъ Божій пришелъ, содѣлавшись такимъ, какимъ люди могли принять Его, — лучи Божества пріосѣнивъ покровомъ тѣла“ [31]). „Свое нестерпимое и необъятное величіе Богъ соразмѣряетъ со взорами человѣческими, чтобы люди могли видѣть Бога (ἵνα δυνηθῶμεν οἱ ἄνθρωποι θεάσασθαι Θεόν). Сынъ Божій, тѣломъ ограничивъ Свое необъятное величіе, явилъ въ Себѣ, какъ въ зеркалѣ, все величіе Божества, чтобы, воспользовавшись Имъ, какъ зрительнымъ стекломъ, люди узрѣли и Отца [32]).

По мысли *препод. Макарія Е.*, „Господь воспріялъ тѣло отъ Дѣвы“ съ тою цѣлью, чтобы получить возможность войти съ людьми въ непосредственное общеніе. Тѣло послужило орудіемъ, „органомъ“ этого общенія. „Еслибы онъ пришелъ непокровеннымъ Божествомъ“, то никто не могъ бы „вынести“ Его явленія [33]). Такимъ образомъ, безпредѣльный и недоступный Богъ, по своей непостижимой благости, принялъ тѣло (ἐσωματοποίησεν ἑαυτόν), какъ бы умалился въ неприступной славѣ, чтобы Ему можно было войти въ единеніе съ Своими видимыми тварями, [34]) чтобы они могли сдѣлаться причастными жизни Божества [35]) [36]).

Очень близко подходитъ къ изложенному ученію не только по мысли, но и по способу выраженія ученіе другого великаго аскета—мистика — препод. *Исаака С.* По словамъ преп. Отца, „тварь не могла бы созерцать Бога, еслибы не воспринялъ Онъ части отъ нея, и, так. обр., сталъ бесѣдовать съ нею. Она не могла бы услышать словъ изъ устъ Его лицемъ къ лицу“ [37]).

Представленное въ краткихъ, но наиболѣе характерныхъ

---

[30]) *Григорій Б.* Or. XXXIX, c. XIII. T. XXXVI, col. 349A: ...ἵνα χωρηθῇ ὁ ἀχώρητος, διὰ μέσης σαρκὸς, ὁμιλήσας ἡμῖν, ὡς παραπετάσματος· ἐπειδὴ καθαραν αὐτοῦ τὴν θεότητα φέρειν, οὐ τῆς ἐν γενεσει καὶ φθορᾷ φύσεως. Ср. Or. XXXVII, c. III. T. XXXVI. col. 285B.

[31]) *Григорія Н.* In Cant. Cant. Homil. IV. T. XLIV, col. 836C: ...ἦλθες, τὰς τῆς θεότητος ἀκτῖνας τῇ περιβολῇ συσκιασας τοῦ σωματος.

[32]) ...ἵν ὥσπερ διοπτρᾳ τούτῳ χρησάμενοι, καὶ τοῦ Πατρος θεαται γενώμεθα. Adv. Arium et Sabellium. III. T. XLV, col. 1285A.

[33]) H. VI. c. V. col. 521B. ...ἔλαθεν ἐκ τῆς Παρθενου το σῶμα. Εἰ γὰς ἠθέλησε γυμνῇ τῇ θεότητι κατελθεῖν, τίς ἠδύνατο ὑπενεγκεῖν; Ἀλλα διατοῦ οργάνου τοῦ σώματος ἐλάλει τοῖς ἀνθρώποις.

[34]) . . ἵνα συνενωθῆναι δυνηθῇ τοῖς ὁρατοῖς αὐτοῦ κτίσμασιν.

[35]) ... ἵνα δυνηθῶσι ξωῆς θεότητος μετασχεῖν.

[36]) Homil. IV, c. IX, col. 480A.

[37]) *Исаакъ С.* Л. XX, с. 110: ἡ κτίσις οὐκ ἠδύνατο θεάσασθαι αὐτὸν, εἰ μὴ μέρος ἐξ αὐτῆς ἔλαβε καὶ οὕτως ωμίλησε μετ' αὐτῆς· οὔτε δε ἀκοῦσαι τῶν λόγων τοῦ στόματος

чертахъ святоотеческое ученіе о значеніи боговоплощенія по своему существу представляетъ собою лишь комментарій соотвѣтствующихъ мѣстъ христіанскаго Откровенія. По ученію св. Писанія, во Христѣ дано самое совершенное и адэкватное самооткровеніе Бога человѣку,— наиболѣе доступное человѣческому познанію и особенно близкое, родное, понятное человѣческому сердцу. Согласно этому ученію, „Отца не знаетъ никто, кромѣ Сына, и кому Сынъ хочетъ открыть [38]). И это потому, что „Бога никто не видѣлъ никогда. Единородный Сынъ, сущій въ нѣдрѣ Отчемъ, Онъ явилъ“ [39]). Явилъ же Онъ жизнь Божественную и открылъ волю Божію въ безусловномъ, абсолютномъ совершенствѣ. Въ немъ „явилась“ „жизнь“, которая была „у Отца и явилась намъ“ [40]). Такимъ образомъ, Онъ Самъ „есть истинный Богъ и жизнь вѣчная“ [41]). Христосъ есть „образъ Бога невидимаго“ [42]) настолько полный и совершенный, что „видѣвшій Его видѣлъ Отца“ [43]) [44]). Столь же полно и совершенно также и откровеніе во Христѣ истины Божественной, воли Отца о людяхъ. Христосъ Спаситель „сказалъ“ людямъ „все, что слышалъ отъ Отца Своего“ [45]). Христосъ есть „путь и истина и жизнь“; никто не приходитъ къ Отцу, какъ только чрезъ Него [46]).

Слѣдов., во Христѣ открыто людямъ, во всей доступной имъ полнотѣ, познаніе жизни Божіей, самая основа и дѣйствительная сущность религіозно-нравственнаго блага — высочайшая и со-

---

[38]) Мѳ. IX, 27.

[39]) Іоанн. I, 18.

[40]) 1 Іоанн. I, 1—2.

[41]) Ibid., V, 20.

[42]) Колос. I, 15.

[43]) Іоанн. XIV, 9. Ср. ст. 20. XII, 45. XVII, 21, 23

[44]) Въ качествѣ образа Бога невидимаго „Христосъ открываетъ людямъ премірнаго Владыку всяческихъ до наглядной осязательности, позволяющей постигать Его обыкновенному слабому взору. Самъ Богъ по прежнему остается неприступнымъ и усматривается лишь въ адэкватной репродукціи. Ясно, что Сынъ бываетъ образомъ Божіимъ *для человѣчества*, которое получаетъ въ Немъ живое и конкретное воплощеніе Отца. Тогда вся разница между копіею и оригиналомъ будетъ заключаться въ феноменальныхъ формахъ, при тожествѣ по существу. Иначе, во Христѣ былъ бы видимъ не Богъ или, во всякомъ случаѣ, не съ абсолютною полнотою“. Проф. *Н. Н. Глубоковскій*. Благовѣстіе св. Ап. Павла и теософія Филона Александрійскаго. Христіанск. Чт. 1901. XI, стр. 648. Ср. *Е. Ѳ.* Толков. Посл. Колос. и Филим. (Колос. I, 15), стр. 41: „и въ воплощеніи Бога Слова невидимое Божество не сдѣлалось видимымъ, а только присутствіе Его стало какъ бы осязаемо, познаваемо“...

[45]) Іоанн. XV, 15.

[46]) Іоанн. XIV, 6.

вершеннѣйшая *любовь*. „Любовь Божія къ намъ открылась въ томъ, что Богъ послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него. Въ томъ любовь, что не мы возлюбили Бога, но Онъ возлюбилъ насъ и послалъ Сына Своего въ умилостивленіе за грѣхи наши“ [47]). При этомъ любовь Христа, во имя которой Онъ положилъ душу Свою за друзей (Іоан. XV, 13), не была только нравственною силою, но она имѣла религіозно-объективное значеніе, — она была откровеніемъ любви Отца, откровеніемъ Его существа [48]). Вотъ почему любовь, являясь существеннымъ содержаніемъ и основнымъ мотивомъ духовной жизни человѣка, служитъ вмѣстѣ съ тѣмъ живымъ нервомъ, соединяющимъ религію и нравственность; „она религіозна въ своемъ основаніи, нравственна въ своемъ явленіи“ [49]). Любовь, составляя существенное свойство и основное направленіе Божественной жизни, чрезъ Іисуса Христа изливается во внутреннее существо людей, въ ихъ сердца, становится движущимъ и одушевляющимъ принципомъ ихъ жизни и обнаруживается въ ихъ дѣятельности. Так. обр., „вѣровать во Христа значитъ вѣровать въ „любовь“, чрезъ Него получившую свое высшее оправданіе, признавать именно любовь за высшій законъ жизни и руководиться ею“ [50]). По словамъ преп. *Исаака С.*, „кто нашелъ любовь, тотъ каждый день и часъ вкушаетъ Христа и дѣлается отъ того безсмертнымъ. Блаженъ, кто вкушаетъ отъ хлѣба любви, который есть Іисусъ“ [51]). А что вкушающій любви вкушаетъ Христа, сущаго надъ всѣми Бога, объ этомъ свидѣтельствуетъ св. Іоаннъ [52]) [53]). Открывъ людямъ „любовь“ въ качествѣ основнаго, центральнаго свойства внутренней трансцедентной жизни Божественной, какъ существенное содержаніе Божественнаго бытія, Христосъ Спаситель вмѣстѣ съ тѣмъ открылъ и сокровенную доселѣ тайну Тріипостасной Божественной жизни [54]). Откровеніе Бога

---

[47]) 1 Іоан. IV, 9—10.

[48]) Ср. *Н. И. Сагарда*. Цит. соч., стр. 516: „Фактически совершенное Христомъ пожертвованіе Своей жизни для блага человѣчества нашему познанію является какъ объективное представленіе того, что есть любовь въ собственномъ смыслѣ“.

[49]) *Шенкель*. Christenthum und Kirche im Einklange mit der Culturentwicklung. 1 Abth. Wiesbaden. 1867. S 83. (Цит. у *проф. Олесницкаго*. Введ. въ истор. нравств. Тр. Кіев. Дух. Акад. 1880. Окт., стр. 223).

[50]) *Е. Антоній* (Храповицкій). Собр. соч. Т. II, стр. 103.

[51]) μακαριος εστιν ὁ ἐσθίων ἐκ τοῦ ἀρτου τῆς ἀγαπης, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς.

[52]) Цитуется 1 Іоанн. IV, 8.

[53]) Л: LXXII, с. 417.

Отца и откровеніе св. Духа опосредствованы именно откровеніемъ въ Сынѣ [55]). Так. обр., Христосъ, являясь „единымъ посредникомъ между Богомъ и людьми", не только открылъ людямъ жизнь Божественную, но и далъ имъ дѣйствительную возможность пріобщиться этой жизни, Самъ возводя ихъ къ этой жизни [57]). Вотъ почему „любовь" ко Христу заключаетъ въ себѣ полноту, средоточіе и совершенство всякой любви, и прежде всего любви именно къ *Богу*. Провозглашая любовь къ Богу первою и наибольшею заповѣдію, Христосъ вмѣстѣ съ тѣмъ и въ то же время требуетъ также, чтобы послѣдователи Его любили именно Его Самого больше и прежде всего,— Бога Отца любили именно въ Немъ [58]); Духъ св. является на землѣ въ качествѣ Продолжателя и Завершителя искупительнаго дѣла Христова [59]); Онъ свидѣтельствуетъ о Христѣ [60]); Онъ прославляетъ Христа [61]).

Такимъ образомъ, христіанинъ любитъ Тріипостаснаго Бога во Христѣ.

Любовь ко Христу заключаетъ въ себѣ источникъ и совершенство идеальной любви и къ человѣку, къ человѣчеству вообще.

Въ Лицѣ Іисуса Христа не только ипостасно соединена Божеская природа съ человѣческою, но эта послѣдняя въ Немъ осуществилась и явилась въ своемъ идеальномъ видѣ, въ томъ совершенствѣ, достигнуть котораго—и по духовной и по тѣлесной сторонѣ—должны стремиться всѣ люди, подъ непремѣннымъ условіемъ живого общенія и единенія ихъ съ Господомъ Спасителемъ. Въ человѣческой природѣ Христа сконцентрировались всѣ лучшія, благороднѣйшія свойства и особенности человѣчества въ своемъ наивысшемъ развитіи и полномъ, идеальномъ совершенствѣ. Онъ — Сынъ Человѣческій не въ смыслѣ только полнаго тожества Его природы—по существу—съ природой всѣхъ людей, но и въ смыслѣ совокупности, гармоническаго осуществленія въ ней всѣхъ совершенствъ идеальнаго человѣка. Познавая въ Лицѣ Спасителя совершеннѣйшаго человѣка, идеальное воплощеніе лучшихъ сторонъ своего существа, человѣкъ прони-

---

сіанъ первое видится лице Христа Господа, Сына Божія воплощеннаго, а за завѣсою плоти Его созерцается Тріипостасный Богъ".

[55]) Ср. Мѳ. XI, 27; Іоан. I, 18; XV, 26.

[56]) Ср. 1 Тим. II, 5; Еф. II, 18; III, 12.

[57]) Ср. Іоанн. XIV, 6; ср. 16—18.

[58]) Ср. Іоанн. XIV, 9—10, 23.

[59]) Ibid, 26 ст.

[60]) Іоанн. XV, 26.

[61]) Іоанн. XVI, 14.

кается ко Христу всецѣлою, самопреданною любовію, которая дѣйствительно — по своей идеальности, чистотѣ и безкорыстію — можетъ превосходить его любовь ко всѣмъ другимъ личностямъ, даже самымъ близкимъ и дорогимъ [62]). Любовь человѣка къ другимъ людямъ, проникаясь любовію ко Христу, сама, вслѣдствіе этого, освобождается отъ низшихъ, своекорыстныхъ элементовъ, облагораживается, возвышается, утончается, одухотворяется.

Отсюда уясняется, почему именно въ „любви“ къ Нему Самому Христосъ указывалъ единственный путь осуществленія Его ученія, исполненіе Его нравственныхъ требованій [63]).

Вся истина и всякое добро были реально заключены въ Немъ Самомъ; поэтому, нельзя человѣку полюбить истину и добро, тѣмъ болѣе нѣтъ возможности фактически осуществить ихъ въ своей дѣятельности, — если онъ не полюбитъ прежде идеальнаго ихъ Носителя [64]), не вступитъ съ нимъ въ тѣснѣйшую связь непосредственнаго, жизненнаго, личнаго общенія. Отсюда человѣкъ долженъ вступить со Христомъ въ тѣснѣйшее общеніе любви, въ непосредственное жизненное единеніе, — усвоить и перенести въ свою личность основной строй Его мыслей и чувствованій [65]),—по возможности, всецѣло уподобиться Ему въ своей жизни, устрояя ее по началамъ жизни Христовой. „Подражаніе“ [66]) Христу со стороны человѣка, так. обр., является для человѣка не какимъ либо внѣшнимъ долгомъ и принудительнымъ требованіемъ и состоитъ оно не во внѣшнемъ воспроизведеніи и повтореніи Его словъ, поступковъ и дѣйствій, — нѣтъ; это — живое, сознательно-свободное реальное отраженіе въ духовной личности человѣка духа и религіозно-нравственнаго устроенія жизни Христовой, по силѣ любви къ Нему, какъ Своему Идеалу, Искупителю и Спасителю [67]).

Слѣдоват., высшею цѣлью человѣка является общеніе съ Богомъ во Христѣ Іисусѣ [68]).

Не себя самого ставитъ христіанинъ центромъ своей жизнедѣятельности, а Христа. Христосъ вѣрою вселяется въ сердца

---

[62]) Мѳ. X. 37; ср. Лк. XIV. 26.

[63]) Іоанн. XXIV, 23, 24.

[64]) ibid., ст. 6.

[65]) Филип. II, 5. Ср. Мѳ. XI, 29. Іоанн. XIII, 15. 1 Петр. II, 21. 1 Іоанн. II, 6.

[66]) 1 Кор. IV, 16. ср. ibid. XI, 1. Ефес. V, 1—2. Филип. III, 17. Ср. Древній Патерикъ. Гл. I, § 35, стр. 24. „назначеніе христіанина подражать Христу“.

[67]) Ср. *Е. Ѳ.* Нач. Хр. Нр., стр. 470.

[68]) Ср. ib d. стр. 65.

любящихъ Его [69]); христіанинъ утверждается и укореняется въ Немъ [70]), прививается къ Нему, какъ вѣтвь — къ виноградной лозѣ [71]). Въ такомъ случаѣ христіанинъ всѣмъ своимъ существомъ чувствуетъ и сознаетъ, что во Христѣ Его жизнь [72]), что помимо Христа, внѣ личнаго общенія съ Нимъ, онъ не можетъ творить ничего истинно добраго [73]), безупречнаго, въ подлинномъ смыслѣ христіанскаго.

И такая любовь къ Богу во Христѣ нисколько не является подавленіемъ и приниженіемъ человѣческой личности, — напротивъ, эта любовь возводитъ послѣднюю къ полному совершенству, сообщаетъ ей полноту развитія, ясность самосознанія, крѣпость и энергію самоопредѣленія. „Я живу, и вы будете жить“ [74]), сказалъ Господь Своимъ ученикамъ, обѣщая явиться имъ, содѣлать всякаго Своего истиннаго послѣдователя обителью Божества [75]).

Итакъ любовь ко Христу есть жизненное общеніе съ Нимъ, не подавляющее личности человѣка, а напротивъ, возвышающее ее, приводящее къ самой богатой содержаніемъ и интенсивной жизни чрезъ правильное и непрерывное развитіе всѣхъ истинно-человѣческихъ потребностей и запросовъ. Только „ветхій человѣкъ распятъ съ Нимъ“ [76]), т. е. попрано и уничтожено только эгоистическое, себялюбивое начало въ человѣкѣ, изгнано изъ его природы и рѣшительно устранено изъ его жизнедѣятельности все злое, нечистое, страстное, унижавшее человѣка и дѣлавшее его рабомъ похотей и сластолюбивыхъ пожеланій. Истинно человѣческое, высвободившись изъ подъ гнета себялюбія и страстности, напротивъ, получаетъ возможность полной и энергической, безконечно возрастающей жизни, являясь во всей своей красотѣ и неповрежденномъ совершенствѣ. „Почитайте себя мертвыми для грѣха, живыми же для Бога во Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ [77]).

Правда, для того, чтобы полюбить Христа, человѣкъ долженъ пройти кризисъ самоотверженія [78]), но этотъ переворотъ

---

[69]) Ефес. III, 17. Ср. Колос. II, 7.
[70]) Колос. II, 6—7. Ср. 1 Кор. I, 5. Ефес. II. 21—22.
[71]) Іоанн. XV, 1—7.
[72]) Колос. III, 3.
[73]) Іоан. XV, 5.
[74]) Іоан. XIV, 19.
[75]) Іоан. XIV, 21, 23.
[76]) Римл. VI, 6.
[77]) ibid., ст. 11
[78]) Мѳ. XVI, 24. Ср. X, 38. Мрк. VIII, 34. Лк. IX, 23; XIV, 27.

въ человѣкѣ касается именно неправильнаго, ненормальнаго направленія его эмпирической жизни и состоитъ въ перестановкѣ жизненнаго центра изъ неправильнаго положенія въ надлежащее, вполнѣ соотвѣтствующее его истиннымъ потребностямъ и запросамъ.

Таково существенное свойство и необходимое слѣдствіе истинной любви, что она производитъ расширеніе и подъемъ личной жизни. Любовь, какъ стремленіе цѣльной личности къ тѣснѣйшему общенію и непрерывному единенію съ предметомъ „любви", вліяетъ на ходъ всей душевной жизни человѣка, проникаетъ всѣ ея отправленія и состоянія, повышаетъ самочувствіе, укрѣпляетъ и возбуждаетъ энергію, является лучшимъ и самымъ плодотворнымъ стимуломъ напряженной внутренней работы, которая соотвѣтствующимъ образомъ отражается и на всей внѣшней дѣятельности, проникая каждый ея моментъ. Любящій въ присутствіи любимаго чувствуетъ особенный приливъ силы, переживаетъ какъ бы просвѣтлѣніе своего самосознанія, испытываетъ подъемъ и необычайное возбужденіе своихъ способностей и т. под. Человѣкъ начинаетъ именно подъ вліяніемъ любви цѣнить свою жизнь, стремиться къ всестороннему развитію и усовершенствованію своей личности. Правда, онъ цѣнитъ свою жизнь, дорожитъ собою именно постольку и потому, что онъ нуженъ или дорогъ для любимаго, — только общеніе съ объектомъ любви сообщаетъ его существованію смыслъ, цѣну и прелесть. Въ любви находятъ свое примиреніе и совмѣщеніе два момента— истинная *самопреданность* любимому существу, *самозабвеніе* въ немъ, съ одной стороны, и нормальное *самоутвержденіе*, неразрывно связанное съ личной жизнью,—съ другой. Любящій „отвергается себя", отрекаясь отъ своей индивидуальной исключительности и эгоистической самозамкнутости, но вмѣстѣ съ тѣмъ. и потому самому находитъ свою личную жизнь восполненною жизнью любимаго существа, обогащенною, возвышенною, облагороженною. Так обр., въ любви, которая по самому своему существу есть отрицаніе личнаго „я", человѣческая личность не только не теряется и не ослабляется, но получаетъ, напротивъ, высшее содержаніе и укрѣпленіе.

И христіанинъ живетъ для Христа, — жизнь для него имѣетъ смыслъ и цѣнность именно и только въ силу и въ цѣляхъ общенія со Христомъ [79]). Однакоже онъ ищетъ личнаго общенія со своимъ Искупителемъ и Господомъ, съ сохраненіемъ

[79]) Галат. II, 19—20. Ср. Филип. I, 20—23.

полноты личнаго бытія [80]). Его индивидуальность не теряется вслѣдствіе тѣснѣйшаго единенія со Христомъ, напротивъ, въ силу этого именно единенія, она и пріобрѣтаетъ свое полное развитіе, осуществляется и проявляется должнымъ образомъ [81]). Для Христа существовали не просто любящіе Его ученики, но именно Кифа, Воанергесъ, Нафанаилъ и т. д., — т. е. личности съ опредѣленными индивидуальными отличіями, не сгладившимися и не уничтожившимися вслѣдствіе общенія со Христомъ, но лишь получившими надлежащее направленіе и освободившимися отъ своей односторонности.

[80]) Ср. 2 Тим. IV, 7—8.

[81]) 1 Петр. IV, 10. Римл. XII, 2; ibid., 6—8. 1 Кор. VII, 17; XII, 13—15. 27. Галат. VI, 5.

II.

Ἀγάπη и другіе термины, которыми обозначается понятіе христіанской „любви“ въ св. Писаніи и въ патристическихъ произведеніяхъ. - Смыслъ, значеніе и употребленіе этихъ терминовъ.—„Сердце“, какъ основа „любви“ и органъ религіозно-нравственной жизни человѣка.—Особенности святоотеческой терминологіи.

Любовь ко Христу не есть одно только, хотя бы самое пламенное и интенсивное чувство. По слову Самого Христа, любовь человѣка къ Богу должна охватывать и проникать собою всѣ силы его души [1]), являясь достояніемъ и проявленіемъ не одного лишь сердца [2]), но вмѣстѣ и „разумѣнія“ [3]), а также и активной, волевой энергіи [4]). Указанная особенность состоянія христіанской любви отмѣчается и самымъ ея наименованіемъ — ἀγάπη. Этотъ терминъ, который безъ преувеличенія можно назвать специфически-христіанскимъ [5]),—не извѣстный ни классикамъ, ни Филону, ни І. Флавію [6]), обозначаетъ именно свободную и сознательную любовь, соединенную всегда съ самопожертвованіемъ и самоотреченіемъ [7]).

---

[1]) ἀγαπήσεις Κύριον τον Θεόν σου... ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου.

[2]) ... ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου.

[3]) ... ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου.

[4]) ... ἐξ ὅλης τῆς ισχύος σου.

[5]) По словамъ *Grimm'a*, ἀγάπη — „vox solum biblica et ecclesiastica“ (lib. cit. p. 3).

[6]) Классическом древности слово это совершенно чуждо (völlig fremd. *Cremer*. lib. cit. S. 15); Филонъ и Іосифъ его не знаютъ (kennen es nicht. ibid). Это слово было образовано. повидимому (anscheinend) въ кругу LXX (ibid). Во всякомъ случаѣ впервые это слово употребляется лишь у LXX (Іерем. II. 2. 2 Цар. XIII. 15; Еккл. IX 1. 6. Пѣснь П. П. 4, 5, 7 и др.). Проф. *И. Н. Корсунскій*. стр. 470. — Что касается *классическихъ* писателей, то у нихъ употребляется того же корня ἀγάπησις (*Grimm*. loc. cit.), причемъ у Платона оно встрѣчается однажды только, притомъ въ сочиненіи, не всѣми признаваемомъ за подлинное, затѣмъ у Плутарха и нѣкоторыхъ другихъ позднѣйшихъ. Проф. *И. Н. Корсунскій*, стр. 470, 621.

[7]) Если φιλία означаетъ любовь въ смыслѣ естественной склонности (der natürl. Neigung), въ видѣ аффекта съ оттѣнкомъ непроизвольности (*Cremer*, S. 11), — почему это слово, съ соотвѣтствующимъ дополненіемъ (φιλία ἑαυτοῦ) озна-

Если для выясненія сущности и особенностей любви христіанина къ Богу нужна аналогія, то таковую можетъ представить гораздо болѣе любовь дѣтей къ отцу, чѣмъ, напр., любовь, возникающая между лицами разнаго пола и отличающаяся, по

чаетъ *самолюбіе* (Dr. *Heinr. Schmidt.* III. B. S. 478) то въ понятіи, обозначаемомъ терминомъ ἀγάπη, на первый планъ выступаетъ моментъ именно *свободнаго избранія объекта* любви (diligere), — ἀγαπᾶν означаетъ любовь, въ смыслѣ „направленія воли", свободную любовь (*Cremer.* S. 11. ср. S. 13), причемъ необходимо предполагается и разумно-сознательная *оцѣнка* предмета любви (*Schmidt.* lib. cit., S. 488, 482, 485); ἀγαπάω одного корня (какъ и ἀγαθός) съ ἄγαμαι — *удивляюсь*, съ уваженіемъ относишусь. *Проф. И. Н. Корсунскій.* Переводъ LXX, стр. 467, 469. Так. обр., понятіе ἀγαπᾶν включаетъ въ себя необходимо и элементъ разумной сознательности, моментъ пониманія. (*Schmidt* даже находитъ, что ἀγάπη „weniger Empfindung, als Uberlegung. S. 483). Даже у Аристотеля ἀγαπᾶν иногда употребляется, какъ синонимъ προαιρεῖσθαι, διωκειν. (Ethic. Nic. 1. 3. Ср. *Cremer.* S. 11 -12).

Ἀγάπη, конечно, не исключаетъ чувства, аффекта, и въ такомъ случаѣ означаетъ именно „нравственный аффектъ сознательной воли, коренящійся въ послѣдней, а не природное стремленіе непосредственнаго чувства (nicht der Naturzug des unmittelbaren Gefühls. *Cremer*, S. 12.

И въ новозавѣтныхъ писаніяхъ ἀγαπᾶν нерѣдко употребляется тамъ, гдѣ рѣчь идетъ объ *избраніи* кого либо, объ участливомъ отношеніи къ кому либо, которое противополагается небреженію, беззаботности (negligere). Ср. Мѳ. VI, 24. Лук. XVI, 13. Римл. IX, 13, 28. Мѳ. III, 17. Апок. XX, 9. (ср. *Cremer*, S. 13—14). Христіанство выдвинуло указанную черту „любви" на первый планъ, выставляя самою характерною, существенною, специфическою чертою любви именно безграничное *самопожертвованіе*, безусловное *самоотреченіе* (ср. особенно Іоан. XV, 13; Римл. V, 7; ср. ст. 10). Въ полномъ своемъ величіи и совершенномъ обнаруженіи ἀγάπη открылась въ искупительномъ дѣлѣ Христа (ср. 1 Іоан. III, 16). Любовь Божія къ людямъ проявилась именно въ уничиженіи и крестныхъ страданіяхъ воплотившагося Единороднаго Сына Божія (1 Іоан. IV, 9. Ср Римл. V, 7). Отсюда — и въ той любви, которая заповѣдуется людямъ, центральнымъ свойствомъ и необходимою принадлежностію является именно *самопожертвованіе*, полнѣйшая *самопреданность* (ср. 1 Іоан. III, 16. Галат. II, 20).

Такимъ образомъ, подлинное и послѣднее основаніе христіанской „любви" заключается не въ природѣ человѣческой, а въ самомъ Божествѣ эта любовь — только отраженіе — въ извѣстной степени — въ жизни человѣческой основнаго свойства Божественной жизни (ср. 1 Іоан. IV, 7, 12. ср. Галат. V, 22). Отсюда уже понятно, почему для обозначенія специфическихъ особенностей святой и божественной христіанской „любви" потребовалось и новое слово. Въ Новомъ Завѣтѣ только однажды откровеніе любви Бога къ человѣку обозначается чрезъ φιλεῖν (Тит. III, 4; ср. Іоан. XVI, 27). Любовь человѣка къ Богу никогда не обозначается словомъ φιλεῖν. Заповѣдь о любви какъ къ Богу, такъ и къ ближнимъ постоянно выражается чрезъ ἀγαπᾶν. О любви къ врагамъ — постоянно ἀγαπᾶν, никогда φιλεῖν. Напротивъ, ср. Іоан. XV, 19, εἰ ἐκ τοῦ κόσμου ἦτε, ὁ κόσμος ἂν τὸ ἴδιον ἐφίλει (*Cremer*, S. 11). Даже въ В. З. φιλέω, хотя и не разъ встрѣчается (напр., Быт. XXVII. 4. 9. 14 и др. Притч. VIII. 17; XXIX. 3; Исх. XVIII, 7 и мн. др.), но болѣе въ низшемъ смыслѣ. *И. Н. Корсунскій*, стр. 470. Изъ всего сказаннаго видно, что ἀγάπη не содер-

большей части, особенно въ начальномъ своемъ фазисѣ, аффективнымъ, страстнымъ характеромъ.

Изображенному этико-психическому характеру христіанской любви, обнимающей и проникающей собою цѣльную человѣческую личность, вполнѣ соотвѣтствуетъ и ученіе о психическомъ источникѣ названнаго состоянія, — то ученіе, которое мы находимъ въ Св. Писаніи, а также и въ произведеніяхъ патристической письменности. Такимъ источникомъ любви является именно „сердце“ (καρδία).

жить въ себѣ ничего страстнаго, бурнаго, стремительнаго (keine heftige), ничего себялюбиваго (keine Eigenliebe) (Schmidt, S. 488),—ничего, имѣющаго отношеніе къ чувственности (ibid., S. 489). Отсюда видно, что ἀγάπη никогда не употребляется и не можетъ употребляться въ приложеніи къ плотской любви, половой (Grimm., S. 454).

Обнимая всего человѣка, охватывая всѣ его личныя силы, отличаясь характеромъ безкорыстія и самопреданности, ἀγάπη обезпечиваетъ человѣку, которымъ она возобладала, тѣснѣйшее единеніе съ объектомъ любви. Поэтому должно быть признано очень глубокимъ то опредѣленіе психическаго и этическаго существа ἀγάπης, какое мы находимъ у св. *Григорія Б.*: συμψυχίαν τὴν ἀγάπην ὁρίζομαι, τὴν πρὸς Θεὸν δε, καὶ ὁδὸν θεώσεως (Calm. lib. I. Theol. sectio II. Poem. moral. ver. 160—161. T. XXXVII. col. 957).

Совершенно инымъ характеромъ отличается синонимическое ἐρᾶν. Значеніе ἐρᾶν — направлять все свое *чувство* на извѣстный предметъ. Отсюда этимъ терминомъ обозначается высшая степень любви съ болѣе или менѣе *страстнымъ* характеромъ. Этотъ терминъ означаетъ иногда и любовь прямо чувственную, притомъ—въ нѣкоторыхъ случаяхъ—недостойную. Отсюда связь ἐρᾶν съ ἐπιθυμεῖν (Cnfr. *Schmidt.* III, B, S. 475—476). Такимъ образомъ, это слово, заключающее въ себѣ элементъ сладострастія, такъ мало соотвѣтствуетъ нравственному, святому характеру той любви, о которой говоритъ Писаніе, что въ добромъ значеніи оно не употребляется даже въ Ветхомъ Завѣтѣ, кромѣ Притчей IV, 6, Премудр. VIII, 2 и Есѳ. II. 17 (о любви царя къ Есѳири). Что касается Новаго Завѣта, то здѣсь оно не употребляется ни разу (Ср. *Cremer*, S. 10—11. Ср. Schmidt, S. 488, 475). Ср. также *проф. М. Д. Муретова.* Новозавѣтная пѣснь любви сравнительно съ „Пиромъ“ Платона и „Пѣснью Пѣсней“. Богослов. Вѣстн. 1903 г. Ноябрь, стр. 498.

Но въ такомъ случаѣ пріобрѣтаетъ важное значеніе вопросъ, какимъ же образомъ, почему собственно и въ какомъ именно значеніи употребляется ἔρως — въ смыслѣ несомнѣнно не только добромъ и похвальномъ, но даже идеальномъ — въ святоотеческихъ и аскетическихъ писаніяхъ? Какимъ образомъ этотъ терминъ, котораго старательно, и очевидно, намѣренно избѣгаетъ св. Писаніе, проникъ въ названныя писанія для обозначенія высшихъ, мистическихъ отношеній къ Богу, причемъ въ названномъ смыслѣ онъ встрѣчается въ нихъ, впрочемъ, далеко нерѣдко, наряду съ библейскимъ терминомъ ἀγάπη?

Несомнѣнно, что терминъ ἔρως заимствованъ изъ философіи Платона. По ученію Платона, человѣкъ, который дѣйствительно созерцаетъ идею блага не можетъ остаться въ ней безучастнымъ, чуждымъ ей въ жизни. Отсюда лю-

Ученіе о „сердцѣ“ въ этомъ смыслѣ имѣетъ весьма большое значеніе въ христіанской мистикѣ, а также вмѣстѣ съ этимъ и вслѣдствіе этого — оно въ значительной степени, весьма существенно отражается и въ христіанской аскетикѣ, — поскольку именно особенностями этого ученія опредѣляются характерныя

бовь (ἔρως), какъ неодолимое влеченіе къ идеѣ,— составляетъ жизненный нервъ всей философіи Платона (ср. *Гротъ*. Очеркъ философіи Платона, стр. 51. *Рѣдкинъ*. Т. III, стр. 269; ср. 272). Чтобы познать идеальное, нужно прежде почувствовать къ нему влеченіе, или нужно прежде быть объятымъ любовью къ нему... Философское влеченіе или философская любовь — эросъ является необходимою предварительною ступенью къ познанію идей. (*Проф. Д. И. Богдашевскій*. Ученіе Платона о знаніи. Тр. Кіевск. Дух. Акад. 1897. т. III, стр. 572).

Вліяніе ученія Платона объ ἔρως'ѣ замѣтно отразилось и на ученіи нѣкоторыхъ свв. Отцовъ о сущности, свойствахъ и характерѣ „любви“ къ Богу. При этомъ „прекрасное“, составляющее предметъ эроса у Платона, у христіанскихъ писателей олицетворяется во Христѣ Спасителѣ. По словамъ, напр., св. *Григорія Н.*, „душа, сложившая покрывало съ своихъ очей, чистымъ окомъ взираетъ на неизреченную *красоту Жениха*, и вслѣдствіе этого уязвлена не тѣлесною и разженною стрѣлою пламенной любви (τρωθεῖσα τῷ ἀσωμάτῳ καὶ δυαπύρῳ βέλει τοῦ ἔρωος); *напряженная любовь называется эросомъ* (ἐπιτεταμένη ἀγάπη ἔρως λέγεται). In. Cant. Cant. H. XIII. col. 1048C. (Ср. *Григорій Б.* Lib. cit., ver. 42, 41. col. 948: ἔρως θερμὸς δυσκάθεκτός τε πόθος. πόθος ὄρεξις ἢ καλῶν ἢ μὴ καλῶν. Ср. or. X. c. I. col. 828A. Ср. ibid. Homil. XV, col. 1112C). Въ другомъ мѣстѣ тотъ же св. Отецъ говоритъ: „возлюби пламенно, потому что у безплотныхъ неукоризненна и безстрастна эта *страсть*, почему премудрость и предписываетъ пламенную любовь къ Божественной красотѣ (Ἐράσθητι. Ἀνέγκλητον γὰρ τοῦτο καὶ ἀπαθὲς ἐπὶ τῶν ἀσωμάτων τὸ πάθος, καθώς φήσιν ἡ σοφία... τοῦ θείου κάλλους νομοθετοῦσα τὸν ἔρωτα). Lib. cit. Homil. I, col. 772AB. Ср. Apophthegm. Patr. Praefat., col. 72—73A: святые Отцы, ревнители и наставники жизни монашеской, воспламенились небесною любовію (τῷ θείῳ καὶ ἐπουρανίῳ πυρσθέντες ἔρωτι). — *Макарій Е.* De charitate. c. XXVI, col. 929B:... ἐρωτικῶς καὶ ἁπλήστως πρὸς τὴν κατὰ Χριστὸν ἀγάπην διακειμένη (ψυχή). Homil. XV, c. XXXVII, col. 601B. Homil. XVI, c. XII, col. 621B. При этомъ, по мысли св. Отца, ἔρως обозначаетъ собою всецѣлую и безраздѣльную любовь къ Богу, — высшую степень этой любви, поскольку ἔρως противополагается именно несовершенству и недостаточности духовнаго младенчества. De oratione. c. VII. col. 857D. Слѣдов., у препод. Макарія ἔρως является собственно извѣстнымъ качественнымъ опредѣленіемъ ἀγάπη, почему эти два термина стоятъ иногда рядомъ (ср. Homil. V, col. 497D:... τῇ τοῦ κυρίου ἀγάπῃ καὶ οὐρανίῳ ἔρωτι), а иногда даже поставляются въ тѣснѣйшую синтаксическую зависимость (Ср. H. IX. col. 537A:... τῷ ἔρωτι τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ). Cnfr. *Ефремъ С.* Institutio ad monachos T. III, p. 343F: εἰς οὐράνιον ἔρωτα, πόθον ἐκπυρον ὑπὸ τῆς πνευματικῆς ἀγάπης πρὸς Θεὸν ἑλκεται... *Марка И.* говоритъ объ экстатическомъ эросѣ (ἐ ρ ω τ ι κ ὴ ἔ κ σ τ α σ ι ς). De temperantia. c. II, col. 1053D. (Ср. *Исаакъ С.* Л. XXIV, с. 152. *І. Лѣствичникъ*. Gr. XXIII, col. 669A. *Максимъ И.* Cent. V, 85. T. XC, col. 1384). Ср. *І. Златоустъ*. In hoc apostol. dictum, utinam sustineretis... 2 Corinth. XI, 1; T. LI, col. 301: ὁ σωματικὸς ἔρως, ὁ πνευματικὸς ἔρως. *Нилъ С.* Epistol. lib. III, Epistol. 293, col. 529B: ἡ προσπάθεια τοῦ σατανικοῦ ἔρωτος, ὁ τῆς φιλοσοφίας πνευματικὸς ἔρως. *Θεодоритъ*. Relig. Hist. XXX. col. 1493B: ὁ θερμὸς περὶ τὸν Θεὸν ἔρως...

свойства и основное содержаніе мистическаго переживанія состоянія тѣснѣйшаго, непосредственнаго общенія съ Богомъ, а также — неразрывно съ этимъ — и аскетическія средства реальнаго достиженія этого единенія.

По особенно характерное опредѣленіе сущности и специфической особенности любви, называемой ἔρως, мы находимъ у препод. *І. Лѣствичника*. „Блаженъ, кто имѣетъ такую любовь къ Богу, какую страстный любитель имѣетъ къ своей возлюбленной (μακάριος ὅστις τοιοῦτον πρὸς Θεὸν ἐκτήσατο ἔρωτα, οἷον μανικὸς ἐραστὴς πρὸς τὴν ἑαυτοῦ ἐρωμένην κέκτηται). Gr. XXX. 3, col. 1156C. Ср. *Μέθοδος Καλλίστα и Ἰγνατία Ξανθοπούλου* c. LIV, T. CXLVII, col 737A, гдѣ любовь къ Богу сравнивается съ „сердечнымъ огнемъ любви дѣвической“.— Такимъ образомъ, несомнѣнная доля справедливости принадлежитъ слѣд. замѣчанію проф. *П. И. Соколова* („Вѣра“, стр. 73 примѣч.):„мистическая любовь, о которой богословы и психологи судятъ очень различно, мало походитъ на абстрактную „amor Dei intellectualis“ Спинозы и *часто отличается необыкновенною страстностью*; но она не имѣетъ въ большинствѣ случаевъ ничего общаго и съ тѣмъ истерическимъ эротизмомъ, къ которому сводятъ ее нѣкоторые новѣйшіе писатели. Это скорѣе, какъ выражается Рибо, „идеалистическая мечта совершенно сантиментальнаго характера“ („*L'imagination créatrice affective*“. Revue philosophique. 1902, juin. p. 625).

Чтобы понять изложенное ученіе свв. аскетовъ о пылкости, необыкновенной стремительности и восторженности ἔρως'а, необходимо припомнить святоотеческое ученіе о происхожденіи любви изъ „душевной теплоты“, почему и свойствомъ любви является теплота, горячность. Ср, напр., *І. Златоустъ*. In Epist. ad Ephes. c. IV. Homil. IX, c. 2. T. LXII, col. 72. Exposit. in psalm. XLI T. LV, col. 159: Ἔρρωσο γάρ τι πρᾶγμα τῆς ἀγάπης ἡ φύσις. *Исаакъ С.* Лог. XXIV, отд. 152: ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ θερμή ἐστι τῇ φύσει и др. Въ переводѣ на современный психологическій языкъ это означаетъ, что *любовь*—въ приведенныхъ случаяхъ—разсматривалась по преимуществу, какъ *чувствованіе*, какъ аффектъ (ср. проф *К. Д. Поповъ*. Цит. соч., стр. 482—483).—Обнимая только *одну* сторону природы человѣческой, хотя и въ степени наивысшей, самой интенсивной, ἔρως, очевидно, гораздо уже библейскаго ἀγάπη, обозначающаго, какъ мы видѣли, цѣлостное и всеобъемлющее религіозно-этическое настроеніе, охватывающее всѣ силы и способности человѣка.

Что касается вліянія платонизма на пониманіе и раскрытіе христіанскаго ученія въ патристической письменности, то этотъ фактъ—самъ по себѣ не возбуждаетъ ни малѣйшаго сомнѣнія какъ въ настоящемъ случаѣ, такъ и вообще. По словамъ *еписк. Бориса* (Плотникова), „если мнѣніе о поврежденіи христіанскаго богословія платоническими идеями, внесенными въ него будто бы отцами и учителями церкви первыхъ вѣковъ, представляетъ уже крайность, то все-таки нельзя отрицать того, что Платонова философія, какъ въ древней, такъ и особенно въ новой ея формѣ, представляемой неоплатонизмомъ имѣла немаловажное вліяніе на пониманіе и изложеніе христіанскаго ученія у нѣкоторыхъ церковныхъ писателей. (Исторія христіанскаго просвѣщенія въ его отношеніяхъ къ древней греко-римской образованности. Періодъ второй (313—529). Казань. 1890. стр. 420—422). И это тѣмъ болѣе, что „платонизмъ, какъ въ древней, такъ и въ обновленной его формѣ, былъ признаваемъ изъ всѣхъ философскихъ системъ язычества ученіемъ наиболѣе сроднымъ христіанству,

Для того, чтобы составить себѣ болѣе опредѣленное и ясное понятіе о значеніи „сердца“ въ религіозно-нравственной жизни человѣка, — необходимо опредѣлить отношеніе „сердца“ къ коррелятивнымъ понятіямъ — „души“ (ψυχή) и духа (πνεῦμα).

Ψυχή, какъ субъектъ личной жизни, имѣетъ въ πνεῦμα свой высшій, богоподобный принципъ, а въ „сердцѣ“ (καρδία) — свой непосредственный органъ, концентрирующій и объединяющій въ себѣ всѣ свойственныя ему состоянія и дѣятельности [8]). Сердце, так. обр., является средоточіемъ, къ которомъ концентрируется вся личная жизнь человѣка, въ ея наиболѣе характерныхъ состояніяхъ и обнаруженіяхъ [9]) [10]). Отсюда уже понятно, почему „сердце“ и „духъ“ поставляются между собою въ тѣснѣйшую связь неразрывнаго взаимоотношенія. Спеціальная дѣятельность „духа“ происходитъ по преимуществу въ „сердцѣ“, такъ что иногда именно „сердцу“ приписывается то, что въ послѣдней инстанціи принадлежитъ собственно „духу“ [11]). Но такъ какъ „духъ“ — въ свою очередь — является принципомъ богоподобія, такъ какъ онъ служитъ „первоначальнымъ источникомъ и послѣднимъ основаніемъ высшей религіозно-нравственной жизни [12]) [13]), такъ что и его дѣятельность, — когда она нормальна, — про-

---

и потому—наиболѣе способнымъ быть вспомогательнымъ средствомъ при раскрытіи послѣдняго“ (ibid., стр. 423). По словамъ проф. *М. А. Остроумова*, „становясь въ извѣстныя отношенія къ откровенію, разумъ однако никогда не представляетъ пустой способности познанія.... Въ дѣйствительности разумъ всегда находится въ извѣстномъ конкретномъ состояніи и бываетъ болѣе или менѣе богатъ различными представленіями, понятіями и идеями. Въ такомъ положеніи былъ и древній разумъ, когда появилось на землѣ христіанство и вступило къ нему въ отношеніе... Умъ образованнаго общества древняго греко-римскаго міра, ко времени вступленія христіанства въ міръ и его распространенія, оперировалъ уже цѣлою массою философскихъ понятій.. Обращаясь къ разуму, христіанство обращалось именно къ этимъ понятіямъ, въ которыя оно должно было быть воспринято и которыя само оно должно было преобразовать“. (Исторія философіи въ отношеніи къ Откровенію. Харьковъ. 1886. стр. 193. 194). Ср. *К. Скворцовъ*. Философія Отцевъ и Учит. Церкви, стр. I, III.

[8]) Ср. *Cremer*, S. 565. Ср. ibid., S. 790.

[9]) Ср. Іак. V, 8; IV, 8. 1 Петр. III, 4; Ефес. III, 17; IV, 18. Гал. II, 20; IV, 32. Филип. IV, 7. 1 Θесс. III, 13. Евр. XIII, 9.

[10]) Ср. *Cremer*, S. 567.

[11]) Ср., напр., Пс. XXXIV, 19; LI, 19; LXXVIII, 8. Іерем. XXIII, 16, 26. Дѣян. XIX, 21 (cnf. XXIII, 11). 2 Кор. IX, 9 (1 Θесс. II, 17). Колос. II, 5.

[12]) *Проф. В. Н. Мышцынъ*. Цит. соч., стр. 37.

[13]) Ср. Римл. I, 9; VI, 16; VIII, 10; 1 Кор. II, 11; V, 5; VI, 20; Гал. VI, 10. Филип. IV, 23.

является и осуществляется въ соотвѣтствующемъ направленіи, — съ состояніемъ религіозно-нравственной, богоподобной жизни; то отсюда понятно, почему религіозная жизнь и ея отношенія оказываются по преимуществу дѣломъ „сердца“. И дѣйствительно, „сердце“ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ св. Писанія признается средоточіемъ дѣятельности „духа“ и отсюда — божественнымъ принципомъ жизни [14]). Съ этой точки зрѣнія объясняются причина и смыслъ той связи, въ которую поставляются „сердце“ и совѣсть, при чемъ совѣсть представляется также результатомъ дѣятельности „духа“ въ „сердцѣ“ [15]). Равнымъ образомъ, если „духъ“ въ существѣ человѣка является органомъ свидѣтельства Духа Божія [16]), если онъ представляется вообще тою стороною человѣческой личности, „въ которой устанавливается живая, нравственная связь между Богомъ и человѣкомъ“ [17]), то, въ силу указаннаго взаимоотношенія „сердца“ и „духа“, именно сердце является мѣстомъ дѣятельности Св. Духа [18]). Въ силу этого, являясь средоточіемъ дѣятельности и органомъ проявленія „духа“, т. е., какъ сказано уже, — той стороны человѣческой личности, которая — въ своемъ послѣднемъ основаніи — служитъ принципомъ божественной и богоподобной, направленной къ Богу жизни, „сердце“ служитъ средоточіемъ и органомъ вѣры и невѣрія [19]), а отсюда также — и вообще жизни вѣры, религіозныхъ отношеній [20]).

Съ раскрытой точки зрѣнія уясняется отношеніе „сердца“ и къ „разуму“ (νοῦς), которому и въ Св. Писаніи и особенно въ аскетической письменности принадлежитъ выдающаяся роль и особенно важное значеніе.

Νοῦς является собственно органомъ „духа“ [21]), съ которымъ онъ связанъ непосредственно, тѣснѣйшимъ образомъ. Точнѣе отношеніе „разума“ къ „духу“ опредѣляется слѣдующимъ образомъ. Если „духъ“ есть первоначальный источникъ и послѣднее основаніе высшей, религіозно-нравственной жизни“, то „умъ есть

---

[14]) Петр. III, 4. Ср. Римл. II, 29.

[15]) Ср. Евр. X, 22. Римл. II, 15. Ср. *Богословскій.* Библейское ученіе о совѣсти. Прав. Собес. 1901. Іюль—Августъ, стр. 233—236.

[16]) Ср. Рим. VIII, 16.

[17]) Ср. *Проф. Мышцынъ*, стр. 35. Ср. Cremer. S. 88°.

[18]) Ср Пс. LI, II. Римл. V, 5, VIII, 15, 16. 2 Кор. I, 22. Галат. IV, 6.

[19]) Римл. X, 10. Ср. Марк. XI, 23. Еф. III, 17. Лук. XXIV, 25. Дѣян. VIII, 37; XV, 9.

[20]) Римл. VI, 17. Ср. 1 Петр. III, 4. Еф. VI, 5. Кол. III, 22. Мѳ. XVIII, 35. 2 Θес. III, 5. Евр. X, 22. Дѣян. VII, 39.

[21]) *Cremer.*, S. 729.

область теоретическаго [22]) и нравственно-практическаго познанія [23]) [24]), способность сознанія заложенныхъ въ душѣ религіозныхъ и нравственныхъ принциповъ [25]).

Но если, так. обр., νοῦς есть органъ „духа“, то онъ же вмѣстѣ съ тѣмъ и потому самому, въ силу указаннаго взаимоотношенія „духа“ и „сердца“, является въ то же время функціею сердца [26]) [27]).

Слѣдов., καρδία является началомъ господствующимъ и подчиняющимъ себѣ νοῦς [28]).

Таково — въ общихъ и существенныхъ чертахъ — ученіе св. Писанія о значеніи „сердца“ въ религіозно-нравственной жизни человѣка.

Что касается того ученія по данному вопросу, которое мы находимъ въ *святоотеческой письменности*, то оно, конечно, также признаетъ и оттѣняетъ основное, центральное значеніе сердца въ указанномъ отношеніи, однако все же слѣдуетъ отмѣтить, что такое значеніе „сердца“ не проводится св. Отцами такъ послѣдовательно, какъ это мы видимъ въ св. Писаніи. Въ святоотеческой литературѣ значеніе сердца часто ограничивается, а иногда прямо затѣняется значеніемъ „разума“ (νοῦς), который нерѣдко получаетъ первенствующее, главенствующее значеніе, тогда какъ, „сердце“, вслѣдствіе этого, естественно отступаетъ уже на второй планъ и само подчиняется „разуму“.

Данная особенность святоотеческой психологіи несомнѣнно обязана вліянію психологическихъ воззрѣній, возросшихъ и развившихся на почвѣ греческой философіи. Въ исторіи этой по-

---

[22]) Ср. 1 Кор. XIV, 14, 15, 19. Фил. IV, 7. Νοῦς есть общее выраженіе для духовнаго воспріятія, тогда какъ αἰσθάνεσθαι, αἴσθησις означаетъ чувственное воспріятіе. *Schmidt.* B. III, S. 634.

[23]) Римл. VII, 23, 25. Тит. I, 15. 2 Тим. I, 3.

[24]) Νοῦς одного корня съ γιγνώσκω (лат. nosco). Ср. *Cremer.*, S. 726.

[25]) Ср. *Проф. Мышцынъ.* Цит. соч., стр. 37.

[26]) Ср. *Cremer*, S. 729.

[27]) Ср. Римл. I, 21. 2 Кор. IV, 6. Еф. I, 18: 2 Петр. I, 19. Мѳ. XIII, 15. Дѣян. XXVIII, 27. Іоан. XII, 40. Мрк. VI, 52, VIII, 17. Еф. IV, 18; Лук. XXIV, 25. 2 Кор. III, 15. Евр. IV, 12.

[28]) Указанная черта ученія Св. Писанія объ отношеніи „сердца“ къ „разуму“, какъ мы видѣли, далеко не случайна, — она коренится въ существенныхъ особенностяхъ психологическихъ воззрѣній св. Писанія и вытекаетъ изъ этихъ послѣднихъ съ принудительною необходимостью. Вотъ почему мы нанаходимъ совершенно необоснованною и излишнею попытку нѣкоторыхъ ученыхъ объяснить происхожденіе и особенности ученія св. Писанія о „сердцѣ“ вліяніемъ греческой философіи. Ср., напр., *Teichmüller.* Neue Studien zur Geschichte der Begriffe. III Hest. (Gotha 1879) S. 426.

слѣдней понятіе „разума“ (νοῦς), съ легкой руки Анаксагора [29]), получило центральное, основное и господствующее значеніе какъ въ метафизическихъ построеніяхъ, такъ и въ психологическихъ и нравственныхъ воззрѣніяхъ. Особенно опредѣленно и систематично это понятіе раскрыто въ философіи Платона [30]) и неоплатониковъ [31]).

Философія Платона, особенно его психологическая система, пользовалась преимущественнымъ уваженіемъ представителей святоотеческой письменности и замѣтно отразилась на ихъ собственныхъ воззрѣніяхъ [32]). Въ частности свв. Отцы припяли и философско-психологическое ученіе о „разумѣ“, какъ высшей сторонѣ природы человѣка [33]). Именно къ той сторонѣ природы человѣка, которая называется νοῦς, пріурочивается библейское ученіе объ отпечатлѣніи „образа Божія“ въ человѣческой природѣ [34]). Так. обр., если, по представленію Библіи, νοῦς — только одно изъ свойствъ, хотя и самыхъ характерныхъ „духа“, то, по

---

[29]) Именно Анаксагоръ употребилъ для обозначенія своего принципа движенія слово νοῦς, а не *λόγος*, до него употреблявшееся философами. См., напр., проф. *Рѣдкинъ*. Соч. Т. II, стр. 261, ср. стр. 268. 272. Впрочемъ, и понятіе *λόγος* далеко не утратило своего важнаго значенія.

[30]) Съ интересующей насъ психологической стороны см. особенно Tim. 69CD, 72D, 89DE. Republ. IV, 439D, 441C; IX, 580D—581C и др. Ср. проф. *Д. П. Миртовъ*. Нравств. ученіе Клим. Алекс., стр. 1. *Dr. A. Stöckl.* Die speculative Lehre vom Menschen. I B. S. 331. § 165. Проф. *Н. Я. Гротъ*. Очеркъ философіи *Платона*, стр. 139. Относительно *Аристотеля* см., напр., *Рѣдкинъ*, ч. VI, стр. 210 — 220; VII, стр. 433. Проф. *А. А. Бронзовъ*. Аристотель и Ѳома Аквинатъ стр. 93—96. *Stöckl*, S. 444.

[31]) См., напр., *Рѣдкинъ*, ч. VII, стр. 413, 444, 454, 459, 461. Проф. *Владиславлевъ*, стр. 80—81. 173, 174, 196.

[32]) Ср. проф. *Чистовичъ*. Древне греческій міръ и христіанство.., стр. 197.

[33]) Эта сторона называется нерѣдко „владычественною частью“ души, (ср., напр., *Василій В.* Толков. на Пр. Исаію, с. I. T. XXX, col. 132BC. *Григорій Б.* Epist. CI (Ad Cledonium). I. T. XXXVII, col. 185A: τέλειον ἡμέτερος νοῦς, καὶ ἡγεμονικόν). Самый терминъ ἡγεμονικόν собственно стоическій (ср. *Zeller.* Die Philosophie d. Griechen. Th. III. Abth. 1 (3 Aufl. Leipzig. 1880). S. 198 — 200. Что касается встрѣчающихся въ святоотеческой литературѣ названій высшей стороны природы человѣка τὸ λογικόν, τὸ λογιστικόν, τὸ λογιστικὸν μέρος (см., напр. *Григорій Б.* Carminum lib. II. Historica. Sectio I. Poem. de seipso. XLVII, ver. VI. T. XXXVII, col. 1382A. *Василій В.* Homil. adv. irat c. V. T. XXXI, col. 368A. *Григорій Н.* Quid sit ad imag. Dei. T. XLIV. col. 1336B. *Евагрій П.* Capit. pract. c. LXI, col. 1236A, то эти термины принадлежатъ собственно Платону, Аристотелю и стоикамъ (ср. проф. *Д. П. Миртовъ*, стр. 11—12; ср. 1—2).

[34]) Ср. *Нилъ С.* De diversis malignis cogitationibus. c. XIX, col. 1221C: ὁ νοῦς... ἔστιν εἰκὼν Θεοῦ. *Григорій В.* Or. XXXVIII, c. IV, T. XXXVI, col. 321D.

философскимъ воззрѣніямъ того времени, νοῦς заполняетъ и покрываетъ собою почти все содержаніе понятія πνεῦμα. По ученію, напр. Григорія Богослова, „умъ“ является начальникомъ надъ всѣмъ (содержаніемъ человѣческой жизни); отъ него способность чувствованія беретъ свое начало, къ нему же и возвращаются чувствованія [35]). У преп. *Макарія Е.* „сердце“ является принадлежностію „внутренняго человѣка“, который, въ свою очередь, отожествляется съ „умною сущностью“ (ἡ νοερὰ οὐσία) [36]).

Во всякомъ случаѣ, наблюдая терминологію и анализируя психологическія воззрѣнія свв. Отцовъ, мы приходимъ къ тому выводу, что наиболѣе видные представители патристической литературы стремились къ возможному соглашенію и примиренію библейской и философской терминологіи, а равно и психологическихъ воззрѣній, неразрывно связанныхъ съ этою послѣднею. Въ результатѣ этого стремленія явилась нѣкоторая неопредѣленность и не вполнѣ достаточная точность ихъ терминологіи.

Въ частности, указанное стремленіе къ согласованію библейскихъ и философскихъ воззрѣній выразилось въ томъ, что нѣкоторыя черты и философскія опредѣленія „разума“ (νοῦς) перенесены на „сердце“ (καρδία), при чемъ νοῦς и καρδία употреблялись въ качествѣ понятій и терминовъ взаимнозамѣнимыхъ. По словамъ св. *Василія В.*, „Писаніе часто принимаетъ сердце въ значеніи владычественной части души“ (ἐπὶ τοῦ ἡγεμονικοῦ) [37]). Св. Григорій терминомъ τὸ ἡγεμονικόν или, что то же, τὸ κυριώτατον въ однихъ мѣстахъ обозначаетъ νοῦς [38]), а въ другихъ — καρδία [39]). И это собственно потому, что св. Отецъ не полагаетъ существеннаго различія въ названіи высшей стороны природы человѣка „умомъ“ (νοῦς), „духомъ“ (πνεῦμα) или „сердцемъ“ (καρδία) [40]). Отсюда параллельное и какъ бы синонимическое употребленіе по

---

[35]) Or. XXXII, c. X, col. 185C: νοῦς τοῖς πᾶσιν ἡγεμών, παρ' οὗ τὸ αἰσθανεσθαι, καὶ εἰς ὃν ἡ αἴσθησις. Ср. *Исаакъ С.* А. XXXI, с. 197: νοῦς ὁ τῶν αἰσθήσεων κυβερνήτης. Λογ. XXXII, σελ. 202: τὸν νοῦν τὸν ὄν-α βασιλεά... τῶν αἰσθήσεων... cnf. τῶν αἰσθήσεων καὶ λογισμῶν οἰκονόμου. Ср. *Григорій Н.* De hominis opificio c. XII. T. XLIV, col. 164C.

[36]) *Макарій Е.* Н. XV, с. XXXII, col. 597.

[37]) Homil. in Psalm. VII, c. 6. T. XXIX, col. 244A.

[38]) De hominis opificio, c. XII. T. XLIV, col. 156C, 160D, 164C. C. XV col. 177B. Advers. Apollin. n. XXIII, col. 1172C.

[39]) De vita Moys. col. 1397A. De virginitate, col. 349A. Ср. *Макарій Е.* Н. XV, с. XX, col. 589B: ἡ καρδία ἡγεμονέυει καὶ βασιλεύει...

[40]) Advers. Apoll. col. 1181B.

мѣстамъ терминовъ νοῦς и καρδία [41]) не только у Григорія Нисскаго, но и у другихъ свв. Отцовъ [42]).

Впрочемъ, у нѣкоторыхъ Отцовъ — аскетовъ, въ полномъ согласіи съ Писаніемъ, раскрывается ученіе о томъ, что именно „сердце" служитъ основнымъ органомъ религіозно-нравственной, благодатной жизни, — органомъ богообщенія. По словамъ напр., препод. *Макарія Е.*, „Богъ сокровенно подаетъ въ сердце (εἰς τὴν καρδίαν) жизнь и помощь, и ввѣряетъ Ему Самого Себя (καὶ ἑαυτὸν ἐμπιστεύει αὐτῇ) [43]). И по ученію *Григорія Нисс.*, „вселеніе Св. Духа" (происходитъ) „въ чистомъ и непорочномъ сердцѣ" (ἐν καθαρᾷ καὶ ἀμώμῳ καρδίᾳ) [44]) [45]).

Иногда мы встрѣчаемъ въ аскетической письменности ученіе объ отношеніи „разума" къ „сердцу" и въ библейскомъ смыслѣ, по которому первый является какъ бы элементомъ подчиненнымъ послѣднему, зависимымъ отъ него. По словамъ, напр., *Макарія Е.*, „когда благодать овладѣваетъ сердцемъ, тогда царствуетъ она надъ всѣми членами и помыслами, ибо тамъ умъ и всѣ помыслы" [46]) [47]).

---

[41]) Ср. De beatitudinibus. Or. VI, col. 1276C: εἰ μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, λεεινοὶ πάντως οἱ κατερρυπωμένοι τὸν νοῦν. Съ этой точки зрѣнія уясняется и то обстоятельство, что иногда св. Отецъ „образъ Божій" (τὴν εἰκόνα τῆς θείας φύσεως) полагаетъ въ умѣ (νοῦς), а въ другихъ случаяхъ онъ усматриваетъ его въ сердцѣ. Ср. De beatitudinibus. Or. VI, col. 1269C; ср. In Cant. Cant. Homil. III, col. 824A. То же самое мы наблюдаемъ и въ твореніяхъ преп. *Макарія Е.* Homil. III, с. 3, col. 469B. Ср. De libertate mentis. c. XII, col. 944C.

[42]) По словамъ, напр., преп. *Макарія Е.* „есть у насъ крещеніе огнемъ и Духомъ, и обрѣзаніе, совершаемое въ сердцѣ (ἐν καρδίᾳ). Ибо Божественный и небесный Духъ обитаетъ въ умѣ" (ἐπιδημεῖ ἐν τῷ νῷ). H. XXVI, c. XXIII, col. 689C. У св. *І. Златоуста* параллельными и, повидимому, синонимическими являются выраженія: ἀπὸ καρδίας βαθυτάτης, съ одной стороны, и ἐξ αὐτῶν τῆς διανοίας τῶν βάθρων. Exposit. in Psalm. CXIX, c. I. T. LV, col. 373. *Исаакъ С.* Лог. XXXI, стр. 197. Лог. XXXII, стр. 202. Л. XLIII, с. 161. Л. LVI, с. 337. Л. LXXXI, с. 461.

[43]) H. XIV, c. III, col. 572C.

[44]) De instituto christiano, col. 296C. Ср. De perfecta christiani forma, col. 277D. In Cant. Cant. Homil. VI, col. 893C. De or. Domin. Or. III, col. 1149C. *Григорій П.* De Hesychastis. T. CL. col. 1105D, 1108A.

[45]) Ср. *Е. Ѳ.* Толков. Посл. Ефес. (II, 10), стр 142; ср. ibid. (V, 17), стр. 283. Толков. Посл. Колос. (III, 16), стр. 191, 196 (ср. III, 14), стр. 180. Толк. Паст. Посл. (1 Тим. I, 5), стр. 170. Путь ко спасенію. стр. 226, 227, 239, 242. Начерт. стр. 306. Прот. *І. Л. Янышевъ.* Правосл. христ. ученіе о нравств., стр. 43, 44; 205—206. Проф. *М. А. Олесницкій.* Введ. въ истор. нравств. Тр. Кіев. Дух. Акад. 1880. Окт., стр. 230.

[46]) H. XV, c XX, col. 589B: .. ἐπὰν κατάσχῃ τας νομὰς τῆς καρδίας ἡ χάρις, βασιλεύει ὅλων τῶν μελῶν καὶ τῶν λογισμῶν· ἐκεῖ γάρ ἐστιν ὁ νοῦς, καὶ ὅλοι οἱ λογισμοὶ τῆς ψυχῆς.... Ср. *І. Кассіанъ.* Collat. I, c. VIII, col. 490B.

[47]) Однако, всматриваясь внимательнѣе въ подробности и детали этого ученія, глубже анализируя его,—можно замѣтить, что въ немъ отразилось не одно библейское ученіе, поставляющее νοῦς и πνεῦμα въ зависимое положеніе

III.

Христіанскій γνῶσις. — Его существо, содержаніе и значеніе въ христіанской жизни.— Отношеніе γνῶσις'а къ христіанской „любви“ и христіанской „вѣрѣ“.— Вопросъ о содержаніи и предѣлахъ богопознанія. — Отношеніе Божественной „любви“ къ Божественному „существу“.—Вопросъ о познаваемости „существа“ Божія.

Имѣя своимъ источникомъ и средоточіемъ „сердце“ (καρδία) человѣка, проникая всѣ его силы и способности, ἀγάπη опредѣляетъ и обусловливаетъ собою также и всѣ стороны отношеній человѣка къ Богу, — въ частности его дѣятельность, направленную къ достиженію „познанія“ Бога и Его отношеній къ міру и человѣку.

отъ καρδία, но также — и очень рельефно — особенности психофизіологическихъ воззрѣній, свойственныхъ тогдашней философіи. Такъ, по ученію Аристотеля, „практическій разумъ (διάνοια, φρόνησις) тѣсно связанъ съ тѣлеснымъ сердцемъ“ (*Teichmüller*. Lib. cit., S. 178. Ср. S. 135, 143 — 144, 179, 186). И въ указанномъ мѣстѣ твореній преп. *Макарія Е.* несомнѣнно присутствіе, наряду съ психологической, также и физіологической точки зрѣнія. Въ самомъ дѣлѣ, приведеннымъ словамъ непосредственно предшествуютъ слѣдующія: „сердце владычественно и царственно въ цѣломъ тѣлесномъ организмѣ“ (ἡ καρδία ἡγεμονεύει καὶ βασιλεύει ὅλου τοῦ σωματικοῦ ὀργάνου). Ср. *Григорій Н.* De hominis opificio, c. XII, T. XLIV, col. 156C: „одни полагаютъ, что владычественное души заключается въ сердцѣ, другіе говорятъ, что умъ пребываетъ въ головномъ мозгу“ (οἱ μὲν ἐν καρδίᾳ τὸ ἡγεμονικὸν εἶναι τίθενται, οἱ δὲ τῷ ἐγκεφάλῳ τὸν νοῦν ἐνδιαιτᾶσθαί φασιν...). Въ связи съ приведеннымъ принципіальнымъ воззрѣніемъ на отношеніе „ума“ къ „сердцу“—въ психологическомъ и физіологическомъ отношеніяхъ — стоитъ развившееся, впрочемъ, гораздо позже, аскетическое ученіе о необходимости „собирать умъ свой въ сердце“ (ср. τὸν νοῦν ἐν τῇ καρδίᾳ συνάγων... *Григорій С.* Praecepta ad Hesychastas, col. 1329A), „ища Господа въ сердцѣ“ (ζητῶν ἐν καρδίᾳ τὸν Κύριον), для достиженія каковой цѣли слѣдуетъ понуждать умъ свой сойти изъ головы въ сердце и держать его въ немъ (ἄξον τὸν νοῦν ἐκ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐν καρδίᾳ καὶ κράτει αὐτὸν ἐν αὐτῇ.). De quietudine et duobus orationis modis. Col. 1316A. Ср. *Григорій Н.* De Hesychastis, col. 1108A. Св. Отецъ совѣтуетъ ἐπανάγειν καὶ ἐμπερικλέιειν τῷ σώματι τὸν νοῦν, καὶ μάλιστα τῷ ἐν τῷ σώματι ἐνδοτάτῳ, σώματι δ καρδίαν ὀνομάζομεν.. Ср. ibid. col. 1108C. Ср. *Е. Ѳ.* Путь ко спасенію, стр. 311, 244, 245, 206. Если „умъ и всѣ помыслы“ находятся именно въ „сердцѣ“ (*Макарій Е.* Homil. XV, c. XX, col. 589B), то съ этой точки зрѣнія уже по-

Въ обязанности и потребности христіанина любить Бога больше всего, любить Его всею душею и всѣмъ своимъ существомъ, заключается несомнѣнно долгъ и внутреннее стремленіе знать Бога больше всего, помышлять о Немъ и памятовать о Немъ преимущественно предъ всѣмъ. „Возлюби Господа Бога Твоего... всѣмъ разумѣніемъ твоимъ (ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου) [1]). По словамъ преп. *І. Лѣствичника*, „истинно и пламенно любящій непрестанно представляетъ лице любимаго и съ удовольствіемъ объемлетъ его образъ внутренно. „Такъ обыкновенно бываетъ въ тѣлесной любви, такъ и въ духовной [2]).

Слѣдоват., христіанское „познаніе“ Бога возникаетъ, развивается и крѣпнетъ на почвѣ христіанской „любви“, въ своихъ специфическихъ особенностяхъ и существенномъ содержаніи опредѣляется этимъ именно состояніемъ.

Таково, и дѣйствительно, христіанское ученіе о сущности и значеніи *„познанія“* Бога, которое обозначается обычно терминомъ γνῶσις или ἐπίγνωσις.

Въ высшей степени характерно и знаменательно самое филологическое значеніе названнаго термина, — вполнѣ гармонирующее съ существомъ обозначаемаго имъ состоянія.

Корень γνο (или γνω) означаетъ такое именно познаніе, которое предполагаетъ тѣсную связь, взаимодѣйствіе субъекта познающаго и объекта познаваемаго [3]). Отсюда понятіе „познанія“, обозначаемое словомъ, произведеннымъ отъ этого корня, очень родственно *чувству*, но оно вообще шире объемомъ, чѣмъ это послѣднее, включая въ себя и моментъ *различенія* одного полу-

---

нятно, почему въ однихъ случаяхъ источникомъ „помысловъ“ представляется „сердце“ (καρδία). Ср., напр., *Макарій Е.* H. XV, c. XIII, col. 584C. H. XVI, c. VI, col. 617A. Apophth. P., col. 360BC. § 154; col. 409D, § 6. *Маркъ П.* De baptism. col. 1000D, 1024B. *Исаакъ С.* A. XXXI, c. 197 и др.), тогда какъ въ другихъ мѣстахъ таковымъ источникомъ считается ἡ διανοία. (Ср., напр., *Василій. В.* Regul. brevius tractat. interr. LXXX, col. 1137C. Constit. monast, c. XVII, § 1, col. 1380A. *Евагрій П.* Capita pract. c. XIV, col. 1225A; c. LXVIII, col. 1241C. *Маркъ П.* De baptism. col. 1016B. *Нилъ С.* Sermo ascet. C. XXXVIII, col. 768A. Epist. lib. II, Ср. LXIX, col. 232), при чемъ подъ διάνοια разумѣется именно дѣятельная сторона ума (ср. *Григорій Н.* Adversus Apollinarem c. XXIX, col. 1188C: ἡ διάνοια, νοῦ κίνησίς ἐστι καὶ ἐνέργεια). Это ученіе напоминаетъ психологическія воззрѣнія Аристотеля (ср. *Teichmüller.* Lib. cit. S. 135, 178—179).

[1]) Мѳ. XXII, 37; ср. Лук. X, 27.

[2]) *І. Лѣствичникъ.* Gr. XXX. col. 1156CD: ὁ ὄντως ἐρῶν ἀει τὸ τοῦ φιλουμένου πρόσωπον φαντάζεται, καὶ τοῦτο ἔνδον ἐνηδόνως περιπτύσσεται ὁ τοιοῦτος... οὕτως ἐπὶ σωμάτων, οὕτως ἐπὶ ἀσωμάτων πέφυκε γίνεσθαι.

[3]) Такъ, напр., употребленіе слова отъ этого корня вполнѣ умѣстно въ слѣдующемъ выраженіи: другъ *узнается* въ несчастіи.

чаемаго впечатлѣнія отъ другого. Такъ какъ, далѣе, познаніе, обозначаемое названнымъ терминомъ, является результатомъ не одной дѣятельности разума, но возникаетъ изъ чувства цѣльной человѣческой личности, то оно содержитъ въ себѣ и *этическій* моментъ. Слова γνώριμος, γνωρίζειν включаютъ въ себя и моментъ довѣрія [4]), причемъ у Гомера γνωτός означаетъ даже „родственникъ по крови“ [5]). Так. обр., γνῶσις означаетъ познаніе въ смыслѣ именно *опыта*, покоящагося на воспріятіи впечатлѣній со стороны объекта познанія [6]). Отсюда изъ основаннаго на опытѣ познанія развивается *убѣжденіе* [7]). По силѣ всего сказаннаго γνῶσις оказывается, слѣдовательно, *духовнымъ и какъ бы моральнымъ познаніемъ* [8]).

Итакъ, γνῶσις — не просто воспріятіе или знаніе, но такое, въ которомъ человѣкъ, такъ сказать, участвуетъ морально, — слѣдов., знаніе, стоящее въ непосредственной связи съ его *волей* [9]).

Указанныя, основныя и наиболѣе характерныя, черты γνῶσις'а рельефно выступаютъ и въ Новозавѣтномъ его употребленіи.

Въ самомъ дѣлѣ, если отрицательное выраженіе о незнаніи кого-либо [10]) безусловно отвергаетъ всякую даже отдаленную связь съ предметомъ [11]). поскольку въ такомъ случаѣ отрицается основное условіе всякой связи — познаніе [12]), такъ что выраженіе „не знать кого либо“ адвэкатно по смыслу другому: „быть вполнѣ чуждымъ предмету“ [13]), не имѣть къ нему ровно никакихъ отношеній, — то „познаніе“ предмета, напротивъ, констатируетъ наличность тѣсной связи объекта познанія съ субъектомъ познающимъ [14]). При этомъ — нерѣдко—„познаніе“ оказываетъ вліяніе на познающаго въ томъ смыслѣ, что существенно и характерно опредѣляетъ его отношенія къ объекту познанія [15]).

---

[4]) *Cremer.* Lib. cit., S. 265—266.

[5]) Ср. *Schmidt.* I B. (Leipzig. 1876), S. 283—284).

[6]) ibid., S. 285—286. Ср. *Н. И. Сагарда.* Цит. соч., стр. 360: γινώσκειν употребляется для обозначенія прогрессивнаго познанія, достигаемаго опытомъ и подтверждаемаго въ каждомъ данномъ случаѣ дѣйствительнымъ теченіемъ жизни, въ отличіе отъ знанія умозрительнаго, по крайней мѣрѣ, не зависящаго отъ опыта и обозначаемаго глаголомъ οἶδα. Ср. ibid., стр. 466.

[7]) ibid. S. 287.

[8]) ibid., S. 288.

[9]) ibid.

[10]) Ср.. Мѳ. VII, 23.

[11]) Мѳ. XXVI, 72.

[12]) Ср. 2 Кор. V, 21.

[13]) Ср. Римл. VII, 7—8. Мѳ XXIV, 50. Апок. III. 3.

[14]) Ср. *Cremer.* Lib. cit., S. 256. 252.

[15]) Ср. Іоан. II, 24—25; V, 42; 1 Кор. II, 8; I, 21; II, 11—12; VIII, 2.

Если это „познаніе“ имѣетъ своимъ объектомъ Бога, то оно предполагаетъ тѣсное и непосредственное воздѣйствіе Бога на человѣка, такъ что „познаніе“ является прямымъ результатомъ именно этого послѣдняго [16]). Такое именно значеніе γνῶσις'а особенно рельефно раскрывается у св. Іоанна Богослова. Ап. Іоаннъ всегда разумѣетъ не теоретическое познаніе, которое является дѣломъ одного разума. но „познаніе“ живое, въ которомъ предметъ воспринимается во внутреннюю жизнь; это есть внутреннее живое общеніе съ познаннымъ. И такъ какъ объектъ познанія есть Богъ [17]), то Онъ „долженъ наполнять и опредѣлять все духовное существо человѣка“ [18]). Вотъ почему у него иногда γινώσκειν почти тожественно съ κοινωνίαν ἔχειν [19]) [20]). Слѣдов., основаніе „познанія“ Бога заключается во внутреннемъ опытѣ, во внутреннемъ обладаніи присутствующимъ въ христіанинѣ началомъ Божественной жизни [21]). Имѣя своею прямою цѣлью осуществленіе „истины“, „познаніе“ предполагаетъ такое тѣсное проникновеніе ею всей человѣческой личности, что, подъ вліяніемъ этого воздѣйствія, возникаетъ въ человѣкѣ совершенно новая жизнь, свободная отъ деспотическаго гнета чуждыхъ идеальной природѣ человѣка элементовъ [22]) [23]). Отсюда несомнѣнна тѣснѣйшая, непосредственная связь добродѣтели (ἡ ἀρετή) и „познанія“ (ἡ γνῶσις) [24]).

Такое значеніе γνῶσις'а объясняетъ намъ, почему у Св. Іоанна Богослова должныя отношенія къ Богу не только поставляются въ тѣснѣйшую связь съ правильнымъ „познаніемъ“ Его [25]), но сами эти отношенія, во всей ихъ совокупности, выражаются и характеризуются, какъ γινώσκειν [26]). Этимъ терминомъ обозначается тѣснѣйшее взаимоотношеніе человѣка и Бога, при чемъ пред-

---

[16]) Ср. Іоан. VIII, 2.

[17]) Ср. 1 Іоан. II, 3; III, 6: IV, 7—8.

[18]) *Н. И. Сагарда.* Цит. соч., стр. 360

[19]) Ср. 1 Іоан. II, 3.

[20]) *Н. И. Сагарда.* Цит. соч., стр. 472.

[21]) Ср. 1 Іоан. V, 20. *Сагарда.* Цит. соч., стр. 635—6.

[22]) Іоан. VIII, 32. Ср. 2 Іоан. I, 1; Іоан. XIV, 20. 31; X, 38.

[23]) „Подъ ἀλήθεια Ап. Іоаннъ разумѣетъ истину, возвѣщенную и осуществленную Христомъ; эта истина—въ Немъ, и Онъ Самъ—истина“. *Н. И. Сагарда.* Цит. соч., стр. 524. Противоположность истинѣ образуетъ не призрачное бытіе, но ложь (ψεῦδος. Іоан. VIII, 44; 1 Іоан. I, 6, II, 4. 21) и грѣхъ ἁμαρτία (Ін. VIII, 32. 34). Такимъ образомъ, ясно, что ἀλήθεια несомнѣнно религіозно-этическое понятіе“. ibid., стр. 313.

[24]) Ср. 2 Петр. I, 5.

[25]) Іоан. VI, 69. 1 Іоан. IV, 16. Іоан. X, 38.

[26]) Іоан. I, 10—11.

полагается со стороны Бога непосредственное и существенное воздѣйствіе на человѣческую личность [27]). Вотъ почему осуществленіе началъ христіанской жизни представляется прямымъ слѣдствіемъ, непосредственнымъ „изліяніемъ“ этого „познанія“ [28]) [29]).

Такое существенное, въ высшей степени важное значеніе „гносиса“ въ христіанской жизни обусловливается его тѣснѣйшею, необходимою связью съ состояніемъ христіанской любви [30]). Христіанскій „гносисъ“ оказывается именно слѣдствіемъ, проявленіемъ и выраженіемъ реальнаго непосредственнаго переживанія состоянія богообщенія въ союзѣ любви съ Богомъ. „Познавая“ безпредѣльную любовь Божію къ нему, всѣмъ „сердцемъ“ вѣруя въ Бога [31]), пославшаго въ міръ „Единороднаго Сына Своего, чтобы люди получили жизнь черезъ Него“ [32]), христіанинъ и самъ преисполняется отвѣтною самопредданною любовью къ Богу, слѣдствіемъ которой является „пребываніе въ Богѣ“ [33]). Такимъ путемъ христіанинъ достигаетъ непосредственнаго и тѣснѣйшаго общенія съ Богомъ. „Богъ есть Любовь, и пребывающій въ любви, пребываетъ въ Богѣ, и Богъ въ немъ“ [34]). И это собственно потому, что „любовь отъ Бога“ (ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστίν) [35]). „Любовь въ цѣломъ объемѣ (безъ всякаго опредѣленія и ограниченія) по своему существу имѣетъ источникъ (ἐκ) въ Богѣ, но так. обр., что связь ея съ источникомъ остается постоянною и непрерывающеюся (ἐστιν)“ [36]).

Слѣдов., христіанское „знаніе“ всецѣло покоится на непосредственномъ и реальномъ личномъ общеніи вѣрующаго съ Искупителемъ. Какъ и всякое истинное и достовѣрное познаніе,— и даже преимущественно предъ нимъ — христіанскій „гносисъ“ имѣетъ своимъ основнымъ первоисточникомъ реальное, живое, непосредственное воздѣйствіе Бога на человѣка, который стано-

---

[27]) Іоан. XVII. 3. 25. I, 10. VIII, 55. 1 Іоан. V, 20; IV, 6. 1 Іоан. II, 3. 4. 5. III, 1.

[28]) Ср. 1 Іоан. III, 6. Ср. 4, 7, 8; II. 3.

[29]) Ср. *Cremer.* Lib. cit., S. 253—254.

[30]) Ср. *Н. И. Сагарда.* Цит. соч., стр. 560: „любовь (по ученію св. Ап. и Ев. Іоанна Богослова) стоитъ въ ближайшемъ и непосредственномъ отношеніи къ познанію Бога“.

[31]) 1 Іоан. IV, 16. Ср. Римл. X, 10. Еф. III, 19.

[32]) Ср. 1 Іоан. IV, 9—6.

[33]) Ср. 1 Іоан. II, 5: ...ἐν αὐτῷ ἐσμεν. Ср. ст. 6: ...ἐν αὐτῷ μένειν.

[34]) ibid., IV, 16.

[35]) ibid., IV, 7.

[36]) *Н. И. Сагарда.* Цит. соч., стр. 559, ср. стр. 516.

вится воспріимчивымъ къ этому воздѣйствію только при условіи полнѣйшей самопреданности Богу, самоотверженной любви къ Нему. Съ этой точки зрѣнія уясняется изреченіе св. Апостола: „кто любитъ Бога, тому дано знаніе отъ Него“ [37]). Являясь выраженіемъ и проявленіемъ христіанской любви, истинный „гносисъ“ стоитъ въ тѣснѣйшей, неразрывно-органической связи и съ оправдывающей „вѣрой“ (πίστις) [38]), въ силу ближайшаго сродства состояній „вѣры“ и „любви“, — по ихъ основному этико-психическому содержанію и мистически-религіозному значенію. Въ самомъ дѣлѣ, анализъ „вѣры“ показываетъ, что она включаетъ въ себя такіе моменты, какіе характеризуютъ и состояніе любви вообще. Вѣра, какъ и любовь, имѣетъ своими существенными чертами самопожертвованіе и самопреданность. Это даетъ основаніе полагать, что оправдывающая вѣра по своей сущности сродна съ любовью и имѣетъ существенно то же содержаніе, что и любовь [39]). Этимъ обстоятельствомъ объясняется и тотъ фактъ, что у св. І. Богослова ἀγάπη имѣетъ такое же центральное и основное значеніе, какое πίστις—у Ап. Павла. Очевидно, Павлова πίστις соотвѣтствуетъ Іоанновой ἀγάπη, и отношеніе любви къ вѣрѣ у Ап. Павла соотвѣтствуетъ отношенію вѣры къ любви у Ап. Іоанна. Если по Павлу любовь есть необходимый моментъ вѣры, то по Іоанну, напротивъ, — вѣра есть существенный моментъ любви. Отсюда Павлова πίστις и Іоаннова ἀγάπη должны имѣть приблизительно одинаковое содержаніе и одинаковое значеніе“ [40]). „Разсматривая состоянія вѣры и любви съ нравственно-психологической точки зрѣнія, Ап. Павелъ, подобно Іоанну, признаетъ въ любви исходный пунктъ, основаніе и жизненный нервъ

---

[37]) 1 Кор. VIII, 3: εἰ δέ τις ἀγαπᾷ τον Θεον, οὗτος ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ. Ср. Гал IV, 3.

[38]) Ср. Іоан. VI, 69. 1 Іоан. IV, 16. Іоан. X, 38. Ср. *Н. И. Сагарда.* Цит. соч., стр. 575: „въ общемъ γινώσκειν и πιστεύειν указываютъ на твердое убѣжденіе въ истинности чего-либо, основанное не на довѣріи къ чьему либо слову, но на собственномъ изслѣдованіи факта; а оба глагола вмѣстѣ означаютъ полное жизненное обладаніе христіанскою истиной... У Апостола Іоанна истинная вѣра есть познающая и испытующая, а истинное познаніе — вѣрующее... Въ вѣрѣ уже заключается и познаніе, такъ какъ въ обоихъ одинаковымъ образомъ уже заключается дѣйствительное общеніе съ Богомъ, обладаніе Богомъ“. Ср. стр. 590—591. О нераздѣльности и взаимномъ проникновеніи „вѣры“ и „знанія“ см. также у прот. *І. Бѣляева.* Ученіе св. Ап. Павла о вѣрѣ (Москва. 1900), стр. 160—163.

[39]) Проф. *В. Н. Мышцынъ.* Цит. соч., стр. 164. ср. стр. 162—163; 165—168.

[40]) Проф. *В. Н. Мышцынъ.* Цит. соч., стр. 168—169.

вѣры, ея зерно и сѣмя. Ἡ ἀγάπη — πάντα πιστεύει [41]). Онъ считаетъ ее дѣятельной силой и энергіей вѣры“ [42]). Знаніе Бога есть по нему или *моментъ*, или *слѣдствіе любви къ Богу* [43]) [44]). Любовь проявляется — между прочимъ — „въ познаніи“ [45]).

Так. обр., „съ нравственно-психологической точки зрѣнія Ап. Павелъ мыслитъ любовь источникомъ, основой и сердцемъ вѣры, а самую вѣру—типомъ или проявленіемъ любви, получающимъ отъ нея свою жизнь“ [46]).

Почерпая въ состояніи „любви“ свою силу и энергію [47]), оправдывающая „вѣра“ является центромъ и основою всей религіозно-нравственной жизни христіанина, непрерывно дѣйствующею силою (δύναμις) во всѣхъ состояніяхъ и проявленіяхъ духовно-благодатной жизни, въ частности также—и γνῶσις'а. Этотъ послѣдній утверждается на вѣрѣ, какъ на своемъ необходимомъ основаніи. Что же касается γνῶσις'а, „уклоняющагося“ отъ вѣры, почерпающаго свое содержаніе не изъ этого источника, — γνῶσις'а независимаго отъ вѣры, самостоятельнаго, т. ск. автономнаго, то таковой γνῶσις, по ученію Апостола, является ψευδώνυμος γνῶσις [48]), т. е. гносисомъ не настоящимъ, не подлиннымъ, а подложнымъ, извращеннымъ, совсѣмъ незаслуживающимъ даже этого имени.

Но вѣра, будучи несомнѣнно связана съ любовію, является собственно дѣломъ „сердца“ [49]). Слѣдов., первоначальный источникъ и корень гносиса заключается также именно въ „сердцѣ“. И дѣйствительно, по ученію св. Ап. Павла, γνῶσις обусловливается принятіемъ „Духа отъ Бога“ [50]). Но этотъ „Духъ“ „посылается“ отъ Бога именно въ „сердца“ христіанъ [51]). Правда, въ нѣкоторыхъ случаяхъ св. Ап. Павелъ относитъ γνῶσις къ дѣятельности „разума“ (νοῦς) [52]). Однако здѣсь имѣется въ виду не естественное, натуральное состояніе и направленіе „разума“, а его „духов-

---

[41]) 1 Кор. XIII, 7.
[42]) Гал. V, 6.
[43]) 1 Кор. VIII, 3. Ср. 1 Іоан. IV, 7.
[44]) Курсивъ нашъ.
[45]) Филип. I, 9.
[46]) Проф. *Мышцынъ*, стр. 169.
[47]) Гал. V, 6.
[48]) 1 Тим. VI 20.
[49]) Римл. X, 10.
[50]) 1 Кор. II, 12.
[51]) Гал. IV, 6. Ср. Римл. VIII, 15.
[52]) Ср. 1 Кор. II. 16.

ное", вспомоществуемое св. Духомъ состояніе, уподобляющее его „уму Христову" [53]). Но такое уподобленіе, присвоеніе Христу, усвоеніе Его идеальныхъ совершенствъ совершается только вѣрою [54]). Если же разумъ въ своей дѣятельности предоставляется самому себѣ, дѣйствуетъ независимо отъ „вѣры", то въ такомъ случаѣ онъ не только не пріобрѣтаетъ истиннаго „знанія" о Богѣ, но даже возстаетъ противъ такого именно „знанія" (κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ) [55]).

Изъ представленнаго анализа христіанскаго гносиса — по его происхожденію и существу — можно видѣть, что онъ всецѣло и непремѣнно основывается на живомъ опытѣ непосредственнаго реальнаго богообщенія [56]). Всякое истинное знаніе, не исключая и религіознаго, въ своей основѣ обязательно должно имѣть дѣйствительный опытъ, проистекая изъ живого взаимодѣйствія субъекта и объекта [57]).

Основною и элементарною формою проявленія и осуществленія религіознаго опыта является религіозное чувство мистическаго единенія съ Богомъ, которое служитъ главнымъ *моментомъ религіозной „вѣры"* [58]).

---

[53]) ibid., ср. ст. 12, 15.

[54]) Ср. πίστει νοοῦμεν (Евр. XI, 3). „Словомъ νοοῦμεν, употребленнымъ въ извѣстномъ соотношеніи съ πιστις, ап. Павелъ указываетъ на одну изъ чертъ, которыми можетъ характеризоваться πίστις... Однимъ изъ элементовъ, входящихъ въ πίστις, служитъ дѣятельность познавательныхъ способностей нашего „я", для означенія которыхъ новозавѣтный текстъ употребляетъ глаголъ νοέω и существительное νοῦς". Ср. *Прот. Бѣляевъ.* Цит. соч., стр. 162, ср. стр. 178—182, 203.

[55]) 2 Кор. X, 5. Ср. 1 Тим. VI, 5; 2 Тим. III, 8; Римл. I, 28; Еф. IV, 17. Колос. II, 18.

[56]) Ср. *Н. И. Сагарда.* Цит. соч., стр. 360, 472, 518, 524, 574, 561, 572, 598, 635.

[57]) Ср. *В. С. Соловьевъ.* Т. II, стр. 186: „если отношеніе между субъектомъ и предметомъ для того, чтобы быть истиннымъ или объективнымъ знаніемъ, т. е. выражать истину предмета, а не мнѣніе субъекта, должно исходить изъ самого этого предмета, то, очевидно, субъектъ долженъ не полагать отъ себя это отношеніе, а *находить* его въ себѣ, не производить, а *испытывать* его".

[58]) Связь „гносиса", проистекающаго изъ „любви", именно съ „чувствомъ" утверждается категорически въ слѣдующихъ словахъ св. Ап. Павла: τοῦτο προσεύχομαι, ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει.... (Филип. I, 9). Комментируя данное мѣсто, *Е. Ѳ.* говоритъ: „кромѣ любви и познанія, необходимо еще избыточествовать въ чувствіи—ἐν αἰσθήσει. И внѣшнія чувства этимъ же словомъ называются, но св. Павелъ очевидно разумѣетъ духовное чувство. Внѣшнія чувства испытываютъ вещи и даютъ знать объ ихъ качествахъ. Также и духовное чувство въ своемъ кругу испытываетъ духовныя вещи и опредѣляетъ ихъ качества. Какъ

„Вѣра“ предполагаетъ, так. обр., воздѣйствіе Бога на человѣка, а со стороны послѣдняго — свободное воспріятіе этого благодатнаго воздѣйствія [59]), которое реально осуществляется только при условіи дѣйствительной *способности* человѣка къ этому вос-

---

тамъ, такъ и здѣсь отличительное свойство чувства есть осязаніе и вкушеніе. Размноженіе испытаній внѣшними чувствами даетъ опытность внѣшнюю; размноженіе осязаній и вкушеніе духовныхъ вещей дастъ опытность духовную“ (Толков. Посл. Филип., стр. 30). Ср. *Прот. Бѣляевъ.* Цит. соч., стр. 189 — 190, гдѣ приводятся толкованія приведеннаго мѣста, находящіяся въ сочиненіяхъ Flatt, De-Wette, Meyer, Lange, Starke. — По словамъ проф. *А. И. Введенскаго,* „вслѣдствіе преимущественнаго (въ сравненіи съ умомъ и волею) значенія чувства въ жизни вѣры нѣкоторые психологи, при установкѣ логически-точнаго понятія о вѣрѣ, не безъ основанія пользуются понятіемъ чувства, какъ ближайшимъ родомъ (genus proximum) вѣры. Но если вѣра вообще, согласно удачной формулѣ одного изъ такихъ психологовъ (разум. Jerusalem), можетъ быть опредѣлена, какъ *чувство согласія новаго элемента сознанія съ его прежнимъ содержаніемъ, съ прежнимъ міровоззрѣніемъ,* то *религіозная вѣра....* должна быть опредѣлена... такъ: *религіозная вѣра есть чувство согласія нашей жизни съ жизнію Абсолютнаго или иначе—чувство живого мистическаго общенія съ Нимъ*“. (Цит. соч., стр, 94).

Этому опредѣленію существа и содержанія религіозной вѣры нельзя отказать не только въ точности и глубинѣ, но и въ согласіи съ св. Писаніемъ, которое „явленіе“ Бога внутреннимъ взорамъ души человѣка, — непосредственное общеніе Бога съ человѣкомъ поставляетъ въ тѣснѣйшую связь съ богоподобнымъ направленіемъ его нравственной жизни (ср. Іоан. XIV, 21, 23). Слѣдов., именно въ „чувствѣ *мистическаго единенія* съ Божествомъ совершается *опытное познаніе,* какъ бы *духовное* вкушеніе Божества“ (Цит. соч., стр. 90, примѣч.). Понятіе *вкушенія* (Genuss) въ примѣненіи къ религіозному познанію и религіозной жизни развито въ сочиненіи: *Gustav Vorbrodt:* Psychologie des Glaubens, zugleich ein Appel an die Verächter des Christenthums unter den wissenschaftlich interessirten Gebildeten. Göttingen. 1895. (Ср. Цит. соч., стр. 90, ср. 717). Объ отношеніи между вѣрою и чувствомъ прекрасно трактуется также въ книгѣ: *Wilhelm Jerusalem:* Die Urtheilsfunction, eine psychologische und erkenntniss-kritische Untersuchung. Wien und Lpz. 1895. (Ср. ibid., стр. 95 примѣч.).— Очень цѣнныя и глубокія сужденія о психологической сущности религіознаго познанія и его отношеніи къ вѣрѣ и чувству мы находимъ также въ сочиненіи *проф. Н. Я. Грота:* Значеніе чувства въ познаніи и дѣятельности человѣка. — Дополнит. изд. Москва. 1889. — Гротъ разграничиваетъ познаніе раціональное, съ одной стороны, и интуитивное или ирраціональное, съ другой. При этомъ „интуитивное или ирраціональное познаніе чувствомъ можно назвать *постиженіемъ,* въ противоположность раціональному познанію умомъ, которое выражается терминомъ *пониманія* (стр. 25). „Вторичное ирраціональное познаніе выражается всего лучше понятіемъ *мистическаго, религіознаго* постиженія дѣйствительности. Его отличительныя особенности выражаются въ понятіи *вѣры,* которая всегда дополняетъ и завершаетъ знаніе“ (стр. 28). „Какъ познаніе, ближайшимъ образомъ основанное на чувствѣ, *религіозное* или мистическое познаніе ирраціонально“. (Дополн. къ реферату, стр. 11). Ср. проф. *М. А. Олес-*

пріятію. А эта способность, въ свою очередь, „предполагаетъ", съ одной стороны, самоотреченіе, а съ другой—преданность Христу, стремленіе соединиться съ Нимъ и усвоить Его правду [60]) [61]). При такомъ направленіи духовной жизни человѣка, при условіи всецѣлаго устремленія его къ Богу, Христосъ вступаетъ съ вѣрующимъ въ непосредственное, тѣснѣйшее общеніе любви, дѣйствительно, вселяется въ его сердце" [62]). „Принявши", так. обр., „Христа Господа Іисуса въ свое внутреннее существо" [63]), вѣрующій именно по мѣрѣ „укрѣпленія въ вѣрѣ" „утверждается" и „укореняется" „во Христѣ" [64]), Который духовно, но реально „живетъ" (ζῇ) въ глубинѣ существа вѣрующаго [65]). Такимъ путемъ осуществляется внутреннее, глубочайшее и совершеннѣйшее единеніе вѣрующаго со Христомъ, такъ что Самъ Христосъ становится какъ бы „жизнью" вѣрующаго (ἡ ζωὴ ὑμῶν) [66]), въ подлинномъ и настоящемъ значеніи этого слова. Слѣдствіемъ такого взаимоотношенія вѣрующаго со Христомъ является тотъ фактъ, что всѣ состоянія, отношенія и поступки христіанина,—всѣ проявленія его духовно-благодатной жизни совершаются по силѣ неразрывнаго единенія его со Христомъ, „въ сферѣ Его божественной жизни" [67]) [68]).—Слѣдоват., благодаря именно вѣрѣ, человѣкъ достигаетъ реальнаго общенія съ Богомъ, фактически переживаетъ состояніе непосредственнаго единенія съ Нимъ [69]);

ницкій. Введеніе въ исторію нравственности и нравственныхъ ученій. Трудъ. Кіевск. Дух. Акад. 1880. Окт., стр. 230: „специфическимъ органомъ религіи мы признаемъ чувство". *Ср. Арх. Иннокентій.* Лекціи, стр. 240, 249. *Прот. І. Л. Янышевъ.* Православно-христіанск. ученіе о нравственности, стр. 43, 44, 205—206. *Прот. Іоан. Бѣляевъ.* Цит. соч., стр. 116: „въ πίστις входитъ чувство, какъ одинъ изъ составныхъ элементовъ ея". Ср. стр. 167, стр. 203—204.

[59]) Ср. *Исаакъ С.* А. XXI с. 120: „когда человѣкъ ощутитъ, что Божественная помощь дѣйствительно вспомоществуетъ ему, тогда сердце его мгновенно исполняется вѣры".

[60]) Ср. Фил. III, 8. 6.

[61]) *Проф. Мышцынъ.* Цит. соч., стр. 164.

[62]) Ефес. III, 17; Ср. Колос. II, 7.

[63]) Колос. II, 6.

[64]) Ср. ibid., ст. 7. Ср. 1 Кор. I, 5; Ефес. II, 21. 22. III, 17.

[65]) Галат. II, 20. Ср. I, 4; V, 24; VI, 14; Римл. VI, 6. Ефес. V, 2. Тит. II, 14.

[66]) Колос. III, 4. Ср. 1 Кор. XV, 43. Филип. III, 21. 1 Іоан. III, 2.

[67]) Проф. *Мышцынъ.* Цит. соч. стр. 200.

[68]) Такой способъ духовнаго существованія вѣрующаго обозначается въ св. Писаніи, преимущественно у Ап. Павла, выраженіями ἐν Κυρίῳ, ἐν Χριστῷ. Цитаты см. у *В. Н. Мышцына.* loc. cit

[69]) Съ этой точки зрѣнія должны быть признаны справедливыми слова проф. *А. И. Введенскаго*: „высочайшій объектъ вѣры, утверждая себя предъ на-

однимъ изъ проявленій такого именно состоянія служитъ и христіанскій γνῶσις, который, такимъ образомъ, всецѣло обусловливается „вѣрою“, какъ по своему происхожденію, такъ и по своему содержанію.

Но общеніе съ Богомъ, являясь необходимою, существенною, внутреннею основою всей христіанской жизни, а также и христіанскаго γνῶσις'а, само реально осуществляется только при условіи достиженія возможнаго для человѣка уподобленія Богу, которое, въ свою очередь, предполагаетъ родство, общность направленія и содержанія жизнедѣятельности вѣрующаго съ основнымъ содержаніемъ „жизни“ Божественной. „Пребываніе“ „во Христѣ“ обязываетъ христіанина „поступать такъ, какъ Онъ поступалъ“ [70]). Отсюда „соблюденіе Его заповѣдей“ является необходимымъ, самымъ вѣрнымъ и надежнымъ свидѣтельствомъ и признакомъ того, что христіанинъ „позналъ Его“ [71]) дѣйствительно и правильно. И обратно, несоблюденіе „заповѣдей Его“ съ непререкаемою убѣдительностію и безусловною несомнѣнностію показываетъ, что нѣтъ никакой возможности искать въ такомъ человѣкѣ истиннаго, настоящаго христіанскаго гносиса [72]).

Такимъ образомъ, истинный христіанскій „гносисъ“ неразрывно связанъ съ нравственнымъ усовершенствованіемъ христіанина — по существу обусловленъ совершеніемъ „добрыхъ дѣлъ“ [73]) „хожденіемъ во свѣтѣ“ [74]). „Всякій пребывающій въ Немъ (во Христѣ) не согрѣшитъ; всякій согрѣшающій не видѣлъ Его и не позналъ Его“ [75]). Отсюда „познаніе (ἐπίγνωσις) Господа нашего Іисуса Христа [76]) возможно только въ томъ случаѣ, если христіанинъ, удаляясь „отъ господствующаго въ мірѣ растлѣнія похотью“ [77]), „прилагаетъ все стараніе“ проявить „въ вѣрѣ“ своей „добродѣтель“ въ ея непрерывномъ и полносодержательномъ раз-

---

шимъ сознаніемъ, самъ обладаетъ имъ съ совершенною властію, опредѣляя всю его жизнь и дѣятельность въ направленіи къ отысканію истины“. Религ. созн. языч., стр. 49.

[70]) 1 Іоан. II, 6. Ср. Іоан. XV, 4. 5. 1 Петр. II, 21.

[71]) 1 Іоан. II, 3.

[72]) ibid., ст. 4. Ср. I, 6. IV, 20.

[73]) Тит. I, 16. Ср. 2 Тим. III, 5. Іуд. 4.

[74]) Ср. 1 Іоан. I, 7; Ср. II. 10.

[75]) 1 Іоан. III, 6; ср. II, 4; IV, 8. 3 Іоан. II.

[76]) Ср. 2 Петр. I, 8.

[77]) 2 Петр. I, 4.

[78]) ibid. ст. 5—7.

витіи, въ духѣ „любви“ [78]), которая является „большею“ [79]) и „превосходнѣйшею“ [80]) изъ христіанскихъ добродѣтелей [81]).

Слѣдовательно, только „любящій“ — истинный гностикъ, о которомъ можно утверждать: γινώσκει τὸν Θεόν [82]) [83]), причемъ этотъ „гносисъ“, въ силу указанныхъ основаній, имѣетъ несомнѣнно процессуальный характеръ и, при благопріятныхъ условіяхъ, возрастаетъ непрерывно [84]) [85]), награждая вѣрующихъ высшими благами богопознанія.

Такимъ образомъ, по ученію св. Писанія Новаго Завѣта, христіанскій „гносисъ“ объединяетъ въ непрерывномъ единствѣ моменты религіозный и нравственно-практическій.

Весьма важное значеніе принадлежитъ γνῶσις'у и въ святоотеческой, аскетической письменности. Въ этой послѣдней γνῶσις является однимъ изъ центральныхъ и основныхъ понятій, имѣющихъ первостепенную важность при выясненіи принциповъ святоотеческой аскетики и мистики [86]).

По ученію преп. *Макарія Е.*, именно въ „вѣдѣніи (ἐν τῇ γνώσει), любви (ἀγάπῃ), вѣрѣ (πίστει) находится душею и является ей Господь (εὑρίσκεται καὶ φανεροῦται αὐτῇ ὁ Κύριος)“ [87]). Въ высшей степени характерно и важно ученіе св. Отца объ *источникѣ* истиннаго христіанскаго „гносиса“. По мысли *преп. Макарія*, душа *вся и тѣснѣйшимъ образомъ* проникается дѣйствіемъ благодати св. Духа. Это воздѣйствіе не какое-либо частичное, простирающееся лишь на одну какую-либо сторону души („не какое-либо просвѣщеніе мыслей и вѣдѣнія“ — οὐ νοημάτων τις καὶ γνώσεως φωτισμὸς ἦν), нѣтъ,—оно проникаетъ самую основу личной жизни (т. е. „сердце“).

---

[79]) 1 Кор. XIII, 13.

[80]) ibid. XII, 31.

[81]) Отношеніе — въ раскрытомъ смыслѣ — „вѣры“ и нравственнаго совершенствованія къ „гносису“ обусловливаетъ и связь послѣдняго съ „покаяніемъ“. Ср. 2 Тим. II, 25: μήποτε δῷ αὐτοῖς ὁ Θεὸς μετάνοιαν εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας.

[82]) 1 Іоан. IV, 7.

[83]) Ср. *Н. И. Сагарда.* Цит. соч., стр. 559.

[84]) Ср, 1 Іоан. V, 20.

[85]) *Н. И. Сагарда.* Цит. соч. стр. 635.

[86]) По словамъ, напр., св. *Григорія В.*, „царствіе небесное—вѣдѣніе Бога (γνῶσις Θεοῦ). Or. XX. c. XII. col. 1080C. По ученію преп. *Исаака С.*, „духовная жизнь дѣйствительно есть божественное созерцаніе ума“ (Epist. IV, с. 570). Но „созерцаніе“ (θεωρία) у св. Отца, какъ и у большинства другихъ аскетическихъ писателей, поставляется въ тѣсную связь съ γνῶσις'омъ (Ср. напр., lib. cit., с. 565, 568, 574).

[87]) *Макарій Е.* H. XLVI. c. VI. col. 796C. Ср. H. XV. c. V, col. 580A. De libertate mentis. c. X, col. 941D.

Только *слѣдствіемъ* такого озаренія является истинный „гносисъ“ (δι' οὗ πᾶσά τε γνῶσις ἀποκαλύπτεται) [88]).

Преп. *Исаакъ С.* γνῶσις представляетъ дѣятельностію „сердца“ [89]) поскольку, очевидно, онъ у него связывается съ настроеніемъ и проявленіемъ христіанской любви, — этимъ, по его словамъ, „вмѣстилищемъ духовнаго“ [90]). По мѣрѣ проникновенія всей жизни подвижника началомъ истинно христіанской любви, развивается, совершенствуется и утончается въ немъ и γνῶσις. Вотъ почему „духовное вѣдѣніе“ (ἡ πνευματικὴ γνῶσις) осуществляется вообще „позднѣе дѣланія добродѣтелей“, при чемъ тому и другому „предшествуетъ любовь“ [91]). По словамъ св. Отца, „сперва возбуждается“ въ христіанинѣ „любовь къ Божественному“, слѣдствіемъ которой является „вожделѣніе“ общенія съ міромъ духовнымъ, „откровенія таинъ духовнаго вѣдѣнія“; „умъ“ его и дѣйствительно начинаетъ ощущать „духовное вѣдѣніе тварей“, а затѣмъ, по мѣрѣ его дальнѣйшаго совершенствованія, „возсіяваетъ въ немъ созерцаніе таинъ святой Троицы“, а также „таинъ“ совершеннаго ради людей „домостроительства“ спасенія; наконецъ, „вѣдѣніе“ простирается и на будущее, обнимая собою то, что обычно является предметомъ „надежды“ [92]). Слѣдов., „на всѣхъ ступеняхъ вѣдѣнія и таинственныхъ созерцаній божественная любовь вводитъ и изводитъ“ человѣка [93]), объемля его „сердце“ и направляя его „умъ“ (διάνοια).

Если же „вѣдѣніе“ и „созерцаніе“ св. Отецъ нерѣдко относитъ къ дѣятельности „ума“, а не „сердца“, то и здѣсь несогласованности ни въ какомъ случаѣ не получается, такъ какъ, по ученію преп. Исаака, „самая жизнь ума есть въ сущности дѣло сердца“ [94]). Вслѣдствіе такой зависимости „ума“ отъ „сердца“, состояніе послѣдняго всецѣло отражается на успѣшности и качествѣ дѣятельности перваго; по выраженію св. Отца, „истинностію сердца своего онъ уцѣломудриваетъ созерцаніе ума своего“ [95]).

---

[88]) De libert. ment. c. XXIII, col. 957AB.

[89]) Ср. Л. I, с. 6: ἐὰν ἡ καρδία μὴ ἀχοληθῇ ἐν τῇ γνώσει, οὐ δύναται ὑπομεῖναι τὴν ταραχὴν τῆς ὁρμῆς τοῦ σώματος. Ср. Л. XXXVIII, с. 243: καρδία ἡ δεξαμένη αἴσθησιν τῶν πνευματικῶν, καὶ τῆς θεωρίας τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἐν ἀκριβείᾳ.

[90]) Epist. IV, с. 575.

[91]) Л. XLIV, с. 271.

[92]) ibid., с. 562—563.

[93]) ibid., с. 570.

[94]) Л. XVII, с. 87—88: ἡ πολιτεία τῆς διανοίας ἐστὶ ἔργον τῆς καρδίας. Ср. Л. XLIII, с. 261: ἐκ τῆς καρδίας τοῦ μοναχοῦ αἱ νοεραὶ κινήσεις. Л. LXIX, с. 404: καρδία... οἰκὸς τῆς διανοίας.

[95]) Л. I, с. 5: τῇ ἀληθείᾳ τῆς καρδίας αὐτοῦ σωφρονίζει τὴν θεωρίαν τῆς διανοίας αὐτοῦ.

Это послѣднее осуществляется благодаря тому, что „умъ“ „вводится“ „въ область любви“ [96]), подчиняется „вѣрѣ“ [97]), которою обусловливается принятіе св. Духа во внутреннее существо человѣка, почему св. Отецъ и говоритъ, что „въ принятіи Духа — все совершенство духовнаго вѣдѣнія“ [98]). Слѣдов., „гносисъ“ „усовершается вѣрою“; именно благодаря вѣрѣ, „гносисъ“ пріобрѣтаетъ силу восходить горѣ, ощущать то, что выше всякаго ощущенія“ [99]). Правда, на высшей ступени своего совершенства „вѣра“ поглощаетъ „гносисъ“, но послѣдній не безслѣдно исчезаетъ: вѣра „рождаетъ его снова“ [100]). Но такъ какъ „животворныя заповѣди Христовы хранитъ любовь“ [101]), то св. Отецъ имѣлъ полное основаніе утверждать, что „умъ сподобляется благодати таинственнаго созерцанія и откровеній духовнаго вѣдѣнія именно за сохраненіе заповѣдей“ [102]).

Очистившій свое сердце дѣйствительно, а не призрачно видитъ Господа внутри себя (ἐντὸς αὐτοῦ); при свѣтлости очей ума своего (ἐν τῇ λαμπρότητι τῶν ὀφθαλμῶν τῆς διανοίας) постоянно зритъ Господа [103]). Онъ внутри себя принимаетъ ощущеніе живущаго въ немъ Христа [104]), онъ „чувствомъ созерцаетъ (αἰσθητικῶς θεωρεῖ) внутри себя, въ области духовной“ и другіе предметы міра духовнаго [105]), воспринимая и усвояя ихъ именно „чувствамъ“, хотя, конечно, „и не тѣлеснымъ, а внутреннимъ, сердечнымъ, духовнымъ [106]). Съ этой точки зрѣнія „духовный гносисъ“ опредѣляется, какъ „ощущеніе безсмертной жизни [107]), „ощущеніе сокровеннаго“ [108]), а „истина“,—какъ „ощущеніе по Богу [109]). Но

---

[96]) ibid., σ. 574—575.

[97]) Ср. σ. 568. Ср. σ. 567.

[98]) ibid.

[99]) Λ. LXII, σ. 377.

[100]) Λ. LXV, σ. 384. Ср. Λ. LXII, σ. 371.

[101]) loc. cit.

[102]) Σ. 569.

[103]) Λ XLIII, σ. 261. Ср. *Григорій Н.* De beatitudinis. Or. VI. col. 1269C: „въ шестой заповѣди блаженства блаженствомъ называется не знать что-л. о Богѣ (οὐ τὸ γνῶναί τι περὶ Θεοῦ), но имѣть въ себѣ Бога (τὸ ἐν ἑαυτῷ σχεῖν τον Θεόν).

[104]) Σ. 571. Cnf. σ. 575.

[105]) Σ. 578.

[106]) Ibid. Ср. Λ. LXVI, σ. 388: ...τὴν αἴσθησιν ἐν τῷ πνεύματι δέχεται καὶ οὐκ ἐν ταῖς αἰσθήσεσι.

[107]) XXXVIII, σ. 241: ἡ γνῶσις ...αἴσθησις τῆς ζωῆς τῆς ἀθανάτου.

[108]) Λ. XLIII, σ. 94: ἡ πνευματικὴ γνῶσις, ἐστὶν ἡ αἴσθησις τῶν κρυπτῶν. Ср. Λ. LXIX, σ. 399.

[109]) Λ. LXIX, σ 401 ἀληθεία ἐστιν αἰσθησις κατὰ Θεόν

силы и способности человѣка въ своемъ обычномъ, естественномъ состояніи не способны къ воспріятію и осуществленію истиннаго познанія предметовъ міра духовнаго. „Таинственное созерцаніе“ „открывается уму по пріобрѣтеніи душевнаго здоровья“ [110]), обусловленнаго истребленіемъ всѣхъ страстей [111]), такъ какъ „духовное созерцаніе дѣйствуетъ въ области чистоты“ [112]). Если же зрѣніе „ума“ не будетъ очищено исполненіемъ заповѣдей, если подвижникъ не пріобрѣтетъ въ совершенствѣ свѣта любви, не преуспѣетъ въ обновленіи Христовомъ, то онъ не можетъ быть „истиннымъ зрителемъ божественнаго созерцанія“ [113]). Отсюда — въ какой мѣрѣ усиливаются внутреннія чувствованія (αἱ αἰσθήσεις αἱ ἐσωτικαί), въ такой укрѣпляется и самое созерцаніе (τοσοῦτον ἐνδυναμοῦται καὶ αὕτη ἡ θεωρία) [114]). Умъ, не очищенный и не укрѣпленный благодатію [115]), не въ состояніи „восходить“ къ „созерцаніямъ“ [116]). Въ такомъ случаѣ „созерцаніе“ — по своему содержанію — оказывается призрачнымъ, мечтательнымъ [117]), обманчивымъ, ложнымъ, такъ какъ здѣсь „мечты своихъ“ же „собственныхъ помысловъ“ ошибочно принимаются за „духовныя созерцанія“ [118]). Въ самомъ благопріятномъ случаѣ „умъ“ можетъ „составить“ только „подобія духовнаго“, которыя далеки отъ „дѣйствительности [119]), будучи только „мечтательными образами“, а не реальнымъ воспріятіемъ этой послѣдней [120]).

Если „созерцаніе“ (θεωρία) [121]) необходимо предполагаетъ

---

[110]) Σ. 565.

[111]) Ibid.

[112]) Σ. 566.

[113]) Σ. 572—573.

[114]) Λ. XL, σ. 250. *I. Кассіанъ.* „Даръ познанія“ (donum scientiae) поставляетъ въ связь съ духовными чувствами (Sensus spirituales). Collat. XV, c. IX, col. 906B.

[115]) Σ. 573.

[116]) Σ. 577.

[117]) Σ. 573.

[118]) Σ. 577. Ср. σ. 567.

[119]) Σ. 573.

[120]) Σ. 572. Ср. *Симеонъ Н. Б.* De tribus modis orationis. col. 701Д, 703A, 709AB—710A.

[121]) Въ Нов. Зав. θεωρία употребляется только одинъ разъ въ значеніи „зрѣлище“ (по слав. „позоръ“): Лук. XXIII, 48. Что же касается глагольной формы, то она встрѣчается тамъ нерѣдко (цитаты см. у *Grimm*'а, lib. cit., p. 202). По сравненію съ синонимами, θεωρία выдвигаетъ моментъ намѣреннаго, напряженнаго, нарочитаго, старательнаго, тщательнаго, продолжительнаго разсматриванія предмета или изслѣдованія явленія, происходящаго предъ глазами зрителя. Ср. *Dr. Schmidt.* 1 B., S. 267 — 296. *Н. И. Сагарда.* Цит. соч., стр. 279.

нравственное совершенство (τελείωσις, perfectio), если только чистые нравами могутъ достигать чистаго созерцанія [122]), то отсюда понятно, почему γνῶσις, по ученію св. Отцовъ, включаетъ въ себя не одинъ теоретическій моментъ, но — непремѣнно — и нравственно-практическій.

По словамъ св. *Григорія Б.*, „все любомудріе раздѣляется на двѣ части—на созерцаніе и дѣятельность“ [123]) [124]). По выраженію препод. *Исаака С.*, „заповѣдь имѣетъ нужду и въ томъ и другомъ,—и въ созерцаніи и въ дѣятельности“ [125]).

Оба эти моменты нераздѣльны [126]) и одинаково необходимы для осуществленія истиннаго, христіанскаго „гносиса“.

Климентъ А. въ понятіи истиннаго философа или, что то же, гностика мыслитъ три существенно-необходимыхъ признака: созерцаніе, исполненіе заповѣдей и вспомоществованіе другимъ людямъ (въ дѣлѣ осуществленія ими нравственнаго совершенства). Только совмѣщеніе этихъ качествъ въ одномъ лицѣ образуетъ истинный гносисъ; при недостаткѣ же хотя одного изъ этихъ трехъ качествъ, гносисъ оказывается совершенно недостаточнымъ [127]).

---

[122]) Ср. *I. Кассіанъ.* De coenobior. institut. lib. VIII, c. XVII, col. 345: solitudo ...novit, emendatis moribus contemplationem purissimam reserare...

[123]) Contr. Iulian. I, c. CXIII. T. XXXV, col. 649B: εἰς δύο γὰρ ταῦτα διῃρημένης πάσης φιλοσοφίας, θεωρίαν τε λέγω καὶ πρᾶξιν. Ср. *I. Дамаскинъ.* Dialect. c. III. T. XCIV, col. 533D. Въ данномъ пунктѣ патристическое ученіе соприкасается со *стоическимъ*. По ученію, напр., *Сенеки*, созерцаніе (contemplatio) не менѣе сообразно съ природой, чѣмъ дѣятельность, хотя вообще созерцаніе не бываетъ безъ дѣйствія. Dial. VIII, 5, 1 — 8. Ср. Epist. Lib. XV. Ep. III (XCV), p. 300: philosophia et contemplativa est et activa: spectat simul agitque. Ср. *Немезій.* c. XVIII, col. 685B: τῶν διανοητικῶν δὲ εἴδη δύο, καὶ τούτων το μὲν ἔστι πρακτικον, το δὲ θεωρητικόν... καὶ τούτων δὲ καθαρώτερον τὸ θεωρητικὸν τοῦ πρακτικοῦ.

[124]) Τὸ περὶ Θεοῦ φιλοσοφεῖν=τὸ θεολογεῖν. (Ср. *Григорій Б.* Theolog. I. c. III. T. XXXVI, col. 13). Что же касается богословія, то оно—цѣль гносиса. (Ср. *Евагрій П.* Capita pract. c. LVI, col. 1233C: Πέρας... γνώσεως θεολογία). Отсюда въ подвижнической литературѣ нерѣдко θεωρῆσαι Θεόν = φιλοσοφεῖν, θεωρία = φιλοσοφία. Ср., напр., Бл. *Θеодоритъ.* Rel. Hist. c. XIII, col. 1404B; c. XVI, col. 1417C; c. XVIII, col. 1425C; c. XXII, col. 1453A; c. XXV, col. 1464B; ibid., col. 1465C; c. XXVI, col. 1468A; ibid., col. 1481A; c. XXVIII, col. 1488B (cnf. 1489B). При этомъ преуспѣяніе въ нравственной жизни, проявляемое дѣлами (τὰ ἔργα, τα τον ἠθικὸν κατορθοῦντα βίον) называется πρακτικη φιλοσοφία. *Григорій Н.* In Cant. Cant. Homil. XIII, col. 1057B.

[125]) Л. I, с. 8: ἡ ἐντολὴ ...τῶν ἀμφοτέρων δεῖται, τῆς θεωρίας καὶ τῆς πράξεως. Ср. Л. XXX, с. 190—191. *Григорій Н.* In Cant. Cant. Homil. XIII, col. 1057B.

[126]) Ср. *Исаакъ С.* Л. I, с. 8.

[127]) Strom. lib. II, c. X. T. VIII, col. 981B: τριῶν τούτων ἀντέχεται ὁ ἡμεδαπὸς φιλόσοφος. πρῶτον μὲν τῆς θεωρίας, δεύτερον δὲ τῆς τῶν ἐντολῶν ἐπιτελέσεως, τρίτον ἀν-

Преп. *Максимъ И.* сравниваетъ вѣдѣніе (ἡ γνῶσις) — съ душею человѣка, а дѣятельность (ἡ πρᾶξις)—съ тѣломъ, и изъ этой аналогіи дѣлаетъ выводъ о совершенной недостаточности одного изъ нихъ, въ отдѣльности отъ другого, — подобно тому, какъ живой человѣкъ состоитъ непремѣнно изъ души и тѣла. Γνῶσις недѣятельный (ἄπρακτος), не имѣя точки опоры и надлежащей устойчивости, ничѣмъ не разнится отъ мечтаній фантазіи [128]). Равнымъ образомъ и дѣятельность, которая не одушевлена гносисомъ, не имѣетъ ни настоящаго вида, ни достоинства, напоминая бездушную статую [129]).

Поэтому человѣкъ, соединившій съ дѣятельностью „гносисъ", оказывается дѣйствительно сильнымъ (въ духовномъ отношеніи): дѣятельностію онъ изсушаетъ вождѣленіе и укрощаетъ раздраженіе, а гносисомъ окрыляетъ умъ и переселяетъ его къ Богу [130]).

Но такъ какъ добродѣтель, будучи цѣлью и слѣдствіемъ „дѣятельности", сама является „порожденіемъ вѣры и посѣвается въ сердцѣ" [131]), то и θεωρία ставится въ ближайшую и необходимую связь съ состояніемъ и направленіемъ „сердца" (καρδία) [132]) [133]).

δρῶν ἀγαθῶν κατασκευῆς. ἃ δὴ συνελθόντα τὸν γνωστικὸν ἐπιτελεῖ. Ὅτι δ' ἂν ἐνδέῃ τούτων, χωλεύει τὰ τῆς γνώσεως.... Ср. Strom. Lib. V, c. XI, col. 105BC. Strom. Lib. I, c. VII, col. 733B: ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, τὸ θέλημα γινώσκομεν. Lib. VII, c. XVI, col. 532—533.

[128]) Такой гносисъ называется у него ἀνυπόστατος φαντασία.

[129]) Умозрит. и дѣят. главы. VI, 88. *Филокалія*, с. 421—422. Эта мысль заимствована у препод. *Исаака С.*, по словамъ котораго добродѣтель есть тѣло, созерцаніе—душа, а то и другое (въ совокупности) — одинъ совершенный человѣкъ" (Л. XXX, с. 192). Ср. также *Григорій Б.* Or. XXXVIII. c. XI. T. XXXVI, col. 321D—324A. *Евагрій П.* Capita practic. col. 1236A. *Григорій Н.* In Cant. Cant. H. XIII. col. 1057B.

[130]) De charitate. Cent. II, 28. T. XC, col. 992D: δυνατὸς ἀνὴρ, ὁ τῇ πράξει τὴν γνῶσιν συζεύξας· τῇ μὲν γὰρ τὴν ἐπιθυμίαν μαραίνει καὶ τὸν θυμὸν ἡμεροῖ· τῇ δὲ τὸν νοῦν πτεροῖ καὶ πρὸς Θεὸν ἐκδημεῖ. Ср. *Авва Θалассій*. T. XCI, col. 1440D. *Θеодоръ Едесскій*. Κεφάλαια πανωφελῆ § 96. Филокал. с. 1279. *Препод. Θеогностъ*. Περὶ πράξεως καὶ θεωρίας § 46. Филокал., с. 506. *Илія пресвит.* (Эκдикъ). Ἀνθολόγιον γνωμικόν, § 37. Филокал., с. 540. Ср. также *Григорій Б.* T. XXXV, col. 765B. *І. Златоустъ*. Homil. in Genes. T. LIII, col. 666—667. Homil. in Ephes. T. LXII, col. 152. In epist. ad Colos. T. LXII, col. 364.

[131]) *Исаакъ С.* Л. I, с. 5. 1... εἶναι γέννημα τῆς πίστεως, καὶ σπείρεται ἐν τῇ καρδίᾳ.

[132]) Ср. ibid., с. 5. Л. XXX, с. 187. Л. XLIII, с. 261, 266. Cnfr. *Климентъ А.* Strom. Lib. I. c. XI. col. 752CD.

[133]) Анализируя ученіе о γνῶσις'ѣ, которое мы находимъ, съ одной стороны, въ св. Писаніи, а съ другой—въ святоотеческой письменности, мы находимъ, что послѣднее въ общемъ—по существу — слѣдуетъ первому, хотя и пользуется при раскрытіи его неизвѣстными св. Писанію терминами φιλοσοφία, θεολογία, πρᾶξις,—заимствованными преимущественно изъ философіи того вре-

Итакъ христіанскій „гносисъ“ основывается на дѣйствительномъ обладаніи его высочайшимъ объектомъ, въ своемъ объемѣ, содержаніи и достоинствѣ всецѣло опредѣляется реальнымъ переживаніемъ общенія съ нимъ.

мени. Но въ этомъ *важнаго* различія усматривать еще нельзя. Гораздо важнѣе и существеннѣе то наблюденіе, что въ патристической литературѣ не выдерживается иногда то ученіе о равноцѣнности и нераздѣльности „созерцательнаго“ и „дѣятельнаго“ моментовъ, которое мы находимъ послѣдовательно выраженнымъ и неизмѣнно даннымъ въ св. Писаніи. Въ святоотеческихъ твореніяхъ очень часто моменту θεωρία дается рѣшительное предпочтеніе предъ другимъ моментомъ — πρᾶξις или — по крайней мѣрѣ — оба эти момента слишкомъ рѣзко и рѣшительно обособляются другъ отъ друга. Ср., напр., *Евагрій*. Cap. pr. col. 1221C: βίος ὁ πρακτικὸς καὶ ὁ γνωστικός. Cnfr. c. L — LI, col. 1233B: πρακτική ἐστι, μεθόδος πνευματική, τὸ παθητικὸν μέρος τῆς ψυχῆς ἐκκαθαίρουσα. Οὐκ ἀρκοῦσιν αἱ ἐνέργειαι τῶν ἐντολῶν πρὸς τὸ τελείως ἰάσασθαι τὰς δυναμεις τῆς ψυχῆς, ἐὰν μὴ καὶ καταλλήλοι ταύταις διαδέξωνται τὸν νοῦν θεωρίαι.

Главною причиною указаннаго явленія служило общее направленіе тогдашней философіи, цѣнившей преимущественно, почти исключительно, истину теоретическую, а въ основаніе его легло то—согласное и съ духомъ св. Писанія—ученіе объ отношеніи названныхъ моментовъ, согласно которому „созерцаніе есть спутникъ къ горнему (συνέκδημος πρὸς τὰ ἐκεῖθεν), а дѣятельность — восхожденіе къ созерцанію (ἐπίβασις). (*Григорій Б.* Contr. Iulian. l. c. CXIII. col. 649B). Но при этомъ нерѣдко забывалось, что πρᾶξις представляетъ собою моментъ во всякомъ случаѣ необходимый и безусловно важный, которымъ пренебрегать положительно невозможно. Въ противномъ случаѣ мы не находили бы ученія о томъ, что, правда, хорошъ подвижникъ и дѣятельной добродѣтели, но совершеннѣе и выше его тотъ, кто посвятилъ себя созерцательной жизни и оставилъ практическія занятія (κρεῖττων... τούτου καὶ μείζων, ὁ θεωρητικὸς ἐκεῖνος ὁ ἀπο τῶν πρακτικῶν ἐπι τὴν νόησιν ἀναβραμών... Hist. Laus. c. XLVI, col. 1130AB). Ср. *I. Кассіанъ*. Collat. l. c. VIII. col. 492A.: principale bonum in theoria sola, id est, in contemplatione divina. Ср. col. 493A. Praef. col. 479B. De coenobior. institut lib. VIII. c. XVII, col. 345B—346A. lib. X. c. III, col. 368BC. Collat. X. c. VI, col. 827. Collat. XVIII. c. VI. col. 1100—1101A. *Василій В.* Const. monast. c. I, A. 1. T. XXXI, col. 1328AB. *Ефремъ С.* Institutio ad monachos. T. III, col. 354C. *Исаакъ С.* Л. XXX. с. 191. *I. Лествичникъ*. Gr. XXVI, col. 1072B. Добродѣтель совершается при помощи тѣла, а благочестіе и созерцаніе — одною душою. *Немезій*. De nat. homin. c. I. col. 513AB: τῶν δὲ καλῶν τὰ μὲν ἐστι κατὰ κοινωνίαν ψυχῆς καὶ σώματος, ἐχόντων καὶ τούτων ἐπὶ τὴν ψυχὴν τὴν ἀναφοράν, οἷον ψυχῆς προσχρωμένης σώματι, ὡς αἱ ἀρεταί· τὰ δὲ τῆς ψυχῆς αὐτῆς καθ' ἑαυτὴν μόνης μὴ προσδεομενης σώματος, ὡς ἡ εὐσεβεια καὶ ἡ τῶν ὄντων θεωρία. Ср. *Евагрій*. Spirit. Sententiae. XXI. col. 1269B: ὑπερῶον ψυχῆς, θεωρία ἀληθής.—Въ связи съ этимъ выдвигается значеніе разума (νοῦς), который получаетъ значеніе болѣе важное, чѣмъ „сердце“. Ср., напр., *Василій В.* Homil. in illud, attende tibi ipsi. c. VII. T. XXXI, col. 216A, гдѣ св. Отецъ даетъ совѣтъ „предоставить вѣру уму, имѣть о Богѣ умственное понятіе“ (τῇ διανοίᾳ ἐπιτρέψας, τὴν πίστιν, νοητὴν ἐχει τὴν περὶ αὐτοῦ κατάληψιν). Ср. Historia Lausiaca c. XCVIII. col. 1203D: ὁ νοῦς ἀποστὰς τῆς τοῦ Θεοῦ θεωρίας κατ' ἔννοιαν... *Григорій Н.* богоподобными силами души считаетъ силы созерцательную и разсудительную, потому что именно ими пости-

Въ этомъ отношеніи, какъ мы уже видѣли, на первый планъ выступаетъ значеніе божественной *любви*, которая составляетъ основу и сущность богообщенія, а также — вмѣстѣ съ этимъ и потому самому — является главнымъ, первенствующимъ и основнымъ содержаніемъ и богопознанія.

Всѣ отношенія Бога къ людямъ и Его самооткровеніе имъ въ своей основѣ несомнѣнно имѣютъ любовь [134]). Отсюда люди прежде всего и преимущественно переживаютъ въ себѣ и непосредственно познаютъ „любовь", которую имѣетъ къ нимъ Богъ. Богъ „возлюбилъ" людей и излилъ на нихъ всю безпредѣльную

гается Божество (... τὸ θεωρητικόν τε καὶ διακριτικον ἰδιόν ἐστι τοῦ θεοειδοῦς τῆς ψυχῆς, ἐπεὶ καὶ τὸ Θεῖον ἐν τούτοις καταλαμβάνομεν). Поэтому, если душа освободится отъ связи со страстями, то ничто не воспрепятствуетъ ей созерцать прекрасное (οὐδὲν πρὸς τὴν καλοῦ θεωρίαν ἐναποδισθησεται). „Прекрасно же по своей природѣ Божество, съ которымъ, благодаря своей чистотѣ, душа вступаетъ въ общеніе, какъ съ свойственнымъ ей". De anima et resurrectione. T. XLVI, col. 89B. „Богъ — конецъ всѣхъ желаній, успокоеніе всѣхъ созерцаній" (πάσης θεωρίας ἀνάπαυσις). Человѣкъ можетъ приблизится къ Богу, сколько возможно человѣческой природѣ, „съ помощью разсудка и умозрѣнія" (διὰ λόγου καὶ θεωρίας). расторгнувъ вещество и плотское (διασχόντι τὴν ὕλην καὶ τὸ σαρκικον τοῦτο), — это какъ бы облако или покрывало". *Григорій Б.* Or. XXI. c. I—II, col. 1084BC. Въ приведенныхъ мѣстахъ патристическихъ твореній очень замѣтно отражается ученіе неоплатонизма. Согласно этому послѣднему, „такъ какъ несовершенство души состоитъ въ чувственной ея жизни, въ жизни ея во плоти, въ соединеніи ея съ тѣломъ и въ зависимости отъ нея, то первымъ дѣйствіемъ человѣка должно быть устраненіе этого несовершенства посредствомъ отторженія души отъ всего плотскаго, тѣлеснаго, чувственнаго... Въ такомъ отрицательномъ дѣйствіи и состоитъ нравственное очищеніе, κάθαρσις. Но естественнымъ самимъ по себѣ, проистекающимъ изъ такого очищенія, положительнымъ слѣдствіемъ этого отрицательнаго дѣйствія будетъ обращеніе души къ сверхчувственному, къ божественному; душа, по очищеніи,... получаетъ божественныя свойства божественнаго ума, въ чемъ и состоитъ ея уподобленіе Божеству. Въ этомъ очищеніи и богоподобіи коренятся всѣ добродѣтели" (*Проф. Рѣдкинъ.* Соч. цит. ч. VII, стр. 457). Ср. относящееся сюда ученіе Платона ibid. ч. III, стр. 318, 323; ч. IV, стр. 467—468. Ср. *Проф. Чистовичъ.* Неоплатоническая философія и отношеніе ея къ христіанству. Христ. Чт. 1860 г., ч. II, стр. 573 — 574). По ученію *Плотина*, „истинная мудрость не нуждается въ дѣйствіяхъ... Дѣятельность происходитъ отъ недостатка созерцательности... Поэтому созерцаніе есть послѣдняя цѣль дѣятельности". (*Чистовичъ.* Цит. соч., стр. 577). Такое направленіе въ греческой философіи было положено *Сократомъ*. Этотъ послѣдній „отожествилъ знаніе и добро, добродѣтель, или основалъ нравственность на знаніи добра, блага" (Проф. *Рѣдкинъ.* Цит. соч., ч. III, стр. 69. Ср. ч. II, стр. 294). „Сократъ призналъ абсолютомъ для человѣка, какъ мыслящаго, разумнаго существа вообще, его мышленіе, мысль, сознанное сущее (ч. III, стр. 98). Онъ поставилъ верховнымъ принципомъ умъ человѣка, какъ разумнаго существа вообще" (ч. III, стр. 203).

[134]) Ср. I Іоан. III, 1. Ср. ibid. IV, 9—10.

полноту этой любви [135]). Именно „любовь“ Божія сообщается людямъ, становится ихъ внутреннимъ достояніемъ, живою силою, опредѣляющею, проникающею и образующею всю ихъ жизнь. По изображенію св. Писанія, полнота и изобиліе любви Божіей [136]) изливается на людей [137]) въ видѣ живой и полномощной божественной *силы* [138]), которая и есть собственно *благодать* (χάρις) [139]) [140]). Любовь Божія и есть, слѣдов., та сторона Божественной жизни, та „сила“ Божественной природы, воздѣйствіе которой на свою личную жизнь человѣкъ непосредственно воспринимаетъ, реальное „общеніе“ съ которой онъ дѣйствительно переживаетъ и которую, вслѣдствіе этого, онъ непосредственно ближе и больше всего познаетъ (γινώσκει). Так. обр., и все богопознаніе поставляется въ прямую, ближайшую и необходимую зависимость отъ любви. Только познавая Бога какъ любовь, человѣкъ получаетъ истинное [141]) познаніе содержанія всей Его жизни, прочихъ Его свойствъ и отношеній. И это обусловливается собственно тѣмъ, что именно любовь Божія, а не какое-либо другое свойство Божественной природы, является основнымъ началомъ, движущей силой, реальнымъ принципомъ Божественнаго самооткровенія. Любовь, будучи главнымъ, основнымъ содержаніемъ богопознанія, является вмѣстѣ съ тѣмъ началомъ познанія о Богѣ и въ гноссологическомъ отношеніи. Любовь, какъ этико-психическое состояніе христіанина, является только отраженіемъ любви Божіей; именно благодаря этому свойству, человѣкъ становится подобнымъ Богу, какъ рожденный подобенъ родившему [142]). Отсюда религіозно-нравственное настроеніе христіанской любви является характеристическимъ признакомъ и необходимымъ органомъ дѣйствительнаго участія человѣка въ божественной жизни, а также

---

[135]) ibid., IV, 10.

[136]) Ср. Іоан. I, 16 (Ср. Колос. I, 19; II, 9). Cnfr. Римл. V, 15; 2 Кор. IX, 8.

[137]) Римл. IV, 5.

[138]) Ср. 2 Кор. XII, 9.

[139]) ibid.

[140]) По ученію св. Апостола Павла, „органомъ или посредникомъ изліянія на людей любви Божіей“ является „Духъ Святый“ (Римл. V, 5), „почему эта любовь есть ἡ ἀγάπη τοῦ Πνεύματος“ (Римл. XV, 30). (Проф. *Мышцынъ*. Цит. соч., стр. 155). „Живущій въ людяхъ Духъ Св. и составляетъ основаніе благодати (отсюда τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος. Евр. X, 29)“. ibid., стр. 156. Ср. 2 Кор. XIII, 13.

[141]) Отсюда тѣсная, существенная связь, въ которую поставляются между собою у Ап. Іоанна Богослова ἀγάπη и ἀλήθεια (Ср. 1 Ін. III, 19. 18). Подробно о значеніи послѣдняго термина см. въ цит. диссертаціи *Н. И. Сигарды*, стр. 313—315.

[142]) 1 Іоан. IV, 7.

вмѣстѣ съ этимъ и потому самому — служитъ и единственнымъ, ничѣмъ незамѣнимымъ органомъ богопознанія. Богъ познается именно въ силу любви, посредствомъ любви. Слѣдоват., любовь является основнымъ источникомъ и необходимымъ началомъ богопознанія также и съ *психической*, субъективной стороны. Въ любви и посредствомъ любви христіанинъ познаетъ и созерцаетъ въ себѣ Первообразъ и Первоисточникъ его любви, — всякой истинной любви вообще: ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστίν [143]) [144]).

Если, так. обр., въ мірѣ и въ отношеніи къ людямъ Богъ проявляетъ Себя прежде всего и преимущественно какъ *любовь*, то въ этомъ нельзя не видѣть яснаго указанія, что и въ Самомъ Богѣ, во внутренней Его жизни, въ Самой Его природѣ любовь — свойство наиболѣе существенное, характерное и важное.

Не выражая собою вполнѣ и безусловно самаго существа Божія [145]), „любовь“ однако является несомнѣнно важнѣйшимъ свойствомъ существа Божія, и при томъ такимъ, въ которомъ наиболѣе рельефно, полно и характерно выражается внутренняя природа Божественной жизни. Таковъ именно смыслъ апостольскаго выраженія: ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν [146]) [147]).

---

[143]) Ibid.

[144]) „Любовь въ цѣломъ объемѣ (безъ всякаго опредѣленія) по своему существу имѣетъ источникъ (ἐκ) въ Богѣ, но такимъ образомъ, что связь ея съ источникомъ остается постоянною и непрерывающеюся (ἐστίν)“. *Н. И. Сагарда*. Цит. соч., стр. 559.

[145]) Раскрытіе православнаго ученія о недоступности для человѣка существа Божія будетъ представлено нами нѣсколько позже, по требованію стройности и систематичности изложенія.

[146]) 1 Іоан. IV, 8, 16; ср. II, 4; III, 6.

[147]) Правда, авторъ солиднаго ученаго изслѣдованія о Первомъ Посланіи Ап. Іоанна Богослова очень рѣшительно утверждаетъ, что въ приведенномъ изреченіи Апостола опредѣляется самое существо Божественной природы. См. особенно стр. 561 цит. соч.: „предикатъ ἀγάπη поставленъ безъ члена и выражаетъ не качество только, которымъ Богъ обладаетъ, но качество, которое обнимаетъ все, что Богъ есть: Богъ не только имѣетъ любовь, но Онъ есть любовь, Онъ всецѣло любовь, любовь—и ничто болѣе; Его существо—любовь“. (Ср. также ibid. стр. 304, 365, 465, 559, 561, 570, 576). Однако самъ почтенный авторъ даетъ намъ твердыя основанія полагать, что терминъ: „существо“ принимается у него не въ томъ строго опредѣленномъ и точно фиксированномъ значеніи, въ какомъ онъ обычно употребляется въ метафизикѣ. Въ самомъ дѣлѣ, сопоставимъ приведенныя уже слова со слѣдующими: „ὁ Θεὸς φῶς ἐστιν есть одно изъ тѣхъ выраженій, употребляемыхъ Ап. Іоанномъ, которыми описывается собственное существо Бога: „Богъ есть Духъ“ (Ін. IV, 24), „Богъ есть любовь“ (1 Ін. IV, 8) и „Богъ есть свѣтъ“. Другіе новозавѣтные писатели говорятъ о томъ, что̀ Богъ дѣлаетъ, какими свойствами обладаетъ; Ап. Іоаннъ говоритъ о томъ, что̀ Богъ есть въ Своемъ существѣ“ (стр. 304). Однако уже

Ученіе о томъ, что Богъ сообщаетъ человѣку прежде всего и преимущественно именно „любовь", какъ существенное свойство Своей Божественной жизни, — которая въ этомъ именно

то обстоятельство, что Ап. Іоаннъ употребляетъ не одно, а три наименованія— ἀγάπη, φῶς, πνεῦμα, различныхъ, одно на другое несводимыхъ, — затрудняетъ, если не совершенно уничтожаетъ, возможность понимать слова автора въ строго-точномъ смыслѣ. Очевидно, и по мысли „Апостола любви", ни одно изъ указанныхъ понятій недостаточно для того, чтобы всецѣло опредѣлить существо Божіе, такъ сказать, безъ остатка и сполна покрыть его. Употребляя каждое изъ трехъ приведенныхъ выраженій, Апостолъ имѣетъ въ виду оттѣнить въ Божескомъ существѣ только одну изъ наиболѣе характерныхъ его чертъ. Къ такой мысли склоняется, повидимому, иногда и названный ученый разъ онъ употребляетъ такое выраженіе, что „любовь происходитъ отъ Бога, изъ самаго существа" (стр. 559). Въ этихъ словахъ собственно утверждается, что любовь есть существенное свойство Божественной природы,—не болѣе. Нѣсколько далѣе *Н. И. Сагарда* говоритъ, что любовь служитъ существеннымъ свойствомъ именно *нравственной* природы Бога: „любовь есть не только опредѣленіе божественной воли, но является именемъ для нравственной природы Бога въ ея существенномъ и неизмѣнномъ характерѣ" (стр. 561).

Несостоятельность ученія ричліанства, „полагающаго существо Божіе исключительно въ любви, считающаго любовь вполнѣ исчерпывающею содержаніе Божественнаго существа",—крайности, односторонности и пробѣлы этого ученія достаточно намѣчены въ докторской диссертаціи *проф. Керенскаго*: „Школа ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ" (Казань. 1903), стр. 405—410. (Ср. то-же на стран. Православн. Собес. 1902. Іюль — августъ, стр. 225 — 232). Доводы и разсужденія почтеннаго ученаго, вообще говоря, основательны и серьезны, но полемическія задачи оказали, по крайн. мѣрѣ, отчасти, свое неблагопріятное вліяніе, помѣшавъ ему выяснить, что любовь—не только одно изъ существенныхъ неотъемлемыхъ свойствъ Божественной природы, но свойство именно самое характерное изъ нихъ, самымъ полнымъ, совершеннымъ и рельефнымъ образомъ отображающее въ себѣ природу Божественную.

И дѣйствительно, по смыслу ученія Апостола Іоанна Богослова, *для человѣка* внутренняя природа Божества ни въ какомъ другомъ свойствѣ не обнаруживается съ такою яркостію, опредѣленностію и совершенствомъ, какъ именно въ *любви* (1 Іоан. III, 1; IV, 9 — 10 и др.). По ученію *Григорія Б.*, наименованіе: „любовь" благоугоднѣе Богу всякаго другаго имени" (Or. XXII. c. IV. T. XXXV, col. 1136A); это совершенство выражаетъ наиболѣе выдающуюся черту жизни Божества, — Его полное согласіе и съ Самимъ Собою и съ сотворенными существами" (Or. VI. c. XII. T. XXXV, col. 737BC). По ученію св. *Григорія Н.*, „Богъ есть любовь" (ἀγάπην τὸν Θεὸν εἶναι. In. Cant. Cant. Homil. IV, col. 852A) въ томъ смыслѣ, что жизнь высшаго естества есть любовь (ἡ ζωὴ τῆς ἄνω φύσεως ἀγάπη ἐστίν... De anima et resurrectione. T. XLVI. col. 96C). Т. е., по мысли св. Отца, „любовь" выражаетъ собою наиболѣе характерное и существенное *содержаніе* Божественной жизни. Прен. *Исаакъ С.* 1 Ін. IV, 8 комментируетъ въ томъ смыслѣ, что ὁ εὑρὼν τὴν ἀγάπην, τον χριστον ἐσθιει... (Л. LXXII, о. 417). Наиболѣе точны и правильны, по нашему мнѣнію, разсужденія объ отношеніи Божественной любви къ Божественной сущности, содержащіяся въ книгѣ *проф. А. Д. Бѣляева*: „Любовь Божественная" (Москва, 1884). См. особенно стр. 14, 15, 16, 17, 18, 19, 25, 37, 38, 41, 42, 43, 44, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 86.

качествѣ и является объектомъ его „гносиса“,—это ученіе вполнѣ гармонируетъ и съ общимъ святоотеческимъ ученіемъ о томъ, что въ Богѣ сообщимы человѣку именно и только существенныя *свойства и дѣйствія* Его жизни, *самая же сущность*, внутренняя сторона Его природы, *человѣку недоступна.*

Святоотеческое ученіе по данному предмету и въ указанномъ смыслѣ довольно опредѣленно и устойчиво и раскрывается послѣдовательно. Исходнымъ пунктомъ даннаго ученія является утвержденіе, что сущность вообще какого бы то ни было объекта человѣку недоступна. „Непознаваема не только Божественная сущность, но и сущность души (τῆς ψυχῆς ἡ οὐσία) и природа тѣла (τοῦ σώματος ἡ φύσις)“ [148]). Человѣку едва ли возможно точное познаніе даже и твари (ἡ τῆς κτίσεως ἀκριβὴς κατανόησις). Но, въ сравненіи съ тварями, гораздо невмѣстимѣе и непостижимѣе та природа, которая господствуетъ надъ ними и отъ которой онѣ произошли. Непостижимымъ является не самый фактъ существованія Бога, но „τὸ, что̀ Онъ такое“ [149]). „Нѣтъ ни одного творенія, которое бы имѣло силу воспринимать природу Создателя“ [150]) „Бога не можетъ видѣть никакая сотворенная природа, не исключая и серафимовъ“ [151]). По изъясненію *Григорія Н.*, въ словахъ св. Іоанна Богослова: „Бога не видѣлъ никто никогда“ [152]) рѣшительно утверждается, что не людямъ только, но и всякой разумной природѣ недоступно вѣдѣніе (γνῶσις) Божіей сущности“ [153]). „Природа Божія, сама въ себѣ, по своей сущности, выше всякаго постигающаго мышленія“ [154]). — Богъ не можетъ

---

[148]) *Григорій Н.* In Ecclesiasten. Homil. VII. T. XLIV, col. 732CD.

[149]) *Григорій Б.* Or. XXVIII. c. V. T. XXXVI, col. 32B:...ἀλλὰ πολὺ πρὸ τούτων ἡ ὑπὲρ ταῦτα, καὶ ἐξ ἧς ταῦτα, φύσις ἄληπτός τε καὶ ἀπερίληπτος; λέγω δὲ, οὐχ ὅτι ἐστίν, ἀλλ' ἥ τίς ἐστίν.

[150]) *Григорій П.* Cap. physica, theologica... § 94, col. 1188C: οὐκ ἔστι τῶν κτισμάτων οὐδέν, ὃ δύναμιν ἴσχει δεκτικὴν τῆς τοῦ κτίσαντος φύσεως.

[151]) *Симеонъ Н. Б.* Or. VII. col. 355B:.... quem (Deum) nulla creata natura nec ipsi Seraphim possunt intueri... Ср. *І. Кассіанъ.* De coenobior. institut. lib. VIII, c. XVII, col. 345B; lib. X. c. III, col. 368BC. По ученію *препод. Исаака С.*, „уму нашему не достаетъ такой силы, какая есть у горнихъ сущностей (οὐ γὰρ ἐστι τῷ ἡμετέρῳ νοῒ τοιαύτη δύναμις, ὅση ταῖς οὐσίαις ταῖς ἀνωτάτω). Однако и онѣ пріемлютъ (откровенія) въ образѣ, а не безъ прикровенія; подобно имъ пріемлетъ и нашъ умъ. (*Л.* LXXXIV, *с.* 479).

[152]) Іоанн. I, 18.

[153]) *Григорій Н.* De vita Moysis, col. 377A: οὐ μόνον τοῖς ἀνθρώποις, ἀλλὰ καὶ πάσῃ νοητῇ φύσει τῆς θείας οὐσίας τὴν γνῶσιν ἀνέφικτον.

[154]) *Григорій Н.* De beatitud. Or. VI. col. 1268B: ἡ θεία φύσις αὐτὴ καθ'αὑτὴν ὅ τι ποτὲ κατ' οὐσίαν ἐστὶ πάσης ὑπέρκειται καταληπτικῆς ἐπινοίας. Ср. In. Cant. Cant. Homil. III. T. XLIV, col. 820D.

быть постигнутъ разумомъ [155]). Вотъ почему Бога, что̀ Онъ по природѣ и сущности, никто изъ людей никогда не находилъ и, конечно, не найдетъ“ [156]). Въ этомъ отношеніи „Божество безпредѣльно и неудобосозерцаемо“ [157]), „неизреченно и непостижимо“ [158]). „Сущность Божія есть то̀, что̀ принадлежитъ одному Богу и Ему свойственно“ [159]). Эта внутренняя сторона Божественной природы, познаваемая только Имъ Самимъ, „Самою Троицею“, совершенно недоступна созерцанію человѣка; этому созерцанію доступна только та сторона, которая „простирается“ къ людямъ [160]). „Благость, праведность, святость и под. только сопутствуютъ природѣ Бога, *но не показываютъ самаго существа Его*“ [161]). Если „само Божество, каково Оно въ Своей природѣ, пребываетъ недоступнымъ и непостижимымъ для человѣка“ [162]), то „людямъ открываются нѣкоторыя существенныя черты неизреченнаго естества (χαρακτὴρ δέ τις τῆς ἀφράστου φύσεως) [163]). Так. обр., невидимый по природѣ, становится видимымъ въ дѣйствіяхъ“ [164]). Поэтому, если „сущность Божія (ἡ οὐσία) непостижима и неизглаголанна“, то „вѣдѣніе благого дѣйствія исходитъ и до насъ (περί τινος ἀγαθῆς ἐνεργείας, ἧς ἡ γνῶσις καὶ μέχρις ἡμῶν καταβαίνει); сюда относятся, въ частности, силы (αἱ δυναστείαι), чудеса (τὰ θαύματα), дѣла (τὰ ἔργα) [165]).

Так. обр., если „вѣдѣнію“ человѣка и недоступно Божественное существо, то несомнѣнно—по крайней мѣрѣ, отчасти,—

---

[155]) *Симеонъ Нов. Богословъ.* Or. XXVIII, col. 462C: Deus capi non potest, nec intellectu comprehendi.

[156]) *Григорій Б.* Or. XXXVIII. c. XVII. T. XXXVI, col. 48C: Θεόν, ὅ τί ποτε μὲν ἔστι τὴν φύσιν καὶ τὴν οὐσίαν, οὔτε τις εὗρεν ἀνθρώπων πώποτε, οὔτε μὴν εὑρῃ.

[157]) *Григорій Б.* Or. XXXVIII. c. VII. T. XXXVI, col. 317C: ἄπειρον τὸ θεῖον καὶ δυσθεώρητον.

[158]) *І. Дамаскинъ.* De fide orthodoxa. c. I, col. 789A; ср. c. IV, col. 797B; c. V, col. 800C.

[159]) *Григорій Б.* Or. XXIX. c. XI. T. XXXVI, col. 88B: ὃ μόνου Θεοῦ καὶ ἴδιον, τοῦτο οὐσία.

[160]) *Григорій Б.* Or. XXVIII, c. III, col. 29A: (εἶδον) οὐ τὴν πρώτην τε καὶ ἀκήρατον φύσιν, καὶ ἑαυτῇ, λέγω δὴ τῇ Τριάδι, γινωσκομένην, καὶ ὅση τοῦ πρώτου καταπετάσματος εἴσω μενει..., ἀλλ' ὅση τελευταία καὶ εἰς ἡμᾶς φθάνουσα.

[161]) *І. Дамаскинъ.* De f. orth. L. I. c. IX, col. 837B: τὸ ἀγαθὸν, καὶ δίκαιον, καὶ ὅσιον, καὶ τὰ τοιαῦτα, παρέπονται τῇ φύσει, οὐκ αὐτὴν δὲ τὴν οὐσίαν δηλοῖ.

[162]) *Григорій Н.* In. psalmos. T. II. c. XIV, col. 585C: αὐτὸ τὸ Θεῖον ὅ τί ποτε τῇ φύσει ἐστὶν, ἀνέφικτον μένει τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει καὶ ἄληπτον.

[163]) Ibid.

[164]) *Онъ же.* De beat. Or. VI, col. 1269A: ὁ τῇ φύσει ἀόρατος, ὁσατὸς ταῖς ἐνεργείαις γίνεται.

[165]) *Григорій Н.* In. Ecclesiasten. Homil. VII, col. 732C.

ему доступны существенныя свойства Божественной природы, — т. е. ему доступно — въ жизни и познаніи — причастіе такихъ сторонъ Божескаго бытія и жизни, которыя непосредственно принадлежатъ существу Божественной природы, изъ нея проистекаютъ и ею обусловливаются — въ своемъ содержаніи и особенностяхъ. Божественная Личность есть субстанція въ идеальномъ смыслѣ; въ Ней внутренняя сущность неотдѣлима отъ свойствъ, но и не сливается съ ними, сообщая имъ реальное, качественно опредѣленное содержаніе. Божественная личность проникаетъ своимъ существеннымъ содержаніемъ каждое Божественное свойство, кладетъ на нихъ свой отпечатокъ. Слѣдов., въ Божественной Личности различаются какъ бы двѣ стороны: внутреннія глубины жизни Божества, недоступныя человѣку, и та сторона Его существа, которая обращена къ міру, — здѣсь разумѣются проявленія вовнѣ, обнаруженія и дѣйствія въ мірѣ того же Божественнаго Существа.

Съ этой точки зрѣнія уясняются значеніе и смыслъ различныхъ изреченій св. Писанія, изъ коихъ въ однихъ, повидимому, допускается возможность для человѣка достигнуть общенія съ самымъ существомъ Божественной природы, тогда какъ въ другихъ такая именно возможность отрицается съ неменьшею энергіею и полною опредѣленностію.

У св. *Григорія II.* имѣются въ виду и разъясняются два параллельныхъ ряда данныхъ изъ св. Писанія, въ которыхъ, повидимому, несогласно, до противоположности, свидѣтельствуется о возможности „видѣть“ непосредственно Бога.

Въ самомъ дѣлѣ, съ одной стороны, по свидѣтельству св. Писанія, достойные даже теперь могутъ видѣть „Лице Божіе“ [166]). Не только ангелы хранители видятъ Лице (βλέπουσι τὸ πρόσωπον) Отца Небеснаго [167]), но получить такое видѣніе сподобился и Моисей. Мало того. И всѣмъ христіанамъ дано обѣтованіе, что они увидятъ Бога лицемъ къ лицу [168]). Однако, съ другой стороны, по ученію того же писанія, Богъ совершенно невидимъ для всѣхъ и навсегда (νῦν δ' ἀθέατον πάντῃ τε καὶ πᾶσι καὶ ἀεί). Въ самомъ дѣлѣ, въ другой разъ Господь сказалъ тому же Моисею: „никто не увидитъ Мое Лице и останется живъ“ [169]). Однако, по мысли Григорія, оба ряда свидѣтельствъ не заключаютъ въ себѣ взаим-

---

[166]) ..τὸ πρόσωπον τοῦ Θεοῦ νῦν ὁρᾶσθαι ὑπὸ τῶν ἀξίων διὰ τῆς ἐνθέου καταλλάγεται Γραφῆς.

[167]) Мѳ. XVIII, 10.

[168]) ...καὶ ἡμεῖς τὴν πρὸς πρόσωπον θέαν ἐν ἐπαγγελίαις ἔχομεν.

[169]) Исх. XXXIII, 20.

наго противорѣчія. „Бога никто не видалъ никогда“ [170]) и, съ другой стороны, „чистые сердцемъ видятъ Бога“ [171]). Это означаетъ, что Самъ Господь, *невидимый по своей сущности, по своей энергіи и благодати, видимъ для тѣхъ, которые уподобились Богу.* Но то, что въ Немъ видимо, не является чѣмъ-либо другимъ, по сравненію съ Нимъ, и не есть твореніе“ [172]). „Отъ почтенныхъ богослововъ намъ предано и то и другое, — а именно, что одно въ существѣ Божіемъ несообщимо, а другое — сообщимо, — и то, что мы имѣемъ общеніе съ Божественной природой и то, что мы этого общенія не имѣемъ“ [173]). „Когда свв. Отцы говорятъ о несообщимости существа Божія, то въ такомъ случаѣ слѣдуетъ разумѣть ту сторону этого существа, которая не можетъ быть выражена словомъ, и вообще обнаружена; а когда они говорятъ напротивъ, о сообщимости, то надо разумѣть обнаруженіе Божественной природы, проявленіе ея и дѣйствіе [174]) [175]).

Слѣдоват., въ нѣкоторомъ смыслѣ, съ извѣстными ограниченіями можно даже сказать, что человѣку можетъ быть доступна отчасти и Божественная сущность, поскольку она—несомнѣнно—отражается въ божественныхъ свойствахъ, ихъ проявленіяхъ и дѣйствіяхъ — въ мірѣ тварной природы. Философская терминологія отчасти уполномачиваетъ на такое утвержденіе. По словамъ Григорія П., „и внѣшніе философы подъ сущностью предмета разумѣли не только его природу, но и все, что относится къ этой природѣ и существу,—естественныя и существенныя свойства; послѣднія они отвлекаютъ отъ сущности и ей подчиняютъ“ [176]).

Указанная точка зрѣнія, полагающая отличіе между приро-

---

[170]) Іоанн. I, 18.

[171]) Мѳ. V, 8.

[172]) αὐτὸν ἐκεῖνον ἀόρατον κατὰ τὴν οὐσίαν, ὁρατὸν καὶ μάλιστα τοῖς θεοειδέσι γινομένοις, κατ' ἐνέργειαν καὶ χάριν,ἀλλ' οὐκ ἄλλον ἀντ' αὐτοῦ, καὶ ταῦτα κτίσμα.

[173]) *Григорій П.* Theophanes. T. CL, col. 932D: ὁρᾷς ἀμφότερ' ἡμῖν ὑπὸ τῶν σεπτῶν θεολόγων παραδεδομένα καὶ ὡς ἀνεφεκτός ἐστιν ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ, καὶ μεθεκτή πως, καὶ κοινωνοῦμεν, τῆς θείας φύσεως, καὶ οὐ κοινωνοῦμεν οὐδαμῶς.

[174]) Ibid., col. 937D: ὅταν ἀκούσῃς τῶν Πατέρων ἀμέθεκτον λεγόντων τὴν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ, ἐκείνην μοι νόει τὴν ἀνεκφοίτητόν τε καὶ ἀνέκφατόντε καὶ ἀνέκφαντον. Ὅταν δ' αὖθις μεθεκτὴν, νόει μοι τὴν φυσικῶς προσοῦσαν τῷ Θεῷ πρόσδον, καὶ τὴν ἔκφανσιν καὶ τὴν ἐνέργειαν.

[175]) По терминологіи *Бл. Θеодорита,* непознаваема въ Богѣ ἡ οὐσία αὐτοῦ; познаваемо же то, что относится къ τὰ περὶ τὴν οὐσίαν, τουτ-ἔστιν, ἡ ἀγαθότης, ἡ σοφία, ἡ δύναμις, ἡ θειότης, ἤτοι μεγαλειότης. In cap. I. ad Romanos. См. *Suicerus.* T. I, p. 775.

[176]) Theophanes, col. 937D — 940A: ἴδοι δ' ἂν τίς καὶ τοὺς ἔξωθεν σοφοὺς οὐσίαν οὐ τὴν ἑκάστου μόνον φύσιν ὀνομάζοντας, ἀλλὰ καὶ τὰ φυσικὰ καὶ οὐσιώδη· διαιροῦντες γὰρ ὑπὸ τὴν οὐσίαν ταῦτα πάντα τάττουσιν.

дой и существомъ Божественными, съ одной стороны, и Божественными свойствами, съ другой стороны, но вмѣстѣ и поставляющая ихъ въ тѣснѣйшую связь неразрывнаго взаимоотношенія,— эта точка зрѣнія въ высшей степени благопріятствуетъ послѣдовательному и строгому проведенію въ православномъ богословіи теистическихъ основъ христіанскаго Откровенія. Именно при указанной точкѣ зрѣнія обезпечивается и удерживается—какъ реальность непосредственнаго общенія человѣка съ Богомъ, возможность фактическаго воздѣйствія Божественной Личности на человѣческую,—такъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, сохраняется и отдѣльность, самостоятельность тварнаго міра и человѣка, такъ что—при этомъ—исключается возможность допускать пантеистическое сліяніе человѣка съ Богомъ даже и при условіи тѣснѣйшаго, благодатнаго общенія съ Нимъ [177]).

Слѣдов., Богъ въ своихъ отношеніяхъ къ міру и человѣку открываетъ дѣйствительныя свойства Своего существа. Правда, безконечный въ Своемъ существѣ, во внутреннихъ глубинахъ

---

[177]) Интересно отмѣтить, что противники Григорія Паламы т. н. варлаамиты, отожествляя въ Богѣ сущность и энергію, признавая различіе между энергіей и сущностью принадлежащимъ исключительно человѣческому разуму и неимѣющимъ соотвѣтствія въ объективной дѣйствительности, предполагая какъ самопонятную истину, что сущность Божественной природы человѣку и всякому тварному бытію недоступна,—въ качествѣ вывода изъ этихъ предпосылокъ отстаивали то положеніе, что *Богъ и вообще несообщимъ людямъ*. Человѣкъ познаетъ Бога не иначе, какъ только посредствомъ символовъ, образовъ, но ни въ коемъ случаѣ *не непосредственно* (ср. *К. Ѳ. Радченко*. Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи. Кіевск. Универс. Извѣст. іюль, стр. 146—147). Такъ, напр., Акиндинъ доказываетъ тожественность въ Богѣ его οὐσία и τὸ εἶναι (T. CLI, col. 1201—1205). По ученію *Григоры*, въ Богѣ благодать и энергія тожественны съ божественною сущностью (T. CXLIX, col. 268). Ѳаворскій и подобные виды свѣта Григора называетъ формой (μορφή), образомъ (τύπος), вещественнымъ символомъ Божества (ibib., col. 377). Апостолы на Ѳаворѣ видѣли не Бога, но нѣчто изъ существующаго (τῶν ὄντων) и познаваемаго (ibid., col. 384), т. е. нѣчто изъ принадлежащаго къ области явленій тварнаго міра. Не только Богъ, но и ангелы сообщаются съ людьми посредствомъ символовъ и тѣлесныхъ образовъ (διὰ συμβόλων καὶ τύπων σωματικῶν. ibid col. 323). Ученіе священнаго Писанія о возможности созерцать Бога слѣдуетъ понимать въ смыслѣ мысленнаго созерцанія (κατὰ διάνοιαν ὄψις. ibid. col. 393), т. е. познаніе Бога непремѣнно опосредствовано процессами мыслительной, логической работы, оперирующей надъ символическими представленіями о Божествѣ, образующей изъ нихъ понятія и под. Такимъ образомъ, общеніе съ Богомъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть непосредственнымъ,— а слѣдовательно, оно неосуществимо и вообще. Къ такому безотрадному выводу несомнѣнно должно привести послѣдовательное развитіе философскихъ началъ литературныхъ противниковъ Григорія Паламы.

Своей природы остается недоступнымъ человѣку, непостижимымъ для него. Но, какъ Абсолютная Личность, Онъ стоитъ въ извѣстныхъ реальныхъ отношеніяхъ къ тварному міру, отчасти открываетъ Себя въ царствѣ тварной природы, при этомъ и въ этомъ обнаруживаетъ и проявляетъ свои существенныя свойства, особенно же ясно открываетъ ихъ въ Своемъ непосредственномъ воздѣйствіи на человѣческую личность; въ этихъ то отношеніяхъ и воздѣйствіяхъ человѣкъ получаетъ возможность истинно „познавать“ Бога въ Его свойствахъ. Слѣдов., Божественную Личность человѣкъ познаетъ въ Ея существенныхъ свойствахъ, проявляющихся въ Ея отношеніяхъ къ тварному міру. И эти свойства имѣютъ несомнѣнно объективное значеніе, поскольку они берутъ свое начало въ Божественномъ существѣ, и въ Немъ имѣютъ свое основаніе.

Воздѣйствуя, въ частности, на человѣка, Богъ входитъ съ Нимъ въ непосредственное общеніе и, сообщая ему „Божественныя силы“, однако не подавляетъ содержанія конечной человѣческой личности, а лишь возвышаетъ ее къ Себѣ, расширяетъ, углубляетъ и преобразуетъ ея содержаніе.

Слѣдовательно, христіанство несомнѣнно не только предполагаетъ и допускаетъ въ дѣлѣ богообщенія *мистическій* моментъ, но и считаетъ его центральнымъ и основнымъ, безусловно необходимымъ для осуществленія истинно-христіанской жизни и истинно-христіанскаго „гносиса“ [178]).

---

[178]) Что касается значенія самаго термина: „мистическій“, то, по опредѣленію *В. С. Соловьева*, „мистикою называется творческое отношеніе человѣческаго чувства къ.... трансцедентному міру“ (Собр. соч. Т. 1, стр. 239). Иначе говоря, — мистика есть „прямое непосредственное отношеніе нашего духа къ трансцедентному міру“ (ibid.). Этому опредѣленію слѣдуетъ, напр., и проф. *А. И. Введенскій*. Подъ „мистическимъ воспріятіемъ“ онъ разумѣетъ „непосредственное, т. е. пріобрѣтаемое безъ посредства какихъ бы то ни было разсужденій и выводовъ знаніе того, что не составляетъ части внѣшняго міра, но что въ то же время не мы сами и не наши душевныя состоянія (т. е. абсолютное начало вещей или Богъ), и при томъ знаніе внутреннее, т. е. возникающее безъ помощи внѣшнихъ чувствъ (О мистицизмѣ и критицизмѣ въ теоріи познанія *В. С. Соловьева*. Вопр. филос. и психол. 1901, кн. 56 (1.) стр. 33. примѣч. Ср. *Его-же*. Философскіе очерки. Вып. I. СПБ. 1901, стр. 44). „Итакъ мистицизмъ есть увѣренность въ существованіи мистическаго воспріятія“ (Философ. очерки, стр. 45). Слѣдов., „тотъ еще не будетъ мистикомъ, кто говоритъ про самого себя, что онъ твердо *вѣруетъ* въ существованіе Бога.... Мистикъ считаетъ самого себя отнюдь не вѣрующимъ въ существованіе Бога, но *знающимъ* объ Его существованіи, знающимъ съ такой же достовѣрностью, съ какой онъ знаетъ о существованіи испытываемой имъ боли“ (ibid, стр. 45). По опредѣленію г. *Н. Лосскаго*, религіозный мистицизмъ „всегда характеризуется ученіемъ о томъ, что Богъ и человѣческое сознаніе не отдѣлены другъ

отъ друга непроходимою пропастью, что возможны, по крайней мѣрѣ, минуты полнаго сліянія человѣческаго существа съ Богомъ, минуты экстаза, когда человѣкъ чувствуетъ и переживаетъ Бога такъ же непосредственно, какъ свое я". (Обоснованіе мистическаго эмпиризма. Вопросы философіи и психологіи. 1904 г. Сентябрь—Октябрь (кн. 74), стр. 342—343. Ср. Ibid., стр. 345. См. также въ его книгѣ „Обоснованіе интуитивизма" (СПБ. 1906 г.), стр. 99—100.

Интересно отмѣтить, что хотя терминъ „мистическій" употребляется иногда въ приложеніи къ познанію и созерцанію Бога и у свв. Отцовъ, однако здѣсь значеніе его иное, по сравненію съ современнымъ, — въ переводѣ на русскій языкъ онъ означаетъ *„таинственный"*, выражая самое содержаніе созерцанія, — каковымъ являются именно *„таины"* (ср., напр., *Исаакъ С.* Epist. IV, с. 565: ἡ θεωρία ἡ μυστική... ср. с. 569 и A. XXX, с. 193: θεωρία ἐστὶν αἴσθησις τῶν θείων μυστηρίων). Непосредственность же воспріятія впечатлѣній отъ духовнаго міра отмѣчается или понятіемъ ἡ αἴσθησις ἡ ἐσωτική (ср., напр., *Исаакъ С.* A. XL, с. 250. Ср. A. I, с. 6), причемъ поясняется, что „созерцаніе духовное" въ отношеніи непосредственности воспріятія подлежащихъ ему объектовъ совершенно аналогично съ воспріятіями „внѣшнихъ чувствъ",—почему никакое „ученіе", никакое посредство не можетъ замѣнить „ощущенія" (Epist. IV, с. 563. Ср. A. LXIX, с. 399),—или же обозначается различными описательными выраженіями, говорящими. напр., объ „ипостасномъ озареніи души силою благого Духа" (*Макарій Е.* De libertate mentis, c. XXIII, col. 957AB) — о томъ, что „Господь дѣлается какъ бы душею (ὁ Κύριος ὡς ψυχὴ γίνεται) всѣхъ, кого посѣтила благодать божественнаго Духа, вселившись въ самыхъ глубинахъ ума ихъ (Lib. cit. c. XII, col. 944C. Ср. 944D). Отсюда выраженіе, напр., преп *Исаака С.* αἰσθητικῶς θεωρεῖ означаетъ созерцаніе именно *непосредственное* (Epist. IV, с. 578. Ср. с. 565). У *преп. І. Кассіана* данная мысль предполагается тѣмъ, что contemplatio поясняется именно какъ intuitus (ср. De coenobior. institut. lib. VIII. c. XVII, col. 345BC; Lib. X. c. III, col. 368BC).

Въ виду раскрытыхъ нами основаній, говорящихъ съ несомнѣнностію о томъ, что въ христіанствѣ непремѣнно предполагается и требуется н е п о с р е д с т в е н н о е общеніе человѣка съ Богомъ,—мы должны признать невѣрнымъ то истолкованіе ученія христіанства по данному предмету, которое предлагаетъ проф. *А. И. Введенскій*. Этотъ ученый категорически утверждаетъ, что „христіанство не мирится съ мистицизмомъ" — въ указанномъ смыслѣ слова. Въ доказательство своей мысли проф. Введенскій цитируетъ слѣд. мѣста св. Писанія: Іоан. I, 18; Іоан. IV, 12; 1 Тим. VI, 16. Исх. XXXIII, 20, 23. (Цит. ст. стр. 33 примѣч. Ср. Философскіе очерки, стр. 66). „По основательному, единственно допустимому, если сопоставить различныя мѣста св. Писанія, толкованію *Григорія Богослова"*, слова, сказанныя Моисею (Исх. loc. cit.), означаютъ: „Моисей увидитъ только то, что непрямымъ путемъ показываетъ намъ Бога, подобно тому, какъ отображенія и изображенія солнца въ водахъ показываютъ солнце взорамъ" (Филос. очерки. Кн. цит., стр. 67). Мы уже видѣли ранѣе, что церковь не приняла, а отвергла мнѣнія т. н. варлаамитовъ о томъ, что мы знаемъ о Богѣ только по явленіямъ Его, которыя можно уподобить отраженію солнца въ водѣ или на другихъ предметахъ. Напротивъ, ученіе *Григорія Паламы*, отстаивавшаго возможность и дѣйствительность—для людей достойныхъ — созерцать Бога непосредственно признается согласнымъ съ ученіемъ Церкви. Что касается вопроса о томъ, какъ учитъ по данному вопросу св. Писаніе, то онъ, по мѣрѣ возможности, уже раскрытъ нами. — Справедливость требуетъ сказать, что у Соловьева этотъ вопросъ понимается и истолковывается глубже, чѣмъ у проф. Введенскаго. Соловьевъ правильнѣе понимаетъ и христіанское ученіе по данному предмету. Очень важны и его

философскія обоснованія и разъясненія той мысли, что существенныя свойства Божественныя, доступныя воспріятію и познанію человѣка, точно соотвѣтствуютъ тому, что̀ для познающаго предметы природы представляютъ качества послѣднихъ, ихъ свойства, отношенія, *явленія*. По словамъ *Соловьева*, „мы называемъ явленіемъ всякое для насъ существующее или намъ явное (отсюда явленіе, φαινομενον отъ φαίνεσθαι) дѣйствіе, обусловленное, съ одной стороны, воспринимающимъ субъектомъ, а съ другой—нѣкоторою производящею, независимою отъ воспринимающаго субъекта причиною, которая, какъ такая, не можетъ быть непосредственно явною, а обнаруживается только въ своемъ дѣйствіи или явленіи; независимо же отъ него мы приписываемъ этой причинѣ собственное о себѣ бытіе и называемъ ее о себѣ сущимъ, самосущимъ или вещью въ себѣ—Ding an Sich. Так. обр., явленіе есть дѣйствіе вещи въ себѣ, вещь же въ себѣ есть собственная или производящая причина явленія". (Собр. соч., Т. I, стр. 367). „Хотя можно и должно различать явленіе отъ являющагося, но различеніе не есть отдѣленіе" .. Самобытно сущее, какъ являющееся, познается вообще только въ своемъ проявленіи Утвержденіе Канта и Конта, что мы познаемъ только явленія, есть болѣе, чѣмъ аксіома—оно есть тождесловіе. Ибо быть явленіемъ и быть познаваемымъ означаетъ одно и то же, именно быть для другого, въ противоположность бытію самому въ себѣ" (Т. I, стр. 67). „Заслуга философскаго идеализма состоитъ въ томъ, что онъ показалъ рѣшительное, радикальное различіе сущности отъ явленія, — различіе, по которому невозможно простое перенесеніе опредѣленій явленія на сущность и обратно; но это различіе не есть безусловная отдѣльность, поскольку совершенно различные и даже противоположные предикаты могутъ принадлежать одному и тому же субъекту. Все существующее имѣетъ совмѣстно какъ бытіе въ себѣ и для себя, такъ и бытіе для другого, есть и сущность и я в л е н і е" (стр. 207). „Если по самому понятію всякое явленіе есть явленіе сущаго или вещи о себѣ, то точно также и во всякомъ познаніи познается нѣчто объ этомъ сущемъ" (Т. I, стр. 368—369). „Явленіе и вещь въ себѣ различны безъ отдѣленія и соединены безъ смѣшенія" (ibid., стр. 371). Поскольку явленіе есть нечто иное, какъ обнаруженіе сущаго въ себѣ, то, познавая явленіе, мы тѣмъ самымъ имѣемъ нѣкоторое познаніе этого сущаго, обнаруживающагося въ явленіи.. .. Наше познаніе, хотя не можетъ обнимать метафизическое существо въ его внутренней дѣйствительности или субъективномъ содержаніи, тѣмъ не менѣе можетъ и должно быть адэкватнымъ отраженіемъ этого существа въ его формѣ или объективномъ содержаніи, которое и есть нечто иное, какъ обнаруженіе или бытіе для другого той внутренней сущности, недоступной въ себѣ самой.... Явленіе можетъ быть болѣе или менѣе прямымъ выраженіемъ являющагося" (Т. I, стр. 298—299). Отсюда, „ощутительныя дѣйствія предмета, составляющія эмпирическую основу нашего познанія, хотя отнюдь не исчерпываютъ собою сущности предмета, однако такъ или иначе, въ большей или меньшей степени, выражаютъ эту сущность, извѣстнымъ образомъ относятся къ ней". Так. образомъ, „между нашими ощущеніями и сущностью самаго предмета должна быть нѣкоторая связь" (Т. II, стр. 321).

Мистическій эмпиризмъ, наиболѣе видным и извѣстнымъ представителемъ котораго является г. Н. Лосскій, „считаетъ опытъ относительно внѣшняго міра испытаніемъ, переживаніемъ наличности самого внѣшняго міра, а не однихъ только дѣйствій его на я; слѣдоват., онъ признаетъ сферу опыта болѣе широкою, чѣмъ это принято думать". (Цит. соч., стр. 101). Согласно этой теоріи, „міръ не—я (весь міръ не—я, включая и Бога) познается такъ же непосредственно, какъ міръ я" (стр. 100). Указанная теорія весьма интересна

и съ богословской точки зрѣнія, но она нуждается въ еще болѣе обосованномъ и детальномъ раскрытіи. Во всякомъ же случаѣ слѣдуетъ имѣть въ виду, что внутренняя сторона предметовъ, а тѣмъ болѣе другихъ личностей открывается человѣку, переживается имъ лишь постольку, поскольку онъ воспринимаетъ *проявленія* предметовъ. *дѣйствія* личности,—слѣд., переживаетъ и познаетъ лишь частично, не захватывая самой глубины предметовъ, а тѣмъ болѣе другихъ личностей („чужая душа—потемки". Ср. 1 Кор. II, 11).

IV.

Различныя формы и степени „гносиса“. „Созерцаніе“ Бога въ природѣ.—Сущность, содержаніе и главныя условія этого созерцанія. — „Безмолвіе“ (ἡσυχία); его сущность и значеніе. — Отношеніе мистиковъ — созерцателей къ „помысламъ“ и внѣшнимъ впечатлѣніямъ.

Въ результатѣ точнаго анализа данныхъ Св. Писанія и аскетическаго ученія имѣемъ, что человѣку, при извѣстныхъ условіяхъ, несомнѣнно, доступно познаніе проявленій Божественныхъ совершенствъ, открывшихся и продолжающихъ открываться въ мірѣ и человѣкѣ. При этомъ, названныя проявленія Божественныхъ совершенствъ ощущаются и познаются въ различныхъ степеняхъ ясности, отчетливости, опредѣленности, достигая непосредственности — въ смыслѣ наиболѣе точномъ и прямомъ, — въ божественныхъ благодатныхъ воздѣйствіяхъ на самого человѣка, во внутреннемъ святилищѣ его сердца [1]). когда подвижникъ „созерцаетъ Владыку своего внутри сердца своего“ [2]). Подобно тому, какъ въ нравственномъ развитіи человѣка осуществляется и наблюдается извѣстная постепенность, такъ и воспріимчивость къ непосредственнымъ воздѣйствіямъ Божіимъ непремѣнно предполагаетъ ступень низшую, каковою является именно пріобрѣтенная и воспитанная человѣкомъ, при помощи благодати Божіей, чуткость къ такимъ проявленіямъ божественныхъ свойствъ, которыя опосредствованы явленіями

---

[1]) По ученію св. *Григорія Н.*, „сердце, когда возвращается въ свое первоначальное состояніе, становится вмѣстилищемъ божественнаго вселенія“ (καρδία.... τότε γίνεται δεκτικὴ τῆς θείας ἐνοικήσεως). In. Cant. Cant. H. VI, col. 893C. Ср. De instituto christiano T. XLVI, col. 296C. Такимъ образомъ, „чистый сердцемъ“ получаетъ „внутри себя все благое царство (ἐντὸς ἑαυτοῦ πᾶσαν τὴν ἀγαθὴν βασιλείαν ἐδέξατο). De perfecta christiani forma. T. XLVI, col. 277D. По словамъ *Макарія Е.*, ὁ Θεὸς δίδωσι κρυπτῶς ζωὴν καὶ βοήθειαν εἰς τὴν καρδίαν, καὶ ἑαυτὸν ἐμπιστεύει αὐτῇ. H. XIV. c. III, col. 572C.

[2]) Θεωρεῖ τὸν δεσπότην αὐτοῦ ἔσωθεν τῆς καρδίας αὐτοῦ. *Исаакъ С.* Л. XLIII, с. 260; ср. с. 261.

природы. Созерцаніе Бога въ природѣ, имѣя прежде всего и преимущественно воспитательное значеніе, какъ необходимая *предварительная* ступень богопознанія, все же не теряетъ своего значенія и на послѣдующихъ, высшихъ ступеняхъ религіозно-нравственнаго совершенствованія [3]). По ученію св. Апостола Павла, человѣкъ, проникая своимъ „разумомъ“ въ устройство и дѣятельность „предметовъ“ и явленій „сотвореннаго“ Богомъ „міра“, подъ вліяніемъ внушеній, идущихъ со стороны чистаго „сердца“, созерцаетъ въ мірѣ, за его видимою стороною, присутствіе и и проявленіе „силы“ Божіей и отблескъ „славы Божіей“. Такимъ образомъ, по волѣ и намѣренію Самого Господа, для людей становится „явнымъ“ то, „что имъ можно знать о Богѣ“ [4]) [5]).

---

[3]) Ср. *Григорій Б.* Ог. XXVIII, c. III. T. XXXVI, col. 29AB.

[4]) Рим. I, 19—20: το γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς· ὁ γὰρ θεὸς αὐτοῖς ἐφανέρωσε· τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι νοούμενα καθορᾶται, ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης.

Созерцаніе въ мірѣ Божественныхъ совершенствъ представляется у Апостола въ видѣ результата дѣятельности νοῦς'а (νοούμενα). Νοέω, означая вообще „воспринимать“, „замѣчать“, оттѣняетъ „духовный коррелятъ чувственнаго воспріятія“. (*Cremer*, lib. cit., S. 728), при чемъ у Апостола Павла этотъ глаголъ нерѣдко предполагаетъ особенно тщательную, изощренную, углубленную и сосредоточенную работу „νους'а,—въ смыслѣ „проникать“, „вникать“. (Ср. Ефес. III, 4, 20, 2 Тим. II, 7, Ср. Мѳ. XV, 17; XVI, 9. 11. Марк. VII, 18. 1 Тим. I, 7). Мы уже видѣли, что, согласно съ терминологіей Нов. Завѣта, νοῦς является органомъ „духа“ (πνεῦμα) и вмѣстѣ функціей сердца (Ср. *Cremer*. lib. cit., S. 729). И въ данномъ мѣстѣ указанную религіозно-созерцательную дѣятельность „разума“ Апостолъ поставляетъ въ ближайшее отношеніе къ καρδία. Въ самомъ дѣлѣ, фактъ уклоненія язычниковъ отъ должныхъ отношеній къ Богу, познаваемому указаннымъ путемъ (γνόντες τὸν θεόν), является, по изображенію Апостола, въ тѣснѣйшемъ соотношеніи съ „омраченіемъ несмысленнаго *сердца* (ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδία. ст. 21). Отсюда, имѣя въ виду общее ученіе Апостола по данному предмету, имѣемъ основанія заключать, что ненормальное состояніе „омраченія“, или, какъ выражено въ параллельномъ мѣстѣ, „о ж е с т о ч е н і я“ сердца (Еф. III, 18) и является исходнымъ моментомъ и коренною причиной того, что νοῦς и не могъ выполнить у язычниковъ своей религіозно-созерцательной функціи. Слѣдоват., правильная дѣятельность, выражаемая глаголомъ νοέω, необходимо предполагаетъ и требуетъ, какъ своего необходимаго условія,—пребыванія области сердца въ неомрачаемомъ состояніи его чистоты (ср. Мѳ. V, 8). Если, далѣе, имѣть въ виду несомнѣнно параллельное мѣсто изъ посланія къ Евр. (XI, 3): πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὰ βλεπόμενα γεγονέναι, — то выяснится, что религіозно-созерцательная функція „разума“ является дѣломъ „сердца“ именно потому и постольку, поскольку она неразрывно связана съ „вѣрой“ и ею опредѣляется въ своемъ процессѣ и содержаніи. (Ср. Римл. X, 10: καρδίᾳ πιστεύεται...).

[5]) Γνωστὸν = quod cognosci potest. Τὸ γνωστὸν, ὅπερ δυνατόν ἐστι γνωσθῆναι (*Икуменій.* In Epist. ad Romanos. Ср. *Suicerus.* T. I. p. 775) Нѣкоторые свято-

Въ полномъ согласіи съ ученіемъ св. Писанія, и свв. Отцы Церкви раскрывали ту истину, что прежде всего „чрезъ разсматриваніе устройства міра „людямъ“ можетъ быть доступно „постиженіе высшей премудрости и силы“ [6]) Творца. „Въ тваряхъ, Богомъ и созданныхъ и управляемыхъ“, отражается—въ извѣстной степени — „величіе (μεγαλειότης) Божіе,—подобно тому, какъ отраженія и изображенія“ (σκιαὶ καὶ εἰκόνες) солнца въ водахъ показываютъ солнце слабымъ взорамъ, которые не могутъ смотрѣть на самое солнце, такъ какъ острота свѣта поражаетъ чувство“ [7]). Слѣдов., человѣкъ знаетъ Бога не по существу Его, но по величію твореній Его, и Его о Нихъ Промыслу. Въ нихъ, какъ въ зеркалѣ, видитъ человѣкъ безпредѣльную Его благость, премудрость и силу“ [8]).

Так. обр., созерцаніе природы доставляетъ человѣку „познаніе“ (γνωρίσματα) о Богѣ [9]), хотя это познаніе и не можетъ быть названо вполнѣ совершеннымъ, о чемъ даетъ понятіе уже самая аналогія свѣта солнечнаго и его отраженія въ водѣ. Не менѣе характерна и другая аналогія. „Небо, земля, море, словомъ — весь міръ“, по святоотеческому воззрѣнію, служитъ какъ бы „великою“ „книгою“ (στοιχεῖον), „въ которой открывается самымъ безмолвіемъ проповѣдуемый Богъ“ (ᾧ δηλοῦται Θεὸς σιωπῇ κηρυττόμενος) [10]). По смыслу этой аналогіи, воспріимчивый, чистый умъ и чуткое сердце усматриваютъ въ мірѣ Божественныя мысли, намѣренія и дѣйствія. Эту величественную и краснорѣчивую книгу надо умѣть правильно прочитать и вѣрно истолковать, чтобы получить чистое, хотя бы только приблизительно-отдаленное, символическое представленіе о Богѣ. Въ благопріятномъ случаѣ предметы и явленія видимаго міра служатъ какъ бы ступенями духовной лѣстницы, по которой умъ человѣка, подъ вліяніемъ

отеческіе цитаты, относящіеся къ изъясненію даннаго мѣста, см. *Suicerus*. T. I, p. 775.

[6]) *Григорій Н.* De beat. Or. VI, col. 1269B: γένοιτο ἂν ἴσως καὶ τοῖς τοῦ αἰῶνος τούτου σοφοῖς, διὰ τῆς τοῦ κόσμου εὐαρμοστίας ἡ τῆς ὑπερκειμένης σοφίας τε καὶ δυνάμεως κατανόησις.

[7]) *Григорій Б.* Or. XXVIII, c. III. col. 29AB.

[8]) *Максимъ И.* Περὶ ἀγάπης I, 96. Φιλοκαλ., σελ. 299: οὐκ ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ τὸν Θεὸν γινώσκομεν, ἀλλ' ἐκ τῆς μεγαλουργίας αὐτοῦ καὶ προνοίας τῶν ὄντων. Διὰ τούτων γὰρ, ὡς δι' ἐσόπτρων τὴν ἄπειρον ἀγαθότητα καὶ σοφίαν καὶ δύναμιν κατανοοῦμεν.

[9]) Ibid.

[10]) *Григорій Б.* Or. VI, c. XIV. T. XXXV, col. 740C. Ср. Or. XXVIII, c. IV. T. XXXVI, col. 32C—33B: c. XII, col. 44B.

внушеній, идущихъ отъ сердца, — постепенно восходитъ къ созерцанію небесной красоты, невечерняго свѣта Божества [11]).

Въ этомъ отношеніи среди существующаго нѣтъ ничего, что̀ не приводило бы тѣмъ или другимъ способомъ къ нравственному или богословскому созерцанію [12]). Во всѣхъ дѣлахъ Божіихъ, во всѣхъ явленіяхъ міра человѣкъ усматриваетъ присносущную силу Его, которая проявляется и въ раскатахъ грома и въ блескѣ молніи и въ ясной тишинѣ неба [13]). Отсюда созерцаніе Бога бываетъ многоразлично (contemplatio Dei multifarie concipitur), поскольку Богъ познается не только самъ въ Себѣ, что̀ составляетъ предметъ надежды и осуществится отчасти только въ будущемъ вѣкѣ, но познается также изъ величія Его твореній (creaturarum suarum magnitudine), изъ ежедневнаго Его промышленія и правосудія, — изъ того, что онъ̀ являетъ въ каждомъ родѣ надъ святыми своими. Созерцанія этого рода вообще безчисленны (sunt... hujusmodi contemplationes innumerae). Они получаютъ начало въ подвижникѣ и воспринимаются его духовными чувствами въ зависимости отъ качества жизни и степени чистоты сердца (pro qualitate vitae ac puritate cordis in nostris sensibus oriuntur, quibus Deus vel videtur mundis obtutibus vel tenetur [14]).

Созерцая міръ, человѣкъ̀ долженъ, не останавливаясь на видимомъ, восходить умомъ къ Божеству [15]). Такимъ именно—и только такимъ—путемъ „чувства“ и „вещи чувственныя“ могутъ служить „къ духовному созерцанію“ [16]). Человѣкъ, позволяя своему уму развлекаться чувствами, долженъ „возводить его къ духовному разумѣнію того, что этими чувствами воспринимается“ [17]). Вотъ̀ почему, на высшихъ ступеняхъ религіозно-нравственнаго совершенства человѣкъ̀ не только не теряетъ духовнаго вкуса, чуткости, интереса и воспріимчивости къ созер-

---

[11]) Ср. *Василій В.* XV (De fide). c. I. T. XXXI. col. 465AC. *Григорій Н.* De oratione Dominica. Or. II, col. 1140BC.

[12]) *Нилъ С.* De voluntaria paupertate. c. LXI, col. 1052B: οὐδέν τῶν ὄντων ἐστὶν ὁ μὴ παιδεύει πάντως ἡμᾶς ἠθικὴν καὶ θεολογικήν τινα θεωρίαν.

[13]) *М. М. Феликсъ.* Octavius. c. XXXII. T. III, col. 340A: in operibus ejus et in mundi omnibus motibus virtutem ejus semper praesentem aspicimus, quum tonat, fulgurat, fulminat, quum serenat. Ср. *І. Кассіанъ.* Collat. I. c. XV, col. 505—506A.

[14]) *І. Кассіанъ.* Collat. I. c. XV, col. 505—506 A.

[15]) *Григорій Б.* Or. XXIX, c. XVIII. col. 97C.

[16]) *Θαλασσίου.* Cent. IV, 6. T. XCI, col. 1460A: ὑπουργείτω σοι ἡ αἴσθησις καὶ τὰ αἰσθητὰ πρὸς θεωρίαν τὴν πνευματικήν.

[17]) Cent. II, 44. col. 1441.

цанію природы, но имѣетъ эти свойства въ просвѣтленномъ, возвышенномъ и облагороженномъ видѣ и въ утонченной изощренности. „Умъ, освободившійся отъ страстей, вращается въ тонкихъ помышленіяхъ (ἐν τοῖς ψιλοῖς νοήμασι), *въ созерцаніи тварей* (τῶν ὄντων) и въ вѣчномъ свѣтѣ“ [18]).

Даже аскеты — мистики, повидимому устранившіе безповоротно и безызъятно всякія посредства и достигшіе возможной на землѣ непосредственности въ общеніи съ Богомъ, однако не только не отрицали необходимости, высокой значимости и громадной важности созерцанія Бога въ природѣ, но на мысли объ этой именно необходимости настаиваютъ иногда съ особенною интенсивностью, разумѣя при этомъ не людей лишь питающихся „млекомъ“, — младенцевъ въ дѣлѣ спасенія, богопознанія и богообщенія, но и людей, уже достаточно окрѣпшихъ въ духовной жизни, пріобрѣтшихъ изощренныя „очи сердца“, воспріимчивость „духа“ къ божественнымъ воздѣйствіямъ.

По ученію преподобнаго *Исаака С.*, „удаленіе души отъ міра и безмолвіе ея естественно побуждаютъ ее *къ постиженію Божіихъ тварей*, а отъ этого возносится она къ Богу“ [19]). Разсматриваніе тварей и размышленіе о цѣлесообразности устройства ихъ возбуждаетъ въ подвижникѣ созерцательную любовь *къ Богу* [20]). „Когда умъ подвижника обновленъ и сердце въ немъ освящено (ὅταν ἀνακαινισθῇ ὁ νοῦς, καὶ ἡ καρδία ἁγιασθῇ), то его „умъ ощущаетъ духовное вѣдѣніе тварей“, вслѣдствіе чего „возсіяваетъ созерцаніе таинъ св. Троицы“ [21]).

Именно на третьей — высшей — ступени развитія „гносиса“, когда послѣдній почти поглощается вѣрою, γνῶσις „представляетъ въ умѣ Божественныя и чудныя дѣйствія управленія въ природахъ существъ мысленныхъ и чувственныхъ“ (τῶν νοητῶν καὶ τῶν αἰσθητῶν) [22]). Когда подвижника, послѣ долговременнаго пребыванія въ кельѣ, „осѣнитъ сила безмолвія“ (ἐπισκιάσῃ σοι ἡ δύναμις τῆς ἡσυχίας), тогда „его очи откроются, чтобы, по мѣрѣ чистоты, видѣть силу Божія творенія и красоту созданій“ (τοῦ ἰδεῖν τὴν ἰσχὺν

---

[18]) *Θαλασσίῳ.* Cent. III, 29. T. XCI, col 1449D—1452A.

[19]) Λ. LXXXII, σ. 462: ὁ χωρισμὸς αὐτῆς (ψυχῆς) ὁ ἐκ τοῦ κόσμου, καὶ ἡ ἡσυχία αὐτῆς φυσικῶς κινοῦσιν αὐτὴν πρὸς κατανόησιν τῶν κτισμάτων τοῦ Θεοῦ καὶ ἐκ τούτου ὑψοῦται ποος τὸν Θεόν...

[20]) Λ. XL, σ. 249—250

[21]) Epist. IV, σ. 563:.. αἰσθάνεται ὁ νοῦς αὐτοῦ τῆς γνώσεως τῆς πνευματικῆς τῶν ποιημάτων καὶ ἀνατέλλει ἐν αὐτῷ ἡ θεωρία τῶν μυστηρίων τῆς ἁγίας Τριάδος...

[22]) Λ. LXV, σ. 384.

τῆς κτίσεως τοῦ Θεοῦ, καὶ τὸ κάλλος τῶν κτισμάτων κατὰ τὸ μέτρον τῆς καθαρότητός σοῦ) [23]).

Препод. отецъ признаетъ „три созерцанія естествъ, въ которыхъ умъ возвышается, проявляетъ свою дѣятельность и упражняется: два созерцанія естествъ сотворенныхъ, разумныхъ и неразумныхъ, духовныхъ и тѣлесныхъ, и еще созерцаніе Святой Троицы. Сперва бываетъ именно созерцаніе всякой твари существующей, и умъ обозрѣваетъ ее „въ откровеніи вѣдѣнія“ (ἐν τῇ ἀποκαλύψει τῆς γνώσεως) [24]). Притомъ законъ постепенности сохраняетъ свое значеніе и въ данномъ случаѣ, поскольку „одно созерцаніе передаетъ подвижника другому созерцанію“ (ἡ θεωρία τῇ θεωρίᾳ μεταδίδωσι) [25]). Человѣкъ имѣетъ „*два* душевныхъ ока“ (ὀφθαλμοὺς δύω ψυχικοὺς κεκτήμεθα), созерцающихъ подъ управленіемъ „вѣры“, дѣйствія и свойства Божественныя: „однимъ окомъ человѣкъ можетъ видѣть тайны Божіей славы, сокровенныя въ естествахъ, т. е. силу и премудрость Божію и совѣчное промышленіе Божіе о людяхъ, постигаемое изъ величія Божественнаго управленія ими (τὴν καταλαμβανομένην ἐκ τῆς μεγαλειότητος τῆς κυβερνήσεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς); тѣмъ же окомъ созерцаетъ онъ и „небесные чины“.

„Другимъ окомъ“ (ἐν τῷ ἑτέρῳ ὀφθαλμῷ) созерцаетъ онъ „славу святаго естества Божія“ (τὴν δόξαν τῆς φύσεως αὐτοῦ τῆς ἁγίας) [26]). Такимъ образомъ, „созерцаніе судебъ Божіихъ и видимыхъ тварей“ составляетъ „*первую степень* гносиса“ [27]). На этой ступени „созерцаніе есть ощущеніе божественныхъ таинъ, сокровенныхъ *въ вещахъ и въ ихъ причинахъ*“ [28]). Слѣдовательно, „начало“ созерцанія — „удивленіе“ „устроенію существъ разумныхъ и великому о нихъ попеченію Божію“. „Воспламененіе любви къ Богу, возгорающейся въ сердцѣ“, происходитъ тогда, когда человѣкъ „о всѣхъ тварныхъ природахъ и о всякомъ встрѣчающемся ему предметѣ (ἐν παντὶ πράγματι συναντῶντι) станетъ размышлять разумно (ἀδολεσχήσει συνετῶς), входить о нихъ въ изслѣдованія (ἐξετάσει) и разсуждать духовно (διακρίνει ἐν αὐτοῖς πνευματικῶς) [29]), пребывая

---

[23]) Epist. II, с. 539.

[24]) Epist. IV, с. 567. Ср. Л. LXXXII, с. 462—463. Л. LXVII, с. 391—393.

[25]) Lib. cit., с. 574.

[26]) Л. LXXII, с. 415—416. Cnfr. Л. LXIX, с. 399.

[27]) Л. XXIII, с. 138: ἐντρυφῶσι ἐν τῇ θεωρίᾳ τῶν κριμάτων τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ὁρωμένων κτισμάτων... ἐστὶ πρώτη τάξις τῆς γνώσεως.

[28]) Л. XXX, с. 193: θεωρία ἐστὶν αἴσθησις τῶν θείων μυστηρίων τῶν κεκρυμμένων ἐν τοῖς πράγμασι καὶ ταῖς αἰτίαις. Ср. Epist. IV, с. 566.

[29]) Л. XL, с. 249 — 250.

своимъ разумомъ въ созерцаніи чувственныхъ предметовъ (διανοεῖσθαι ἐν τῇ θεωρίᾳ τῶν αἰσθητῶν) [30]). Только послѣ и вслѣдствіе этого „человѣкъ начинаетъ возбуждаться къ божественной любви“ (κινεῖσθαι εἰς θεῖον ἔρωτα) [31]).

Такимъ образомъ, изощренность духовнаго ока въ христіанскомъ мистикѣ-подвижникѣ не устраняла съ поля его зрѣнія міръ, это прекрасное дѣло Божіе, а напротивъ, позволяла ему проникать въ сокровенныя мысли Божіи, осуществившіяся и осуществляющіяся въ устройствѣ міра и его „управленіи“, дѣлала его способнымъ за видимыми явленіями созерцать Держащаго всю природу и весь міръ, Дающаго всему существующему „жизнь, дыханіе и все“. Препод. Исаакъ въ яркихъ, художественныхъ чертахъ изображаетъ содержаніе созерцательнаго подвига пустынника, который, весь предавшись „глубокому пустынному безмолвію“ (ἐν τῇ πολλῇ ἡσυχίᾳ τῇ ἐν τῇ ἐρήμῳ) [32]) не обращаетъ нималаго вниманія на жизнь настоящую, по причинѣ весьма великаго наслажденія своимъ занятіемъ“ [33]).

Для такого „безмолвника“ весь міръ терялъ, повидимому, всякое значеніе, безслѣдно пропадалъ для его духовнаго взора, который не имѣлъ уже, какъ можно было бы думать, ни повода, ни побужденія обращаться къ созерцанію чего-либо сотвореннаго, какъ и вообще не естественно отъ высшей дѣятельности обращаться къ низшей, элементарной. И дѣйствительно, безмолвникъ „забываетъ себя и естество свое и дѣлается какъ бы человѣкомъ, который... вовсе не памятуетъ о семъ вѣкѣ (μὴ ποιούμενος μνήμην τοῦ αἰῶνος τούτου παντελῶς), будучи занятъ мыслію о величіи Божіемъ (περὶ τῆς μεγαλωσύνης τοῦ Θεοῦ) [34]). „Мысленно представляя (λαμβάνων κατὰ νοῦν) славу будущаго вѣка и блага, по упованію уготованныя праведнымъ, пребывающимъ въ духовной жизни и въ Богѣ“, — такой подвижникъ не содержитъ уже ни въ мысли, ни въ памяти того, что есть въ этомъ мірѣ (οὐκ ἐνθυμεῖται, οὐδὲ μνημονεύει τῶν τοῦ κόσμου τούτου) [35]). Но такого состоянія полной отрѣшенности отъ этого міра безмолвникъ достигаетъ затѣмъ, чтобы снова

---

[30]) A. XVII, σ. 88.

[31]) Ibid., σ. 250.

[32]) A. LXXXV, σ. 505.

[33]) Ibid. ...οὐδὲ προσέχειν τῷ βίῳ τούτῳ το σύνολον, διὰ τὴν μείστην ἡδονὴν τῆς ἀδολεσχίας αὐτοῦ...

[34]) Ibid., σ. 505.

[35]) σ. 506.

вернуться къ созерцанію тварнаго міра [36]), хотя уже и съ другой, новой и высшей точки зрѣнія. Когда онъ достигаетъ возможнаго совершенства въ созерцаніи „будущаго вѣка“ (ὅταν ἐν τούτοις μεθυσθῇ), то „снова переносится оттуда созерцаніемъ къ этому вѣку, въ которомъ еще живетъ“ [37]).

Утонченному взору подвижника этотъ міръ и его исторія представляются тогда въ ихъ подлинномъ смыслѣ и основномъ религіозно-нравственномъ значеніи, въ главныхъ моментахъ Божественнаго домостроительства о спасеніи человѣка и всего міра [38]).

„А отсюда“ безмолвникъ возносится умомъ своимъ къ тому, что предшествовало сложенію міра, когда не было никакой твари, — ни неба, ни земли, ни ангеловъ, ничего изъ приведеннаго въ бытіе, а также и къ тому, какъ Богъ, по одному благоволенію Своему, привелъ все изъ небытія въ бытіе, и всякая вещь предстала предъ нимъ въ совершенствѣ. *И снова снисходитъ умомъ своимъ ко всѣмъ созданіямъ Божіимъ*, обращаетъ вниманіе на чудесность тварей Божіихъ, на премудрость произведеній Бога“ [39]). Так. обр., „созерцаніе“ даже безмолвника обнимаетъ собою и охватываетъ въ большой цѣлостной картинѣ не только „вѣкъ будущій“, но и „вѣкъ настоящій“, хотя послѣдній и созерцается съ точки зрѣнія перваго.

Так. обр., только феноменальное, случайное, временное въ

---

[36]) Продолжительная и полная отрѣшенность отъ созерцанія этого міра по наблюденію и сознанію самихъ аскетовъ, и не возможна для человѣка, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже вредна для него, именно для его нравственнаго совершенства. I. Кассіанъ приводитъ слова аввы Моисея о томъ, что „невозможно человѣку, связанному немощію плоти, непрестанно созерцать Бога и быть неразлучнымъ отъ Него“ (inhaerere Deo fugiter et contemplationi ejus. quemadmodum licitis, inseparabiliter copulari, impossibile est homini ista carnis fragilitate circumdeto). Collat. I. c. XIII, col. 497BC.

О Макаріи А. въ Лавсаикѣ разсказывается, что онъ рѣшился, прошедши уже всю подвижническую жизнь, достигнуть того, чтобы его умъ, въ продолженіе только пяти дней, не отвлекался отъ Бога, и ни о чемъ другомъ не помышлялъ, но къ Нему Одному обращенъ былъ (ἠθέλησα πέντε ἡμερῶν μόνον τὸν νοῦν μου ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ἀπερίσπαστον ποιῆσαι, καὶ μηδὲν ὅλως ἐννοῆσαι, ἀλλὰ ἐκεῖνο μόνῳ προσανασχεῖν). Однако уже на третій день онъ оставилъ свое намѣреніе, будучи не въ состояніи сохранить умъ свой неразвлеченнымъ и нисшелъ къ созерцанію этого міра (...ἀπέστην τῆς προθέσεως ταύτης τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, μὴ δυνηθεὶς λοιπὸν ἀπερίσπαστόν μου ποιῆσαι τὸν νοῦν, ἀλλὰ κατῆλθον εἰς θεωρίαν τοῦ κόσμου τούτου...). Historia Lausiaca. c. XIX — XX, col. 1058CD — 1059A.

[37]) πάλιν μετανίσταται ἐκεῖθεν ἐν θεωρίᾳ αὐτοῦ περὶ τοῦ αἰῶνος τούτου, ἐν ᾧ ἐστὶν ἀκμήν...

[38]) с. 506 — 507.

[39]) с. 507 — 508.

мірѣ не было предметомъ „созерцанія“ аскетовъ-мистиковъ, тогда какъ основное, существенное, вѣчное содержаніе тварнаго міра съ совершенной ясностью и полною опредѣленностью открывалось ихъ просвѣтленному, очищенному, облагороженному взору. Любя Бога, они научались любить и Его возлюбленное твореніе. Если христіанскіе аскеты иногда, повидимому, и отвращались отъ міра, то *они отвращались собственно отъ тѣхъ несовершенствъ, которыя нарушаютъ міровую гармонію, уклоняются отъ Божественнаго плана, вносятъ въ міръ разладъ, вражду съ Богомъ, — и так. обр. не только не содѣйствуютъ созерцанію Бога въ природѣ, а наоборотъ, рѣшительно противодѣйствуютъ такому именно „созерцанію“*. Вотъ почему при изученіи міровоззрѣнія и жизни аскетовъ мы встрѣчаемъ двоякаго рода факты, повидимому, не согласованные между собой, изъ которыхъ одни говорятъ объ отвращеніи аскетовъ отъ міра, тогда какъ другіе свидѣтельствуютъ, наоборотъ, о живомъ сочувствіи этому міру.

Но во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что въ мірѣ есть сторона, которая, по ученію христіанскихъ аскетовъ, не только допускаетъ, но обязательно *требуетъ* религіознаго „созерцанія“. Это именно та сторона, которая отразила въ себѣ совершенства Творца и которая свидѣтельствуетъ поэтому о „присносущной силѣ Его“ и Божественной „славѣ“.

Но для того, чтобы достигнуть „созерцанія“ *этой* стороны міра, необходимо иногда, и даже очень часто, отрѣшиться отъ его эмпирической, видимой, осязаемой, непосредственно данной стороны. Послѣдняя часто не открываетъ человѣку Бога, а закрываетъ Его. Если смотрѣть на міръ съ этой эмпирической точки зрѣнія, то настоящая жизнь можетъ возбуждать къ себѣ иногда прямо „ненависть“, такъ какъ „колесо ея вертится безъ порядка“ [40]).

Въ наличномъ состояніи міра находятся элементы боговраждебные. Эти послѣдніе и являются причиной того, что „этотъ міръ противится горнему міру, и вѣкъ сей противоположенъ горнему вѣку“ [41]). Вотъ почему пріобрѣтеніе небесной, духовной любви невозможно человѣку, если онъ не сдѣлается чуждымъ всего, свойственнаго этому міру [42]). Отсюда, для того, чтобы

---

[40]) *Нилъ С.* Sent. abduc. § 4, col. 1240C: μίσει τον παρόντα βίον, ὁρᾷς γὰρ αὐτοῦ τον τροχον ἀτάκτως κινούμενον.

[41]) *Макарій Е.* H. XXIV, c. I, col. 661D: ὁ κόσμος οὗτος τῷ κόσμῳ τῷ ἄνω ἐναντιοῦται καὶ ὁ αἰὼν οὗτος τῷ ἄνω αἰῶνι ἀντίκειται.

[42]) *Онъ-же.* H. IX, c. X, col. 537B: την κτῆσιν... τῆς ἐπουρανίου τοῦ πνεύματος ἀγαπης οὐκ ἐνδέχεταί τινα εὑρεῖν, ἐὰν μὴ πάντων τῶν τοῦ αἰῶνος τούτου ἑαυτον ἀλλοτριωσας...

человѣкъ могъ своею душею, мысленно, переселиться въ другой міръ и вѣкъ, ему необходимое дѣлаться чуждымъ этому міру [43]). Вотъ почему, и въ этомъ именно смыслѣ если „кто желаетъ быть небеснымъ“, тотъ долженъ питать всегдашнюю ненависть къ тому, что принадлежитъ землѣ, долженъ „гнушаться“ всѣмъ этимъ [44]). Съ этой точки зрѣнія понятно, почему аскеты, „отвлекая умъ свой“ отъ „всего настоящаго и видимаго, стремились созерцать только будущее и желать невидимаго“ [45]).

Не только у людей, бѣдныхъ духовнымъ опытомъ, лишенныхъ божественнаго свѣта, — при видѣ, напр., страданій невинныхъ людей и торжества, благоденствія людей нечестивыхъ возникаютъ тягостныя, гибельныя сомнѣнья въ дѣйствительности Промысла Божія, но и для людей болѣе совершенныхъ въ духовной жизни указанныя явленія служатъ камнемъ преткновенія. Видимая сторона земной жизни Спасителя, многихъ, даже людей близкихъ къ Нему, не предрасполагала въ вѣрѣ въ Него, какъ Сына Божія. Только подъ руководствомъ идеи Промысла умъ человѣка становится способнымъ созерцать „порядокъ въ тваряхъ и дѣлахъ Божіихъ“ [46]).

Міръ, слѣдов., часто необходимо созерцать не согласно съ видимостью явленій, а именно *не смотря на нее, вопреки ей*. Если для того, чтобы найти жизнь, слѣдуетъ отнестись отрицательно къ ея наличному, эмпирическому, недолжному состоянію, рѣшительно отвергнуть его, то для осуществленія истиннаго, религіознаго „созерцанія“ природы въ ея подлинной сущности, въ ея глубочайшихъ отношеніяхъ къ Творцу, слѣдуетъ нерѣдко отвернуться отъ созерцанія картины ея эмпирическихъ несовершенствъ, кажущагося механическаго характера ея явленій и под.

Съ этой точки зрѣнія слѣдуетъ понимать ученіе препод. Исаака С. о томъ, что для достиженія „созерцанія Господа“

καὶ πασῶν ὑλικῶν.. περισπασρῶν ὁ νοῦς ἐντος γενηται. Ср. с. X—XIII, col. 537B—540D. H. XV, c. XIX, col. 588BD. H. V, c. IX, col. 504CD. De pat. et discret. c. XXIII, col. 884B.

[43]) H. XLIX, c. II, col 813B: διὰ τοῦτο ξένος τοῦ κόσμου γεγενηταί τις, ἵνα εἰς ἕτερον κόσμον καὶ αἰῶνα τῷ φρονήματι μετελθῃ ἡ ψυχὴ αὐτοῦ.

[44]) *Ефремъ С.* Beatit. c. XX. T. I. p. 297: ποθεῖ εἶναι οὐράνιος; τὰ ἐπὶ τῆς γῆς μίσει ἀει καὶ βδελύσσου.. Ср. ibid., c. I, p. 292C. *Авва Исаія.* Or. XVII, c. V, col. 1149C. Or. XXVIII, c. II—III, col. 1198CD. *І. Златоустъ.* De compunctione lib. I, c. VII. T. XLVII, col. 404. Ср. lib. II, c II, col. 414.

[45]) *І. Кассіанъ.* Collat. III, c. VI, col. 564C: mentem nostram de praesentibus universis ac visibilibus evocantes futura tantummodo contemplamur et ea quae sunt invisibilia, concupiscimus.

[46]) *Исаакъ С* Л. XXIII, с. 139.

„умъ“ долженъ оставить попеченіе „объ этомъ видимомъ мірѣ“ (ἀφίησιν ἡ διάνοια τὴν μέριμναν τούτων τῶν ὁρατῶν). А это осуществляется только въ томъ случаѣ, если „умъ утончается и возвышается надъ понятіями этого вѣка, носящаго на себѣ образъ дебелости“ (τοὺς τρόπους τῆς παχύτητος) [47]). Поэтому, когда „созерцаніе“ всецѣло овладѣетъ подвижникомъ, онъ „удаляется отъ міра и міръ отступаетъ отъ него“ [48]).

Въ связи съ этимъ стоитъ аскетическое ученіе о необходимости воздержанія тѣлесныхъ чувствъ. Такая необходимость обосновывалась на признаніи вреда, происходящаго отъ увлеченія чувствами: душа, наполняясь образами чувственныхъ вещей, теряетъ памятованіе о Богѣ и ослабѣваетъ въ „созерцаніи Бога“. Умъ въ такомъ случаѣ не господствуетъ надъ чувствами, а самъ порабощается ими [49]).

Так. обр., чувства могутъ причинять существенный „вредъ“ уму, занимающемуся созерцаніемъ „невидимыхъ предметовъ“ (τῇ θεωρίᾳ τῶν ἀοράτων) [50]) и разорять „сокровенное дѣланіе“ подвижника, поставившаго своей цѣлью—„зрѣніе ума своего сосредоточить внутри себя самого“ (ὁ συνάγων τὴν θεωρίαν τοῦ νοὸς αὐτοῦ ἔσωθεν αὐτοῦ ἐν αὐτῷ) [51]).

Отсюда понятно, почему созерцаніе Бога „похищаетъ у мысли ощущеніе міра“ [52]). „Тѣ, которые дѣйствительно избрали для себя отшельничество отъ міра и тѣломъ и умомъ“ (ἀπὸ τοῦ κόσμου ἀναχώρησιν σώματι καὶ νοί), стремятся „установить мысли свои (τὰς διανοίας αὐτῶν) въ уединенной молитвѣ, въ омертвѣніи для всего преходящаго, для зрѣнія мірскихъ дѣлъ и для памятованія о нихъ“ (εἰς τὴν θνῆξιν τῶν παρερχομένων, καὶ τῆς θέας καὶ τῆς μνήμης τῶν πραγμάτων) [53]).

Пришедши „въ упоеніе вѣрою въ Бога“, принявши „въ себя силу ея ощущенія“, „душа“ стремится „уврачевать немощь чувствъ“, „съ силою попирая видимое вещество, которое является

---

[47]) Л. XXXV, с. 227.

[48]) Л. LXVIII, с. 398: ...τότε μέλλεις ἀποστῆναι τοῦ κόσμου καὶ ὁ κόσμος ἀφίσταται ἀπὸ σοῦ.

[49]) Ср. *Нилъ С.* Sermo ascet. c. LI, col. 781D.

[50]) *Григорій Н.* De virginitate, c. VI. T. XLVI, col. 349B.

[51]) *Исаакъ С.* Л. XLIII, с. 259.

[52]) Л. XVI, с. 83: ...ἀξίωσόν με (Κύριε) ἐκείνης τῆς γνώσεως, ἐν ᾗ ὁ νοῦς θεωρῶν σε, δοξάζει τὴν φύσιν σου ἐν τῇ θεωρίᾳ τῇ κλεπτούσῃ τὴν αἴσθησιν τοῦ κόσμου ἀπὸ τῆς διανοίας.

[53]) Л. LXXVIII, с. 442. Ср. *Евагрій.* Rer. monac. rat. IX, col. 1261ABC.

преградою внутренняго“ [54]). Внутреннія „чувства цѣломудренныя и собранныя во едино“ „не попускаютъ душѣ входить въ испытаніе вещей“ (πεῖραν λαβεῖν τῶν πραγμάτων) [55]). „Въ томъ и добродѣтель, чтобы человѣкъ не занималъ ума своего міромъ. Сердце не можетъ пребывать въ тишинѣ и безъ мечтаній, пока на человѣка дѣйствуютъ чувства“ [56]). „Жизнь духовная есть дѣятельность безъ участія чувствъ“ [57]). „Жизнь въ Богѣ есть упадокъ чувствъ. Когда живетъ сердце, упадаютъ чувства. Возстаніе чувствъ есть омертвѣніе сердца“ [58]).

„Созерцаніе ума не допускаетъ какого-либо пресѣченія въ помышленіи о небесномъ“. „Вѣдѣніе и видѣніе его естественно прекращаются, и не ощущаетъ онъ чувственнымъ образомъ движенія, возбуждаемаго въ немъ предметами и явленіями міра“ [59]). Между тѣмъ „служеніемъ чувствамъ сердце разсѣевается, утрачивая въ себѣ услажденіе Богомъ“ [60]). Отсюда съ непреодолимою необходимостью слѣдуетъ, что „человѣку *должно бѣгать* не только отъ натиска страстей, но и отъ *чувствъ своихъ*“ [61]).

По общему смыслу аскетическаго міровоззрѣнія, „созерцать“ Бога, „любомудрствовать“ о Богѣ можно и должно только тогда, когда подвижникъ имѣетъ внутри спокойствіе (γαλήνην), ненарушаемое внѣшнимъ разсѣяніемъ [62]).

Но подчинить внѣшнія чувства власти души невозможно безъ безмолвія (ἐκτὸς τῆς ἡσυχίας) [63]). Отсюда въ аскетическомъ міровоззрѣніи и подвижнической практикѣ получаетъ особенно

---

[54]) Л. I, с. 3: ...ἕως ἂν κτήσηται ἡ ψυχη μέθην ἐν τῇ πίστει τοῦ Θεοῦ, ἐν τῇ ὑποδοχῇ τῆς δυνάμεως τῆς αἰσθήσεως αὐτῆς, οὔτε τὴν ἀσθένειαν τῶν αἰσθήσεων θεραπεύσει, οὔτε δυνάμει δύναται πατῆσαι τὴν ὕλην τὴν ὁρατὴν, ἥτις ἐστὶ φραγμὸς τῶν ἔσω.

[55]) Л. XLIV, с. 270.

[56]) Л. I, с. 2—3: αὕτη δε ἐστιν ἡ ἀρετὴ, ἵνα τὶς ἐν τῇ διανοίᾳ αὐτοῦ σχολάσῃ ἀπὸ τοῦ κόσμου. οὐ δύναται ἡ καρδία γαληνιάσαι, καὶ ἀφάνταστος εἶναι, ὅσον αἱ αἰσθήσεις ἐνεργοῦσι τινά...

[57]) Л. XVII, с. 87: ἡ πολιτεία ἡ πνευματικὴ ἐστὶ πρᾶξις χωρὶς αἰσθήσεων.

[58]) Л. LXXIII, с. 428—429: ἡ ζωὴ ἐν Θεῷ, ἡ κατάπτωσις τῶν αἰσθήσεων ἐστίν. ὅτε δὲ ζήσει ἡ καρδία, καταίπτουσιν αἱ αἰσθήσεις. ἡ ἀνάστασις τῶν αἰσθήσεων, ἐστὶν ἡ νέκρωσις τῆς καρδίας.

[59]) Л. XXIV, с. 152:... οὐδέποτε ἡ θεωρία τοῦ νοὸς αὐτοῦ διακοπήν τινα παρέχει ἐκ τῆς τῶν οὐρανίων διανοήσεως... ἡ γνῶσις, καὶ ἡ ὅρασις αὐτοῦ παρέρχεται ἡ φυσικὴ, καὶ οὐκ αἰσθάνεται αἰσθητῶς τῆς κινήσεως αὐτοῦ, ἧς ἐν τοῖς πράγμασι κινεῖται.

[60]) Л. I, с. 4.

[61]) Л. LXXXVI, с. 519: ...οὐκ ἐκ τῆς ὀχλήσεως τῶν παθῶν μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν αἰσθήσεων τῶν ἑαυτοῦ φεύγειν αὐτὸν δεῖ...

[62]) *Григорій Б.* Theolog. II, c. I, col. 25C.

[63]) *Исаакъ С.* Epist. III, с. 538: τὸ ὑποτάξαι τὰς αἰσθήσεις ταύτας ὑπὸ τὴν ἐξουσίαν τῆς ψυχῆς ἐκτὸς τῆς ἡσυχίας.

важное значеніе „дѣятельность безмолвія“ (ἡ πρᾶξις τῆς ἡσυχίας) [64]), имѣющая своею цѣлью достиженіе „мира ума“, его „совершеннаго здоровья“ [65]), путемъ твердаго храненія чувствъ (τὰς αἰσθητὰς ἀσφαλῶς τηρεῖν) [66]). „Безмолвіе умерщвляетъ внѣшнія чувства и возбуждаетъ внутреннія движенія. А занятіе внѣшнимъ производитъ противное тому“ [67]) [68]).

---

[64]) *Онъ же.* Л. LXXIX, с. 447.

[65]) Л. LVIII, с. 346:... ἡ εἰρήνη τῆς διανοίας ὑγεία τελεία.

[66]) *Исихій.* De temperantia et virtute. Cent. I, § 1. T. XCIII, col. 1480D.

[67]) *Исаакъ С.* Л. LXXXV, с. 499: ἡ ἡσυχία τὰς αἰσθήσεις τὰς ἔξω νεκροῖ, καὶ τὰς ἔσω κινήσεις ἐγείρει· ἡ δὲ ἔξω ἀναστροφὴ τὰ ἐναντία τούτων πράττει...

[68]) Обосновывая необходимость „безмолвія“ болѣе опредѣленно и раскрывая его сущность болѣе детально, аскетическіе писатели прежде всего и преимущественно обращали вниманіе на то обстоятельство, что „человѣкъ многопопечительный не можетъ быть безмолвнымъ“, такъ какъ „занятія расточаютъ его тишину и безмолвіе“ (*Исаакъ С.* Л. XIII, с. 72:... ἄνθρωπος πολυμέριμνος.... ἡσύχιος γενέσθαι οὐ δύναται· διότι αἱ ἀναγκαῖαι αἰτίαι τῶν πραγμάτων... διασκορπίζουσι τὴν γαλήνην αὐτοῦ καὶ ἡσυχίαν). „Той душѣ, которая хоть немного занята мірскими развлеченіями, невозможно получить даръ гносиса, или порождать духовныя чувства“. (*І. Кассіанъ.* Coll. XIV. c. IX, col. 906B: impossibile est animam quae mundanis vel tenuiter distentionibus occupatur, donum scientiae promereri, vel heneratricem spiritualium sensuum... fieri). „Служеніе Богу требуетъ, чтобы помыслы, вся крѣпость и сила души, весь умъ неразсѣянно устремлены были къ Богу“ (ἡ διακονοία τοῦ Θεοῦ αὕτη ἐστίν, ἵνα οἱ λογισμοὶ καὶ ἡ ὅλη ἰσχὺς, καὶ ἡ δύναμις τῆς ψυχῆς καὶ ὅλος ὁ νοῦς τέταται πρὸς τὸν Θεὸν ἀμετεωρίστως. *Ефремъ С.* De vera renuntiatione T. III. p. 37B. Ср. *Исаакъ С.* Epist. IV, с. 564. Л. XXXIII, с. 142). Отсюда „весь подвигъ состоитъ въ томъ, чтобы безмолвствовать внутренно (τὸ ἡσυχάσαι ἀπὸ τῶν ἔνδοθεν), отречься отъ настоящихъ мятежей и волненія помысловъ (ταῖς ἀληθιναῖς ταραχαῖς καὶ ὄχλῳ λογισμῶν). Это и значитъ внутренно пребывать въ мирѣ и тишинѣ (αὕτη ἐστὶν τὸ ἔσωθεν εἰρηνεύειν καὶ γαλη-νιᾶν.—ibid.). „Забота о житейскихъ дѣлахъ приводитъ въ возмущеніе душу; смущеніе ими смущаетъ и лишаетъ тишины умъ“. *Исаакъ С.* Л. LVI, с. 328:... τὸ ὑπὸ τούτων συμφόρεσθαι τὸν νοῦν συμφόρει, καὶ τῆς γαλήνης ἐκβάλλει). Отсюда „безмолвствовать“ значитъ „все оставить и заботиться объ одной душѣ своей“, поставивъ себя „внѣ житейскаго попеченія“. (*Исаакъ С.* Л. LXXIX, с. 444: ...ὅταν ἀφῇ πάντα ὁ ἐν ἡσυχίᾳ βουλόμενος ἀναστρέφεσθαι, καὶ τῆς ἑαυτοῦ καὶ μόνης ψυχῆς φροντίζῃ, δύναται ἀνελλιπῶς ἐν τῷ ἔργῳ τῆς ἡσυχίας πολιτεύσασθαι, κἂν ἔξω γένηται τῆς βιωτικῆς μερίμνης..) Такимъ образомъ, ἡσυχία является противоположностью общительности. (*Онъ же.* Epist. I, с. 525 sqq.). Авва Антоній говорилъ: „кто живетъ въ пустынѣ и въ безмолвіи (ἡσυχάζων), тотъ свободенъ отъ трехъ искушеній: отъ искушеній слуха, языка и взора. (Apophthegm. Patr., col. 77C, § 11. Ср. Verba Seniorum. II, 2, col. 858A). Авва Аммонъ говорилъ Антонію: „молитвами твоими умножилась братія, и нѣкоторые ивъ нихъ желаютъ построить себѣ кельи въ отдаленіи, чтобы пребывать въ безмолвіи“ (ἵνα ἡσυχάσωσι. Apophth. col. 85D, § 34. Ср. ibid., col. 88C, § 2; col. 173B, § 1). По словамъ *аввы Нила*, „безмолвіе тѣмъ хорошо, что не видитъ соблаз-

Во всякомъ случаѣ не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію тотъ фактъ, что созерцаніе Бога въ природѣ, религіозное созерцаніе міра, несмотря на всѣ ограниченія, связанныя съ „исихіей“,— не только не устраняется христіанской мистикой, не признается дѣломъ безполезнымъ и ненужнымъ, въ виду слѣдующихъ —

нительнаго для себя, а невидѣннаго и умъ не воспринимаетъ; а не бывшее въ умѣ не оставляетъ слѣда въ воображеніи, не возбуждаетъ страсти; а когда не возбуждается страсть, тогда человѣкъ имѣетъ глубокую тишину и великій миръ внутри“. (*Древній Патерикъ*. II, § 26, стр. 33). По словамъ *Аввы Руфа*. „безмолвіе означаетъ—пребывать въ своей кельѣ въ страхѣ и вѣдѣніи Божіемъ“ (ἡσυχία ἐστὶ, τὸ καθεσθῆναι ἐν τῷ κελλίῳ μετὰ φόβου καὶ γνώσεως Θεοῦ. Apophthegm. Patr., col. 389B). „Безмолвіе“ представляется, такимъ образомъ, условіемъ, въ высшей степени благопріятствующимъ созерцанію. Это собственно потому, что „по умиреніи помысловъ“ (ἀπὸ τῆς εἰρήνης τῶν λογισμῶν) подвижникъ „входитъ въ тотъ покой, о которомъ говоритъ Ап. Павелъ (Евр. IV, 3). Послѣ же этого мирнаго успокоенія умъ начинаетъ созерцать тайны (...ἀπὸ τῆς εἰρηνικῆς καταπαύσεως, ἄρχεται ὁ νοῦς θεωρεῖν τὰ μυστήρια. *Исаакъ С.* Л. XV, с. 80).

Въ пустыню удалялись подвижники „для божественнаго созерцанія“ (divinae contemplationis obtentu), „для достиженія высшаго вѣдѣнія“ (desiderio intuitus sublimioris), которое можетъ быть пріобрѣтено только въ уединеніи (qui non nisi in solitudine... solummodo poterit apprehendi. I. *Кассіанъ*. De coenobior. instit. lib. VIII, c. XVII, col. 345B. Ср. Collat. X, c. VI, col. 827. Collat. XVIII. C. VI. col. 1100—1101A). Иначе говоря,—высшее созерцаніе достигается только въ безмолвіи, постояннымъ пребываніемъ въ кельѣ и размышленіемъ (...non alibi potest, nisi in silentio et fugi cellae perseverantia ac meditatione conquiri. *Онъ же*. De coenobior. institut. lib. X, c. III, col. 368BC).

Вотъ почему „безмолвіемъ“ достигается преуспѣяніе въ молитвѣ, (ἡ ἀδολεσχία καὶ ἡ μελέτη τῆς εὐχῆς, διὰ τῆς ἡσυχίας). *Исаакъ С.* Л. XXXV, с. 230. Ср. *Бл. Августинъ*. De vera religione c. XXXV, n. 65. T. XXXIV, col. 151). Такимъ образомъ, молитвенное созерцаніе осуществляется „вслѣдствіе истиннаго безмолвія“ (γίνεται ἀπὸ τῆς ἀληθινῆς ἡσυχίας. *Исаакъ С.* Л. LVII, с. 344). Молитва должна совершаться въ безмолвіи, мирѣ и великомъ покоѣ (ἐν ἡσυχίᾳ καὶ εἰρήνῃ καὶ κατασταστει πολλῇ. *Макарій Е.* Н. VI, с. I. col. 517C. Ср. с. II, col. 520A, с. III, col. 520B). По словамъ препод. *Нила С.*, только „въ великомъ безмолвіи“ (ἐν ἡσυχίᾳ πολλῇ) „можно безъ развлеченія совершать собесѣдованіе съ Богомъ“. Narrat. III. col. 620C.

Всѣ наиболѣе существенные, характерные признаки исихіи, указанные выше, объединяются у св. *Григорія Б.* Св. Отецъ говоритъ о себѣ, что онъ желалъ жить въ удаленіи отъ всякихъ дѣлъ, любомудрствовать въ безмолвіи, бесѣдуя съ самимъ собою и св. Духомъ (... ἔχω τὴν ἀπραγμοσύνην, καὶ τὸ φιλοσοφεῖν ἐν ἡσυχίᾳ .. ἐμαυτῷ δὲ προσλαλῶν καὶ τῷ Πνεύματι. Or. X. c. I. T. XXXV, col. 828A). Сказавъ, что онъ „далъ Богу обѣтъ безмолвной жизни“, св. отецъ въ непосредственно слѣдующихъ за этимъ словахъ такъ опредѣляетъ существенные признаки и основное содержаніе этой жизни. „Мнѣ казалось, что всего лучше, какъ бы замкнувъ чувства (μύσαντα τὰς αἰσθήσεις), отрѣшившись отъ плоти и міра (ἔξω σαρκὸς καὶ κόσμου γενόμενον), собравшись внутрь себя (εἰς ἑαυτὸν συστραφεντα), безъ крайней нужды не касаясь ничего человѣческаго (μηδενὸς τῶν ἀνθρωπίνων προσαπτόμενον), бесѣдуя съ самимъ собою и съ Богомъ, жить выше

высшихъ—ступеней и формъ созерцанія Бога, но такое именно „созерцаніе“ входитъ, какъ необходимый, существенный, обязательный элементъ въ христіанскую мистику, является важнымъ, характернымъ и опредѣляющимъ моментомъ въ теоріи и практикѣ христіанскаго аскетизма. Подвижники при этомъ все свое стара-

---

видимаго и носить въ себѣ Божественные образы, всегда чистые и несмѣшанные съ земными, обманчивыми впечатлѣніями, быть и непрестанно становиться поистинѣ чистымъ зеркаломъ Бога и божественнаго, воспринимая все болѣе и болѣе лучезарный свѣтъ, пожинать упованіемъ блага будущаго вѣка, и, находясь еще на землѣ, оставлять землю и возноситься Духомъ горѣ“. Or. II. c. VII. T. XXXV, col. 413C—416A. Так. образомъ, ἡσυχία въ аскетической письменности имѣетъ смыслъ болѣе узкій и спеціальный, по сравненію съ тѣмъ, какой придается этому термину въ св. Пис. Нов. Зав. Ἡσυχία въ св. Писаніи употребляется вообще рѣдко, всего нѣсколько разъ, при чемъ это слово означаетъ, во 1-хъ, *спокойствіе* („tranquillitas“); ап. Павелъ, услышавъ, что „нѣкоторые“ изъ ѳессалоникійскихъ христіанъ „поступаютъ безчинно, безтактно (ἀτάκτως), ничего не дѣлаютъ, но суетятся“ (περιεργαζομένους), „увѣщеваетъ“ ихъ, „чтобы они, работая въ безмолвіи (μετὰ ἡσυχίας ἐργαζόμενοι), ѣли свой хлѣбъ“. 2 Ѳесс. III, 12. Ср. Ефес. IV, 28. 1 Ѳесс. IV, 11; здѣсь, слѣдов., „заповѣдуется скромная, уединенная, трудолюбивая жизнь, въ противоположность праздношатайству и пустому убиванію времени“ (*Е. Ѳеофанъ*. Толков. 2 посл. Солун., стр. 525). Отсюда видно, что въ данномъ мѣстѣ терминомъ ἡσυχία характеризуется жизнь, „которую проводитъ кто либо дома, занимаясь своимъ дѣломъ“ и „не вмѣшиваясь въ дѣла другихъ“ (Ср. *Grimm.*, p. 196). Ἡσυχία, во 2-хъ, въ Нов. Зав. означаетъ „*молчаніе*“. Когда Ап. Павелъ, желая говорить въ Іерусалимѣ съ возмутившимся противъ него народомъ, „далъ знакъ“, то воцарилось глубокое молчаніе (πολλῆς σιγῆς γενομένης). Когда же народъ услышалъ, что Апостолъ говоритъ съ ними на еврейскомъ языкѣ, то *утихъ* еще болѣе (μᾶλλον παρέσχον ἡσυχίαν). Дѣян. XXI, 40; XXII, 2. Ап. Павелъ заповѣдуетъ женщинѣ учиться въ безмолвіи, со всякою покорностью (γυνὴ ἐν ἡσυχίᾳ μανθανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ. 1 Тим. II, 11). Ἡσύχιος означаетъ *спокойный, молчаливый* (ср. 1 Петр. III, 4; 1 Тим. II, 2); ἡσυχάζω означаетъ *отдыхать, оставаться праздными, воздерживаться отъ трудовъ* (о женщинахъ-мироносицахъ говорится, что „онѣ въ субботу остались въ покоѣ по заповѣди“ (το σάββατον ἡσύχασαν κατὰ τὴν ἐντολήν. Лук. XXIII, 56); *проводить тихую, спокойную жизнь* (1 Ѳессал. IV, 11; здѣсь говорится о тѣхъ, которые не переходятъ туда и сюда, но остаются дома, занимаясь своими дѣлами), *хранить молчаніе, ничего не говорить, молчать* (Ср. Лук. XIV, 3; Дѣян. XI, 18; XXI, 14; Іов. XXXII, 7. Неем. V, 8). Ср. *Cremer*, loc. cit.

Что касается значенія ἡσυχάζειν въ *классической* литературѣ, то, по сравненію съ своими синонимами (σιωπᾶν, σιγᾶν), онъ „обозначаетъ спокойное состояніе человѣка вообще, включая въ себя и моментъ молчанія“ (ср. *Schmidt.* Lib. cit. 1B., S. 215). Это спокойное состояніе обнимаетъ и „душу и тѣло человѣка“ (ibid., S. 222). Ἡσυχία въ смыслѣ *физическомъ* означаетъ такое состояніе предмета, когда онъ не движется и не приводится въ движеніе; такимъ образомъ, названный терминъ является противоположностью κίνησις. Этимъ словомъ обозначается также спокойное состояніе всего тѣла; ἡσυχίαν ἄγειν значитъ вести себя спокойно, никого не трогать; не шевелиться, быть недѣятель-

ніе направляли къ тому, чтобы „изъ красоты и благоустройства видимаго познать Бога, употребить зрѣніе руководителемъ къ незримому, въ великолѣпіи видимаго не потерять изъ виду Бога“ [69]).

Для успѣшнаго достиженія этой цѣли подвижникъ долженъ не позволять своему уму кружиться (κυκλεύειν) по вещамъ чувственнымъ [70]), — „возводить его къ духовному разумѣнію“ того, что этими чувствами воспринимается [71]), чтобы, такимъ образомъ, чувства и вещи чувственныя служили именно „къ *духовному* созерцанію“ [72]).

„Умъ“ подвижника, даже при осуществленіи требованій самой строгой „исихіи“, все же въ теченіе всей настоящей жизни непрестанно приводится въ движеніе устремляющимися на него отовсюду потоками впечатлѣній, и потому, при всемъ своемъ желаніи, не можетъ сдѣлаться празднымъ отъ волненія помысловъ [73]). Слѣдовательно, разнообразіе впечатлѣній и представленій прямо неизбѣжно для человѣка, къ какимъ бы искусственнымъ средствамъ изолированія себя отъ нихъ онъ ни прибѣгалъ. И мы уже видѣли, что сами по себѣ эти представленія и впечатлѣнія видимаго міра не только не препятствуютъ осуществленію истиннаго „созерцанія“ Бога, но при должномъ, господственномъ, регулирующемъ и направляющемъ отношеніи къ нимъ ума и воли человѣка, они положительно благопріятствуютъ названной созерцательности, постоянно питаютъ ее, даютъ ей живые импульсы. Отсюда, въ качествѣ неизбѣжнаго вывода слѣдуетъ то

нымъ; ἡσυχίαν ἔχειν — не подвергаться сильнымъ перемѣнамъ. Въ примѣненіи къ *душевному* состоянію ἡσυχία означаетъ спокойствіе въ смыслѣ терпѣливости, хладнокровія. (*Schmidt.* IV B., SS. 250—251). Изъ этихъ свойствъ состоянія „исихіи“ понятно, почему она составляетъ обычно необходимое условіе т. н. „экстаза“, въ которомъ также отсутствуетъ всякое *движеніе* (κίνησις). Ср., напр., *Исаакъ С.* А. LXXXV, с. 511. Подробнѣе объ „экстазѣ“ см. въ отд. VI настоящей главы.

Синонимическое ἡρεμία и др. слова одного корня имѣютъ значеніе болѣе ограниченное, чѣмъ ἡσυχία, поскольку послѣднее болѣе прямымъ, близкимъ и непосредственнымъ образомъ относится къ *внутреннему* существу человѣка, тогда какъ первое употребляется чаще для обозначенія *внѣшней*, чувственной стороны явленій и человѣческой дѣятельности. Ср. ibid., S. 259—260. (Ср. B. II. S. 222—223). 1 Тим. II. 2: ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον.

[69]) *Григорій Б.* Or. XXVIII, c. XIII, col. 44B: διὰ τοῦ κάλλους τῶν ὁρωμένων, καὶ εὐταξίας θεὸν γνωρίσαι καὶ ὁδηγῷ τῇ ὄψει τῶν ὑπὲρ τὴν ὄψιν χρήσασθαι, ἀλλὰ μὴ ζημιωθῆναι θεὸν διὰ τῆς μεγαλοπρεπείας ὁρωμένων.

[70]) *Θαλассій.* Cent. II. 48, col. 1441.

[71]) Cent. II, 44, col. 1441.

[72]) Cent. IV, 6, col. 1460.

положеніе, что „совершенство“ (ἡ τελειότης) „владычественно царствуетъ“ надъ чувствами и помыслами, но *„не доводитъ ихъ до совершеннаго бездѣйствія“* (οὐχὶ καταργήσει καταργεῖ αὐτούς) [74]). Однако, подвижникъ не можетъ относиться и безразлично ко всѣмъ „помысламъ“: онъ производитъ имъ строгую оцѣнку съ точки зрѣнія ихъ благопріятнаго или неблагопріятнаго вліянія на „созерцаніе“ Бога, послѣдствіемъ чего оказывается ограниченіе чувствъ и сокращеніе „помысловъ“.

Подвижникъ все свое усиліе обращаетъ на „помыслы“, отсѣкая то, что̀ служитъ пищею лукавымъ помысламъ: строго различая „лукавые помыслы“ отъ „естественныхъ“, онъ послѣдніе устремляетъ къ Богу [75]).

Такимъ образомъ, подвижникъ стремится къ исправленію „качества помысловъ“, достигая того, чтобы въ его сердцѣ „возникали помыслы“ только „святые, духовные“ и постепенно изсякали — до полнаго уничтоженія — помыслы „плотскіе“ [76]).

„Пока душа вращается на землѣ, тѣло и чувства тѣлесныя облагаютъ ее безчисленными цѣпями“; „и слухъ, и зрѣніе, и осязаніе, и обоняніе и языкъ вносятъ въ нее извнѣ множество золъ. Но когда она воспаряетъ и предается занятію духовными предметами, то заграждаетъ входъ грѣховнымъ мечтаніямъ, *не закрывая чувствъ, но направляя ихъ дѣятельность на ту-же высоту*“ [77]).

Слѣдовательно, только „помыслы“ грѣховные, „страстные“, „лукавые“, „нечистые“, „злые“, по ученію большинства подвижниковъ созерцателей, сами по себѣ не совмѣстимы съ „созерца-

---

[73]) *І. Кассіанъ.* Collat. I. c. XVIII. col. 507D — 508A: mens per vitae praesentis incursus, undique ingruentibus tentationum torrentibus, circumacta vacua quidem coditationum aestibus esse non poterit.

[74]) *Исаакъ С. А.* LXIX, σ. 404 — 405.

[75]) *Макарій Е.* H. VI. c. III, col. 520C: χρὴ ὅλον τὸν ἀγῶνα τοῦ ἀνθρώπου ἐκτελεῖν ἐν τοῖς λογισμοῖς, καὶ τὴν περικειμένην ὕλην τῶν πονηρῶν λογισμῶν ἀποκόπτειν, καὶ ἐπείγειν ἑαυτὸν πρὸς τὸν Θεὸν... πανταχόθεν ῥεμβομένους αὐτοὺς συνάγειν, διακρίνοντα τοὺς φυσικοὺς ἀπὸ τῶν πονηρῶν. Ср. H. XXXI, c. VI, col. 732C — 733A.

[76]) *І. Кассіанъ.* Coll. I. c. XVII, col. 507A:... nostrum magna ex parte, ut cogitationum qualitas emendetur, et vel sanctae ac spiritales in cordibus nostris, vel terrenae carnalesque concrescant.

[77]) *І. Златоустъ.* De compunct. c. I. T. XLVII, col. 412: τὸ σῶμα καὶ αἱ τοῦ σώματος αἰσθήσεις, ἕως μὲν ἂν περὶ γῆν ἡ ψυχὴ στρέφηται, μυρίαις αὐτὴν περιβάλλουσι τοῖς δεσμοῖς... καὶ γὰρ ἀκοὴ καὶ ὄψις καὶ ἁφὴ καὶ ὄσφρησις καὶ γλῶττα πολλὰ τῶν ἔξωθεν εἰς αὐτὴν ἐναποτίνθενται κακῶν. Ὅταν δὲ μετέωρος γένηται καὶ πρὸς τὰ πνευματικὰ τὴν ἑαυτῆς μεταγάγῃ σχολὴν ἀπετείχεσε ταῖς πονηραῖς φαντασίαις τὴν εἴσοδον οὐκ ἐμφράξασα τὰς αἰσθήσεις, ἀλλὰ τὴν ἀκολούθησιν αὐτῶν πρὸς ἐκεῖνο μεταγαγοῦσα τὸ ὕψος.

ніемъ“ Бога, съ непрестаннымъ памятованіемъ о Немъ, такъ что именно противъ указанныхъ „помысловъ“, а не противъ „помысловъ“ вообще какихъ бы то ни было должна направляться борьба подвижника, съ цѣлью достиженія безпрепятственности „созерцанія“. Другими словами, — препятствіемъ къ „созерцанію“ Бога служитъ „мечтательность“,—не регулируемое разумомъ и волею теченіе представленій, которые въ такомъ случаѣ разстилаются по землѣ, питаютъ чувственность, нарушаютъ въ человѣкѣ „самособранность“, препятствуютъ сосредоточенности и тѣмъ самымъ не оставляютъ мѣста мысли о Богѣ [78]).

По словамъ *преп. Исихія*, вполнѣ опредѣленно и точно выражающаго сущность аскетическихъ возрѣній по данному предмету, „трезвеніе есть духовный методъ, который, если долго и съ постояннымъ усердіемъ проходить его, съ Божьей помощью, совершенно избавляетъ человѣка отъ страстныхъ мыслей, словъ и худыхъ дѣлъ“ (ἐμπαθῶν νοημάτων καὶ λόγων καὶ πονηρῶν ἔργων πάμπαν.. ἀπαλλάτουσα). Такимъ образомъ, оно является и „лѣстницею“ (ἐπίβασις) къ „созерцанію“, научая подвижника „твердо хранить чувства“ (τὰς αἰσθητὰς ἀσθαλῶς τηρεῖ [79]). „Созерцанію“ Бога препятствуетъ даже „одно мысленное воображеніе какой либо грѣховной, Богу ненавистной вещи“ (ἡ μονολόγιστος ἐμφάνεια πράγματός τινος μισουμένου πονηροῦ ὑπὸ Θεοῦ [80]). Отсюда „трезвеніе“, будучи путемъ всякой добродѣтели и исполненіемъ заповѣди Божіей, по существу— то-же, что и храненіе ума, содержимаго въ совершенной *немечтательности*. Иначе оно называется „сердечнымъ безмолвіемъ“ [81]).

Когда „въ сердцѣ“ нѣтъ никакихъ мечтаній, то „умъ“ находится въ своемъ естественномъ состояніи и готовъ „подвигнуться“ на всякое духовное созерцаніе [82]).

Имѣя строгій контроль надъ получаемыми впечатлѣніями и

---

[78]) Ср. *Нила С.* De orat. tract. c. III, col. 1168CD. Capit. paraenet. § 114. col. 1260C. *І. Кассіанъ.* Collat. I. c. XVIII. T. XLIX, col. 507C — 508AB. *Θαλασσίῳ.* Cent. II, 43, col. 1441C. *Е. Ѳ.* Путь, стр. 255,277; Начерт., стр. 248.

[79]) *Исихій.* De temperantia et virtute. Cent. I, § 1, col. 1480D (cnfr. col. 1481C, D; 1485A, B; 1488B, 1497B); § 70—71, col. 1504AB; § 87, col. 1508B. (cnfr. 1508D — 1509A). Cent. II, § 11, col. 1516A; § 12, ibid. § 19, col. 1517B; §§ 21—22, col. 1517CD; § 43, col. 1525A; § 45, col. 1525B; § 52, col. 1529A; § 77, col. 1537B, § 97, col. 1544B.

[80]) *Онъ-же.* Cent. I, § 2, col. 1480D — 1481A, B, C.

[81]) *Онъ-же.* Lib. cit. I. 3. col. 1481C: νῆψίς ἐστιν ὁδὸς πάσης ἀρετῆς καὶ ἐντολῆς Θεοῦ· ἥτις καὶ καρδία καὶ ἡσυχία καὶ ἀφάνταστος τελειωθεῖσα φυλακὴ ἡ αὐτή.

[82]). *Исихій.* Lib. cit. Cent. I. § 92, col. 1508D: φαντασιῶν μὴ οὐσῶν τινων ἐν καρδίᾳ, εἰς τὸ κατὰ φύσιν ὁ νοῦς ἵσταται ἕτοιμος ὢν κινεῖσθαι εἰς πᾶσαν θεωρίαν τερπνὴν πνευματικὴν καὶ θεοφιλῆ. Ср. *Максимъ И.* De charitate, II, 15. T. XC, col. 988CD.

возникающими „помыслами“, подвижникъ всѣ ихъ долженъ „соединять въ Богѣ“, имѣя въ виду, чтобы они не препятствовали „созерцанію“, а ему содѣйствовали, благопріятствовали, его поддерживали и питали, доставляли для него, такъ сказать, подходящій и соотвѣтствующій матеріалъ. По ученію преп. *І. Кассіана*, все вниманіе подвижника должно быть всегда устремлено на то одно, чтобы постоянно возвращать къ памятованію о Богѣ помыслы отъ ихъ блужданія и круговращенія. Какъ тотъ, кто хочетъ правильно возвести и вверху свести сводъ купола, шнуромъ изъ центра постоянно обводитъ кругомъ постройку и, такимъ образомъ, даетъ одинаковое всюду направленіе ея окружности; такъ и „умъ“ подвижника, утвердивъ въ себѣ любовь къ Богу, какъ бы неподвижный центръ, долженъ потомъ съ точки зрѣнія требованій этой любви обозрѣвать всѣ свои дѣланія. Такимъ образомъ, именно любовію къ Богу, какъ пробою, подвижникъ долженъ опредѣлять подлинное достоинство своихъ „помысловъ“, чтобы одни принимать, а другіе отвергать, — одни замыкать въ кругъ, а другіе оставлять внѣ его [83]). Если перевести приведенныя разсужденія І. Кассіана на точный языкъ современныхъ психологическихъ терминовъ, то смыслъ ихъ будетъ тотъ, что „мысль“, или „идея“ о Богѣ должна всегда занимать въ сознаніи подвижника центральное положеніе, находиться постоянно въ фокусѣ его активнаго вниманія. Если мысль о Богѣ, дѣйствительно, всецѣло овладѣваетъ вниманіемъ подвижника, если она является всегдашнимъ объектомъ его сознанія; если она оказываетъ господственное вліяніе на остальные элементы его самосознательной жизни, подчиняя себѣ всѣ мысли, представленія христіанина, опредѣляя собою основной тонъ и содержаніе его чувствованій,— то, при такихъ условіяхъ, мысль о Богѣ пріобрѣтаетъ въ умѣ такую яркость и интенсивность, что „созерцаніе“ Бога является состояніемъ вполнѣ обезпеченнымъ съ этико-психологической стороны.

---

[83]) *І. Кассіанъ.* Coll. XXIV. c. VI col. 1294B 1295: quamobrem ita monachi omnis intentio in *unum* semper est defigenda, cunctarumque cogitationum ejus ortus ac circumitus in idipsum, id est, ad memoriam Dei strenue revocandi; velut si quis absidis cameram volens in sublime concludere subtilissimi illius centri lineam fugiter circumducat, ac secundum certissimam normam omnem rotunditatis parilitatem et structurae colligat disciplinam. Ita etiam mens nostra, nisi solam Domini charitatem, velut centrum immobiliter fixum per universa operum molitionumque nostrarum probabili (ut ita dixerim) circino charitatis omnium cogitationum vel aptaverit vel repulerit qualitatem, nequaquam structuram illius artificii spiritalis... probabili arte molietur.

Указанныя, благопріятствующія „созерцанію“ свойства, — мысль о Богѣ получаетъ только въ томъ случаѣ, если она не только не встрѣчаетъ въ умѣ никакихъ элементовъ, ей противоборствующихъ, ее ослабляющихъ, затемняющихъ и вытѣсняющихъ изъ сознанія („лукавые“, „нечистые“ и под. „помыслы“, по аскетической терминологіи), но при этомъ находитъ родственную группу явленій въ области сознательной жизни, — которыя могутъ дать ей точку опоры, усилить и укрѣпить ее въ душѣ и, такимъ обр., обезпечить ея побѣду надъ элементами, ей противодѣйствующими, но такъ или иначе попадающими въ область сознательныхъ переживаній („духовные“, „святые“, „десные“ „помыслы“ аскетовъ [84]).

Такимъ образомъ, внѣшнія впечатлѣнія и конкретныя представленія не только не препятствуютъ, но даже благопріятствуютъ созерцанію Бога, конечно, при условіи самообладанія, сосредоточенности и самособранности человѣка [85]). Если же указанныя свойства отсутствуютъ, то внѣшнія впечатлѣнія, конечно, могутъ развлекать вниманіе, отвлекать его отъ мысли о Богѣ, давать толчокъ и пищу мечтательности, препятствующей непрестанному памятованію о Богѣ, созерцанію Его. Вотъ почему нѣкоторые подвижники, отличавшіеся вообще крайнимъ недовѣріемъ къ себѣ самимъ, старавшіеся устранить всѣ возможные поводы къ развлеченію и соблазнамъ, дѣйствительно, иногда стремились изолировать себя, по возможности, отъ всякихъ внѣшнихъ впечатлѣній и, въ частности, избѣгали даже останавливать свое вниманіе на прекрасныхъ видахъ природы изъ опасенія не справиться съ силою и живостью воспринимаемыхъ отъ нея впечатлѣній. По словамъ пр. *Исихія*, „за простыми и безстрастными помыслами (ἀπαθεστέροις λογισμοῖς) слѣдуютъ страстные (οἱ ἐμπαθεῖς παρέπονται), какъ узнали мы (εὕρομεν) изъ долговременнаго опыта и наблюденія (παρατηρήσει); первые служатъ входомъ (εἴσοδος) для послѣднихъ,— безстрастные для страстныхъ“ [86]).

Вотъ почему, по взгляду нѣкоторыхъ восточныхъ подвижниковъ, для желающаго пріобрѣсти чистоту сердца весьма важно выбрать такое мѣсто, которое бы не соблазняло его желаніемъ выходить изъ своей келіи, чтобы прекрасные виды природы не развлекали сосредоточенности его ума, не совращали его мыслей съ прямого направленія и не заставили его, такимъ образомъ,

---

[84]) Ср. *Проф. Соколовъ*. Вѣра. Психологическій этюдъ. (Москва, 1902 г.), стр. 92.

[85]) Ср. *Θеодора Едесскаго*. Κεφάλαια πανωφελῆ, § 87. Φιλοκαλ., σελ. 278.

[86]) *Исихій*. Cent. II, § 61, col. 1532.

потерять изъ виду той цѣли, которую онъ всегда и неопустительно долженъ имѣть въ виду [87]). Отсюда — тому, кто имѣетъ неусыпное попеченіе о чистотѣ внутренняго человѣка (qui de interioris hominis puritate pervigilem sollicitudinem gerit), слѣдуетъ избирать такія мѣста (expetenda sunt loca), которыя бы своимъ плодородіемъ не возбуждали его ума къ занятію земледѣліемъ, не побуждали выходить на какую-нибудь работу подъ открытымъ небомъ. Это опасно собственно потому, что помыслы подвижника могутъ какъ бы разсѣяться въ открытомъ пространствѣ (velut in apertum effusis cogitationibus); его умъ (mens) въ такомъ случаѣ уклонится отъ надлежащаго направленія и отъ тонкаго, высшаго созерцанія, такъ какъ вниманіе созерцателя будетъ развлечено разными предметами; при всей его осторожности и бдительности, этого разсѣянія избѣжать ему будетъ весьма трудно [88]).

Въ *исторіи восточнаго подвижничества* извѣстны случаи, когда методъ удаленія отъ внѣшнихъ впечатлѣній и отъ общенія съ людьми, практиковавшійся вообще для достиженія „исихіи“, получалъ не принадлежащее ему, самостоятельное, самоцѣнное, и самодовлѣющее значеніе. У препод. І. Кассіана мы находимъ свидѣтельство, что нѣкоторые отшельники такъ превозносились продолжительнымъ безмолвіемъ въ пустынѣ (ita diuturno silentio solitudinis efferari solent), что страшно боялись общенія съ людьми и всѣми мѣрами, совершенно, его избѣгали. Когда имъ приходилось хоть нѣсколько (vel paululum) уклоняться отъ своего пустыннаго уединенія по случаю посѣщенія братій, то они возмущались сильнымъ безпокойствомъ духа и впадали въ уныніе, начиная явно малодушествовать. Сущность добродѣтели и своего званія они полагали въ томъ (hanc esse virtutis ac professionis istius existimant summam), чтобы, уклонившись отъ общенія съ братіей, только избѣгать и укрываться отъ взоровъ человѣческихъ (humanos tantummodo refugiantae detestentur aspectus [89]).

Во всякомъ случаѣ полное изолированіе подвижниковъ отъ всякихъ, по возможности, внѣшнихъ впечатлѣній, практиковавшееся иногда въ исторіи восточнаго монашества, какъ мы

---

[87]) *І. Кассіанъ.* Coll. XXIV. c. VI. T. XLIX, col. 1294B.

[88]) *Онъ-же.* Coll. XXIV. c. III, col. 1288A:... omnem mentis directionem ac subtilissimum certe illius destinationis intuitum per diversa dispergat, quae a nemine prorsus, quamvis sollicito ac vigilanti, vel caveri poterunt, vel videri, nisi qui animum suum atque corpus jugiter intra parietum septa concluserit. Cnfr. c. III, col. 1287B — 1288A; c. II, col. 1285 — 1287; c. XII, col. 1301AB.

[89]) *І. Кассіанъ.* Coll. XIX. c. X. col. 1140B — 1141A.

старались показать ранѣе, не можетъ поставляться *идеаломъ* христіанскаго подвижника-созерцателя и не обусловливается съ необходимостью свойствомъ и требованіями созерцательной любви къ Богу. Это—не идеалъ, а извѣстный *аскетическій пріемъ*, подвижническій методъ — весьма благопріятный и даже, быть можетъ, необходимый для извѣстныхъ личностей, съ извѣстными индивидуальными психическими особенностями,—предпринимавшійся и осуществлявшійся ими въ цѣляхъ достиженія полной сосредоточенности вниманія на мысли о Богѣ. Психологическій смыслъ названнаго аскетическаго метода заключается въ слѣдующемъ. Мысль о Богѣ, являясь достояніемъ сознанія, изолированнаго отъ внѣшнихъ впечатлѣній, опустошеннаго отъ всякаго посторонняго содержанія, — способна приковать къ себѣ все вниманіе созерцателя, получить, вслѣдствіе этого, необыкновенную живость и сдѣлаться предметомъ сосредоточеннаго, интенсивнаго, живого и яркаго созерцанія [90]).

Нѣкоторыми подвижниками созерцателями указывался и другой мотивъ возможно полнаго освобожденія сознанія и вниманія отъ всякихъ внѣшнихъ впечатлѣній и представленій, отъ всѣхъ вообще „помысловъ“, кромѣ мысли объ одномъ Богѣ. Этотъ мотивъ они поставляли въ причинную связь уже съ самымъ существомъ созерцанія высочайшаго объекта любви—Бога, или точнѣе, — со специфическими особенностями этого самаго объекта созерцанія. Логика, основныя положенія и ходъ ихъ воззрѣній по данному вопросу таковы. Богъ, Существо нечувственное, безтѣлесное, чисто духовное, долженъ быть и мыслимъ и созерцаемъ отрѣшенно отъ всякой чувственной образности и конкретности,—чистою мыслью, „умомъ обнаженнымъ“ (τῇ διανοίᾳ γυμνῇ) [91]). Отсюда, для полнѣйшаго и безраздѣльнаго сосредоточенія сознанія на мысли о Богѣ, необходимо освободить умъ отъ всякихъ мыслей, представленій и воспріятій, имѣющихъ отношеніе къ чувственнымъ вещамъ и конкретной дѣйствительности,—опустошить сознаніе отъ всякой конкретности и образности вообще, достигнувъ, такимъ образомъ, покоя мысли (otium cogitationis) [92]).

---

[90]) Ср. *І. Кассіанъ*. Coll. I, c. VIII, col. 492B: illam theoriam, quae prius in paucorum servatur consideratione sanctorum: a quorum contemplatione conscendens is, qui adhuc in profectu positus est, ad illud quoque quod dicitur unum, id est Dei solius intuitum.... solius Dei jam pulchritudine scientiaque pascatur.

[91]) *Маркъ П.* De temperantia et virtute c. X, col. 1057; cnfr. XXXI, col. 1064CD; c. IX, col. 1057; c. II, col. 1053D—1056A.

[92]) *Августинъ*. De vera religione. c. XXXV, n. 65. T. XXXIV, col. 151.

По ученію препод. *Нила С.*, умъ, занятый созерцаніемъ умопостигаемаго, отрѣшается отъ чувственнаго и отъ чувствъ“ [93]). По словамъ преп. *Исаака С.*, пока человѣкъ служитъ Господу чѣмъ-либо чувственнымъ (αἰσθητοῖς πράγμασιν), образы этихъ дѣлъ отпечатлѣваются въ его помыслахъ (οἱ τύποι τούτων τῶν πραγμάτων ἐγχαράττονται ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτοῦ); тогда и о Божественномъ размышляетъ онъ въ тѣлесныхъ образахъ (ἐν σωματικοῖς σχήμασι διαλογίζεται τὰ θεῖα). Когда же получитъ онъ ощущеніе внутренняго, тогда, по мѣрѣ его ощущенія, и умъ, отъ времени до времени, будетъ возвышаться надъ образами вещей [94]).

По ученію *пр. І. Кассіана*, всякій умъ въ молитвѣ или вращается въ образахъ или возвышается надъ ними (unaquaeque mens vel erigitur vel formatur); онъ настолько отрѣшается отъ представленія земныхъ предметовъ, насколько возвысилось состояніе его чистоты [95]).

Тотъ же самый *пр. Исихій*, который въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своего слова: „О трезвеніи и молитвѣ“ ясно высказываетъ ученіе по данному предмету въ томъ смыслѣ, что только „мечтательность“ (φαντασίαι), „страстные помыслы“, препятствуютъ „созерцанію“ Бога, въ другихъ мѣстахъ не менѣе рѣшительно заявляетъ, что конкретность и образность вообще, безъ всякаго исключенія, препятствуютъ чистой и невозмутимой „созерцательности“. По его словамъ, всякій помыслъ входитъ въ сердце чрезъ воображеніе чего-либо чувственнаго (а чувственное препятствуетъ умственному); поэтому свѣтъ Божества только тогда начинаетъ осіявать умъ, когда онъ освободится отъ всего и сдѣлается совершенно безвиднымъ, т. е. свободнымъ отъ всякой образности (ὅταν πάντα εὐκαιρήσει ἀπὸ πάντων καὶ ἀσχημάτιστος ἀπὸ τούτου γίνεται). Божественная свѣтлость проявляется въ чистомъ умѣ подъ условіемъ оскудѣнія его отъ всякихъ помышленій (ἡ λαμπρότης ἐκείνη κατὰ στέρησιν τῶν πάντων νοημάτων παραφαίνεται τῷ καθαρῷ νοί [96]). Отсюда и вниманіе (προσοχή) онъ опредѣляетъ, какъ непрестанное отъ всякаго помысла безмолвіе сердца (καρδιακή ἀδιάλειπτος ἡσυχία ἀπὸ παντὸς λογισμοῦ [97]).

---

[93]) Sermo ascet.. c. LXXV, col. 809A: ὁ τῆς φιλοσοφίας ἔρως ἀποτάξασθαι καὶ τοῖς αἰσθητοῖς καὶ ταῖς αἰσθήσεσι ποιήσει τὸν νοῦν μετάρσιον ἁρπάζων αὐτὸν, καὶ τῇ τῶν νοητῶν προσασχολῶν θεωρίᾳ.

[94]) *Исаакъ С.* Л. LVI, с. 338: ἡνίκα δ' ἂν αἴσθησιν λάβῃ τῶν ὄντων ἔσωθεν τῶν πραγμάτων, τηνικαῦτα κατὰ τὸ μέτρον τῆς αἰσθήσεως αὐτοῦ ἔσται ὁ νοῦς ὑψηλότερος τῶν σχημάτων τῶν πραγμάτων κατὰ καιρὸν καὶ καιρόν.

[95]) *І. Кассіанъ*. Collat. X, c. VI, col. 826B.

[96]) *Исихій*. I, 86, col. 1508B.

[97]) Cent. I, 5, col. 1481D. § 20, col. 1485CD. Cent. II, 3, col. 1512CD; II, 63, col. 1532D.

Мысль о томъ, что для достиженія созерцанія Бога умъ человѣка долженъ безусловно и вполнѣ отрѣшиться отъ всѣхъ представленій и понятій, возвыситься надъ ними и оставить ихъ,— эта мысль еще рѣшительнѣе и послѣдовательнѣе выражена, проведена и раскрыта въ сочиненіяхъ, связанныхъ съ именемъ *Діонисія А.* По общему смыслу содержащагося въ этихъ твореніяхъ ученія, умъ человѣка долженъ отвлечься не только отъ какихъ-либо посторонніхъ, непосредственно и прямо не относящихся къ Богу представленій и понятій (о присутствіи ихъ въ сознаніи человѣка, при стремленіи его ума къ созерцанію Божества, не можетъ быть и рѣчи), но онъ долженъ отрѣшиться даже и отъ тѣхъ опредѣленій Божества, которыя предлагаются божественнымъ откровеніемъ въ качествѣ Его наименованій, поскольку и они все же—такъ или иначе—заимствованы изъ земныхъ отношеній и образовъ и не могутъ сколько-нибудь точно обозначать содержаніе жизни и сущность Божества. Божество не можетъ быть воспринимаемо и созерцаемо при помощи какихъ-либо представленій, образовъ, символовъ, наименованій [98]). Никакое положительное наименованіе не выражаетъ и не можетъ выразить идею Безусловнаго и Безконечнаго Существа [99]). Если имѣть въ виду внутреннюю сторону Его бытія и жизни, а не обнаруженія Его „силы“ въ тварномъ мірѣ, то приложимость къ Богу различныхъ опредѣленій скорѣе должна быть отрицаема, чѣмъ утверждаема [100]), поскольку Богъ выше всякихъ и положительныхъ и отрицательныхъ опредѣленій [101]).

Если Божество не можетъ быть мыслимо ни подъ какимъ понятіемъ, если оно не выразимо никакимъ словомъ, то, чтобы приблизиться къ созерцанію Бога, слѣдуетъ отрѣшиться отъ всякихъ понятій, сознать и постигнуть ихъ неприложимость — въ собственномъ смыслѣ — къ Божеству. На этомъ отрицательномъ „апофатическомъ“ моментѣ прилагаемыхъ къ Божеству опредѣленій подвижникъ и долженъ сосредоточивать свое вниманіе, соблюдая логическую постепенность и переходя отъ понятій низ-

---

[98]) De div. nomin. C. I, § 1. T. III, col. 588B: ὥσπερ ἄληπτα καὶ ἀθεώρητα τοῖς αἰσθητοῖς ἐστι τὰ νοητὰ, καὶ τοῖς ἐν πλάσει καὶ τύπῳ τὰ ἁπλᾶ καὶ ἀτύπωτα, τοῖς τε κατὰ σωμάτων σχήματα μεμορφωμένοις, ἡ τῶν ἀσωμάτων ἀναφὴς καὶ ἀσχημάτιστος ἀμορφία. κατὰ τὸν αὐτὸν τῆς ἀληθείας λόγον ὑπέρκειται τῶν οὐσιῶν ἡ ὑπερούσιος ἀοριτία· καὶ τῶν νοῶν, ἡ ὑπὲρ νοῦν ἑνότης... Cnf. c. II, § VII, col. 645AB. De mystica theologia c. I, § I, col. 1017AC.

[99]) Ibid. § VI, col. 596AC.

[100]) De coel. hierarchia. c. II, § III, col. 141. Cnfr. De divinis nominibus. c. II, § VII, col. 645A.

[101]) De mystica theologia. c. I, § II, col. 1000B.

шихъ, болѣе конкретныхъ и опредѣленныхъ, къ понятіямъ болѣе совершеннымъ и отвлеченнымъ. Такимъ путемъ человѣкъ достигаетъ высшихъ, самыхъ абстрактныхъ понятій, дальше которыхъ онъ идти уже не можетъ [102]). Постигая неприложимость къ Богу и этихъ высшихъ опредѣленій, все оставивъ и отъ всего отрѣшившись (πάντα ἀφελῶν καὶ ἐκ πάντων ἀπολυθείς), — отрѣшившись даже отъ самого себя, не говоря уже о какой бы то ни было образности (τῇ ἑαυτοῦ καὶ πάντων ἀσχέτῳ καὶ ἀπολύτῳ καθαρῶς ἐκστάσει [103]), при полнѣйшемъ бѣздѣйствіи всякихъ обычныхъ способовъ познанія (οὔτε ἑαυτοῦ οὔτε ἑτέρου τῷ παντελῶς ἀγνώστῳ τῆς πάσης γνώσεως ἀνενεργησίᾳ), человѣкъ вступаетъ въ таинственный мракъ невѣдѣнія (εἰς τὸν γνόφον τῆς ἀγνωσίας εἰσδύνει τὸν ὄντως μυστικόν), объединяясь лучшею стороною своего существа съ Божествомъ и познавая Его помимо естественныхъ дѣйствій ума, именно благодаря тому, что онъ отрекается отъ познанія чего бы то ни было (κατὰ τὸ κρεῖττον ἑνούμενος καὶ τῷ μηδὲν γινώσκειν, ὑπὲρ νοῦν γινώσκων [104]). Такимъ образомъ, путь приближенія къ „созерцанію“ Бога есть путь постепенно возвышающейся абстракціи, отрѣшеніе ума отъ всякой опредѣленности мышленія [105]). Отсюда, по смыслу ученія названныхъ памятниковъ, для осуществленія чистой созерцательности человѣкъ долженъ освободить свой „умъ“ отъ всякаго конкретнаго, опредѣленнаго содержанія, отъ всякаго содержанія вообще и безусловно, такъ чтобы νοῦς вступилъ въ единеніе съ Богомъ, какъ „чистая“ способность „созерцанія“, не занятая ничѣмъ другимъ, кромѣ мысли о Богѣ, какъ Существѣ „Безконечномъ“, — отрѣшенная даже, говоря современнымъ философскимъ языкомъ, отъ свойственныхъ ей „категорій“, съ помощью которыхъ „разумъ“ познаетъ конечный міръ [106]) [107]) [108]).

---

[102]) De mystica theologia, c. II, col. 1025B; c. III, col. 1033C; De divinis nominibus. c. XIII, § III, col. 980C.

[103]) De mystica theologia, c. I, § 1, col. 997B—1000A.

[104]) Ibid. § III, col. 1001A. Cnfr. *Исаакъ С.* Л XXXII, с. 206 — 207.

[105]) Ibid. c. III, col. 1033B.

[106]) По ученію *Бл. Августина*, для того, чтобы найти „Единаго, проще котораго нѣтъ ничего (unum quaerimus, quo simplicius nihil est), умъ долженъ освободиться даже отъ условій мѣста и времени (...ut a locis et temporibus vacet). De vera religione. c. XXXV. n. 65. T. XXXIV, col. 151.

[107]) По словамъ проф. *А. И. Бриллiантова*, „нигдѣ такъ ясно не отражается теоретически-интеллектуальный характеръ стремленій греческаго генія въ области богословія, какъ въ ученіи объ экстатическомъ созерцаніи, именно въ томъ видѣ, какой оно имѣетъ у Діонисія. Непостижимое единеніе съ Божествомъ должно удовлетворять ничѣмъ иначе неудовлетворимому стремленію къ познанію Божества, и путь къ нему есть путь чисто логической, посте-

Въ томъ же духѣ раскрывается ученіе о средствахъ достиженія „созерцанія“ Бога и о сущности и особенностяхъ самаго этого „созерцанія“ и у преподобнаго *Марка Подвижника*. По общему смыслу его ученія, для осуществленія истиннаго созерцанія. человѣкъ долженъ отрѣшиться не только отъ всякаго содержанія мышленія, но и отъ самаго процесса мышленія.

„Къ видѣніямъ Бога слѣдуетъ приступать съ непокровеннымъ и обнаженнымъ умомъ“ (ἀνείμονι καὶ γυμνῇ τῇ διανοίᾳ προσβάλλειν ταῖς περὶ Θεοῦ φαντασίαις); слѣдовательно, созерцаніе Бога доступно только тому, „кто миновалъ все естество чувственныхъ и мысленныхъ (предметовъ) и сдѣлался чистымъ отъ всякаго свойства, принадлежащаго бытію сотворенному (τὴν ἅπασαν τῶν αἰσθητῶν τε καὶ νοητῶν παρελθόντα φύσιν καὶ πάσης τῆς κατὰ τὴν γένεσιν ἰδιότητος γενόμενον καθαρόν). Это значитъ, что умъ, сознаніе человѣка должны быть свободны отъ всякаго содержанія, имѣющаго своимъ объектомъ что-либо изъ предметовъ міра тварнаго. Мало того. У человѣка въ такомъ случаѣ долженъ прекратиться самый процессъ мышленія. Это положеніе обосновывается раскрытіемъ того, что представляетъ собою мышленіе по своему существу, въ чемъ состоитъ вообще его дѣятельность. Въ результатѣ анализа мышленія получается, что Богъ не *можетъ* быть предметомъ мышленія. Отсюда выводится заключеніе, что для познанія или „созерцанія“ Бога человѣкъ долженъ отрѣшиться отъ самаго процесса мышленія. Частнѣе замѣченныя мысли раскрываются у препод. Марка слѣдующимъ образомъ.

Всякое мышленіе непремѣнно заключаетъ въ себѣ множественность или, по крайней мѣрѣ, двойственность. Это и понятно, такъ какъ мышленіе, по самому своему существу, есть взаимодѣйствіе „мыслящаго“ и „мыслимаго“, или, по современной терминологіи, субъекта и объекта [109]). Мышленіе заключаетъ въ

пенно возвышающейся абстракціи. (Вліяніе восточнаго богословія на западное въ произведеніяхъ Іоанна Скота Эригены, стр. 169). Вліяніе „неоплатонической спекуляціи“ на изложенное ученіе Діонисія вообще довольно значительно. (Ср. цит. соч., стр. 162, 142—147 примѣч.).

[108]) По ученію препод. *Исаака С.*, „для предметовъ будущаго вѣка нѣтъ подлиннаго и истиннаго названія; о нихъ есть одно просто вѣдѣніе (μία γνῶσις ἁπλῆ), которое выше всякаго наименованія, всякой стихіи, образа, цвѣта, очертанія и всѣхъ составляемыхъ именъ (ὑπεράνω πάσης προσηγορίας, καὶ παντὸς στοιχείου, καὶ μορφῆς, καὶ χροιᾶς, καὶ σχήματος, καὶ συνθέτων ὀνομάτων. Л. XXXII, с. 201. Св. отецъ при этомъ опредѣленно ссылается на Діонисія.

[109]) Πᾶσα νόησις, πλήθους ἢ τὸ ἐλάχιστον δυάδος, πάντως ἔμφασιν ἔχει. Μέση γάρ τινων ἐστὶν ἀκροτήτων σχέσις ἀλλήλοις συνάπτουσα. Τό τε οὖν καὶ τὸ νοούμενον.

себѣ двойственность и въ другомъ отношеніи: оно необходимо предполагаетъ существо мыслящее и силу, способность мышленія [110]).

Но Богъ „превыше сущности весь, и превыше мышленія весь; Онъ — нераздѣльная единица, не имѣющая частей и простая“ [111]). Слѣдовательно, кто имѣетъ мышленіе о чемъ бы то ни было, тотъ еще не вышелъ изъ двойственности; а кто совершенно оставилъ мышленіе, тотъ нѣкоторымъ образомъ вошелъ въ единство, поскольку онъ отложилъ мышленіе, сталъ выше его. Въ мышленіи, поскольку въ немъ заключается „множественность“, наблюдается несходство и различіе. Отсюда, кто возвышается надъ множественностью къ единству, тотъ обрѣтаетъ себя въ Богѣ, въ собственномъ смыслѣ единомъ и единственномъ [112]) [113]).

---

[110]) Τὸ τε νοοῦν, ὑποκείμενόν τι ἐστι πάντως συνεπινοουμένην αὐτῷ τὴν τοῦ νοεῖσθαι ἔχον δύναμιν, ἡ πρὸς ὑποκειμένην τὴν οὗ ἐστι δύναμις οὐσίαν.

[111]) ....ὑπὲρ οὐσίαν ὅλος καὶ ὑπὲρ νόησιν ὅλος· διότι μονὰς ἀδιαίρετος καὶ ἀμερὴς καὶ ἁπλῆ.

[112]) ὁ τοίνιν καθοτιοῦν νόησιν ἔχων, οὔπω τῆς δυάδος ἐξῆλθεν· ὁ δὲ ταύτην πάμπαν ἀπολιπών, γέγονε ποσῶς ἐν τῇ μονάδι, τὴν τοῦ νοεῖν ὑπεροχικῶς ἀποθέμενος δύναμιν. Ἐν μὲν τοῖς πολλοῖς ἑτερότης καὶ ἀνομοιότης ἐστὶ καὶ διαφορά· ἐν δὲ τῷ Θεῷ κυρίως ἑνὶ καὶ μόνῳ ὑπάρχοντι ταύτης καὶ ἔξω γενέσθαι τῶν πολλῶν ἐπᾴλλειν ταῖς περὶ Θεοῦ θεωρίαις.

[113]) Изложенное — въ главныхъ и существенныхъ своихъ положеніяхъ — патристическое ученіе о способахъ и свойствахъ мистическаго единенія съ Богомъ отразилось отчасти и на міровоззрѣніи нашего отечественнаго богослова—*пр. Θеофана*. По его словамъ, „когда трезвая мысль минетъ всѣ твари, перенесется за предѣлы міра и погрузится въ созерцаніе Бога; тогда находитъ, что, какъ несомнѣнно то, что Онъ есть, такъ несомнѣнно и то, что Онъ не есть что-либо изъ знаемаго въ тваряхъ: ни сила, ни свѣтъ, ни жизнь, ни умъ, ни слово, ни мысль, и вообще ничто изъ представляемаго умомъ нашимъ и потомъ, когда обведетъ однимъ взоромъ всѣ сіи отрицанія, то вводится мгновенно въ Божественный нѣкоторый мракъ, въ коемъ не можетъ зрѣть ничего, кромѣ необъятной безпредѣльности, поражающей глубоко и налагающей молчаніе на слово и мысль“. (Начерт. христ. нравоуч., стр. 382. Ср. De divinis nominibus. c. II, § VI, col. 645A. De mystica theologia. c. IV. col. 1040D, c. V. col. 1045D — 1048A; c. I, § III. col. 1001A et caeter.). „Восходить къ сему изумленію можетъ всякій самъ чрезъ отрѣшенное и покойное углубленіе“. „Чтобъ воспитать къ тому способность, легче начать съ созерцанія дѣлъ (разум. Божіихъ), восходить до созерцанія совершенствъ, а наконецъ, востечь и на самый верхъ, къ сознанію непостижимости существа Божественнаго“ (стр. 383). „Когда мысль погрузится въ Безпредѣльнаго и выйдетъ изъ себя, то исчезаетъ въ глубокомъ изумленіи“ (стр. 384). Богъ не имѣетъ вида или образа, потому истину любящіе всѣми мѣрами стараются возводить себя въ состояніе зрѣть Господа предъ Собою безъ образа, мыслію простою, чистою“. (стр. 389). Въ этомъ случаѣ „и человѣкъ самъ, и всякая тварь исчезаютъ изъ мысли, а созерцается одинъ Богъ“ (стр. 390). „Единственное и неизбѣжное

Однако, какъ бы человѣкъ ни старался возвыситься своею мыслію надъ всѣмъ тварнымъ и конечнымъ къ чистому созерцанію Божества, какъ бы ни стремился онъ освободить свое сознаніе отъ конкретныхъ представленій и образныхъ аналогій, — эти стремленія никогда не могутъ у него увѣнчаться полнымъ успѣхомъ.

По словамъ св. *Григорія Б.*, „какъ не возможно обогнать свою тѣнь, сколько бы кто ни спѣшилъ;... или какъ зрѣніе не можетъ получить впечатлѣніе отъ видимыхъ предметовъ безъ посредства свѣта и воздуха, или какъ породы плавающихъ въ водѣ не могутъ жить внѣ воды, такъ и находящемуся въ тѣлѣ нѣтъ никакой возможности быть въ общеніи съ умосозерцаемымъ безъ посредства чего-либо тѣлеснаго (ἀμήχανον τοῖς ἐν σώματι διχὰ

условіе въ такой жизни есть отрѣшеніе отъ себя и отъ всего тварнаго, или безстрастіе. Духъ долженъ выйти изъ міра сего въ премірный и съ собою не вносить ничего тлѣннаго“ (стр. 391). По существу такое состояніе можетъ быть названо „исчезновеніемъ въ Богѣ“ (стр. 393). Вліяніе твореній, извѣстныхъ съ именемъ Діонисія, на міровоззрѣніе преосв. Ѳеофана въ данномъ пунктѣ внѣ всякаго сомнѣнія. На Діонисія А. ссылается, впрочемъ, и самъ еп. Ѳеофанъ (стр. 383). Указанное теченіе въ восточномъ богословіи несомнѣнно и въ значительной степени отразило на себѣ вліяніе философіи неоплатонизма. Это будетъ уже въ достаточной степени ясно, если мы сравнимъ, напр., вышеизложенное ученіе преп. Марка П. съ ученіемъ по данному предмету *Плотина*. По Плотину, „первымъ“ (т. е. первымъ принципомъ) не можетъ быть множественное, а только единое, потому что многое состоитъ изъ многихъ единицъ; слѣдовательно, все многое, что̀ есть, что существуетъ, — есть, существуетъ только чрезъ посредство единаго. Но въ мышленіи всегда есть множественное, по крайней мѣрѣ, всегда есть двоякое — мыслящее (субъектъ) и мыслимое (объектъ), или существо (мыслящій субъектъ) и его дѣятельность (самое мышленіе); а потому мышленіе не можетъ быть первымъ (принципомъ), а первое есть возвышающееся надъ мышленіемъ“. (*Проф. Рѣдкинъ*. Цит. соч., т. VII, стр. 434). Этимъ опредѣляются условія и средства достиженія созерцательнаго экстатическаго единенія съ Божествомъ. „Коль скоро человѣкъ углубится внутрь самого себя, отвлекшись отъ всего внѣшняго, то непремѣнно возвысится къ сверхчувственному міру, ибо такое самоотвлеченіе отъ внѣшняго и есть уже непосредственное соприкосновеніе съ Божествомъ“ (ibid., стр. 430). Въ этомъ состояніи экстатическаго созерцанія человѣкъ „совершенно отказывается отъ своей личности и объединяется съ созерцаемымъ предметомъ; не обращаясь ни къ самому себѣ и никуда вовнѣ, не склоняясь ни къ чему, онъ весь превращается въ абсолютный покой... Въ душѣ уже нѣтъ никакого движенія и дѣятельности, никакого мышленія; она возвышается... надъ всѣмъ мышленіемъ, надъ всѣмъ сознаніемъ или знаніемъ“ (ibid., стр. 464 — 465). И это собственно потому, что „первое начало просто; всякое-же мышленіе предполагаетъ раздѣленіе“. *Владиславлевъ*. Цит. соч., стр. 71; ср. стр. 205; 183 — 184; 214 — 215. Проф. *Остроумовъ*. Цит. соч., стр. 164 — 165; 174 — 175. *Arthur Richter*. Die Ethik des Plotin (Halle. 1867), SS. 47 — 51.

τῶν σωματικῶν πάντη γενέσθαι μετὰ τῶν νοουμένων). Ибо всегда привзойдетъ что-нибудь наше, сколько бы ни усиливался умъ (при созерцаніи) отрѣшиться отъ видимаго и уединиться въ себя (ἀεὶ γαρ τι παρεμπεσεῖται τῶν ἡμετέρων, κἂν ὅτι μάλιστα χωρίσας ἑαυτὸν τῶν ὁρωμένων ὁ νοῦς καὶ καθ' ἑαυτὸν λεγόμενος [114]).

Такимъ образомъ, по смыслу ученія Григорія Б., всѣ стремленія и попытки человѣка отрѣшиться, при созерцаніи Бога, отъ всякой образности, конкретности оказываются безрезультатными, безплодными, — и иными быть не могутъ по самому строю человѣческаго ума, по существу условій самаго человѣческаго бытія. Пусть человѣкъ воспринимаетъ своимъ внутреннимъ чувствомъ, въ своемъ сердцѣ непосредственное „безобразное" впечатлѣніе отъ Бога, но разъ это впечатлѣніе становится объектомъ дѣятельности „разума", входитъ въ сферу его личной, самосознательной жизни, — оно неизбѣжно и неустранимо облекается или въ форму представленія или въ форму понятія [115]).

---

[114]) Or. XXVIII, c. XII, col. 41.

[115]) По мысли препод. *Нила С.*, въ природѣ ума лежитъ (πέφυκεν) (свойство) производить въ себѣ образы познаннаго по подобію чувственныхъ образовъ (εἰκόνες). Если же онъ пытается представить то, для чего не получилъ образовъ отъ чувствъ, подобія чего онъ не наблюдалъ, то составляетъ неопредѣленные облики, которые постоянно исчезаютъ въ пустоту. Необходимъ, т. обр., ясный образъ, опредѣленный типъ, къ которому бы прикрѣплялись, въ которомъ бы фиксировались получаемыя впечатлѣнія. De Ios. et Sus. c. XXI, col. 933CD.

Согласно съ данными современной психологіи, „сами по себѣ отвлеченныя идеи могутъ не имѣть чувственныхъ формъ; но общечеловѣческій опытъ свидѣтельствуетъ, что ихъ реальность становится для насъ гораздо яснѣе и ощутительнѣе, если намъ удастся представить ихъ въ чувственныхъ формахъ. Въ этомъ случаѣ по „закону диффузіи" Юма, живость чувственнаго образа усиливаетъ живость самой идеи и дѣлаетъ ее болѣе доступною вѣрѣ. Идеи и образъ слагаются здѣсь въ ясный репрезентативный синтезъ, который дѣйствуетъ на сознаніе сильнѣе чистыхъ понятій". (*Проф. П. П. Соколовъ.* Цит. соч., стр. 64). „Тамъ, гдѣ идея достигаетъ высшей степени живости, она не только ассоціируется съ образомъ, но ассимилируется, сливается и отожествляется съ нимъ". „На этой ступени представленіе уже перестаетъ быть ея символомъ: оно становится ея субститутомъ, ея замѣстителемъ. Въ такомъ именно видѣ представлялись и переживались религіозныя идеи во всѣ эпохи пламенной вѣры. Всюду, гдѣ мысль о Богѣ охватывала душу и наполняла все существо человѣка, всюду, гдѣ она указывала пути святой жизни, вдохновляла на подвиги и перерождала нравственный міръ, всюду, гдѣ она зажигала горячую вѣру, вызывала трепетъ любви и исторгала слезы блаженства,—всюду она принимала эту живую репрезентативную форму. И въ видѣніяхъ пророковъ, и въ откровеніяхъ святыхъ, и въ озареніяхъ обращавшихся къ вѣрѣ, и въ молитвенныхъ созерцаніяхъ вѣрующихъ душъ она облекалась въ яркія краски образовъ и представленій. Образъ былъ ея проводникомъ, ея воплo-

Указанный психологическій законъ подтверждается и отрицательнымъ путемъ. Даже тѣ мистики, которые стремились уничтожить всякую конкретность, опредѣленность и образность въ „созерцаніи“ Бога, которые настаивали на неадэкватности и на неприложимости къ Богу какихъ бы то ни было опредѣленій и наименованій,—все же, если пообстоятельнѣе и поглубже проанализировать ихъ ученіе, не были въ состояніи и не находили возможности избѣжать того, чтобы не облекать свои „созерцанія“ въ символы и схемы, хотя эти послѣдніе и являлись у нихъ съ характеромъ наивысшей отвлеченности, которая и принималась за отсутствіе всякаго опредѣленнаго содержанія. Въ самомъ дѣлѣ, изъ анализа твореній Діонисія и Марка Подвижника можно съ несомнѣнностью убѣдиться, что имъ въ сущности не удавалось отрѣшиться отъ идеи *единаго*, *простого* и особенно *безконечнаго*. Съ *психологической* точки зрѣнія рекомендуемое ими и под. писателями отвлеченіе „ума“ отъ всего конечнаго, отъ всякаго опредѣленнаго содержанія, въ сущности оказывается „созерцаніемъ“ именно *идеи* Безконечнаго. Специфическія особенности самой этой идеи въ достаточной степени объясняютъ и характерныя черты того „созерцанія“, о которомъ говорятъ названные писатели [116]) [117]).

щеніемъ, ея выразителемъ для сознанія“ (ibid., стр. 68). Наиболѣе совершенною и потому самою высшею репрезентативною формою, въ которой человѣкъ можетъ созерцать непосредственное воздѣйствіе на него Бога, по ученію большинства аскетовъ-мистиковъ, является *свѣтъ*, вѣчный образъ всего чистаго, святого, разумнаго и животворящаго, образъ, всегда предносившійся по извѣстнымъ психологическимъ законамъ, религіозному сознанію людей и проникающій всѣ представленія христіанства“ (ibid., стр. 70). Ср. 1 Іоан. I, 5; Іоан. I, 9; VIII, 12; IX, 5; XII, 35, 36.

Съ особою выразительностью, на основаніи личнаго опыта непосредственныхъ переживаній, ученіе о созерцаніи славы Христовой въ образѣ свѣта раскрыто въ писаніяхъ св. *Симеона Н. Б.* (Ср. Divinorum amorum liber. c. II. T. CXX, col. 510B; c. XVI, col. 533D; c. XVII, col. 537; c. XXI, col. 536; c. XXXVI, col. 589B; c. XL, col. 599D, et caeter.). Въ исторіи мистицизма Симеонъ имѣлъ то значеніе, что онъ „стремленію къ Богу придалъ опредѣленную цѣль,—созерцаніе свѣта, „конкретное переживаніе“ (*Holl.* lib. cit., S. 213). Нѣсколько неожиданнымъ, въ виду сказаннаго, является замѣчаніе Holl'я, что „созерцаніе свѣта по своему содержанію — переживаніе бѣдное, скудное (inhaltlich ärmliches Erlebnis. S. 211). Въ окончательномъ своемъ развитіи ученіе о созерцаніи славы Христа въ видѣ свѣта было раскрыто по поводу т. н. спора варлаамитовъ и паламитовъ о ѳаворскомъ свѣтѣ

[116]) Принимая во вниманіе, что „у нѣкоторыхъ мистиковъ идеи облекаются въ очень отвлеченные символы и схемы, въ которыхъ чувственное представленіе упрощается, блѣднѣетъ, теряетъ краски или измѣняетъ форму; у другихъ же онѣ „получаютъ вполнѣ конкретное выраженіе“. (*Проф. Соколовъ.*

Цит. соч., стр. 74),—Рибо различаетъ два типа мистиковъ, называя ихъ „метафизиками“ и „поэтами“ („L'imagination creatrice affective“. Revue philosophique. 1902. Juin, p. 623).

[117]) Мало того. Есть основанія полагать, что даже *Плотинъ* не могъ отрѣшиться и отъ образа свѣта, подъ видомъ котораго созерцалось имъ Божество, даже послѣ всѣхъ попытокъ къ *безусловной* отрѣшенности. По его ученію, чтобы „придти“ къ созерцанію Бога, нужно душѣ человѣческой абсолютно выступить изъ самой себя; абсолютно отвлечься и отъ внутренняго въ себѣ, а не только отъ всего внѣшняго; нужно, чтобы свѣтъ, истекающій изъ Божества, освѣтилъ и наполнилъ собою душу человѣческую непосредственно и внезапно“. (*Рѣдкинъ*. Т. VII, стр. 464). Тогда „человѣкъ весь превращается въ созерцаніе необыкновеннаго свѣта“. (*Владиславлевъ*, стр. 214).

V.

Молитва, какъ осуществленіе тѣснѣйшаго единенія человѣка съ Богомъ. — Совмѣстимость „непрестанной“ молитвы съ житейскими обязанностями и дѣлами. — Психологическій анализъ молитвеннаго настроенія. — Различные виды „молитвы“ по ихъ основному содержанію. — Степени совершенства молитвеннаго состоянія.

При всѣхъ ограниченіяхъ, обусловленныхъ специфическими особенностями мистическихъ воззрѣній, все-же, какъ мы видѣли, остается непоколебленнымъ въ высшей степени важное значеніе того „созерцанія“ Бога, которое достигается благодаря „разсматриванію“ твореній Божіихъ. Но это „созерцаніе“, по самому своему существу, оказывается опосредствованнымъ, и потому — одно, само по себѣ, — недостаточнымъ, неполнымъ, несовершеннымъ. Еще важнѣе, совершеннѣе, выше — въ силу присущаго ему свойства бо́льшей непосредственности, опредѣленности, ясности — то „созерцаніе“ Бога, которое достигается, осуществляется и поддерживается состояніемъ и настроеніемъ молитвеннымъ. По словамъ преподобнаго *Нила С.*, „кто молится духомъ и истиною, тотъ уже не въ тваряхъ чествуетъ Создателя, но пѣсословитъ Его въ Немъ Самомъ“ [1]). „Молитва — бесѣда ума съ Богомъ“. Умъ человѣка „предстоитъ предъ Владыкой“ и „бесѣдуетъ съ Нимъ безъ всякаго посредничества“ [2]). Такимъ образомъ, „созерцаніе“ находится въ самой тѣсной, неразрывной, необходимой связи съ молитвою, такъ что одно переходитъ въ

---

[1]) *Нилъ С.* De orat. tract. c. LIX, col. 1180B: ὁ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσευχόμενος οὐκέτι ἐκ τῶν κτισμάτων τὸν Δημιουργὸν γεραίρει, ἀλλ' ἐξ αὐτοῦ αὐτὸν ἀνυμνεῖ.

[2]) Lib. cit. c. III, col. 1168CD: ἡ προσευχὴ ὁμιλία ἐστι νοῦ πρὸς Θεόν· ποίας οὖν δεῖται καταστάσεως ὁ νοῦς, ἵνα ἡσυχάσῃ ἀμεταστρόφως ἐκταθῆναι πρὸς τὸν οἰκεῖον Δεσπότην· καὶ συνομιλεῖν αὐτῷ οὐδενὸς μεσιτεύοντος. Cnfr. Lib. cit. c. LV—LVII. col. 1177D — 1180A. c. CXLII. col. 1197A. Perist. S. IV. c. IV. col. 829A. *Василій В.* Const. monast. c. I. § 2. col. 1328D — 1329A. *Ефремъ С.* De virginitate. T. III. p. 78EF.

другое,—созерцаніе изливаетая въ молитвѣ, а молитва поддерживаетъ, питаетъ, и укрѣпляетъ „созерцаніе“, сообщаетъ ему содержаніе, жизненную крѣпость и силу [3]). Молитва — внутренній источникъ и живой родникъ созерцательности [4]); безъ молитвы послѣдняя скоро тускнѣетъ и гаснетъ, становится холоднымъ, сухимъ, безжизненнымъ размышленіемъ.

Отсюда, въ понятіе „созерцанія“ входитъ и молитва; жизнь, посвященная молитвѣ и богомыслію, называется вообще созерцательною. По словамъ преподобнаго *Исаака Сирина*, дѣятельность подвижника, заключающаяся въ тонкомъ дѣланіи ума, въ божественномъ размышленіи и въ постоянной молитвѣ называется *созерцаніемъ* [5]).

Съ этой точки зрѣнія вполнѣ понятна тѣсная связь „молитвы“ съ истиннымъ „гносисомъ“ [6]).

„Молитва“ неразрывно и существенно соединяется съ любовію христіанина къ Богу: она — „плодъ“ и выраженіе любви христіанина къ Богу [7]), но вмѣстѣ — и самое вѣрное и цѣлесообразное средство развитія, укрѣпленія и совершенствованія этой любви [8]).

„Любовь — отъ молитвы“ (ἡ ἀγάπη ἐκ τῆς εὐχῆς) [9]); отсюда „молитва (нужна) для того, чтобы пріобрѣсти любовь Божію, потому что, вслѣдствіе молитвы, снискиваются причины любить Бога“ [10]).

Всѣ неисчислимыя блага „молитвы“ въ религіозно-нравственномъ отношеніи основываются на томъ, проистекаютъ изъ того и

---

[3]) Ср. *Исаакъ С.* Л. XXXII, с. 199: ἄλλο ἐστὶν ἡ προσευχὴ, καὶ ἄλλο ἡ ἐν αὐτῇ θεωρία, εἰ καὶ ἐξ ἀλλήλων τὰς ἀφορμὰς λαμβάνουσιν.

[4]) *І. Златоустъ.* Exposit. in psalm. IV. c. II. T. LV. col. 41—42.

[5]) *Исаакъ С.* Л. XXX, с. 191:... ἐν τῇ λεπτῇ ἐργασίᾳ τοῦ νοῦ, καὶ ἐν τῇ θείᾳ εὑρίσκεται ἀδολεσχία ἔτι δὲ καὶ ἐν τῇ διαμονῇ τῆς προσευχῆς... καλεῖται θεωρία.

[6]) Ср. *Нилъ С.* De orat. c. CXLII, col. 1197A: προσεύξασθαι ποθεῖς; μεταστὰς τῶν ἐνθένδε τὸ πολίτευμα ἔχε ἐν οὐρανοῖς διὰ παντὸς, οὐ λόγῳ ἁπλῶς ψιλῷ, ἀλλὰ πράξει ἀγγελικῇ καὶ γνώσει θειοτέρᾳ.

[7]) Ср. *Исаакъ С.* Л. LXIX, с. 402: ἀγάπη ἐστι καρπὸς τῆς εὐχῆς. Cnfr. *І. Кассіанъ.* Coll. X. c. 7. col. 827C — 828B. *Максимъ И.* De charitate. Cent. II, 1. col. 984B; II, 7. col. 985BC. *Θεόδωρ Ἐδεσσ.* Κεφαλ. ψυχωφελ. § 95. Φιλοκ. σελ. 279. По словамъ св. *Григорія Н.*, „кто пламенѣетъ любовію, никогда не находитъ насыщенія въ молитвѣ (ὃς ζέων τῷ πόθῳ, κόρον τῆς εὐχῆς οὐχ εὑρίσκει). De instituto christiano. T. XLVI, col. 301D. Cnfr. *Макарій Е.* Н. XV. c. XXXVII. col. 601.

[8]) Ср. *Макарій Е.* Н. XL. c. I — II. col. 761D — 764AB. De cust. cordis. c. VIII. col. 825C — 828A. De perfectione in Spiritu. c. XVI. col. 852BC. De orat. c. I. col. 853A; c. XIV. col. 864D — 865.

[9]) *Исаакъ С.* Л. XXXV. с. 229.

[10]) Ibid.... αὕτη ἡ εὐχὴ, ἵνα κτησώμεθα τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, ὅτι ἐξ αὐτῆς εὑρίσκον-

обусловливаются тѣмъ, что въ молитвѣ реально осуществляется то „единеніе“, тѣснѣйшее и непосредственное общеніе человѣка съ Богомъ, которое составляетъ сущность, необходимое условіе и обязательное требованіе настроенія „любви“ человѣка къ Богу. Эта мысль проникаетъ все святоотеческое ученіе о молитвѣ, представляетъ его наиболѣе характерное и рельефное содержаніе. Молитва „посредствомъ таинственной святости, духовнаго дѣйствія и неизреченнаго расположенія прилежнаго въ молитвѣ вводитъ въ единеніе съ Богомъ [11]) [12]). Такимъ образомъ, именно въ молитвѣ осуществляется „союзъ любви съ Богомъ“, поскольку человѣкъ въ ней достигаетъ собесѣдованія съ Богомъ [13]). Молитва настраиваетъ человѣка на собесѣдованіе съ Богомъ (Θεῷ προσομιλεῖν παρασκευάζουσα) и долговременнымъ навыкомъ (συνηφεία) въ ней вводитъ въ содружество съ Богомъ (φιλίαν μνηστευομένη),— который и ничтожныхъ людей принимаетъ (προσιέμενος) въ союзъ любви и не стыдится дружественнаго сближенія съ ними (τὴν πρὸς αὐτοὺς οὐκ ἐπαισχυνόμενον ἰσοτιμίαν), пока пребывающая въ нихъ любовь дастъ имъ дерзновеніе [14]). Слѣдовательно, силою молитвы человѣкъ возвышается къ Богу и соединяется съ Нимъ. Отсюда молитва должна быть по справедливости названа союзомъ разумныхъ тварей съ Создателемъ ихъ [15]). И наоборотъ,—кто не находится въ единеніи съ Богомъ — посредствомъ молитвы, тотъ отлученъ отъ Бога [16]). Молитва отдѣляетъ человѣка отъ безсловесныхъ животныхъ и соединяетъ его съ ангелами [17]).

Именно благодаря молитвѣ, человѣкъ становится „храмомъ

---

[11]) *Григорій Н.* De inst. christ., col. 301D:.. (ἡ εὐχὴ) συνάπτει δι' ἁγιότητος μυστικῆς καὶ πνευματικῆς ἐνεργείας καὶ διαθέσεως ἀῤῥήτου Θεῷ τὸν τῇ εὐχῇ προσκαρτεροῦντα. Совершенно согласно съ даннымъ мѣстомъ, и при томъ не только по мысли, но и по выраженію, раскрываетъ свое ученіе и препод. *Ефремъ С.* Ср. напр., Institutio ad monachos. T. III. p. 343F:... κοινωνία τις μυστικὴ πνευματικῆς ἐνεργείας καὶ συνάφεια τῆς διαθέσεως, καὶ αὐτοῦ τοῦ νοῦ ἐν ἀγάπῃ ἀῤῥήτῳ πρὸς Κύριον ἐν εὐχῇ διὰ θείας ἐπισκέψεως τοῖς καταξιωμένοις γίνεται... et caeter...

[12]) Ср. *Нилъ С.* De orat. c. LXVI, col. 1181A. *Θεοδωρъ Е.* Lib. cit. § 94. Филлокал. 279.

[13]) *І. Златоустъ.* Expositio in psalmum IV, 2. T. LV. col. 41.

[14]) *Нилъ С.* Perist. Sectio IV. c. 2. col. 828A.

[15]) *Григорій П.* De oratione et puritate cordis. T. CL. col. 1117B: ἡ τῆς εὐχῆς δύναμις..... τελεσιουργεῖ τὴν τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸ Θεῖον ἀνάτασίν τε καὶ ἕνωσιν· σύνδεσμος οὖσα τῶν λογικῶν πρὸς τὸν κτίσαντα κτισμάτων.

[16]) *Григорій Н.* De oratione Dominica, col. 1124A: χωρίζεται τοῦ Θεοῦ, ὁ μὴ συνάπτων ἑαυτὸν διὰ προσευχῆς τῷ Θεῷ.

[17]) *І. Златоустъ.* De precatione II. col. 779 — 780: αὕτη (προσευχή) σε χωρίζει τῶν ἀλόγων, αὕτη συνάπτει τοῖς ἀγγέλοις.

Божіимъ“ [18]). Душа, молящаяся Богу, Его Самого отражаетъ въ себѣ, какъ въ зеркалѣ [19]). Вотъ почему, когда человѣкъ сподобится непрестаннаго пребыванія въ молитвѣ, то онъ восходитъ на высоту всѣхъ добродѣтелей и становится обителію Св. Духа [20]). Отсюда молитва является источникомъ спасенія (πηγὴ σωτηρίας) [21]), духовною жизнію (ζωή), здоровьемъ (ὑγίεια), предѣломъ всѣхъ благъ (πέρας ἀγαθῶν) [22]).

Хотя и невозможно опредѣлить, какая изъ отдѣльныхъ христіанскихъ добродѣтелей выше, однако же молитва, какъ вводящая христіанина въ единеніе съ Богомъ и какъ средство привлеченія благодатной помощи, въ этомъ смыслѣ и потому самому является какъ бы „предводителемъ лика добродѣтелей“ (κορυφαῖός τις τοῦ χοροῦ τῶν ἀρετῶν [23]), а потому именно къ ней „болѣе всего должно прилежать“ [24]).

Поэтому въ подвижнической жизни слѣдуетъ поставить каждому „первою цѣлью и верхомъ совершенства непрестанную молитву, опирающуюся на умиреніи ума и всегдашней чистотѣ сердца“ (adimmobilem tranquillitatem mentis ac perpetuam nititur puritatem). Связь между добродѣтелями и молитвою неразрывна и взаимна (est inter alterutrum reciproca quaedam inseparabilisque conjunctio). Ибо какъ строй добродѣтелей ведетъ къ совершенству въ молитвѣ, такъ и добродѣтели,—если молитва не завершитъ и не увѣнчаетъ собою ихъ всѣхъ,—не могутъ остаться твердыми и постоянными [25]). Какъ безъ добродѣтелей не можетъ быть пріобрѣтена и достигнуть совершенства (acquiri vel consummari) молитва непрестанная, чистая и невозмутимая (perpetua orationis jugisque tranquillitas); такъ и всѣ добродѣтели не могутъ быть

---

[18]) *Нилъ С.* Cap. paraenetic. CXVIII. col. 1260C: εἰ θέλεις εἶναι ναὸς Θεοῦ, θυσίαν ἐνδελεχισμοῦ τὴν προσευχὴν αὐτῷ τὴν διηνεκῆ πρόσφερε.

[19]) *Ефремъ С.* Слово о судѣ и объ умиленіи. T. II, p. 55D:... αὐτὸν τὸν Θεὸν ἐνοπτρίζεται ψυχὴ προσευχομένη αὐτῷ. Cnfr. p. 52E.

[20]) *Исаакъ С.* Л. LXXXV, с. 510: ὅταν φθάσῃ ταύτην (προσευχήν), πρὸς τὴν ἄκραν πασῶν τῶν ἀρετῶν ἔφθασε καὶ τοῦ λοιποῦ κατοικητήριον τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐγένετο.

[21]) Л. XXI, с. 120.

[22]) *І. Златоустъ.* De precatione. I. T. L. col. 775.

[23]) *Григорій Н.* De instit. christ. col. 301D.

[24]) ibid. δεῖ τῇ εὐχῇ πλέον προσκαρτερεῖν. *І. Лѣствичникъ.* Gr. XXVIII, col. 1136A.

[25]) ...sicut ad orationis perfectionem omnium tendit structura virtutum, ita nisi hujus culmine haec omnia fuerint colligata atque compacta, nulla modo firma poterunt vel stabilia perdurare.

осуществлены въ совершенствѣ безъ непрестанной молитвы (ne... absque hujus possunt assiduitate compleri) [26]). Отсюда—цѣль всего совершенства заключается въ томъ, чтобы, духъ, очищенный отъ всякой плотской нечистоты, ежедневно возвышался къ небесному, пока всякая дѣятельность его, всякое стремленіе сердца сдѣлается одною и постоянною молитвою [27]).

Въ силу такого особенно важнаго значенія „молитвы“ въ религіозно-нравственной, духовно-благодатной жизни христіанина понятно, почему и въ Словѣ Божіемъ и въ патристическомъ ученіи „молитва“ заповѣдуется, какъ главная и непремѣнная обязанность христіанина. Самъ Христосъ Спаситель, оставившій Своимъ послѣдователямъ образецъ истинно христіанской молитвы [28]) и показавшій примѣръ высочайшаго молитвеннаго подвига [29]), недосягаемый образецъ силы, глубины и святости молитвеннаго общенія съ небеснымъ Отцомъ [30]), заповѣдалъ христіанамъ бодрствовать во всякое время и молиться [31]) „Бодрствовать въ молитвахъ“ увѣщеваетъ и Ап. Петръ [32]). Св. Ап. Павелъ заповѣдуетъ христіанамъ „молиться непрестанно“ [33]), „быть въ молитвахъ“ „постоянными“ [34]).

„Молитва“ (προσευχὴ) [35]) понимается въ св. Писаніи и у свв.

---

[26]) *I. Кассіанъ.* Coll. IX. c. II. col. 771 — 772. Cnfr. *Маркъ П.* ccl. 1081D.

[27]) *Онъ же.* Collat. X. c. VII. col. 828AB:... ut eo usque extenuata mens ab omni situ carnali ad spiritalia quotidie sublimetur, donec omnis ejus conversatio, omnis voluntatio cordis, una et jugis efficiatur oratio. Cnfr. Coll. I. c. VIII. col. 493A. Praef. col. 479B. *Ефремъ С.* Instit. ad monachos. T. III. p. 354C. *I. Лѣствичникъ.* Gr. XXVIII. col. 1136A.

[28]) Мѳ. VI, 9 — 13. Лук. XI, 2 — 4.

[29]) Евр. V, 7—9. Ср. Мѳ. XXVI. 38sqq. XXVII. 46, 50. Мрк. XIV. 33,36. XV. 34, 37. Лук. XXII. 47. XXIII. 46. Іоан. XII. 27. XVII. 1. Фил. II. 6, 10.

[30]) Лук. VI, 12. Ср. Мѳ. XIV. 23. Лук. XI. 1.

[31]) Лук. XXI. 36: ἀγρυπνεῖτε ἐν παντὶ καιρῷ δεόμενοι. Ср. XII. 40. XVIII. 1. Мѳ. XXIV. 42. XXV. 13. Мрк. XIII. 33. 1 Θесс. V. 6.

[32]) 1 Петр. IV, 7: νήψατε εἰς τὰς προσευχάς. Ср. V. 8. Мѳ. XXVII, 41. Лук. XXI, 34sqq. 1 Іоан. II, 18. Рим. XIII. 12. Фил. IV. 5. Кол. IV. 1. 2 Петр. III. 9.

[33]) Рим. XII. 12: τῇ προσευχῇ προσκαρτεροῦντες. Ср. XV. 13. Лук. X. 20. XVIII. 1. sqq. Іак. V. 7. Ефес. VI. 18. Кол. IV. 2. 1 Θесс. V. 16 — 17. Евр. X. 36, XII. 1.

[34]) Ефес. VI. 18. Ср. Мѳ. XXVI. 41. XXV. 13. Мрк. XIII. 33. Лук. XVIII. 1. Римл. XII. 12. Кол. IV. 2. 1. Θесс. 1, 2—3. V. 17. 1 Тим. II. 8.

[35]) Προσευχὴ у классиковъ, повидимому, не встрѣчается совершенно (gar nicht vorzukommen. *Cremer*, lib. cit. S. 450). У LXX же названный терминъ встрѣчается, напротивъ, очень часто, выражая при этомъ характеристическую черту отличія Израиля отъ другихъ народовъ въ его отношеніи къ Богу (ibid). Что касается глагола προσεύχομαι, то у классиковъ онъ встрѣчается гораздо рѣже, чѣмъ εὔχομαι и при томъ въ смыслѣ только религіозномъ; это обстоятельство послужило основою того факта, что первый глаголъ у LXX получилъ

Отцовъ церкви и въ общемъ смыслѣ,—какъ извѣстное религіозно-нравственное психическое состояніе [36]), и въ болѣе узкомъ и спеціальномъ значеніи,—въ смыслѣ опредѣленнаго религіозно-нравственнаго акта выраженія, проявленія и осуществленія во внѣ этого настроенія,—какъ всецѣлое устремленіе всего человѣческаго существа къ Богу [37]). По словамъ препод. *Исаака С.*, „всякая бесѣда, совершаемая втайнѣ, всякое попеченіе добраго ума о Богѣ, всякое размышленіе о духовномъ включается въ опредѣленіе молитвы и называется именемъ молитвы. Подъ этимъ именемъ объединяются и различныя чтенія, и пѣснопѣнія, славословящія Бога, и заботливая печаль о Господѣ и тѣлесные поклоны, и псалмопѣніе въ стихословіи, и все прочее, изъ чего составляется весь чинъ подлинной молитвы“ [38]). „Не тогда только мы молимся, когда стоимъ на молитвѣ; но истинная молитва есть та, когда мы можемъ всегда молиться въ себѣ“ [39]). По ученію *Климента А.*, истинный гностикъ прославляетъ Бога не въ опредѣленномъ только мѣстѣ, не въ нарочито для этого устроенныхъ храмахъ только, и не въ праздники только и во дни особенно для того установленные, а въ теченіе цѣлой жизни, безразлично на всякомъ мѣстѣ [40]). Онъ возноситъ хвалы Богу и въ деревнѣ, занимаясь воздѣлываніемъ земли; онъ поетъ Ему гимны и море переплывая. Какого бы рода ни были его занятія, онъ всегда умѣло согласуетъ ихъ со славою Божіею“ [41]). Прогулки гностика, его разговоръ, отдыхъ, чтеніе, дѣла, управляемыя разсудкомъ, — все это у него — молитва въ многообразномъ ея видѣ [42]).

По словамъ преп. *Ефрема С.*, когда можно, слѣдуетъ молиться, открыто, а когда невозможно, то молиться должно умомъ [43]). Не слѣдуетъ дожидаться дня воскреснаго, искать особеннаго мѣста или церкви; но гдѣ бы ни находился христіанинъ, — па-

---

значеніе преобладающее, а въ Н. Зав. и совершенно почти вытѣснилъ (fastganz verdrängt hat) εὔχομαι. Въ патристической литературѣ εὐχή, наряду съ προσευχή, встрѣчается вообще нерѣдко. Ср. *Григорій Н.* De inst. christ. col. 301D.

[36]) Еф. VI. 18. 1 Θесс. 1, 2 — 3. 1 Тим. II. 8.

[37]) Лк. VI. 13; XI. 1; Дѣян. I. 24; XXI, 5; Филип. I, 4; 1 Тим. II, 1.

[38]) *Исаакъ С.* Л. XXXV, с. 229. Cnfr. Л. XXXII, с. 200. *Максимъ И.* De charitate. Cent. III, 49. Т. XC, col. 1032B.

[39]) *Древній Патерикъ.* XII. 20, стр. 288.

[40]) οὔτε ὡρισμένον τόπον οὐδὲ ἐξαίρετον ἱερὸν οὐδὲ μὴν ἑορτάς τινας καὶ ἡμέρας ἀποτεταγμένας, ἀλλὰ τὸν πάντα βίον ὁ γνωστικὸς ἐν παντὶ τόπῳ... τιμᾷ τὸν Θεόν.

[41]) Strom. lib. VII. c. VII. T. IX. col. 449C—452A.

[42]) lib. cit. col. 469C: ὁ δε και περιπάτῳ χρώμενος καὶ ὁμιλίᾳ καὶ ἡσυχίᾳ καὶ ἀναγνώσει, καὶ τοῖς ἔργοις τοῖς κατὰ λόγον, κατὰ πάντα τρόπον εὔχεται.

[43]) ὅτε δύνασαι ἐπὶ πρόσωπον· ὅτε οὐδὲν δύνασαι, εὔξου κατὰ διανοιαν.

шетъ ли онъ въ полѣ, идетъ-ли дорогою, пасетъ-ли овецъ, сидитъ-ли дома,—во всякомъ случаѣ онъ не долженъ оставлять молитвы (τῆς προσευχῆς σου μὴ ἀποστῇς) [44]). По ученію св. *І. Златоуста*, гдѣ бы ни былъ христіанинъ, вездѣ онъ можетъ поставить жертвенникъ (δύνασαι στῆναι τὸν βωμον); для этого онъ долженъ обнаружить только трезвенную волю (προαίρεσιν νήφουσαν); въ такомъ случаѣ ему не помѣшаетъ мѣсто, не воспрепятствуетъ время. Хотя онъ и не будетъ преклонять колѣнъ, не станетъ бить себя въ грудь, простирать рукъ къ небу; но если онъ покажетъ горячую душу (διάνοιαν θερμὴν), то сдѣлаетъ все нужное для молитвы (τὸ πᾶν ἀπήρτισας τῆς εὐχῆς) [45]). Слѣдоват., молитвенное настроеніе, по ученію св. Писанія и свв. отцовъ, вполнѣ совмѣстимо съ обычными дѣлами и обязанностями, которыя налагаются на человѣка его положеніемъ въ обществѣ. Св. Ап. Павелъ, который, по его собственнымъ словамъ, „ночью и днемъ работая... проповѣдовалъ благовѣстіе Божіе“ [46]), трудился, работая своими руками [47]), въ то-же время свидѣтельствуетъ, что онъ „день и ночь всеусердно молился Богу“ [48]). Заповѣдуя Θессалоникійскимъ христіанамъ непрестанно молиться [49]), тотъ же Апостолъ и въ посланіи къ христіанамъ той-же церкви увѣщеваетъ „работать“ въ безмолвіи и зарабатывать себѣ пропитаніе [50]).

По словамъ *Оригена*, кто къ своимъ, вызываемымъ обязанностямъ и работамъ присоединяетъ молитву (ὁ συνάπτων τοῖς δέουσιν ἔργοις τὴν εὐχήν), и къ молитвѣ опять надлежащія занятія (καὶ τῇ εὐχῇ τὰς πρεπούσας πράξεις), тотъ непрестанно молится, потому что и добродѣтель, исполняющая заповѣдь, равна по своему значенію молитвѣ (τῶν ἐντολῶν τῶν ἐπιτελουμένων εἰς εὐχῆς ἀναλαμβανομένων μέρος). Только при такомъ пониманіи апостольскаго изреченія: „непрестанно молитесь“ и возможно исполненіе его. Вся жизнь христіанина должна быть непрерывной, великой молитвой (μίαν συναπτομένην μεγάλην εὐχήν) [50a]).

Отвѣчая на вопросъ: что значитъ „дѣлать все во славу Божію“, — св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: вкушаешь-ли пищу —

---

[44]) *Ефремъ С.* De poenitentia et compunctione. T. III. p. 370BC.

[45]) De Anna Sermo. IV. c. VI. T. LIV, col. 667 — 668.

[46]) 1 Θесс. II, 9; Ср. Дѣян. XVIII, 3; XX, 34; 1 Кор. IV, 12; 2 Кор. XI, 9 XII, 13; 2 Θесс. III, 8.

[47]) 1 Кор. IV, 12; Ср. 1 Θесс. IV, 11 — 12; Дѣян. XX. 34 —35,

[48]) 1 Θесс. III, 10; Ср. 2 Тим. I. 3; Римл. I, 10.

[49]) 1 Θесс. V, 17.

[50]) 2 Θесс. III, 10, 12; Ср. 1 Θесс. IV. 11; Еф. IV, 28; Дѣян. X, 1 — 2.

[50a]) *Оригенъ.* De orat. T. XI. col. 452CD.

благодари Бога предъ принятіемъ пищи, съ рѣшимостью то-же дѣлать и послѣ принятія. Намѣреваешься-ли отойти ко сну,—благодари Бога, съ рѣшимостью тоже дѣлать и потомъ, т. е. вставши отъ сна. Идешь на площадь — то-же дѣлай. Да не будетъ ничего мірского, ничего житейскаго,—все совершай во имя Господне“ [51]).

По ученію св. *Василія В.*, слѣдуетъ не въ словахъ заключать молитву, но поставлять ея силу болѣе въ душевномъ расположеніи и въ добродѣтельныхъ дѣлахъ, непрерывно проходящихъ чрезъ всю жизнь. Такимъ образомъ, человѣкъ можетъ достигнуть того, что вся жизнь его окажется непрерывною и непрестанною молитвою“ [52]).

У препод. *Максима И.* мы встрѣчаемъ довольно обширное разсужденіе, вызванное возраженіемъ: какъ умъ можетъ непрестанно (ἀδιαλείπτως) молиться. Ибо, когда подвижникъ поетъ или читаетъ или бесѣдуетъ съ кѣмъ или служитъ кому, тогда естественно развлекаетъ его многими мыслями и представленіями (εἰς πολλὰ αὐτὸν περισπῶμεν νοήματα τε καὶ θεωρήματα). На это возраженіе отвѣтъ дается въ томъ смыслѣ, что непрестанно молиться значитъ содержать умъ всегда устремленнымъ къ Богу съ благоговѣніемъ и великою силою (τὸ τὸν νοῦν ἔχειν ἐν εὐλαβείᾳ πολλῇ καὶ πόθῳ προσκείμενον), утверждаться въ надеждѣ на Бога (τῆς ἐλπίδος αὐτοῦ ἀεὶ ἀποκρέμασθαι) во всѣхъ событіяхъ и обстоятельствахъ жизни [53]). По ученію препод. *Макарія Е.*, достигнуть высшей ступени молитвеннаго совершенства возможно и въ томъ случаѣ, если подвижникъ удѣляетъ молитвенному упражненію—въ тѣсномъ и опредѣленномъ смыслѣ слова — только одинъ часъ, а остальное время занятъ другими дѣлами [54]) [55]).

---

[51]) *I. Златоустъ.* In epist. ad Coloss. c. III. H. IX. 3: ἐσθίεις; εὐχαρίστησον τῷ Θεῷ καὶ μέλλων καὶ μετὰ ταῦτα. Καθεύδεις; εὐχαρίστησον τῷ Θεῷ καὶ μέλλων καὶ μετὰ ταῦτα... Μηδὲν κοσμικὸν, μηδὲν βιωτικόν. Πάντα ἐν ὀνόματι Κυρίου... Cnfr. De Anna S. IV. c. V. T. LIV. col. 666 — 667. In. Genes. H. XXX. c. VI. T. LIII. col. 281—282. Exposit in Psalm. XLI. c. II. col. 158; c. III. col. 159. In. Ps. IV. c. II. col. 42. In Isaiam. c. I. 5. T. LVI. col. 20. De Anna. Sermo II. c. V. T. LIV, col. 650.

[52]) *Василій В.* H. In martyrem Iulittam c. III. T. XXXI. col. 244A: χρὴ μὴ ἐν συλλαβαῖς ἡμᾶς τὴν προσευχὴν ἀποπληροῦν, ἀλλὰ προαιρέσει μᾶλλον ψυχῆς καὶ πράξεσι ταῖς κατ' ἀρετὴν παντὶ τῷ βίῳ συμπαρεκτεινομέναις τὴν δύναμιν πληροῦσθαι τῆς προσευχῆς. Cnfr. *Макарій Е.* H. III. c. II. col. 469A.

[53]) Sermo ascet. col. 929D — 932A.

[54]) H. VIII. c. I. col. 528CD:... συμβαίνει, ὅτι ἀσχολούμενος πᾶσαν ἡμέραν, οὗτος ἐν μιᾷ ὥρᾳ δίδωσιν ἑαυτὸν εἰς εὐχήν...

[55]) Эта молитва характеризуется, какъ совершенное забвеніе земныхъ помысловъ и заботъ (λήθην ἐγγενέσθαι τοῖς λογισμοῖς τοῦ φρονήματος τοῦ ἐπιγείου).

Утверждая, что „святые непрестанно заняты божественнымъ“, призывая къ непрестанной молитвѣ, мистически—аскетическое ученіе, по выраженію препод. *Нила С.*, „не отверзаетъ двери праздности“ [56]). Св. Отецъ осуждаетъ тѣхъ, которые „мнимое пребываніе въ непрестанной молитвѣ“, употребляютъ для того, чтобы прикрыть „лѣность къ дѣлу“ [57]).

Если „молитва“ въ смыслѣ религіозно-нравственнаго настроенія, въ смыслѣ сердечнаго, благоговѣйнаго памятованія о Богѣ, „надежды“ на Него во всѣхъ обстоятельствахъ и событіяхъ жизни, должна и можетъ быть непрерывнымъ состояніемъ христіанина, то „молитва“ въ спеціальномъ значеніи этого слова должна быть „предпочитаема занятіямъ, въ которыхъ не настоитъ надобности необходимой“ [58]).

Такимъ образомъ, „молитва“ служитъ преимущественнымъ выраженіемъ дѣйствительнаго личнаго общенія христіанина съ Богомъ, какъ Спасителемъ и Освятителемъ [59]).

Вся личность христіанина, всѣ его способности участвуютъ въ этомъ высочайшемъ актѣ непосредственнаго общенія съ Богомъ, не только не утрачивая при этомъ своей самостоятельности, но, напротивъ, достигая наиполнѣйшаго развитія, укрѣпленія и высшей степени интенсивности.

Св. Апостолъ Павелъ признаетъ нежелательнымъ и ненормальнымъ то состояніе молитвы, когда сознаніе человѣка участвуетъ не вполнѣ и не всецѣло въ молитвенномъ актѣ. „Когда я молюсь, говоритъ онъ, на (незнакомомъ) языкѣ; то, хотя духъ мой и молится, но умъ мой остается безъ плода. Что же дѣлать?

какъ плѣненіе въ божественное и небесное въ безпредѣльную глубину того вѣка... ibid.

[56]) *Нилъ* C. De voluntaria paupertate. c. XXI, col. 997A.

[57]) Loc. cit. Преподобный Нилъ называетъ имена тѣхъ, которые пропагандировали такое ученіе. Это были Аделфій Месопотамскій и Александръ. „недавно смутившій царственный Константинополь“. Cnfr. Sermo ascet. c. XXIV, col. 1000C.

[58]. *Маркъ II.* Op. VII. Disputatio cum Causidico. § 6. T. LXV. col. 1080BC. Cnfr. col. 1077CD.

[59]) По мысли св. *Кипріана К.*, христіане, прежде всего должны молиться Господу Спасителю, и чрезъ него умилостивлять Бога Отца. Epist. VII ad clerum. c. V. De precando Deo. col. 243B: si pro nobis ac pro delictis nostris ille et laborabat et vigilabat et precabatur, quanto nos magis insistere precibus et orare, et primo ipsum Dominum rogare, tum deinde satisfacere debemus.

Стану молиться духомъ, стану молиться и умомъ; буду пѣть духомъ, буду пѣть и умомъ“ [60]) [61]).

По изображенію св. Писанія, „сердце“ человѣка въ состояніи молитвы исполняется глубокимъ и пламеннымъ чувствомъ сыновней любви къ Богу, благоговѣйной благодарности къ Нему [62]). Воля христіанина достигаетъ высшей степени напряженности въ стремленіи, готовности и рѣшимости всецѣло исполнить волю Божію, добровольно и охотно подчиниться ей, принести въ жертву Богу свои самостныя желанія [63]). Идеаломъ молитвеннаго состоянія съ психической стороны служитъ не только высшее напряженіе, но и равновѣсіе личныхъ силъ христіанина, которое достигается и обусловливается живымъ, конкретнымъ, чуждымъ отвлеченности характеромъ и содержаніемъ молитвеннаго собесѣдованія съ Богомъ. Въ „молитвѣ Господней“, данной Спасителемъ христіанамъ въ образецъ истинной и совершенной молитвы, вѣрующій призывается обращаться къ Небесному Отцу не только въ чувствѣ своей сыновней любви къ Нему, но также съ сознаніемъ и чувствомъ братской любви къ своимъ

---

[60]) 1 Кор. XVI, 14—15: ἐὰν γὰρ προσεύχωμαι γλώσσῃ, τὸ πνεῦμά μου προσεύχεται, ὁ δὲ νοῦς μου ἄκαρπός ἐστι. τί οὖν ἐστι; προσεύξομαι τῷ πνεύματι, προσεύξομαι δὲ καὶ τῷ νοΐ· ψαλῶ τῷ πνεύματι, ψαλῶ δέ καὶ τῷ νοΐ.

[61]) Въ полномъ согласіи въ данномъ пунктѣ съ ученіемъ св. Ап. Павла, препод. Исаакъ С., говоря о состояніи, т. наз., „духовнаго видѣнія“ и сравнивая его съ состояніемъ молитвы, прямо и рѣшительно утверждаетъ, что существеннымъ, характеристически-необходимымъ признакомъ послѣдней, до высшихъ ея предѣловъ, служитъ самообладаніе, такъ что и умомъ, и мыслями, и чувствованіями молящагося управляетъ свободная воля. Существенными элементами „молитвы“ (προσευχή), по ученію препод. Исаака, являются движеніе (κίνησις) мысли (ἡ διάνοια), власть (ἐξουσία), свобода (αὐτεξουσιότης), „вожделѣніе“ (ἐπιθυμία), услажденіе чѣмъ либо изъ того, что человѣкъ надѣется получить или въ настоящей жизни или въ будущемъ вѣкѣ (ἡδονὴ τῶν ἐν τῷ δὲ τῷ βίῳ ἐλπιζομένων, ἢ τῶν ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι). Л. XXXII, с. 198. „Всякое молитвенное движеніе и всѣ виды молитвы характеризуются тѣмъ, что руководятся „властію свободы“ (πᾶσα ταύτης κίνησις καὶ πάντα τὰ σχήματα... τὸν νοῦν ἀπάγουσι τῇ ἐξουσίᾳ τῆς αὐτεξουσιότητος) ibid. Когда же „у природы отъемлется свобода и умъ путеводится, а не путеводитъ“; когда природа не имѣетъ надъ собою власти (ἡ φύσις μὴ ἰσχὺν ἐξουσίαν ἔχειν καθ' ἑαυτῆς), то такое состояніе уже не молитва („гдѣ тогда будетъ молитва? (ποῦ τότε ἔσται ἡ προσευχή),—спрашиваетъ св. Отецъ). „Будетъ-ли уже молитва въ томъ, кто не сознаетъ самъ себя? (ἑαυτὸν μὴ εἰδότι). сел. 202—203. По ученію св. Отца, это будетъ уже не молитва, а экстазъ (ἔκστασις). Cnfr. Л. XXXI, с. 197. Л. XXXII, с. 207: οὐ προσευχῇ προσεύχεται, ἀλλ' ἐν ἐκστάσει γίνεται. Ученіе св. Отца о состояніи „экстаза“ будетъ представлено ниже.

[62]) Ср. Мѳ. VI. 1, 9; Гал. IV. 6; Колос. IV. 2.

[63]) Ср. Мѳ. VI. 10; XXVI, 39, 42.

ближнимъ (Отче *нашъ*:...) [64]), обращаться притомъ съ опредѣленными мыслями, чувствами и желаніями, угодными Богу и сдѣлавшимися вмѣстѣ съ тѣмъ достояніемъ самого христіанина, его собственной личности.

Самъ Христосъ Спаситель оставилъ намъ образцы молитвы просительной [65]), благодарственной [66]) и славословія [67]), связанные—по своему поводу и предмету — именно съ опредѣленными конкретными случаями и обстоятельствами. Св. Апостолъ Павелъ всегда, во всякой молитвѣ своей, воспоминалъ опредѣленныхъ личностей и опредѣленныя событія [68]) [69]) [70]).

---

[64]) По словамъ св. *Кипріана К.*, христіане не говорятъ: Отецъ *мой* и т. д., равно какъ не произносятъ: хлѣбъ *мой* даждь *ми* днесь; точно также каждый изъ христіанъ не проситъ объ оставленіи только своего долга, не молится объ одномъ себѣ, чтобы не быть введену во искушеніе и избавиться отъ лукаваго. У христіанъ всенародная и общая молитва (publica est nobis et communis oratio); когда христіане молятся, они молятся не за одного кого либо, но за весь народъ, потому что они составляютъ едино (quando oramus, non pro uno, sed pro toto populo oramus, quia totus populus unum sumus). Богъ—наставникъ мира и согласія, научившій единству (qui docuit unitatem), хотѣлъ, чтобы и одинъ молился за всѣхъ, какъ и Онъ одинъ вмѣстилъ всѣхъ (quomodo in uno omnes ipse portavit. Liber de orat. Dom. c. VIII. T. IV. col. 524. Поэтому „пусть каждый молится Богу не за себя только, а за всѣхъ братьевъ, какъ научилъ молиться Господь. Онъ не заповѣдуетъ каждому частную молитву, а повелѣваетъ всѣмъ молиться за всѣхъ молитвою общею и моленіемъ единодушнымъ (non singulis privatam precem mandat, sed oratione communi et concordi prece orantes pro omnibus jussit orare). Ep. VII (Ad clerum de precando Deo). c. VII. col. 244C.

[65]) Мѳ. XXVI, 39, 42. Іоан. XI, 27—28. Евр. V, 7 и др.

[66]) Ср. Іоанн. XI, 41.

[67]) Мѳ. XI—25.

[68]) 1 Θесс. III, 10. Ср. ibid. 1, 2—3. 2 Тим. 1, 3. Римл. I, 10. Фил. I, 9—10; ibid. ст. 4.

[69]) По словамъ *Златоуста*, трудно представить себѣ что-либо выше и совершеніе того сочувствія (τῆς συμπαθείας) и той нѣжной любви, которыми былъ исполненъ Апостолъ, во всѣхъ своихъ молитвахъ поминавшій цѣлые города и народы (πᾶσας αὐτοῦ τὰς εὐχὰς ὑπὲρ πόλεων ὁλοκλήρων ἐποιεῖτο καὶ δήμων). In Ep. ad Ephes. T. LXII, col. 23.

[70]) По своему основному содержанію, молитва (προσευχή) имѣетъ нѣсколько видовъ и получаетъ различныя наименованія, какъ въ Св. Писаніи, такъ и въ патрологической письменности,—δέησις, ἱκετηρία, ἔντευξις, εὐχαριστία, αἴνεσις.

Προσευχή (Мѳ. XVII, 21; XXI, 22; Мрк. IX, 29; Лк. XXII, 45; Дѣян. III, 1; VI, 4; X, 31; Рим. XII, 12; 1 Кор. VII, 5; Кол. IV, 2; въ формѣ множественнаго числа—Дѣян. II, 42; X, 4; Рим. I, 10; Еф. I, 16; Кол. IV, 12; 1 Θесс. I, 2; Филим. ст. 4, 22; 1 Петр. III, 7; IV, 7; Ап. V, 8; VIII, 3), по своему филологическому смыслу, означаетъ такую направленную къ Богу молитву, которая проистекаетъ изъ сознанія высшей, господствующей надъ человѣкомъ силы, которая проникаетъ въ сокровеннос, знаетъ всѣ внутреннія желанія человѣка, можетъ

исполнить то, что выше силъ человѣка. Этого рода молитва можетъ ограничиваться только областью внутренняго, сердечнаго настроенія человѣка, не выражаясь вовнѣ, устно (*Schmidt.* 1 B. S. 179).

Сказать, что προσευχή является понятіемъ родовымъ, по отношенію къ другимъ видамъ молитвы, будетъ не совсѣмъ точно. Съ рѣшительностью, но все же не безусловно, это можно утверждать развѣ объ отношеніи προσευχή къ δέησις. (Ср. Дѣян. I, 14; Еф. VI, 18; Фил. IV, 6; 1 Тим. II, 1). Ср. *Cremer.* lib. cit. S. 253—254), что подтверждается также связью προσευχή съ αἰτεῖν (Мѳ. XXI. 22) и νηστεία (Мѳ. XVII, 21. Мрк. IX, 29). Въ Апокалипсисѣ, впрочемъ, именемъ προσευχαί называется ὠδὴ καινή, по содержанію своему хвалебная (Апок. V, 8 ср. ст. 9. Ср. *Suicerus.* T. II, col. 852). Значеніе προσευχή, какъ родового понятія по отношенію къ другимъ, синонимическимъ, яснѣе и опредѣленнѣе въ святоотеческомъ словоупотребленіи. Ср., напр., *Исаакъ С.* А. XXXII, с. 199: πᾶσα προσευχὴ γινομένη δέησις ἐστὶν ἢ αἴτησις, ἡ εὐχαριστία, ἡ αἴνεσις. Ср. *Евагрій.* Rer. mon. rat. c. XI, col. 1264C: ἡ προσευχὴ καὶ ἡ δέησις καὶ ἡ ἱκετηρία... Ср. col. 1264B: ...ἀρχὴν καὶ μάταιον καὶ ἀνωφελῆ τὴν ἀπὸ τῆς προσευχῆς δέησιν τε καὶ ἱκετηρίαν ποιήσωσι. Здѣсь названнымъ понятіемъ обнимается и ἱκετηρία. (Ср. *Григорій Н.* In psalmos. C. III. T. XLIV, col. 493B: ἡ προσευχή, ἱκετηρία ἐστὶ περί, τινος τῶν συμφερόντων προσαγομένη τῷ Θεῷ. Cnfr. De oratione Dominica. Or. II, col. 1137D: προσευχὴ αἴτησις ἀγαθῶν, μετὰ ἱκετηρίας προσαγομένη Θεῷ).

У *Кирилла А.* молитва Господня названа προσευχαί (In cap. XLIX Iesaiae), при чемъ προσευχή=αἴτησις или ἐξαίτησις. (Ср. *Suicerus* lib. cit. col. 852). Προσευχή означаетъ иногда и молитву хвалы. (Ср. *І. Златоустъ.* H. CXXXIV: προσευχὴ λέγεται, ὅταν ὑμνῇ τις τὸν Θεόν. Ср. *Suicerus.* loc. cit.).

Наконецъ, въ святоотеческой литературѣ иногда προσευχή=εὐχή и означаетъ обѣтъ, обѣщаніе (votum; promissio). Ср. *Василій В.* Epist. II. Canonic. τῶν ἀπαιδεύτων προσευχῶν καὶ ἐπαγγελιῶν ἀπέχεσθαι. *Григорій Б.* Carmin. lib. I. Theolog. v. 140. T. XXXVII, col. 955. *І. Кассіанъ.* Collat. IX, c. XII: orationes sunt quibus aliquid offerimus seu vovemus Deo. (T. XLIX, col. 783A).

Δέησις (цит. см. ниже) означаетъ молитву просительную (δέησις, παράκλησις, ἡ χρεία (Hesych.); petitio, rogatio, preces rogantium, supplicatio, indigentia, necessitas. Cnfr. *Suicerus.* T. 1, col. 824). По своему филологическому смыслу, данное понятіе оттѣняетъ наличность *недостатка, нужды въ чемъ-либо*, выражаемыхъ устно вовнѣ по отношенію къ тѣмъ лицамъ, которыя имѣютъ и возможность и желаніе помочь въ такихъ обстоятельствахъ. Такъ дитя обращается къ своимъ родителямъ съ опредѣленнымъ δέησις (*Schmidt.* lib. cit. S. 180). *У классиковъ*, δέησις означаетъ иногда требованіе, желаніе, въ соединеніи съ ἐπιθυμία (Ср. Пс. XXII, 25) и ὄρεξις (Arist. Rhet. II, 7), при чемъ включаетъ въ себя оттѣнокъ нужды въ сильной степени. Ср. *Плутархъ.* Perikl., XXXIII, 5: δάκρυα καὶ δεήσεις. У LXX δέησις употребляется уже въ связи съ молитвою, хотя не исключительно. Въ Новомъ Завѣтѣ δέησις употребляется только о молитвѣ, въ связи съ προσευχή (Дѣян. I, 14; Еф. VI, 18; Фил. IV, 6; 1 Тим. II, 1; V, I), съ αἴτημα (Фил. IV, 6), ἱκετήρια (Евр. VI, 7). Изъ всѣхъ синонимовъ δέησις ближе другихъ соприкасается съ ἱκετηρία, выражая нужду настоятельную, крайнюю. Отсюда δέησις употребляется въ тѣхъ случаяхъ, когда въ молитвѣ выражаются жалобы и страданія. (Евр. V, 7: δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας.. μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρύων προσενέγκας. Ср. Пс. CII, 1; CXLII, 3; Іов. XXXVI, 19 и др.), Так. обр. δέησις есть молитва человѣка нуждающагося, взывающаго къ Богу о помощи. При этомъ нѣтъ основаній разумѣть непремѣнно нужду спеціальную, опредѣ-

наиболѣе замѣтно отражается и особенно рельефно проявляется въ изображеніи условій и существа психологическаго состоянія,

---

ленную. (Ср., напротивъ, Лк. II, 37; V, 33; Еф. VI, 18; Iак. V, 16 cnfr. 17. Cnfr. Лк. I, 13. 2 Кор. I, II; Фил. I, 19; 2 Тим. I, 3; 1 Петр. III, 12. (Ср. *Cremer.* S. 286—287). Что касается *святоотеческой* письменности, то здѣсь δέησις сохраняетъ существенно то-же значеніе, съ какимъ мы наблюдаемъ его въ Нов. Зав. Ср. *Григорій Б.* Carminum lib. I. Theologic. ver. 138, col. 955: δέησιν οἴου, τὴν αἴτησιν ἐνδεῶν. Можно только замѣтить, что здѣсь рельефнѣе выдвигается для δέησις (obsecratio) моментъ испрашиванія прощенія именно *во грѣхахъ*. Ср. *I. Кассіанъ.* Coll. IX, c. XI, col. 781A: obsecratio est imploratio seu petitio pro peccatis, qua vel pro praesentibus vel praeteritis admissis suis unusquisque compunctus *veniam deprecatur.*

Ἱκετηρία (Евр. V, 7) (отъ ἱκνεῖσθαι; корень ἱκ) означаетъ собственно только: „приходить къ кому-либо, приступать къ кому-либо"; однако, несомнѣнно, въ этомъ понятіи мыслится и цѣль означаемаго имъ дѣйствія, каковою является прежде всего *просьба*, при чемъ эта просьба является настойчивою, неотступною, на что намекаетъ уже личное появленіе и настойчивое, неотступное присутствіе просителя. Такимъ образомъ, на греческомъ языкѣ этотъ терминъ обладаетъ пластичностью (*Schmidt.* loc. cit.). Говорить о какомъ-либо новомъ оттѣнкѣ въ употребленіи и значеніи названнаго термина въ аскетической письменности едва-ли возможно. Очень часто ἱκετηρία связывается съ δέησις (Cnfr. *Suicerus.* T. I. col. 824).—Ἔντευξις (отъ ἐντυγχάνω) означаетъ собственно стеченіе, сходбище (occursus, congressus; Ср. 2 Мак. IV, 8),—которое совершается съ цѣлью видѣть кого-либо, говорить съ кѣмъ-либо и под.; отсюда, далѣе, ἔντευξις употребляется для обозначенія той цѣли, ради которой предпринимается посѣщеніе, — разговоръ, просьба и уже въ дальнѣйшемъ смыслѣ *молитва.* (*Плутархъ.* Num. 14: ποιεῖσθαι τὰς πρὸς τὸ θεῖον ἐντεύξεις). Въ священномъ Пис. Нов. Зав. этотъ терминъ употребляется два раза для обозначенія одного изъ видовъ молитвы (1 Тим. IV. 5—въ единств. числѣ и II. 1—во множеств.). Что касается точнаго смысла даннаго термина въ указанныхъ мѣстахъ, то установить его трудно, даже невозможно, по недостатку опредѣленныхъ данныхъ. Если *Suicerus* полагаетъ, что въ II, 1 подъ ἔντευξις разумѣется молитва за несправедливо угнетаемыхъ (oratio intercedens pro aliis, qui injuste opprimuntur. lib. cit. col. 1125), то онъ допускаетъ это (и при томъ нерѣшительно) только на основаніи значенія даннаго термина въ святоотеческой письменности; но и тамъ это значеніе вообще неустойчиво. Быть можетъ потому, что филологическое значеніе ἔντευξις оттѣняетъ въ немъ моментъ коллективности, названный терминъ истолковывается въ смыслѣ просительной молитвы за другихъ. Въ данномъ случаѣ очень важно также то значеніе, съ какимъ употребляется у св. Ап. Павла глаголъ ἐντυγχάνω, для выраженія состоянія молитвы. Три раза (Римл. VIII. 27. 34; Евр. VII, 25) этотъ глаголъ означаетъ—молитвенно ходатайствовать за христіанъ, причемъ одинъ разъ субъектомъ этого дѣйствія является св. Духъ (Римл. VIII, 27) и два раза І. Христосъ (Римл. VIII. 34; Евр. VII. 25). Въ четвертомъ мѣстѣ ἐντυγχάνω означаетъ: изливать въ молитвѣ жалобу на кого (Иліа—пророкъ жаловался Богу (ἐντυγχάνει τῷ Θεῷ) на нечестіе Израильтянъ. Римл. XI. 2. Значеніе названнаго глагола въ данномъ мѣстѣ не осталось безъ вліянія на истолкованіе понятія ἔντευξις въ аскетической письменности. Ср. *І. Кассіанъ.* lib. cit. c. XIII. col. 785: postulationes, quas pro aliis quoque, dum sumus in fervore spiritus constituti solemus emittere. Так.

такъ называемой *высшей* молитвы [71]). Всѣ охарактеризованные

образомъ, препод. Іоаннъ выдвигаетъ собственно два момента. въ понятіи ἔντευξις, — „горячность", напряженность духа и прошеніе именно *за другихъ*. Θеофилактъ, Θеодоритъ, Исихій специфическою чертою названнаго рода молитвы считаютъ жалобу, обвиненіе (предъ Богомъ) на несправедливо причиняемыя обиды *Suicerus*, loc. cit. У препод. *Нила С.* ἐντυγχάνω употребляется въ значеніи молитвы въ состояніи особеннаго, непосредственнаго приближенія ума къ Богу. Cnfr. De voluntaria paupertate. c. XXVII. col. 1004A. У препод. *Исаака С.* въ числѣ другихъ видовъ молитвы указывается συντυχίαι. A. XXXII, σ. 205: αἱ πρὸς Θεον λιταὶ καὶ δεήσεις καὶ αἱ μετ' αὐτοῦ συντυχίαι. Въ итогѣ имѣемъ, что ἔντευξις означаетъ собственно молитву просительную,—ходатайство за кого-либо предъ Богомъ. Cnfr. *Deissmann.* Biblestudies. p. 121.

Εὐχαριστία (Дѣян. XXIV. 3; 1 Кор. XIV, 16; 2 Кор. IV. 15; IX. 11. ibid., ст. 12; Еф. V. 4; Фил. IV. 6; Кол. II. 7; IV. 2; 1 Θесс. III. 9; V. 18; 1 Тим. IV. 3; Ап. IV. 9; VII. 12)—и по филологическому смыслу и по фактическому словоупотребленію—означаетъ собственно молитву благодарственную (gratificatio, gratulatio, gratiarum actio, grata beneficii recordatio. *Suicerus.* T. 1. col. 1269). При этомъ благодарность разумѣется не за духовныя только блага, но и за тѣлесныя (Ср. *Климентъ А.* Stromat. V: ἡ εὐχαριστία οὐκ ἐπὶ ψυχῆς μόνον καὶ τῶν πνευματικῶν ἀγαθῶν, ἀλλα καὶ ἐπὶ τοῦ σώματος γίνεται, καὶ τῶν τοῦ σώματος ἀγαθων). Собственно аскетическій оттѣнокъ анализируемаго термина выраженъ наиболѣе рельефно, насколько намъ извѣстно, у препод. *І. Кассіана.* По мысли св. Отца, названный родъ молитвы возникаетъ изъ воспоминанія прошедшихъ благодѣяній Божіихъ или изъ переживанія настоящихъ или изъ прозрѣнія будущихъ, уготованныхъ Богомъ для любящихъ Его (lib. cit. c. XIV. col. 785C: gratiarum actiones, qua mens vel cum praeterita Dei recolit beneficia, vel cum praesentia contemplatur seu cum in futurum quae et quanta praeparaverit Deus his, qui diligunt eum prospicit.).—Что касается αἴνεσις, то этимъ терминомъ обозначается молитва *хвалебная.* Названное слово часто встрѣчается у LXX. (Напр. Лев. VII, 12. 13 15. 1 Пар. XVI, 35. XXV, 3. 2 Пар. XX, 22; XXIX, 31; XXXIII, 16. Пс. IX, 15; XXV, 7 и мн. др.), но оно не употребительно у языческихъ писателей, хотя глаголъ αἰνέω—*хвалю, восхваляю, похваляю* употребляется у классиковъ, уже начиная съ Гомера. И въ Нов. Зав. оно встрѣчается собственно одинъ разъ (Евр. XIII. 15: ... ἀναφέρωμεν θυσίαν αἰνέσεως διαπαντὸς, τῷ Θεῷ, τουτέστι καρπὸν χειλέων ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ), гдѣ, какъ видно, αἴνεσις = ὁμολογία. Въ глагольной формѣ этотъ терминъ встрѣчается Лк. II, 13. XX, 19. 37. XXIV, 53. Дѣян. II, 47. III, 8. Рим. XV, 11. Апк. XIX. 5. Греческіе же писатели, особенно поэты, часто пользуются словомъ αἶνος, которое означаетъ у нихъ 1) изреченіе, пословица; 2) похвала, похвальная рѣчь (Ср. Мѳ. XXI, 16 (Пс. VIII. 3); Лк. XVIII. 43). У LXX одно и то же еврейское слово передается безразлично: αἶνος, αἴνεσις ἔπαινος, δόξα. Отсюда можно выводить, что αἴνεσις = αἶνος = = ἔπαινος. (Различіе, во всякомъ случаѣ, если и есть, то не существенное. Ср. *Suicerus.* T. 1. col. 11).

Так. обр., αἴνεσις — ἔπαινος, δόξα, εὐφημία; laudatio, gloria, laus). Въ святоотеческой письменности αἴνεσις сохраняетъ то же значеніе. Ср. напр., *Григорій Н.* In psalmos c. III. col. 493B: αἶνος, ἤτοι αἴνεσις (ταὐτὸν γὰρ ἐπ' ἀμφοτέρων το σημαινόμενον), τῶν θείων θαυμάτων περιέχει τὸν ἔπαινον. *Григорій Б.* lib. cit. ver. 143: αἶνος ἔπαινος εἰς Θεὸν σεβάσμιος. *Исаакъ С.* A. XXXII, σ. 199.

[71]) Эта молитва называется *высшею молитвою совершенныхъ* (*Нилъ С.* De voluntaria paupertate. c. XXVII. col. 1004A: ἐστι προηγουμένη τῶν τελείων προσευχήν.

выше виды молитвы, въ качествѣ общаго и существеннаго своего признака, имѣютъ то, что въ нихъ предполагается обязательно опредѣленное и конкретное содержаніе, предметъ или событіе, по поводу котораго человѣкъ возсылаетъ Богу прошенія, благодаренія, хваленія. По опредѣленію препод. *Исаака С.*, „молитва есть моленіе и попеченіе о чемъ либо и пожеланіе чего-либо, какъ-то: избавленія отъ здѣшнихъ или будущихъ искушеній, или пожеланіе наслѣдія Отцовъ,—моленіе, которымъ человѣкъ получаетъ себѣ помощь отъ Бога“ [72]).

„Во время молитвы“, если она совершается достодолжнымъ образомъ, „созерцаніе ума устремлено къ одному Богу, и къ Нему направляетъ всѣ свои движенія, Ему отъ сердца, со стараніемъ и непрестанною горячностью, приноситъ моленія“ [73]). Однако и въ такомъ случаѣ, по мысли свв. аскетовъ-мистиковъ, все-же не достигается и не осуществляется вполнѣ и всецѣло *непосредственное* общеніе человѣка съ Богомъ, поскольку между „умомъ“ человѣка и Богомъ находятся какъ бы нѣкоторыя посредства, въ видѣ помышленій“ (νοήματα) [74]), представленій, образовъ (θεωρήματα, τύποι) [75]) тѣхъ предметовъ или событій, по поводу которыхъ человѣкъ возсылаетъ Богу свои моленія. Для достиженія такой непосредственности человѣкъ долженъ „переселиться отъ всего здѣшняго“ [76]), чтобы умъ его „отрѣшился отъ всякаго помышленія о чувственномъ и возвысился къ Самому надъ всѣми сущему Богу [77]). Отсюда—подвижникъ долженъ „отсѣчь отъ сердца своего помыслы и заботу о всемъ земномъ“ [78]). Съ указанной точки зрѣнія уясняются характерныя

Ср. *І. Лѣствичникъ*. Gr. XXVIII, col. 1132D), *молитвою духовною* (*Макарій Е.* H. XIX. c. III, col. 645A: εὐχὴ πνευματική. Ср. *Исаакъ С.*: ἡ λεγομένη πνευματικὴ προσευχή (A. XXXII. σ. 20).

[72]) Λ. XXXII, σ. 200: προσευχή ἐστι δέησις καὶ φροντὶς, καί τινος ἐπιθυμία ἢ λυτρώσεως τῶν ἐνθάδε πειρασμῶν, ἢ τῶν μελλόντων, ἢ ἐπιθυμία τῆς τῶν πατέρων κληρουχίας. δέησις δὲ δι' ἧς ὑπὸ Θεοῦ βοηθεῖται ἄνθρωπος.

[73]) σελ. 204: ἐν τῷ καιρῷ τῆς προσευχῆς, τῷ Θεῷ μόνῳ προσέχει τοῦ νοὸς ἡ θεωρία καὶ πρὸς αὐτὸν τείνει πάσας τὰς κινήσεις αὐτοῦ, καὶ δεήσεις ἐκ καρδίας μετὰ σπουδῆς καὶ θέρμης διηνεκοῦς προσάγει αὐτῷ.

[74]) *Нилъ С.* De volunt. paupert. c. XXIII. col. 997D — 1000A. De oratione. c. LXX. col. 1181C.

[75]) *Онъ-же.* De oratione. c. LVI. col. 1177D — 1180A.

[76]) De orat. c. CXLII col. 1197A· προσευξασθαι ποθεῖς; μεταστας τῶν ἐνθένδε, τὸ πολίτευμα ἔχε ἐν οὐρανοῖς διὰ παντός.

[77]) Perist. S. IV. c. 4. col. 829A: ἡ προσευχὴ παντὸς ἀφίστησι τὸν νοῦν νοήματος αἰσθητοῦ, καὶ αὐτῷ παρίστησι τῷ ἐπι πάντων Θεῷ... Cnfr. De orat. c. III. col. 1168CD.

[78]) *Ефремъ С.* De virginitate. T. III. p. 78EF: ἀπόκοψον κύκλωθεν ἀπὸ τῆς σῆς καρδίας λογισμοὺς καὶ μέριμναν ἀπὸ πάντων τῶν γηίνων. Cnfr. *Василій В.* Const. mon. c. I. § 2. T. XXXI, col. 1328D — 1329A.

черты и основныя особенности состоянія молитвы высшей, совершеннѣйшей. По опредѣленію, напр., препод. *І. Кассіана*, за указанными четырьмя видами молитвъ (obsectraio, oratio, postulatio, gratiarum actio) слѣдуетъ состояніе возвышеннѣйшее и совершеннѣйшее, которое заключается въ созерцаніи одного Бога и въ пламенной любви къ Нему, когда умъ человѣка, объятый и проникнутый этою любовью, бесѣдуетъ съ Богомъ тѣснѣйшимъ образомъ и съ особенною искренностью, какъ съ Отцомъ своимъ [79]). По ученію препод. *Нила С.*, высшая молитва совершенныхъ — это нѣкоторое восхищеніе ума, всецѣлое отрѣшеніе его отъ чувственнаго, когда неизглаголанными воздыханіями духа приближается онъ къ Богу, Который видитъ расположеніе сердца, въ безгласныхъ образахъ выражающее волю свою [80]).

По словамъ препод. *Исаака С.*, въ то время, когда совершаются молитвословія и моленія предъ Богомъ, собесѣдованіе съ Нимъ, — человѣкъ съ усиліемъ отовсюду собираетъ во едино всѣ свои движенія и помышленія, и погружается мыслію въ одномъ Богѣ, и сердце его наполнено бываетъ однимъ Богомъ [81]). Та молитва, къ которой во время ея совершенія умомъ“ [82]), не примѣшивается какая-либо посторонняя мысль, или безпокойство о чемъ-либо (ἔννοιά τις ξένη, ἢ ῥεμβασμὸς ἔν τινι), называется чистою (καθαρὰ λέγεται ἐκείνη ἡ προσευχή) [83]). Всѣ роды и виды молитвы, какими только люди молятся Богу, имѣютъ предѣломъ чистую молитву [84]).

Дальше этого предѣла совершенства молитва, какъ свобод-

---

[79]) *І. Кассіанъ*. Coll. IX. c. XVIII. col. 788BC:... sublimior adhuc status ac praecelsior subsequitur, qui contemplatione Dei solius et charitatis ardore formatur, per quam mens in illius dilectionem resoluta atque rejecta, familiarissime Deo, velut patri proprio, peculiari pietate colloquitur.

[80]) *Нилъ С.* De volunt. paupert. c. XXVII. col. 1004A: ἔστι προηγουμένη τῶν τελείων προσευχὴ ἁρπαγή τις τοῦ νοῦ, καὶ τῶν κατὰ τὴν αἴσθησιν ἕκστασις, ὁλοσχερὴς στεναγμοῖς ἀλαλήτοις τοῦ πνεύματος ἐντυγχάνοντος τῷ Θεῷ, τῷ βλέποντι τὴν τῆς καρδίας διάθεσιν... τύποις ἀφθόγγοις τὸ ἑαυτῆς ἐμφανίζουσαν βούλημα. Cnf. *І. Лѣствичникъ*.. Gr. XXVIII. col. 1132D.

[81]). Л. XXXII, с. 205: ἐν τούτῳ τῷ καιρῷ, ἐν ᾧ αἱ πρὸς Θεὸν λιταὶ καὶ δεήσεις καὶ αἱ μετ' αὐτοῦ συντυχίαι γίνονται, πάσας τὰς κινήσεις καὶ ἐνθυμήσεις πανταχόθεν μετὰ βίας συνάγει ὁ ἄνθρωπος, καὶ ἐν τῷ Θεῷ μόνῳ διαλογίζεται, καὶ τὴν καρδίαν αὐτοῦ ἐμπιπλαμένην ἐξ αὐτοῦ ἔχει.

[82]) ...ἐν τῷ καιρῷ, ἐν ᾧ εὐτρέπισται ὁ νοῦς προσενέγκαι μίαν τῶν κινήσεων αὐτοῦ.

[83]) ibid., с. 200.

[84]) Σ. 198: καὶ πάντες οἱ τρόποι καὶ τὰ σχήματα τῆς προσευχῆς, ἀτινα τῷ Θεῷ προσεύχονται οἱ ἄνθρωποι, μέχρι τῆς καθαρᾶς προσευχῆς διορίζονται. Ср. *Нилъ С.* De orat. c. LXX, col. 1181C: προσεύξασθαι καθαρῶς.

ное религіозно-нравственное настроеніе человѣка, простираться не можетъ. Только въ достиженіи такого именно состоянія и можетъ проявляться и осуществляться „подвигъ въ молитвѣ“ (ἀγὼν ἐν αὐτῇ) [85]). Так. обр., здѣсь оканчивается предѣлъ молитвеннаго совершенства аскетическаго, хотя, по ученію нѣкоторыхъ мистиковъ, совершенство мистическое можетъ простираться и дальше, выражаясь въ состояніи, так. наз., *экстаза* (ἔκστασις—excessus mentis [86]).

---

[85]) Σ. 199.

[86]) *I. Кассіанъ.* Coll. IX, c. XXXI, col. 807 — 808A; Coll. XIX, c. IV col. 1130B—1131A.

VI.

Состояніе „экстаза". — Отношеніе этого состоянія къ „молитвѣ". — Ученіе объ экстатическомъ состояніи Св. Писанія и святоотеческой письменности.

Уже состояніе высшей молитвы нѣкоторыми подвижниками называется ἔκστασις, въ смыслѣ „всецѣлаго отрѣшенія ума отъ чувственнаго (κατὰ τὴν αἴσθησιν ἔκστασις ὁλοσχερής) [1], которое достигается „отложеніемъ помышленій" [2], когда умъ человѣка пріобрѣтаетъ совершенную нечувствительность (τελείαν ἀναισθησίαν) [3] ко внѣшнимъ впечатлѣніямъ, сдѣлавшись навремя какъ бы „глухимъ и нѣмымъ". [4] Однако отрѣшенность въ состояніи „созерцанія" этимъ не оканчивается и не ограничивается. На высшихъ ступеняхъ „экстазъ" состоитъ въ отрѣшеніи не только отъ всякихъ опредѣленныхъ проявленій сознательной жизни, но въ отрѣшеніи и отъ собственной личности, вслѣдствіе всецѣлаго и безраздѣльнаго поглощенія всей личности созерцаніемъ Бога. Свойство этого созерцанія на данной ступени таково, что имъ исключается всякая возможность какихъ бы то ни было конкретныхъ проявленій самосознательной жизни. Всякая личная жизнь какъ бы пріостанавливается не только въ духовныхъ и психическихъ, но и въ тѣлесныхъ своихъ проявленіяхъ. „Умъ"—этотъ центръ самосознательной жизни человѣка—остается совершенно неподвижнымъ, будучи всецѣло прикованъ и поглощенъ объектомъ созерцанія.

Так. обр., специфическою чертою „экстаза" является совершенная неподвижность ума. Этимъ отличается экстазъ отъ всякаго молитвеннаго состоянія, хотя бы и на высшей его ступени.

По ученію препод. *Исаака*, всякая молитва совершается по-

---

[1]) De volunt. paupert. c. XXVII, col. 1004A.

[2]) De orat. c. LXX, col. 1181C: προσευχὴ γάρ ἐστιν ἀπόθεσις νοημάτων.

[3]) Ibid. c. CXX, col. 1193B.

[4]) C. XI, col. 1169C: ἀγωνίζου στῆσαι τὸν νοῦν σου, κατὰ τον καιρον τῆς προσευχῆς κωφὸν καὶ ἄλαλον.

средствомъ движеній [5]), и это потому, что „всякая совершаемая молитва есть моленіе, заключающее въ себѣ или прошеніе, или благодареніе, или хваленіе“ [6]). Иначе говоря,—„молитва есть прошеніе и попеченіе о чемъ-либо и пожеланіе чего-либо“, хотя бы предметомъ этого послѣдняго являлось вѣчное блаженство [7]). Въ молитвѣ, наконецъ, принимаетъ участіе и движеніе чувства,—„въ ней присутствуетъ молитвенное услажденіе“ (ἡ ἡδονὴ προσευχῆς) [8]). Так. обр., въ состояніи „молитвы“ вся личность устремляется къ Богу, при чемъ всѣ ея основныя способности принимаютъ участіе въ этомъ устремленіи къ Богу, каждая соотвѣтствующимъ образомъ [9]). Но когда „душевныя движенія, за строгую непорочность и чистоту дѣлаются причастными дѣйствія Св. Духа“ (τῇ ἐνεργείᾳ τοῦ ἁγίου πνεύματος κοινωνοῦσαι), тогда природа возвышается, и въ человѣкѣ не дѣйствуетъ какое-либо движеніе и память о здѣшнемъ“ [10]). Тогда уже „не молитвою молится душа, но чувствомъ ощущаетъ духовные предметы того вѣка, превышающіе человѣческое понятіе и уразумѣніе которыхъ возможно только силою Св. Духа“ [11]). Такимъ обр., отъ внутренней „чистой“ молитвы человѣкъ возносится Св. Духомъ „къ созерцанію“ (πρὸς θεωρίαν), которое называется „духовнымъ видѣніемъ“ (πνευματικὴ ὅρασις) „умнымъ видѣніемъ“ (ὀπτασίαν νοεράν), „вѣдѣніемъ“ (γνῶσιν) [12]). Слѣдов., „молитва“ существенно отличается отъ „молитвеннаго созерцанія“ (ἡ θεωρία τῆς προσευχῆς), причемъ послѣднее „выше“ первой (ὅπερ ἐστὶν ὑψηλότερον αὐτῆς) [14]). Иногда отъ молитвы рождается нѣкоторое созерцаніе; оно прерываетъ устную мо-

---

[5]) Л. XXXII, с. 199: πᾶς τρόπος προσευχῆς γινόμενος, διὰ κινήσεων γίνεται.

[6]) Ibid.

[7]) Σ. 200.

[8]) Л. XXXI, с. 197. Cnfr. Л. XXXII, с. 198.

[9]) Въ частности, упоминается о дѣятельности „ума“ (Ср. Л. XXXII, с. 202: ἐξουσίαν ἔχει διακρίνειν ὁ νοῦς τὰς ἑαυτοῦ κινήσεις) въ видѣ помысловъ „чистыхъ“ (Ср. Л. LXXXV, с. 511: οἱ λογισμοὶ αὐτῶν (τῶν καθαρῶν) θεῖαι κινήσεις εἰσιν),—о дѣятельности „чистаго сердца“ и „мысли“ (αἱ κινήσεις τῆς καθαρᾶς καρδίας καὶ διανοίας:. ibid. Cnfr. Л. XXXI, с. 197—198), а также о проявленіи „свободы воли“ (τὸ αὐτεξούσιον τοῦ θελήματος). Л. XXXII, с. 202. Cnfr. с. 198.

[10]) Л. LXXXV, с. 511.

[11]) Ibid. ...οὐχὶ προσευχὴν προσεύχεται, ἀλλ' αἰσθήσει αἰσθάνεται ἡ ψυχὴ τῶν πνευματικῶν πραγμάτων τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τῶν ὑπερβαλλόντων τὴν ἔννοιαν τῶν ἀνθρώπων, ἐν οἷς τὸ κατανοῆσαι ἐν αὐτοῖς, διὰ τῆς δυνάμεως τοῦ ἁγίου πνεύματός ἐστιν.

[12]) Σ. 512.

[13]) Л. XXXII, с. 201.

[14]) Л. XXXI, с. 197. Cnfr. ibid.: τιμιωτέρα τῆς πρώτης ἡ δευτέρα. Поэтому говорится, что созерцаніе совершается именно „во время молитвы“ (κατὰ τὸν καιρὸν τῆς προσευχῆς). *Evagrii.* Cap. pr. c. LXX, col. 1244A.

литву, и молящійся въ созерцаніи *изумѣваетъ и цѣпенѣетъ тѣломъ*. [15]) Многіе во время молитвы были плѣняемы сильнымъ памятованіемъ о Богѣ и любовію къ Нему и приходили въ восхищеніе [16]). Так. обр., долговременнымъ сохраненіемъ памятованія о Богѣ душа по временамъ приводится въ изумленіе и удивленіе [17]). Въ этомъ состояніи „экстаза“ уже молитва оставляется—и „не молитвою молится умъ, но бываетъ въ восхищеніи, при созерцаніи непостижимаго и умолкаетъ въ невѣдѣніи всего здѣшняго. Но это невѣдѣніе выше вѣдѣнія“ [18]). Слѣдов., „за предѣломъ чистой молитвы будетъ уже изумленіе, а не молитва; все молитвенное прекращается, а наступаетъ нѣкоторое созерцаніе, и не молитвою молится умъ“ [19]). Иное дѣло—молитва, а иное—созерцаніе въ молитвѣ, хотя созерцаніе заимствуетъ себѣ начало въ молитвѣ, а равно и молитва—въ созерцаніи [20]). Въ этомъ вѣдѣніи подвижникъ пребываетъ безъ всякого движенія [21]). Въ состояніи „экстаза“ природа не въ силахъ имѣть надъ собою власти, но „путеводится иною силою, сама не зная куда, и не можетъ совершать движеній мысли, въ чемъ бы ей хотѣлось“ [22]). Тогда человѣкъ не имѣетъ и хотѣнія (οὐδὲ θέλησιν ἕξει) [23]). Онъ настолько плѣненъ, что „не сознаетъ самъ себя“ [24]).

Умъ „поражается и поглощается изумленіемъ, забываетъ о соб-

---

[15]) Loc. cit.: ἐνίοτε ἐκ τῆς προσευχῆς τίκτεται θεωρία τις, καὶ τὴν προσευχὴν τῶν χειλέων ἐκκόπτει, καὶ γίνεται ἐκεῖνος τῇ θεωρίᾳ σῶμα ἄπνουν ἐκπεπληγμένος. Cnfr. Л. XII, с. 69. Л. XXIII, с. 149.

[16]) Л. LXXXV, с. 512: ...πολλοὶ ἐν τῷ προσεύχεσθαι ἀπὸ τῆς πολλῆς μνήμης τοῦ Θεοῦ, καὶ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ ἠχμαλωτίζοντο καὶ εἰς ἔκστασιν ἤρχοντο.

[17]) Л. V, с. 38: ἐκ τῆς πολλῆς διαμονῆς τῆς αὐτοῦ μνήμης, προς ἔκπληξιν καὶ θαύματα κατὰ καιρὸν μετατίθεται.

[18]) Л. XXXII, с. 206—207: ἡ προσευχὴ καταλείπεται. καὶ τότε οὐ προσευχῇ προσεύχεται, ἀλλ' ἐν ἐκτάσει γίνεται ἐν τοῖς ἀκαταλήπτοις πράγμασι, τοῖς ὑπερκειμένοις τοῦ τῶν θνησκόντων κόσμου καὶ σεσίγηται ἐν ἀγνοίᾳ πάντων τῶν ἐνθάδε· αὕτη ἐστὶν ἡ ἄγνοια, ἡ ὑπερτέρα τῆς γνώσεως.

[19]) Л. XXXII, с. 199: μετὰ τοῦτον τὸν ὅρον, ἔκπληξις ἔσται τοτε, καὶ οὐχὶ προσευχή. διότι πέπαυται τὰ τῆς προσευχῆς, καὶ θεωρία τίς ἐστι...

[20]) Ibid.: ἄλλο ἐστὶν ἡ προσευχή, καὶ ἄλλο ἡ ἐν αὐτῇ θεωρία, εἰ καὶ ἐξ ἀλλήλων τὰς ἀφορμὰς λαμβάνουσιν.

[21]) Σ. 199: μένει ἐν τῇ ἰδίᾳ γεωργίᾳ ἐκτὸς πάσης κινήσεως. Но слово γεωργία текстуально очень не твердо. Въ древн. сербск. и слав. переводахъ, вмѣсто словъ: „въ своемъ дѣланіи“, читается „въ своемъ видѣніи“. (Творенія св. Исаака Сир. Изд. 2-ое 1893, стр. 69, примѣч.). Очевидно переводчики читали не γεωργία, а Θεωρία.

[22]) Σ. 202: ἡ φύσις μὴ ἰσχύῃ ἐξουσίαν ἔχειν καθ' ἑαυτῆς, ἀλλ' ἑτέρᾳ δυνάμει ὁδηγεῖται ἔνθα οὐ γινώσκει, οὐδὲ τὰς κινήσεις τῆς διανοίας κατορθῶσαι δυνηθῇ ἐν οἷς ἂν βούληται...

[23]) Ibid. с. 203.

[24]) ...τῷ οὕτως αἰχμαλωτισθέντι καὶ ἑαυτὸν μὴ εἰδότι...

ственномъ своемъ прошеніи, и въ глубокое упоеніе погружаются движенія его“ [25]). Это состояніе—собственно принадлежность будущаго вѣка. „Ибо святые въ будущемъ вѣкѣ, когда умъ ихъ поглащенъ Духомъ, не молитвою молятся, но съ изумленіемъ водворяются въ веселящей ихъ славѣ“ [26]). Слѣдов., названіе экстатическаго состоянія „духовною молитвою“ собственно не точно: такая молитва служитъ только „причиною его“ (ταύτης αἰτία) [27]), а созерцаніе является порожденіемъ ея (τοκετὸν τῆς καθαρᾶς προσευχῆς). [28]).

Так. обр., съ формально-психологической стороны экстатическое состояніе характеризуется какъ „изумленіе“ и „восхищеніе“. Что касается „изумленія“, то оно является собственно высшею степенью „удивленія“ [29]) „Богу“ [30]) (τὸ θαυμάσαι τὸν Θεόν) при созерцаніи того, что превышаетъ человѣческую природу [31]). То-же—въ общемъ и основномъ-означаетъ и „восхищеніе“, оттѣняя лишь въ названномъ состояніи моментъ духовной радости, высшую степень духовнаго „веселія“ [32]), „восторга“ при созерцаніи небесныхъ видѣній,—„моментъ услажденія духовнымъ“, [33]) при созерцаніи будущей славы [34]) [35]). И въ св. писаніи Нов. Зав. встрѣ-

---

[25]) Σ. 206: ...ἐν τῇ ἐκπλήξει καταπλήττεται, καὶ καταποθεῖται ὁ νοῦς, καὶ τῆς ἐπιθυμίας τοῦ ἰδίου αἰτήματος ἐπιλανθάνεται. καὶ ἐν βαθείᾳ μέθῃ βαπτίζονται αἱ κινήσεις αὐτοῦ. Cnfr. Λ. LXXXV, σ. 505—506.

[26]) Σ. 202: οἱ ἅγιοι ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι, οὐ προσευχῇ προσεύχονται, ὅταν ὁ νους αὐτῶν καταποθεῖ ὑπὸ τοῦ πνεύματος, ἀλλὰ μετὰ καταπλήξεως ἐναυλίζονται ἐν τῇ εὐφραινούσῃ δόξῃ.

[27]) Σ. 203.

[28]) Σ. 206.

[29]) Cnfr. Λ. V, σ. 38: ...πρὸς ἔκπληξιν καὶ θαύματα κατὰ καιρὸν μετατίθεται.

[30]) Λ. XVII, σ. 83.—Послѣ воскресенія природа человѣческая не перестанетъ всегда „удивляться Богу“ (ἀεὶ θαυμάζειν τον Θεόν). ibid., сел. 89.

[31]) Ср. Epist. IV, σ. 576: (ὁ μακάριος Παῦλος) ἐθεώρει θεωρίαν ὑψηλοτέραν τῆς φύσεως.

[32]) Λ. XXXII, σ. 202: οἱ ἅγιοι ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι... ἐναυλίζονται ἐν τῇ εὐφραινούσῃ δόξῃ.

[33]) Loc. cit. σ. 576: ...ἐτρύφα ἐν τῇ θεωρίᾳ ...καὶ ἀπήλαυσεν, ἐν ταῖς θεωρίαις τῶν οὐρανίων δυνάμεων καὶ τῶν πνευματικῶν πραγμάτων ἣν κατατρυφῶν.

[34]) Λ. XVII, σ. 89.

[35]) „Изумленіемъ“ вообще называется такое психическое состояніе, въ которомъ человѣкъ какъ бы лишается способности владѣть своимъ умомъ, рефлектировать на получаемое впечатлѣніе, анализировать его, дать отчетъ въ содержаніи и опредѣлить отношеніе къ прежнему опыту, вслѣдствіе необычнаго характера, новаго и поразительнаго содержанія воспринимаемаго предмета или явленія. Въ такомъ случаѣ сознаніе и воля человѣка всецѣло приковываются къ поразительному предмету или явленію, не могутъ отъ него оторваться, отрѣшиться, чтобы дать себѣ отчетъ. Обычная работа самосозна-

чается ἔκστασις прежде всего въ томъ же значеніи удивленія соединеннаго въ нѣкоторыхъ случаяхъ [36]) съ „ужасомъ“,—вызываемаго новизною или величіемъ предмета или явленія, при созерцаніи которыхъ человѣкъ бываетъ иногда настолько пораженъ ихъ необычайностью, что не въ состояніи оказывается выразить своего впечатлѣнія никакимъ словомъ [37]).

тельной жизни въ человѣкѣ прекращается, и человѣкъ весь и всецѣло уходитъ въ одно воспріятіе предмета. Предметъ принудительно заполняетъ все сознаніе человѣка, такъ что въ немъ ни для чего другого не остается мѣста, и самосознаніе человѣка какъ бы поглощается всецѣло необычайнымъ предметомъ или явленіемъ. Въ такомъ состояніи для субъективной переработки впечатлѣнія возможности не остается, и сознаніе какъ бы неподвижно устанавливается на предметѣ или явленіи, отрѣшившись отъ всего другого. Въ состояніи экстаза религіознаго, мистическаго, „умъ поглащается духомъ“ (ὁ νοῦς καταποθῇ ὑπο τοῦ πνεύματος *Исаакъ С.* А. XXXII, с. 202). Данное состояніе всецѣло и рѣшительно отражается и на тѣлесной сторонѣ человѣка, сопровождаясь какъ бы оцѣпенѣніемъ его отправленій, пріостановкою его дѣятельности (Cnfr. *Исаакъ С.* А. XXXII, с. 202). Религіозныя состоянія этого порядка отличаются съ психологической стороны отъ другихъ однородныхъ явленій особенною интенсивностью и продолжительностью. Такъ, напр., объ Антоніи Великомъ извѣстно, что онъ „иногда стоялъ на молитвѣ до того, что во время молитвы приходилъ въ „восхищеніе ума (.. in excessu orante mentis). Когда взошедшее солнце начинало его жечь, онъ въ горячности духа (in fervore spiritus) взывалъ: „солнце, что ты препятствуешь мнѣ; ты какъ будто для того и восходишь, чтобы отвлечь меня отъ блеска этого истиннаго свѣта (ut me ab hujus veri luminis abstrahas claritate). *I. Кассіанъ.* Collat. IX, c. XXXI, col. 807 — 808A. Авва Іоаннъ, подвижникъ пустыни Діолкъ, по его собственнымъ словамъ, часто приходилъ въ восхищеніе (in raptum frequenter excessum). Въ такомъ состояніи онъ забывалъ, что обложенъ тяжестью бреннаго тѣла, и его умъ (mentem) вдругъ такъ отрѣшался отъ всѣхъ внѣшнихъ чувствъ и совершенно возвышался надъ всѣми вещественными предметами, что его глаза и уши прекращали свои дѣйствія. Collat. XIX, c. IV, col. 1130B—1131A. Cnfr. *Исаакъ С.* А. LXXXI, с. 512. А. III, с. 20. *Нилъ С.* De orat. c. XI, col. 1169C. *Макарій Е.* H. VIII, c. III, col. 529AC; ibid. c. I, col. 528D; De charit. c. IX, col. 916BD.

[36]) Внезапный ужасъ обозначается словами ἐκπλήττεσθαι, ἔκπληξις, тогда какъ καταπλήττεσθαι, κατάπληξις означаетъ скорѣе возбужденіе продолжительнаго состоянія. *Schmidt.* B. III. S. 524.

[37]) Когда мироносицы при гробѣ воскресшаго Спасителя узнали отъ Ангела о его воскресеніи, то „ихъ объялъ трепетъ и ужасъ“ (τρόμος καὶ ἔκστασις), и онѣ „никому ничего не сказали, потому что боялись“. Мрк. XVI, 8.

Свидѣтели воскресенія дочери начальника синагоги „пришли въ великое изумленіе“ (ἐξέστησαν ἐκστάσει μεγάλῃ). Мрк. V, 42. Когда, по слову Спасителя, всталъ разслабленный, то „ужасъ объялъ всѣхъ“ (ἔκστασις ἔλαβεν ἅπαντας), и славили Бога: и бывши исполнены страха, говорили: чудныя дѣла (παράδοξα) видѣли мы нынѣ. Лук. V. 26. Когда Ап. Петръ исцѣлилъ „хромого отъ чрева матери его“, то свидѣтели этого чудеснаго событія „исполнились ужаса

Удерживая заключающуюся въ немъ общую и основную идею возвышенія надъ порядкомъ естественнымъ, обычнымъ, обыденнымъ, ἔκστασις означаетъ въ св. Писаніи, далѣе, такое состояніе, въ которомъ человѣкъ, самъ по себѣ неспособный къ воспріятію сверхчувственныхъ предметовъ, переступая обычныя границы познанія и мышленія, становится участникомъ сообщаемаго ему откровенія [38]).

и изумленія (θάμβους καὶ ἐκστάσεως) отъ случившагося съ нимъ. Дѣян. III, 10. И въ святоотеческой письменности анализируемому понятію прежде всего и преимущественно придается значеніе *удивленія*. Препод. *Епифаній К.*, объясняя значеніе слова „ἔκστασις“ въ изреченіи псалма CXV, 2, говоритъ, что названное слово означаетъ человѣка не безумнаго (ἀφραίνοντος ἀνθρώπου), а человѣка чрезмѣрно удивляющагося при размышленіи о томъ, что̀ превышаетъ обычную мѣру наблюдаемаго и совершаемаго (ὑποθαυμάζοντος καὶ διανοουμένου ὑπὲρ τῶν κατὰ τὴν συνήθειαν λογισμῶν τῶν συμμέτρως ὁρωμένων τε καὶ πραττομένων). Adversus Phrygastas. (Haer. XLVIII), c. VII. T. XLI, col. 864D. Нѣкоторые цитаты см. у *Suicerus*'а T. I, col. 1072.

[38]) Такъ напр., выраженіемъ ἔκστασις обозначается состояніе Ап. Петра, на котораго во время молитвы „напалъ экстазъ“ (ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτὸν ἔκστασις) (Дѣян. X, 9—10) и который удостоился символическаго видѣнія плащаницы и слышалъ небесный голосъ (ibid., ст. 10—16), и, во 2-хъ, состояніе св. Ап. Павла, который, во время молитвы въ іерусалимскомъ храмѣ, „пришелъ въ экстазъ“ (γενέσθαι με ἐν ἐκστάσει), и сподобился „видѣть“ (ἰδεῖν αὐτὸν) Господа и слышать Его голосъ. (Дѣян. XXII, 17—21). Совершенно аналогичнымъ является и состояніе Ап. Павла, который „былъ восхищенъ до третьяго неба“ (ἁρπαγέντα ἕως τρίτου οὐρανοῦ), „восхищенъ въ рай“ (ἡρπάγη εἰς τὸν παράδεισον), и въ этомъ состояніи „слышалъ“ слова, которыя не могъ потомъ пересказать (2 Кор. XII, 1—4). Изображенное въ данномъ мѣстѣ состояніе Ап. Павла собственно называется „восхищеніемъ“. (Cnfr. *Исаакъ С.* Epist. IV, с. 579: (ὁ μακάριος Παῦλος) ἁρπαγῇ ἡρπάγη ἐν τῷ πνεύματι τῶν ἀποκαλύψεων). Но оно можетъ быть отнесено и къ экстатическимъ состояніямъ (Cnfr. *Нилъ С.* De volunt. paupert. c. XXVII, col. 1004AB). Синонимическимъ выраженіемъ, означающимъ аналогичное состояніе,—слѣдуетъ считать также: ἐγενόμην ἐν πνεύματι (Апок. I, 10). Такія состоянія служатъ необходимымъ условіемъ полученія „откровенія“ (ἡ ἀποκάλυψις) и „видѣнія“ (ὅρασις. Cnfr. *Исаакъ С.* Л. LXXXV, сел. 501; иначе „видѣніе“ называется ὀπτασία. *Нилъ С.* Lib. cit. *Исаакъ С.* Л. XXXII, с. 205. О различіи понятій ἡ ἀποκάλυψις и ὅρασις см. *Исаакъ С.* Л. LXXXV, с. 501).

Так. обр., въ состояніи „экстаза“, какъ оно изображается въ св. Писаніи Нов. Зав., человѣкъ все же воспринимаетъ опредѣленныя истины и даже конкретные образы. Правда, эти истины часто не переводимы на языкъ обычныхъ человѣческихъ понятій (Ср. 2 Кор. XII, 4). Но это собственно въ данномъ случаѣ потому, что Апостолъ видѣлъ открытое ему не тѣлесными чувствами (οὐκ ἐν ταῖς σωματικαῖς αἰσθήσεσιν εἶδεν αὐτά). Между тѣмъ, „что̀ умъ принимаетъ тѣлесными чувствами, то при помощи ихъ можетъ опять и изъяснить въ области тѣлесной (δύναται πάλιν καὶ ἐν αὐταῖς ἑρμηνεῦσαι ἐν τῇ χώρᾳ τῶν σωμάτων); а что̀ онъ созерцаетъ при помощи внутренняго чувства, слышитъ или чувствуетъ внутри себя, въ области духовной, того, по возвращеніи къ тѣлу, неспособенъ пересказать, а только воспоминаетъ, что видѣлъ это; но какъ видѣлъ, не умѣетъ переска-

зать ясно". (Epist. IV, с. 578; cnfr. с. 565). Слѣдов., и въ экстатическомъ состояніи духовная личность Апостола оставалась неприкосновенною; его самосознаніе не помрачалось и не ослаблялось, а, напротивъ, достигало высшей степени интенсивности. Если же Апостолъ не зналъ и не могъ сказать, въ тѣлѣ или же внѣ тѣла онъ испыталъ такое экстатическое состояніе, то это обстоятельство свидѣтельствуетъ только о силѣ сосредоточенности его сознанія и вниманія на открываемыхъ ему истинахъ, такъ что тѣлесная жизнь не заявляла о себѣ какими либо ощущеніями, которыя бы могли отвлечь вниманіе Апостола отъ его сосредоточенности на созерцаніи высшихъ таинъ. Но особенно характеренъ примѣръ экстатическаго состоянія Ап. Петра, описанный въ своей обстановкѣ, условіяхъ и сущности въ X гл. кн. Дѣяній Апостольскихъ. Апостолъ Петръ „около шестого часа взошелъ на верхъ дома помолиться (προσεύξασθαι). И почувствовалъ онъ голодъ, и хотѣлъ ѣсть; между тѣмъ какъ приготовляли, онъ пришелъ въ изступленіе" (ст. 9—10). Так. обр., „ἔκστασις" вовсе не сопровождался у Апостола всецѣлою отрѣшенностью отъ личной жизни, полною потерею самосознанія и самочувствія. Апостолъ чувствовалъ голодъ и приготовлялся ѣсть (ст. 10); слѣд., даже органическія, физіологическія ощущенія входили въ сферу его сознанія, и, значитъ, подавлены не были. Въ этотъ моментъ онъ и удостоился видѣнія. Апостолъ ясно, сознательно созерцалъ открывшіеся ему предметы „видѣнія". Сознаніе прошедшаго, своихъ взглядовъ, привычекъ и обыкновеній у него ни мало не омрачается и не потемняется. Собственная воля, самообладаніе, желанія остаются у Апостола неприкосновенными: онъ трижды отказывается повиноваться небесному повелѣнію. И такое состояніе названо экстазомъ (ἔκστασις)—въ смыслѣ возвышенія его надъ обычнымъ порядкомъ и естественными воспріятіями. По словамъ *Епифанія Кипрскаго*, Петръ былъ въ экстазѣ не въ томъ смыслѣ, что потерялъ послѣдовательность разсудка (οὐχὶ μὴ παρακολουθῶν τῷ λόγῳ), но въ томъ, что, вмѣсто ежедневнаго порядка, видѣлъ иное, по сравненію съ тѣмъ, что̀ видятъ люди" (ἀλλ' ὁρῶν καθημερινῆς ἀκολουθίας ἕτερα παρὰ τοῖς ἀνθρώποις ὁρώμενα). Но Апостолъ не былъ въ изступленіи ума (οὐκ ἦν ἐν ἐκστάσει φρενῶν). Adversus Phrygastas. Haer. XLVIII. c. VII. col. 864D—865A. И вообще личность человѣка въ моментъ сообщенія ему отъ Бога различныхъ истинъ, въ видѣ пророчествъ, видѣній, при водительствѣ его св. Духомъ, остается, по ученію св. Писанія, неприкосновенною. Естественныя силы его не подавляются, а напротивъ, возвышаются и просвѣтляются, становятся утонченными и воспріимчивыми къ божественнымъ откровеніямъ и видѣніямъ, которыя производятъ на человѣка извѣстное, опредѣленное, конкретное впечатлѣніе своимъ смысломъ и содержаніемъ,—то радостное, восторженное, то тяжелое, печальное и грустное. По словамъ св. Епифанія, „пророкъ говорилъ все при спокойномъ и послѣдовательномъ теченіи мыслей" (ὁ προφήτης μετὰ καταστάσεως λογισμῶν, καὶ παρακλουθήσεως ἐλάλει. Lib. cit. c. III, col. 860A, cnfr. col. 857D: ...ἐν ἀληθινῷ πνεύματι, καὶ ἐῤῥωμένῃ διανοίᾳ, καὶ παρακολουθοῦντι νῷ οἱ αὐτοῦ ἅγιοι τὰ πάντα προεφήτευσαν). Такое святоотеческое ученіе вполнѣ согласно со словами св. Ап. Павла, который совершенно опредѣленно говоритъ, что „духи пророческіе послушны пророкамъ" (πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται). 1 Кор. XIV, 32.

Такимъ образомъ, богословіе должно констатировать тотъ фактъ, что въ св. Писаніи мы не находимъ данныхъ для ученія объ экстазѣ, какъ состояніи всецѣлой отрѣшенности отъ собственной личности, сопровождающейся полнымъ подавленіемъ дѣятельности разума и совершеннымъ помраченіемъ самосознанія. Епифаній Кипрскій, поэтому, справедливо противополагаетъ, такъ понимаемому, слову ἔκστασις терминъ κατάστασις, понимая первое въ

смыслѣ пребыванія пророка, получающаго откровеніе, въ сознательномъ состояніи (lib. cit. col. 860A). Такое противопоставленіе этихъ понятій встрѣчается и у другихъ свв. отцовъ и вообще у греческихъ писателей. Ср. *E. A. Sophocles*, p. 442. Cnfr. 646.

Наиболѣе близко къ духу библейскихъ примѣровъ подходятъ слѣдующіе описанные въ памятникахъ исторіи аскетизма случаи экстатическаго состоянія. Авва Силуанъ, сидя однажды съ братіею, пришелъ въ экстазъ (ἐγένετο ἐν ἐκστάσει), и палъ на лице свое. Вставши, спустя нѣкоторое время, сталъ плакать. Послѣ долгихъ просьбъ братіи, онъ объяснилъ свое состояніе такъ: „я восхищенъ былъ на судъ (εἰς τὴν κρίσιν ἡρπάγην) и видѣлъ, что многіе изъ нашего рода шли въ муку, а многіе изъ мірянъ шли въ царствіе небесное. Apophthegm. Patrum. col. 408D § 2. (Cnfr. Verba Seniorum. III. § 15, col. 862CD). Въ другой разъ вошелъ къ нему ученикъ его Захарія и нашелъ его въ экстазѣ (ἐν ἐκστάσει), при чемъ руки его были протянуты къ небу. По просьбѣ ученика, когда это состояніе окончилось, авва объяснилъ ему: „былъ я восхищенъ на небо и видѣлъ славу Божію (εἰς τὸν οὐρανὸν ἡρπάγην, καὶ εἶδον τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ); тамъ я находился до сего времени, а теперь отпущенъ (ἀπελύθην). ibid., col. 409A, § 3 (cnfr. Verba Sen. I, 1, col. 993A). Однажды Авва Пименъ былъ въ экстазѣ (ἐν ἐκστάσει). Присутствовавшему здѣсь Аввѣ Исааку онъ, по окончаніи этого состоянія, объяснилъ: „помыслъ мой былъ тамъ, гдѣ св. Марія Богородица стояла и плакала при крестѣ Спасителя“. Lib. cit., col. 357B, § 144. Въ памятникѣ, извѣстномъ подъ именемъ Pratrum spirituale, не разъ описываются аналогичные случаи, причемъ они обозначаются выраженіемъ: repente fieri in exstasi (c. XIX. col. 129ABC); in excessu mentis effieri, c. XLIV, col. 142D; c. LXV, col. 149D; c. LXVI, col. 150A; c. CV, col. 171A; c. CXXVIII, col. 185B; in exstasi effectus sum (c. CXXX, col. 186B). Что касается изложеннаго ученія объ экстазѣ преподобнаго Исаака С., то въ нѣкоторыхъ его подробностяхъ трудно не видѣть отраженія воззрѣній неоплатонизма, хотя, по всей вѣроятности, вліяніе этого послѣдняго на Исаака коснулось не непосредственно, а чрезъ посредство сочиненій, извѣстныхъ съ именемъ Діонисія А. То, что въ этихъ послѣднихъ говорится объ экстатическомъ созерцаніи „единаго“, то у препод. Исаака переносится на изображеніе высшей ступени молитвеннаго экстатическаго созерцанія.

Ученіе о созерцаніи Бога въ экстатической отрѣшенности съ достаточною опредѣленностью раскрыто уже у *Плотина*. Въ міровоззрѣніи этого послѣдняго высшею ступенью познанія является непосредственное созерцаніе единаго (Enn. V. 1. 5). Когда духъ достигаетъ этого состоянія, въ немъ исчезаетъ не только чувственное познаніе и индивидуальное самосознаніе, но испаряется также идеальное познаніе разума; всѣ эти низшія ступени познанія гаснутъ въ этомъ созерцаніи,—человѣкъ вступаетъ въ состояніе экстатическаго созерцанія. Въ такомъ состояніи душа не чувствуетъ ни тѣла, ни самой себя. Ср. *Albert. Stöckl.* 1B. S. 381, § 187. Так. обр., подъ „экстазомъ“ Плотинъ разумѣетъ такое состояніе человѣка, въ которомъ его духъ, выступая изъ самого себя, перестаетъ мыслить, теряетъ самосознаніе. Экстазъ не есть знаніе Божества, а есть дѣйствительное соприкосновеніе съ Нимъ. Въ экстазѣ душа человѣческая какъ бы чувствуетъ въ себѣ непосредственное присутствіе Божества, созерцая Его такъ, что при этомъ уничтожается всякое различіе между созерцающимъ, т. е. человѣческимъ разумомъ, и между созерцаемымъ, т. е. Божествомъ. Состояніе экстаза не можетъ быть описано, а можетъ быть только испытываемо. Чтобы придти къ нему, нужно душѣ человѣческой абсолютно выступить изъ самой себя, абсолютно отвлечься и отъ внутренняго въ себѣ,

а не только отъ всего внѣшняго. Въ экстазѣ человѣкъ находится въ состояніи боговдохновенія, т. е. чувствуетъ въ себѣ дѣйствіе Божества, но онъ не можетъ ни опредѣлить, ни описать, въ чемъ именно состоитъ такое дѣйствіе. Въ этомъ состояніи совершается такое безусловное единеніе созерцающаго съ созерцаемымъ, что при этомъ вовсе не различается сознаніе отъ своего предмета. Так. обр., въ экстазѣ человѣкъ не отличаетъ самого себя отъ того, что созерцаетъ, всецѣло объединяясь съ созерцаемымъ предметомъ. Слѣдствіемъ такого состоянія является абсолютный покой. Въ душѣ уже нѣтъ никакого движенія и дѣятельности, никакого мышленія, никакого самосознанія. Она уже возвышается не только надъ всѣмъ бытіемъ, но и надъ всѣми чувствованіями и желаніями, надъ всѣмъ мышленіемъ, надъ всѣмъ сознаніемъ или знаніемъ, надъ всякою теоретическою или практическою дѣятельностью. *Проф. Рѣдкинъ*. Цит. соч. Т. VII, стр. 464—465. Ср. стр. 80. Cnfr. *Arthur Richter*. Die Ethik des Plotin, S.S. 47—51. Проф. *Владиславлевъ*. Цит. соч., стр. 214—215; 183—184. *Проф. Остроумовъ*. Соч. цит., стр. 165, 174—175.

VII.

„Смиреніе“ и „смиренномудріе“.—Сущность, смыслъ и значеніе этой добродѣтели, по ученію св. Писанія и аскетической письменности. — Отношеніе „смиренномудрія“ къ христіанской „любви“. — Метафизическое и мистическое значеніе этой добродѣтели.

Не только „молитва“, но и всѣ другія христіанскія совершенства являются лишь частными проявленіями и выраженіями христіанской любви, этой „совокупности совершенства“ (σύνδεσμος τῆς τελειότητος) [1]), и потому должны быть разсматриваемы именно по отношенію къ ней, такъ какъ только въ связи съ истинно-христіанскою любовію, на почвѣ ея, онѣ пріобрѣтаютъ истинно-христіанскій характеръ и получаютъ высокое, надлежащее нравственно-аскетическое и мистическое значеніе.

Такое значеніе—и по существу и по аскетическому истолкованію—прежде всего и преимущественно принадлежитъ въ христіанствѣ добродѣтели „*смиренія*“ (ταπεινοφροσύνη) [2]).

---

[1]) Колос. III, 14.

[2]) Въ то время, какъ ταπείνωσις какъ у LXX, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ употребляется для обозначенія внѣшняго положенія, въ которомъ кто-либо находится и, слѣдовательно, оттѣняетъ прежде всего и преимущественно моментъ *пассивный* (Cnfr. *Cremer.* Lib. cit., S. 988), ταπεινοφροσύνη даетъ мысль о „смиреніи“, какъ объ актѣ и проявленіи жизни *сознательно-свободной*. Отмѣченный признакъ выражается, конечно, второю составною частью названнаго слова. Уже филологическій смыслъ термина содержитъ указаніе на то, что имъ выражается собственно *смиренный образъ мыслей человѣка* и предполагается — непремѣнно — моментъ сознательно-свободнаго участія въ обозначаемомъ имъ настроеніи. Отмѣченный смыслъ даннаго термина хорошо опредѣляется св. *І. Златоустомъ*, по словамъ котораго „ταπεινοφροσύνη ἐστὶ, τὰ ταπεινὰ φρονεῖν. Ταπεινὰ δὲ φρονεῖ, οὐχ ὁ ἀπὸ ἀνάγκης ὢν ταπεινός, ἀλλ' ὁ ἑαυτὸν ταπεινῶν. (Homil. VI in epist. ad Philippenses. Cnfr. *Suicerus.* T. II, col. 1235).

Историко-филологическая справка о коренномъ значеніи первой составной части анализируемаго термина съ наглядностью убѣждаетъ, какой существенно новый смыслъ вложило въ него христіанство и особенно аскетическое истолкованіе этого послѣдняго. Въ самомъ дѣлѣ, ταπεινός=humilis находится—по своему употребленію и значенію—„въ ближайшемъ синонимическомъ род-

Такимъ образомъ, въ подлинномъ своемъ видѣ и собственно христіанскомъ значеніи „смиреніе“ по отношенію къ Богу является на почвѣ истинной „любви“ къ Нему. По самому своему этико-психологическому существу истинная любовь „не превозносится и не гордится“ [3]). Какъ бы много въ дѣйствительности ни зна-

---

ствѣ“ съ прил. χθαμαλός (которое родственно съ χθών) и χαμηλός, χαμαίζηλος, изъ коихъ послѣднее употреблялось въ приложеніи къ растеніямъ, низко растущимъ по землѣ, а также по отношенію къ животнымъ, живущимъ на этой послѣдней. Равнымъ образомъ и прил. ταπεινὸς не чужда мысль о наклоненіи къ землѣ, о пресмыканіи; въ приложеніи къ явленіямъ духовной жизни, ταπεινός употребляется по отношенію къ проявленіямъ, свойственнымъ простому, грубому народу и выражающимъ его покорный образъ мыслей, въ смыслѣ приниженности, забитости. (Cnfr. *Schmidt*, B. III. § 55—69, гдѣ ταπεινός и разсматривается въ группѣ словъ, означающихъ *землю* (γῆ) или имѣющихъ отношеніе къ этому понятію). Какъ ταπεινός, такъ и humilis—вмѣстѣ съ своими производными — у классиковъ употреблялись преимущественно *въ дурномъ* смыслѣ, означая: рабскій, низкій, обыденный; случаи употребленія ихъ въ добромъ значеніи вообще рѣдки. Правда, начиная съ Платона, анализируемый терминъ начинаетъ иногда употребляться и въ похвальномъ, одобрительномъ смыслѣ, выражая идею подчиненія законамъ Божества (Платонъ и Плутархъ). Однако, нежелательное, уничижительное значеніе разбираемыхъ словъ все же остается, повидимому, преобладающимъ; такъ напр., и у *Плутарха* ταπεινόφρων = малодушный (*Cremer*, lib. cit. S. 988), а у Аристотеля ταπεινότης тѣсно связано съ μικροψυχία. (Подобное же можно утверждать о Платонѣ, Ксенофонтѣ, Исократѣ. Cnfr. *Cremer*, S. 987—988). Но и доброе значеніе разбираемыхъ терминовъ все же далеко не заполняетъ собою всей глубины „смиренія“ христіанскаго, — греческое понятіе о „смиреніи“ по существу не выше скромности, непритязательности. Христіанство углубило данное понятіе, и возвело добродѣтель „смиренія“ на пьедесталъ благороднѣйшей и необходимѣйшей изъ всѣхъ добродѣтелей, поскольку ею опредѣляется существо и характеръ самыхъ внутреннихъ отношеній человѣка и къ Богу и къ ближнимъ. „Смиреніе“ въ отношеніи къ Богу возникаетъ на почвѣ сознанія и признанія собственной грѣховности, является тѣсно связаннымъ съ этимъ именно настроеніемъ (ср. Лук. XVIII, 14), а въ своемъ проявленіи и обнаруженіи „смиреніе“ обусловлено настроеніемъ страха Божія, вѣры и надежды на Бога. По своей психологической природѣ представляя полную и рѣшительную противоположность „гордости“ (ὑπερηφανεία. Ср. Iак. IV. 6; 1 Петр. V. 5), „смиреніе“ неразрывно связано съ „кротостью“ (πραότης). Ср. Мѳ. XI, 29. По своему психологическому источнику, „смиреніе“ ближе всего имѣетъ отношеніе къ „сердцу“ (Ср. Мѳ. XI. 29: πραΰς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ).

По ученію преп. *I. Кассіана*, истинное смиреніе (humilitas vera) осуществляется и проявляется „въ глубинѣ сердца“ (in penetralibus cordis. De coenob. institut. lib. XII, c. XXIII. col. 460B—461A. Cnfr. *Исаакъ С.* А. XX, с. 115). Послѣднее обстоятельство не должно быть упускаемо изъ вниманія даже и въ томъ случаѣ, если принять опредѣленіе „смиренія“, по коему оно „есть добродѣтель по преимуществу ума“. (*Е. Игнатій.* Поученіе въ недѣлю о слѣпорожденномъ. Собр. соч., т. IV. стр. 171).

[3]) 1 Кор. XIII. 4. Ср. *I. Златоустъ.* Homil. in epist. I ad Corinth. Homil. XXXIII, n. 1, T. LXI, col. 277—278.

чилъ любящій для любимаго, онъ, однако, никогда не ставитъ себѣ въ заслугу и достоинство свои труды и попеченія о послѣднемъ,— онъ считаетъ ихъ маловажными, ничтожными, всегда стремится сдѣлать больше, чѣмъ онъ дѣлаетъ въ данное время. Любящій не только не чувствуетъ и не выставляетъ своего превосходства надъ любимымъ, напротивъ, искренне признаетъ и чувствуетъ, что его собственная жизнь и дѣятельность имѣетъ смыслъ и значеніе только при условіи близкой внутренней связи его съ объектомъ любви; при лишеніи его онъ чувствуетъ себя ничтожнымъ, жалкимъ, безпомощнымъ и слабымъ.

Указанная психологическая основа въ общемъ—по существу—присутствуетъ и въ добродѣтели христіанскаго „смиренія", хотя, конечно, въ зависимости отъ высочайшаго Объекта ея видоизмѣняются однѣ, выступаютъ болѣе рельефно другія черты этой общей психологической основы.

Истинно-христіанское „смиреніе" человѣка предъ Богомъ есть глубокое сознаніе и живое чувство того, что онъ самъ по себѣ ничего не значитъ и не можетъ, а если чѣмъ и становится въ христіанскомъ смыслѣ, то достигаетъ этого только Господомъ, Его силою, Его милостью, снисхожденіемъ и любовію.

По словамъ св. *Василія В.*, что бы ни сдѣлалъ христіанинъ добраго, причину успѣха въ дѣлѣ онъ приписываетъ Господу, ни мало не думая, что онъ въ чемъ-либо добромъ можетъ успѣвать собственною силою [4]). Препод. *І. Кассіанъ* существо „смиренія" полагаетъ въ томъ, что человѣкъ въ глубинѣ своего существа питаетъ твердую увѣренность, что безъ покровительства и помощи Божественной, оказываемой ему ежеминутно, онъ вовсе не можетъ достигнуть совершенства, котораго желаетъ и къ которому съ усиліемъ стремится [5]). По ученію препод. *Макарія*, „смиреніе", по своему происхожденію и существу, тѣснѣйшимъ образомъ, неразрывно связано съ христіанскою любовію къ Богу, опредѣляясь въ самыхъ характерныхъ своихъ особенностяхъ специфическими свойствами этой послѣдней, ея „горячностью", „неудержимостью", „ненасытимостью". По словамъ св. Отца, истинные христіане имѣютъ горячую и неудержимую любовь къ Богу. Чѣмъ болѣе они стараются преуспѣвать въ ней и пріобрѣтать ее, тѣмъ болѣе признаютъ себя нищими, скудными и

---

[4]) *Василій В.* Inst. monast. c. XVI, col. 1377C: ἐπὶ πᾶσι μέντοι τοῖς παρ' ἡμῶν κατορθουμένοις ἡ ψυχὴ τῆς κατορθώσεως τὰς αἰτίας ἐπὶ τὸν Δεσπότην ἀναφερέτω, μηδὲν ὅλως κατορθοῦν ἐξ οἰκείας λογιζομένη δυνάμεως.

[5]) *І. Кассіанъ.* De coenob. inst. lib. XII. c. XXIII, col. 460—461.

ничего не пріобрѣтшими. Отсюда, признакъ христіанства—смиреніе [6]). Душа, истинно боголюбивая, хотя бы совершила тысячи дѣлъ праведныхъ, и сподобилась различныхъ дарованій Духа. откровеній, и таинъ, ведетъ себя такъ скромно (οὕτως ἔχει μετρίως), какъ бы еще и не начавшая жизни по Богу, не пріобрѣтшая ничего добраго. И это потому, что она съ горячею приверженностью и ненасытимостью расположена къ любви Христовой (ἐρωτικῶς καὶ ἀπλήστως πρὸς τὴν κατὰ Χριστὸν ἀγάπην διακειμένη) [7]). Такимъ образомъ, связь „смиренія" и „любви" неразрывная и взаимная. Если „смиреніе" поддерживаетъ „любовь", то „любовь утверждаетъ смиреніе" [8]). Отсюда по мѣрѣ нравственнаго совершенствованія человѣка, „смиреніе" не только не ослабѣваетъ, а напротивъ, укрѣпляется, углубляется и возрастаетъ. „Чѣмъ ближе человѣкъ къ Богу, тѣмъ болѣе сознаетъ себя грѣшникомъ" [9]). Смиреніе является, такимъ образомъ, какъ бы показателемъ, свидѣтелемъ и доказательствомъ нравственнаго преуспѣянія человѣка. „Преуспѣяніе человѣка—смиреніе; насколько онъ склоняется къ смиренію, настолько возвышается къ совершенству" [10]). Такимъ образомъ, „смиреніе" фактически осуществляется, раскрывается и развивается въ человѣкѣ только по мѣрѣ его дѣйствительнаго прогрессивнаго религіозно-нравственнаго роста. „Истинно смиренномудръ, кто имѣетъ въ сокровенности нѣчто, достойное гордости, но не гордится, и въ помыслѣ своемъ вмѣняетъ это въ прахъ" [11]). Съ этой точки зрѣнія „смиреніе" заключаетъ въ себѣ „все" [12]), являясь „матерью, корнемъ, питательницею, фундамен-

---

[6]) *Макарій Е.* Н. XV, c. XXXVII. col. 601B: τὴν παῦσιν καὶ τὸν ἔρωτα πρὸς τὸν Θεὸν ἔχουσιν ἀκατάσχετον οἱ τοιοῦτοι· καὶ ὅσῳ σπουδάζουσι προκόπτειν, καὶ ἐπιποθίζειν, τοσοῦτον ἑαυτοὺς ἡγοῦνται πτωχούς, ὡς ἐνδεεῖς καὶ μηδὲν κεκτημένους... Τοῦτό ἐστι τὸ σημεῖον τοῦ Χριστιανισμοῦ, αὐτὴ ἡ ταπείνωσις. Cnfr. H. XVI, c. XII. col. 621B. Ученіе о тѣсной взаимной связи качествъ, выражаемыхъ ταπεινὸς и πτωχὸς имѣетъ свою основу и въ св. Писаніи. Ср. *Cremer*, S. 987.

[7]) De charitate, c. XXVI. col. 929B. Cnfr. Hist. Laus. c. XLIII, col. 1116B.

[8]) *Симеонъ Нов. Бог.* Or. XIV. col. 384B: sustinet humilitas charitatem, et charitas firmat humilitatem. Cnfr. col. 383D.

[9]) Apophth. col. 289C, § 2 (изреченіе аввы Матоэ). Ср. Verba Sen. XV. 28. col. 959D: quantum se approximat homo Deo, tantum se peccatorem videt.

[10]) Verba Sen. XV. 77. col. 966D — 967A: profectus hominis est humilitas. Quantum enim quis ad humilitatem inclinatus fuerit, tantum elevabitur ad profectum.

[11]) *Исаакъ С.* Л. XX, с. 114: ταπεινόφρων ἐστὶ κατὰ ἀλήθειαν, ὅστις ἔχει ἐν τῷ κρυπτῷ τὶ ἄξιον ὑπερηφανίας καὶ οὐχ ὑπερηφανεύεται, ἀλλ' ὡς χοῦν ἔχει αὐτὸ ἐν τῷ ἑαυτῷ λογισμῷ.

[12]) Л. XX, с. 114: ἡ ἀρετὴ (ταπείνωσις) συγκλείει ἐν ἑαυτῇ πάντα.

томъ и связью всѣхъ благъ“ [13]); въ частности и въ особенности она служитъ „основаніемъ“ христіанскаго „гносиса“, христіанскаго аскетизма,— всего, что обнимается понятіемъ христіанскаго „любомудрія“ (φιλοσοφία) [14]) [15]).

По ученію препод. *Исаака Сир.*, „смиренномудріе, по причинѣ постояннаго самоограниченія, приходитъ въ созерцаніе“ [16]).

Изъ представленнаго понятія о существѣ и особенностяхъ христіанской добродѣтели „смиренія“ ясно видно, что оно не есть состояніе пассивное, ослабляющее и принижающее самосознаніе человѣка и парализующее его самодѣятельность. Напротивъ,—оно неразрывно связано съ всецѣлымъ напряженіемъ всѣхъ силъ человѣка, съ цѣлью постепеннаго, безконечнаго приближенія къ идеалу безусловнаго религіозно-нравственнаго совершенства. Сознавая свою жизнь и служеніе ничтожными, поскольку они относятся лично къ нему—человѣку ограниченному и слабому,—христіанинъ, вмѣстѣ съ тѣмъ и не смотря на это, признаетъ за ними высшій смыслъ и глубокое значеніе, поскольку они являются жизнью и служеніемъ Христу, „возлюбившему“ человѣка и „предавшему себя“ за него. Въ этомъ отношеніи и съ указанной точки зрѣнія каждое дѣйствіе и состояніе христіанина, всякій моментъ его жизни пріобрѣтаютъ важное

---

[13]) ταπεινοφροσύνη μήτηρ καὶ ῥίζα, καὶ τροφός, καὶ ὑπόθεσις, καὶ σύνδεσμος τῶν ἀγαθῶν. *I. Златоустъ.* H. XXX in Acta Apostol. Ср. *Исаакъ С.* Л. XLIX, с. 299: καθάπερ ἅλας πάσῃ τροφῇ, οὕτως ἡ ταπείνωσις πάσῃ ἀρετῇ.

[14]) *Онъ же.* H. LX: θεμέλιός ἐστι τῆς καθ' ἡμᾶς φιλοσοφίας ἡ ταπεινοφροσύνη. Cfnr. *Suicerus.* T. II, col. 1236.

[15]) Такимъ образомъ, христіанское „смиреніе“ обусловливается самымъ существомъ христіанскаго идеала, его основнымъ содержаніемъ и специфическимъ характеромъ. Существо христіанства — жизнь человѣка по образу Божію, живое единеніе съ Богомъ въ союзѣ любви. Но эта жизнь, какъ вѣчно осуществляемая и никогда не осуществимая, приводитъ человѣка къ живому сознанію своей недостаточности, несостоятельности, несовершенства, ничтожества. Слѣдовательно, христіанство, указывая человѣку на его высокое, абсолютное назначеніе — достиженіе богоподобія — внушаетъ ему и искреннее, глубочайшее смиреніе, въ виду и вслѣдствіе необходимо присущаго ему — на всѣхъ ступеняхъ религіозно-нравственнаго развитія — элемента несовершенства и несоотвѣтствія его тому религіозно-нравственному идеалу, который указанъ ему христіанствомъ. Признавая свое недостоинство, несовершенство въ каждый моментъ своей духовной жизни, человѣкъ тѣмъ самымъ подтверждаетъ безконечное значеніе своей личности, какъ носящей въ себѣ высшее сознаніе безконечнаго идеала. На этомъ основывается въ высшей степени важное, высокое не только нравственное, но и метафизическое значеніе добродѣтели „смиренія“.

[16]) Л. XXIII, с. 135: ἡ ταπεινοφροσύνη, διὰ τὴν διηνεκῆ αὐτῆς στοχὴν, εἰς τὴν θεωρίαν ἀπαντᾷ...

значеніе, какъ совершающіяся силою Христа, для Христа, во славу Его [17]). Совершенный образецъ и характерный типъ такого истинно-христіанскаго смиренія представляетъ въ своемъ лицѣ св. Ап. Павелъ. Онъ называетъ себя „наименьшимъ изъ Апостоловъ“, „недостойнымъ называться Апостоломъ“. Однакоже онъ говоритъ о себѣ: „благодатію Божіею есмь то, что есмь; и благодать Его во мнѣ не была тщетна, но я болѣе всѣхъ ихъ (т. е. другихъ Апостоловъ) потрудился; не я, впрочемъ, а благодать Божія, которая со Мною“ [18]).—„Я могу похвалиться въ Іисусѣ Христѣ въ томъ, что относится къ Богу. Ибо не осмѣлюсь сказать что-нибудь такое, что не совершилъ Христосъ чрезъ меня, въ покореніи язычниковъ вѣрѣ словомъ и дѣломъ“ [19]).

Такимъ образомъ, по смыслу христіанскаго ученія, особенно опредѣленно истолкованному въ аскетическомъ міровоззрѣніи, „смиреніе“ есть великая и всеобъемлющая сила религіозно-нравственнаго порядка, обезпечивающая подвижнику успѣшное, правильное, цѣлесообразное и непрерывное поступательное движеніе по пути безостановочнаго религіозно-нравственнаго совершенствованія, опредѣляемаго въ своемъ содержаніи и направленіи безконечнымъ идеаломъ богоподобія [20]). Но „смиренію“, точнѣе „смиренномудрію“, принадлежитъ далеко не одно только методологическое, аскетическое значеніе въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго совершенствованія. Этому совершенству принадлежитъ въ высшей степени важное метафизическое и глубокое мистическое значеніе. Наиболѣе углубленное раскрытіе этого значенія принадлежитъ *преподоб. Исааку Сирину.*

По ученію св. Отца, „смиренномудріе есть одѣяніе Божества“ (στολὴ Θεότητός ἐστιν) [21]). Въ него облеклось вочеловѣчившееся Слово, и чрезъ него бесѣдовало съ людьми въ ихъ тѣлѣ. И всякій, облеченный въ смиреніе, истинно уподобился Нисшедшему съ высоты Своей, сокрывшему доблесть величія Своего и славу Свою прикрывшему смиренномудріемъ“ (σκεπάσαντι τὴν ἑαυτοῦ

---

[17]) Ср. Римл. XIV, 6—9; 1 Кор. X. 31; Кол. III. 17. 23—24. 1 Петр. IV. 11.

[18]) 1 Кор. XV. 9—10.

[19]) Римл. XV. 17—18. Cnfr. *Климентъ А.* Strom. lib. VII. c. VII. T. IX. col. 452AB.

[20]) Ср. *І. Кассіанъ.* De coenob. inst. lib. XII. c. XXIII. col. 460: evidenter monstratur non posse quemquam perfectionis finem ac puritatis attingere, nisi per humilitatem veram...

[21]) στολὴ употребляется и въ св. Писаніи въ значеніи длиной и широкой, до ногъ, верхней одежды, которою пользовались цари (Ін. III. 6), священники и вообще лица почетныя. Мрк. XII. 38; XVI. 5; Лк. XV. 22. XX. 46. Апок. VI. 11; VII. 9. 13. См. *Grimm*, p. 410.

δόξαν ἐν τῇ ταπεινοφροσύνῃ) [22]). По своему существу „смиреніе есть нѣкоторая таинственная сила, которую, по совершеніи всего (т. е. подвижническаго) житія, получаютъ совершенные святые“ [23]). „Смиреніе“ „таинственно“, мистично какъ по своему источнику, такъ и по своему значенію въ духовной жизни христіанина. „Сила эта не иначе, какъ только однимъ совершеннымъ въ добродѣтели дается *силою благодати*“ (διὰ τῆς δυνάμεως τῆς χάριτος) [24]). Съ другой стороны, смиреніе важно и потому, что дѣлаетъ человѣка способнымъ къ воспріятію тайнъ, каковыя „открываются“ только „смиренномудрымъ“. Только „смиренномудрые“ сподобляются принять внутрь себя Духа откровеній, показующаго тайны. Поэтому-то и сказали нѣкоторые святые, что „смиреніе усовершаетъ душу въ божественныхъ созерцаніяхъ“ [25]).

---

[22]) Л. XX, с. 110.

[23]) с. 114: ταπείνωσις ἐστὶ δύναμίς τις μυστικὴ, ἣν μετὰ τὴν τελείωσιν τῆς πολιτείας ἁπάσης ὑποδέχονται οἱ τέλειοι ἅγιοι.

[24]) ibid.

[25]) Л. XX, с. 116:... τὰ μυστήρια τοῖς ταπεινοφροσιν ἀποκαλύπτονται. τούτου δὲ τοῦ πνεύματος τῶν ἀποκαλύψεων, καὶ δεικνύοντος τὰ μυστήρια, ἀξιοῦνται οἱ ταπεινόφρονες λεχασθαι ἔνδον ἑαυτῶν. καὶ διὰ τοῦτο ἐῤῥέθη ὑπό τινων ἁγίων, ὅτι ἡ ταπείνωσις ἐν ταῖς θείαις θεωρίαις τελειοῖ τὴν ψυχήν.

VIII.

Уединенно-созерцательная и общественно-дѣятельная формы христіанской жизни. — Недостаточность каждой изъ нихъ въ отдѣльности и необходимость ихъ взаимнаго восполненія.—Любовь къ людямъ, какъ выраженіе любви къ Богу.— Естественныя основы „любви“ къ ближнимъ и ихъ освященіе, углубленіе, восполненіе и усовершеніе въ христіанствѣ. — Психологическія особенности христіанской „любви“ къ ближнимъ. — Христіанское „смиреніе“ въ отношеніи къ ближнимъ и его неразрывная связь съ христіанскою „любовію“.

Любовь къ Богу во Христѣ должна проявляться не въ исключительной созерцательности, но въ такомъ „созерцаніи“, которое проникаетъ собою *истинно-христіанскую дѣятельность*.

Обычно эти двѣ стороны одной и той же обязанности богоуподобленія представляются состояніями и настроеніями не только не сродными одна другой, но даже не совмѣстимыми между собой, взаимно исключающими другъ друга.

Два обычныхъ основныхъ типа христіанской жизни—уединенно-созерцательная (монашеская) и общественно-дѣятельная (мірская), изъ коихъ въ основу первой полагается преимущественно осуществленіе любви къ Богу, въ формѣ созерцательности, а вторая зиждется преимущественно на основѣ дѣятельной любви,— также трактуются обычно въ смыслѣ двухъ совершенно самостоятельныхъ, по существу различныхъ формъ жизни, выполняющихъ каждая свои особыя, рѣзко отличныя отъ другой, обязанности. Подобный взглядъ находитъ для себя серьезное основаніе въ дѣйствительности. Были и есть личности, которыя живутъ почти исключительно внутреннею, созерцательною жизнію, игнорируя общественную дѣятельность. Въ противоположность этимъ мистикамъ-созерцателямъ, существовали и существуютъ — при томъ въ гораздо бо́льшемъ числѣ — характеры, такъ называемые практическіе, которые всецѣло заняты и поглощены внѣшнею, практическою дѣятельностью, которая не оставляетъ имъ ни времени, ни психологической возможности для созерцательнаго самоуглубленія. Однако разсматриваемые принципы суть лишь два момента, существенно и необходимо входящіе въ содержаніе

одного цѣльнаго религіозно-нравственнаго идеала, какъ двѣ его составныя и нераздѣльныя стороны. Исключительное преобладаніе одной стороны въ ущербъ другой существенно вредитъ *полнотѣ* христіанскаго идеала.

Изъ святоотеческой письменности наибольшею опредѣленностью, цѣльностью, послѣдовательностью и глубиною отличается ученіе по данному вопросу св. *Григорія Б.*, который самыми событіями и обстоятельствами своей жизни вызывался на принципіальное, подробное, спеціальное и обоснованное рѣшеніе даннаго вопроса [1]).

По мысли св. Отца, оба рода жизни—и уединенно-созерцательный и общественно-дѣятельный — имѣютъ каждый свои достоинства, но вмѣстѣ и свои недостатки, причемъ то, что составляетъ преимущество одного, является недостаткомъ и несовершенствомъ другого.

Разсматривая и оцѣнивая различные пути достиженія совершенства, онъ долго не могъ остановиться на пути лучшемъ и болѣе удобномъ. Въ извѣстныхъ отношеніяхъ казался лучшимъ одинъ путь, а въ другихъ—иной. При этомъ предъ духовнымъ взоромъ св. Отца возставали высокіе подвиги пустыннаго уединенія Иліи Θесвитянина, Іоанна Предтечи и друг. Принялъ онъ въ соображеніе и наличную дѣйствительность, наблюденія современной жизни въ той и другой формѣ ея выраженія и проявленія. Онъ замѣчалъ, что люди, которые предаются дѣятельной

---

[1]) Испрошенный у Бога молитвами своей матери (Carmen de vita sua. T. XXXVII, col. 1035—1036) и принесенный Богу въ даръ по материнему обѣту (ἐκ μητρικῆς ὑποσχέσεως), св. Григорій Богословъ, по самой натурѣ своей, по своимъ психическимъ индивидуальнымъ особенностямъ и духовнымъ запросамъ, тяготѣлъ преимущественно къ уединенно-созерцательной жизни. Онъ чувствовалъ непреодолимое тяготѣніе „ко благу безмолвія и уединенія“. „Любя“ этотъ образъ жизни „съ самаго начала“, онъ и самъ далъ „Богу обѣтъ безмолвной жизни“. Ему казалось, что всего лучше, какъ бы замкнувъ свои чувства, отрѣшившись отъ плоти и міра, собравшись въ самого себя, безъ крайней нужды не касаясь ни до чего человѣческаго, бесѣдуя съ самимъ собою и съ Богомъ, жить выше видимаго и носить въ себѣ божественные образы (τὰς θείας ἐμφάσεις), всегда чистые и несмѣшанные съ земными, обманчивыми впечатлѣніями, быть и непрестанно становиться дѣйствительно чистымъ зеркаломъ Бога и божественнаго..., пожинать уже упованіемъ благо будущаго вѣка, сожительствовать съ ангелами и, находясь еще на землѣ, оставлять землю и возноситься Духомъ горѣ“ (Or. II, c. VII. T. XXXV, col. 413C—416A. Cnfr. col. 828AB. Carm. de vita sua, 270—274. T. XXXVII, col. 1048). Однако, впослѣдствіи онъ убѣдился въ недостаточности и неполнотѣ исключительной созерцательности и призналъ обязательную необходимость совмѣщенія ея съ дѣятельностью. Самое ученіе великаго святителя по настоящему вопросу раскрывается въ текстѣ.

жизни, полезны въ обществѣ, но безполезны себѣ; ихъ возмущаютъ постоянныя бѣдствія, отъ чего неустойчивый нравъ ихъ приходитъ въ волненіе. Съ другой стороны, онъ наблюдалъ, что живущіе въ уединеніи, внѣ міра, гораздо благоустроеннѣе и съ бо̀льшимъ удобствомъ преуспѣваютъ въ жизни по преимуществу созерцательной („безмолвнымъ умомъ взираютъ къ Богу"). Однако, такая жизнь не чужда и существенныхъ недостатковъ: „люди, проводящіе такую жизнь, полезны только себѣ, и любовь ихъ заключена въ тѣсный кругъ". Поэтому, св. Отецъ, послѣ долгихъ и тщательныхъ размышленій, рѣшилъ вступить на путь какъ бы средній, „занявъ у однихъ собранность ума, а у другихъ — стараніе быть полезнымъ для общества" [2]). Принадлежа, повидимому, къ обществу, онъ имѣлъ больше привязанности къ монашеской жизни (πλείων δ' ἐμε εἶχε τῶν μοναστικῶν πόθος), такъ какъ она состоитъ не въ тѣлесномъ мѣстопребываніи, но въ обузданіи нрава (τρόπων γὰρ εἶναι τὴν μονὴν οὐ σωμάτων) [3]).

Слѣдовательно, по мысли св. Отца, жизнь уединенная, воспитывая въ христіанинѣ религіозную сосредоточенность, предохраняя его отъ грѣховныхъ соблазновъ и тѣмъ самымъ способствуя преуспѣянію его въ созерцательной любви къ Богу, не представляетъ зато, въ силу самыхъ своихъ особенностей и обстановки, благопріятствующихъ условій для развитія, усовершенствованія и проявленія добродѣтелей общежительныхъ — любви къ ближнимъ,—человѣколюбія, что̀ также существенно важно и необходимо для христіанина, какъ послѣдователя и подражателя Самого Христа. Уединенный созерцатель лишается возможности фактически подражать Божію человѣколюбію въ отношеніи къ ближнимъ, между тѣмъ какъ въ человѣкѣ „всего болѣе божественно то, что онъ можетъ благотворить" [4]). „Человѣколюбіе" для христіанина „необходимость", а не дѣло произвола,—законъ, а не совѣтъ" [5]). „Никакое служеніе такъ не угодно Богу, какъ милосердіе, потому что оно всего болѣе сродно Богу", и Господь „ни за что такъ не награждаетъ Своимъ человѣколюбіемъ, какъ за человѣколюбіе" [6]).

Притомъ любовь христіанина къ ближнимъ должна проявляться непремѣнно фактически, дѣятельнымъ способомъ, сооб-

---

[2]) *Григорій Б.* Carm. de vita sua, ver. 280—311. T. XXXVII, col. 1050—1051.

[3]) Ver. 320—329, col. 1052.

[4]) T. XXXV, col. 976CD.

[5]) T. XXXVII, col. 909A.

[6]) T. XXXV, col. 864C.

разно заповѣди, предписывающей „радоваться съ радующимися и плакать съ плачущими“ [7]). Вотъ почему жизнь пустынная, отшельническая, „удаляющаяся и чуждающаяся общенія съ людьми... ограничивается только преуспѣвающими въ ней“, но „отрицательно относится къ общительности и человѣколюбію, — свойствамъ любви, которая является одною изъ первыхъ достохвальныхъ добродѣтелей“ [8]).

Но, съ другой стороны, если жизнь общественная, провождаемая въ кругу другихъ людей, имѣетъ тѣ безспорныя преимущества, что служитъ испытаніемъ добродѣтели, распространяется на многихъ, и ближе подходитъ къ Божію домостроительству (τῆς οἰκονομίας ἐγγύς) [9]), то, съ другой стороны, обычно, по самымъ своимъ условіямъ, она препятствуетъ самособранности, сосредоточенности и самоуглубленности, разсѣеваетъ вниманіе, ослабляетъ напряженность его стремленій, такъ что молитва и созерцательность являются не постояннымъ, а рѣдкимъ, второстепеннымъ, какъ бы случайнымъ занятіемъ.

Изъ этого сопоставленія разсматриваемыхъ формъ жизни слѣдуетъ, что онѣ — по самому своему существу — нуждаются во взаимномъ восполненіи, такъ чтобы преимущества одной вошли въ содержаніе другой, по возможной мѣрѣ осуществились въ ней, устраняя недостатки, свойственные каждому роду жизни въ его отдѣльности, отрѣшенности отъ другого. Поэтому, не отдавая рѣшительнаго предпочтенія ни созерцанію, ни дѣятельности, взятымъ въ отдѣльности, св. Отецъ не довольствуется ни однимъ изъ обычныхъ, практиковавшихся въ его время родовъ жизни, поскольку каждый изъ нихъ только односторонне, крайне не полно осуществляетъ христіанскій идеалъ. Онъ ищетъ средняго, „царскаго“ пути, совмѣщающаго въ себѣ преимущества каждаго изъ нихъ, но вмѣстѣ чуждаго недостатковъ ихъ исключительности. По мысли св. Отца, идеальнымъ порядкомъ религіозно-нравственной жизни былъ бы тотъ, въ которомъ возможно органически объединялись бы между собою основныя требованія созерцательной и дѣятельной любви къ Богу, такъ чтобы созерцательность находила свое выраженіе, осуществленіе и проявле-

---

[7]) Ibid. 864D. Ср. *Василій В.* Regul. fusius. tract. inter. VII, T. XXXI, col. 929.

[8]) Or. XXV, c. IV, col. 1204BC: ...τῶν πολλῶν ἐκφυλον καὶ ἀλλότριον, μέχρις αὐτῶν δὲ μόνων κατορθούντων, ἰσταμενον καὶ το τῆς ἀγάπης κοινωνικον καὶ φιλάνθρωπον ἀπαρνούμενον, ἣν ἐν πρώτοις εἶναι τῶν ἐπαινουμένων ἐγίγνωσκεν. Cnfr. T. XXXVII, col. 44A.

[9]) T. XXXV, col. 1204B. Cnfr. *Василій В.* Regul. fusius. tract. inter. VII, col. 932A.

ніе въ дѣятельности, а эта послѣдняя одухотворялась и возвышалась созерцательностью, находила въ ней свой источникъ и живительную силу. Созерцаніе и дѣятельность — два необходимыхъ, взаимно обусловленныхъ и по существу нераздѣльныхъ элемента спасительнаго христіанскаго пути; отдѣлить, обособить ихъ нѣтъ никакой возможности безъ ущерба для существа дѣла, для успѣшнаго выполненія христіаниномъ своего призванія, — дѣйствительнаго послѣдованія Христу.

Итакъ любовь къ Богу должна быть не только созерцательною, но и дѣятельною. Что же касается *дѣятельной* любви къ Богу, то она выражается, проявляется и осуществляется въ жизненномъ реальномъ служеніи благу людей. Истинная любовь къ Богу психологически—необходимо вызываетъ и питаетъ любовь къ ближнему. Благодатное возникновеніе, развитіе и совершенствованіе въ христіанинѣ этихъ обѣихъ формъ любви происходитъ совмѣстно и нераздѣльно. Въ ближнихъ христіанинъ любитъ Бога, и въ Богѣ — ближнихъ.

Потребность любви къ ближнему глубоко заложена въ самую природу человѣка [10]). По словамъ св. *Василія В.*, „ничто такъ не свойственно нашей природѣ, какъ имѣть общеніе другъ съ другомъ и нужду другъ въ другѣ“ [11]).

Заповѣдь Божія о любви къ ближнимъ имѣетъ цѣлью только развить, усовершенствовать и преобразовать эти „сѣмена“, вложенныя въ самую природу человѣка, — сообщить имъ не только истинно-нравственный, самоотверженный, характеръ, но и освятить ихъ возвышеннымъ религіознымъ смысломъ. По словамъ св. *І. Златоуста*, заповѣдь Божія направлена къ тому, чтобы людямъ пребывать въ мирѣ другъ съ другомъ; только при этомъ условіи „вся жизнь“ христіанина „хороша“ [12]).

Законъ стройнаго, цѣлесообразнаго согласія царитъ, по ученію свв. Отцовъ, во всей природѣ, во всѣхъ ея областяхъ,

---

[10]) Ср. *Е. Ѳ.* Толков. Паст. Посл. (1 Тим. I, 5), стр. 172: „взаимная любовь насаждена въ сердцѣ; она есть естественное въ насъ чувство“. Эта истина подтверждается и научнымъ изученіемъ психической жизни. Ср., напр., *проф. В. Чижъ*. Нравственность душевно-больныхъ. Вопр. филос. и психол. Кн. VII, 1891. Мартъ, стр. 127: „изученіе душевно-больныхъ приводитъ къ заключенію, что наиболѣе тонкій и точный показатель ослабленія психическихъ силъ—это ослабленіе любви къ ближнимъ“.

[11]) *Василій В.* T. XXXI, col. 917A: οὐδὲν γὰρ οὕτως ἴδιον τῆς φύσεως ἡμῶν, ὡς τὸ κοινωνεῖν ἀλλήλοις, καὶ χρῄζειν ἀλλήλων.

[12]) *І. Златоустъ*. In Ep. I ad Corinth. H. I, n. 2. T. LXI, col. 15: τὰ τοῦ Θεοῦ προστάγματα, μετὰ ἀνθρώπων εἰρηνεύειν ἐστὶ, καὶ ὁ βίος ἅπας ἡμῖν οὕτω κατορθοῦται ἐν τῇ πρὸς ἀλλήλους εἰρήνῃ.

во всемъ сотворенномъ мірѣ и дѣлаетъ его дѣйствительно „соотвѣтствующимъ своему названію, подлинно κόσμος'омъ и красотою несравненною“ [13]). Жизнь отдѣльнаго круга бытія вообще и каждаго его предмета въ частности обусловлена существованіемъ и взаимодѣйствіемъ ихъ съ другими областями явленій и предметовъ природы (законъ, т. наз.. „симбіозиса“ и под.) [14]). Этому же закону, только, конечно, въ его специфическомъ видѣ и особенномъ проявленіи, подчиняется и жизнь человѣческаго общества: здѣсь сила взаимнаго тяготѣнія осуществляется въ формѣ симпатическаго влеченія — любви.

Естественнымъ основаніемъ любви является единство происхожденія людей, тожество, при всемъ индивидуальномъ различіи каждаго изъ нихъ въ отдѣльности, общечеловѣческой душевно-тѣлесной природы всѣхъ безъ исключенія людей [15]). Каждая человѣческая личность является индивидуализированною общечеловѣческою сущностью, конкретною реализаціею ея. Ея бытіе, поэтому, является невозможнымъ въ обособленности отъ другихъ личностей, представляющихъ осуществленіе одинаковой и общей съ нимъ природы, — оно требуетъ взаимообщенія и сосуществованія людей. Будучи лишь частичнымъ, несовершеннымъ и потому далеко не полнымъ выраженіемъ обще-человѣческой сущности, каждый человѣкъ въ отдѣльности чувствуетъ, съ одной стороны, неполноту, недостаточность своей личной жизни въ ея отдѣльности, обособленности отъ другихъ личныхъ человѣческихъ жизней и стремится къ восполненію этой недостаточности психическимъ содержаніемъ другихъ личностей во взаимообщеніи съ ними, а съ другой стороны, ощущаетъ потребность подѣлиться съ другими людьми своими личными природными дарами,—тѣмъ особеннымъ, что̀ онъ получилъ отъ природы. Влеченіе одной личности къ другой для возможно тѣснаго объединенія ихъ жизней въ цѣляхъ взаимнаго восполненія и составляетъ природу и сущность естественной любви.

Слѣдовательно, стремленіе каждаго человѣка къ достиженію истиннаго блага своей личности въ своемъ нормальномъ видѣ неразрывно связано съ влеченіемъ къ другимъ лицамъ, иначе— съ любовію къ нимъ, а дѣйствительное осуществленіе этого общенія реализуетъ благосостояніе самого же человѣка.

---

[13]) *Григорій Б.* T. XXXV, col. 740: ...κόσμος τε ἐστιν ὥσπερ λέγεται καὶ κάλος ἀπρόσιτον.

[14]) Ср. *Григорій Б.* Or. VI, c. XIV—XV. T. XXXV, col. 740D—741C.

[15]) *І. Златоустъ.* Homil. in Ep. I ad Corinth., col. 289—292.

При нормальномъ положеніи дѣла попеченіе о себѣ и любовь къ другимъ лицамъ не противорѣчатъ другъ другу, а совмѣщаются, объединяются. По ученію св. *І. Златоуста*, полезное для себя человѣкъ находитъ только тогда, когда ищетъ пользы ближняго. Кто не заботится о братѣ, тотъ и самъ не можетъ спастись [16]), не можетъ достигнуть полезнаго для себя. Богъ, желая соединить всѣхъ другъ съ другомъ, поставилъ все въ такую необходимую связь, что съ пользою одного соединяется польза другого; такъ стоитъ весь міръ [17]). Св. Отецъ приводитъ изъ жизни нѣсколько примѣровъ, подтверждающихъ эту мысль.

Положимъ, что загорѣлся въ извѣстной мѣстности какой-либо домъ. Если живущіе по близости ограничатся заботой сохранить только собственный домъ и не пожелаютъ помочь сосѣду въ тушеніи пожара, то не остановленный во-время пожаръ скоро дойдетъ и до ихъ собственныхъ домовъ и истребитъ ихъ имущество. Такимъ обр., не заботясь о пользѣ ближняго, они потеряютъ и свое благосостояніе. Равнымъ образомъ, когда кормчій старается во время бури спасти корабль отъ потопленія, то и здѣсь забота о собственномъ спасеніи и о спасеніи другихъ и по существу и фактически нераздѣльна. Подобное можно сказать и о земледѣльцѣ, и о ремесленникѣ, и о купцѣ, — всѣ они собственной пользы достигаютъ благодаря тому, что доставляютъ пользу другимъ. Вообще Богъ поставилъ все въ тѣсную связь взаимоотношенія, такъ что своей пользы человѣкъ не иначе достигаетъ, какъ принося пользу другимъ [18]). Христіанство не отвергаетъ заботы человѣка о самомъ себѣ, такъ какъ она естественно связана съ самою природою человѣка, съ его личнымъ существованіемъ, духовнымъ и физическимъ [19]). Эту заботу она поставляетъ исходнымъ пунктомъ, мѣрою, предѣломъ и критеріемъ любви къ ближнему. „Во всемъ, какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ поступайте и вы съ ними“ [20]). „Возлюби ближняго твоего, какъ самого себя“ [21]). „Не о себѣ только

---

[16]) ...ὅταν ὀκνῇς ἐπιμελεῖσθαι τοῦ ἀδελφοῦ, ἐννοήσας ὅτι οὐδὲ ἄλλως δυνήσῃ σωθῆναι...

[17]) Καὶ γὰρ ὁ Θεὸς βουλόμενος συνδῆσαι πάντας ἀλλήλοις τοιαύτην, τοῖς πράγμασιν ἐπέθηκεν ἀνάγκην, ὡς ἐν τῷ τοῦ πλησίον συμφέροντι τὸ τοῦ ἑτέρου δεδέσθαι· καὶ ὁ κόσμος ἅπας οὕτω συνέστηκε.

[18]) *І. Златоустъ*. In Ep. I ad Corinth. H. XXV, c. IV. T. LXI, col. 210—211.

[19]) Ср. Ефес. V, 29.

[20]) Мѳ. VII, 12. Ср. Дѣян. XV, 29.

[21]) Мѳ. XXII. 39. Ср. Іак. II, 8.

каждый заботься, но каждый и о другихъ“ [22]). По изъясненію св. *Григорія Б.*, христіанское ученіе предѣломъ любви къ ближнему поставляетъ самого себя въ томъ смыслѣ, что этимъ выражается самая высшая степень благожеланія и заботливости [23]).

Но, признавая заботливость о себѣ явленіемъ вполнѣ законнымъ и необходимымъ, христіанство настаиваетъ, что эта заботливость состоитъ не въ томъ, въ чемъ ее обыкновенно полагаютъ люди грѣховные, эгоистичные. Она проявляется и осуществляется не въ стремленіи удовлетворять всякимъ инстинктамъ и позывамъ своей испорченной, неурегулированной природы, въ поставленіи своего личнаго „я“ центромъ всего бытія. Такъ понимаемая „любовь къ себѣ“ дѣйствительно не совмѣстима съ любовію къ людямъ, ей радикально противоположна. Такое отношеніе къ ближнимъ исключительно вызывается и вполнѣ исчерпывается природною необходимостью человѣка дополнить себя, найти удовлетвореніе присущимъ ему личнымъ потребностямъ, часто искаженнымъ и извращеннымъ, но оно совершенно игнорируетъ другую сторону потребности—самому отдаться на служеніе интересамъ ближнихъ, послужить ихъ истиннымъ нуждамъ. Въ такихъ случаяхъ осуществляется лишь самоутвержденіе субъекта, но не имѣетъ мѣста самопреданность его интересамъ другихъ людей. Христіанство поставляетъ своей задачею и стремится постепенно возвести человѣка къ такому нравственному состоянію, чтобы онъ видѣлъ въ другомъ, себѣ подобномъ, не средство, а цѣль своей жизнедѣятельности. Начиная съ призыва: „не о себѣ только каждый заботься, но каждый и о другихъ“ [24]), оно собственно имѣетъ въ виду внушить христіанину, чтобы „никто“ не искалъ „своего, но каждый пользы другого“ [25]), чтобы „каждый“ угождалъ „ближнему во благо къ назиданію“ [26]). По ученію св. *Василія В.*, „любовь къ ближнему имѣетъ то свойство, что ищетъ не своихъ выгодъ, но выгодъ любимаго, къ пользѣ душевной и тѣлесной“ [27]). По словамъ св. *І. Златоуста*, „искать полезнаго для всѣхъ—вотъ правило совершеннѣйшаго христіан-

---

[22]) Филип. II, 4.

[23]) *Григорій Б.* Or. IV, c. CXXIII, col. 661C: „Ὅρος μὲν φιλίας αὐτὸς ἕκαστος καὶ τὸ τὰ αὐτὰ βούλεσθαι τοῖς πλησίον ἃ καὶ σφίσιν αὐτοῖς.

[24]) Филип. II, 4. Ср. 1 Кор. X, 24; XIII, 5.

[25]) 1 Кор. X, 24. Ср. ст. 33. Римл. XV, 1—2.

[26]) Римл. XV, 2. Ср. 1 Кор. IX, 19. Гал. VI, 1.

[27]) *Василій В.* Moralia. Reg. LXXX, c. XXII, col. 868D: το μὴ ζητεῖν τὰ ἑαυτοῦ, ἀλλὰ τὰ τοῦ ἀγαπωμένου πρὸς τὸ συμφέρον τῇ τε ψυχῇ καὶ τῷ σώματι.

ства, вотъ точное его назначеніе, вотъ верхъ совершенства“ [28]). Ту же самую мысль раскрываетъ и препод. *Нилъ С.* „Отличительное преимущество любви“ онъ усматриваетъ въ томъ, что она объединяетъ всѣхъ, при чемъ это единство касается самаго внутренняго „расположенія“. Всѣ связаны между собой тѣснѣйшимъ образомъ, „наподобіе членовъ одного тѣла“, такъ что по сочувствію каждый свои страданія „передаетъ“ всѣмъ другимъ, но и отъ другихъ „принимаетъ“ ихъ страданія [29]). Такимъ образомъ, только принимая на себя и „нося бремена другъ друга“, христіане исполняютъ „законъ Христовъ“ [30]).

Такое отношеніе къ ближнимъ осуществляется непринужденно, по закону и требованіямъ истинно-христіанской любви. „Любимый для любящаго—то же, что самъ онъ. Свойство любви таково, что любящій и любимый составляютъ уже какъ бы не двухъ отдѣльныхъ лицъ, а одного человѣка“ [31]).

Жертвуя собой, своими личными интересами, любящій, однако, не утрачиваетъ полноты содержанія и совершенства своей жизни,—нѣтъ, онъ находитъ себя въ предметѣ своей любви возвышеннымъ и обогащеннымъ общею, болѣе полною и совершенною жизнью. Только временныя, случайныя и несущественныя принадлежности его земного существованія могутъ и должны пострадать при этомъ и въ этомъ самопожертвованіи, но его подлинная, истинно-человѣческая религіозно-нравственная сущность чрезъ это самое, напротивъ, возвышается,—его личность пріобрѣтаетъ вѣчное, непреходящее достоинство, такъ какъ „любовь никогда не перестаетъ“ [32]). Съ этой точки зрѣнія плодотворна въ религіозно-нравственномъ отношеніи только жизнь, основанная на самопожертвованіи и самоотреченіи, тогда какъ

---

[28]) Homil. in ep. I ad Corinth. H. XXV, c. III. T. LXI, col. 208: τοῦτο κανὼν χριστιανισμοῦ τοῦ τελειοτάτου, τοῦτο ὅρος ἠκριβωμένος, αὕτη ἡ κορυφὴ ἡ ἀνωτάτω τὸ τὰ κοινῇ συμφέροντα ζητεῖν.

[29]) *Нилъ С.* De volunt. paupert. c. LIX, col. 1048B: τοῦτο γὰρ τῆς ἀγάπης ἐξαίρετον πλεονέκτημα, τὸ τὴν διαθεσιν τῶν ἁπάντων ἐργάζεσθαι μίαν, ἑκάστου χαίροντος μετα τοῦ ἑτέρου, καὶ λυπουμένου, ὁμοίως μελῶν ἑνὸς σώματος δίκην συνδεδεμένων, καὶ τῇ ἁρμονίᾳ συμπαθῶς μεταδιδόντων ἀλλήλοις, καὶ δεχομένων παρ' ἀλλήλων τὰ πάθη. Ср. *Е. Ѳ.* Толков. IX—XVI гл. Посл. Римл. (XII, 5), стр. 243: „таковъ законъ любви, что любящіе взаимно живутъ одинъ въ другомъ; потому, что бываетъ съ однимъ, другой принимаетъ это такъ, какъ бы оно случилось съ нимъ самимъ“.

[30]) Гал. VI, 2. Ср. Римл. XIII, 8.

[31]) *І. Златоустъ.* In Ep. I ad Corinth. H. XXIII, c. III. T. LXI, col. 280: ἐκεῖνος γὰρ αὐτός ἐστι λοιπόν. Ταῦτα γάρ ἐστι φιλία, μηκέτι εἶναι τὸν φιλοῦντα καὶ τὸν φιλούμενον δύο διηρημένους, ἀλλ' ἕνα τινὰ ἄνθρωπον.

[32]) 1 Кор. XIII. 8.

принципъ самоугодія, боящійся и избѣгающій самоограниченія, безплоденъ, бѣденъ и — въ конечномъ результатѣ — гибеленъ. Этой истинѣ съ непререкаемою убѣдительностью учитъ Самъ Господь Іисусъ Христосъ и словомъ и высочайшимъ примѣромъ собственной жизни. „Сія есть заповѣдь Моя, да любите другъ друга, какъ Я возлюбилъ васъ. Нѣтъ больше той любви, какъ если кто положитъ душу свою за друзей своихъ“ [32]). И такое самоотреченіе — необходимое условіе причастія вѣчной жизни. „Любящій душу свою погубитъ ее, а ненавидящій душу свою въ мірѣ семъ сохранитъ ее въ жизнь вѣчную“ [34]). Таковъ законъ вообще всякой органической жизни. „Если пшеничное зерно, падши на землю, не умретъ, то останется одно; а если умретъ, то принесетъ много плода“ [35]). Въ этомъ-то смыслѣ, очевидно, и говорится, что если кто не возлюбитъ ближняго, тотъ не узнаетъ, какъ любить самого себя, т. е. какъ правильно, должнымъ образомъ слѣдуетъ относиться и къ самому себѣ [36]).

Проявляя и осуществляя самоотверженную любовь къ людямъ, христіанинъ долженъ стремиться дѣлать это не по разсчетамъ на собственное благополучіе временное и вѣчное, земное и небесное, но по чистому, безкорыстному влеченію любящаго сердца, „изъ того убѣжденія, что такъ угодно Богу“ [37]). Правда, христіанинъ не сразу можетъ достигнуть и достигаетъ такого настроенія. Сначала онъ побуждаетъ себя къ самопожертвованію и самоограниченію сознаніемъ, что полезное для себя онъ можетъ найти только тогда, когда будетъ искать пользы ближняго, что иной путь просто непадеженъ и не цѣлесообразенъ [38]). Но впослѣдствіи, съ развитіемъ, усовершенствованіемъ и углубленіемъ въ себѣ постояннаго настроенія „любви“, христіанинъ дѣйствуетъ съ полнѣйшимъ самозабвеніемъ [39]).

---

[33]) Ioan. XV, 12—14.

[34]) Ioan. XII, 25.

[35]) Ibid, ст. 26.

[36]) Ср. *Ефремъ С.* De perfectione monachi. T. II, p. 420F: εἰ μὴ ποθήσεις τον πλησίον, οὐκ οἶδας πῶς σεαυτὸν ἀγαπήσεις.

[37]) *І. Златоустъ.* H. in Ep. I ad Corinth. T. LXI, col. 211: δεῖ δε μὴ ἐντεῦθεν, ἀλλ' ἀπὸ τῶν τῷ Θεῷ δοκούντων πείθεσθαι.

[38]) Ibid. col. 212: μηδεὶς το ἑαυτοῦ ζητείτω, ἵνα το ἑαυτοῦ εὕρῃ.

[39]) Вопросъ, насколько возможна и бываетъ фактически дѣятельность безкорыстная, чуждая эгоизма, съ этико-психологической точки зрѣнія разсматривается нами въ особомъ небольшомъ трактатѣ, помѣщаемомъ непосредственно послѣ настоящей III гл., въ видѣ „приложенія“ къ ней.

Изъ анализа христіанской любви (ἀγάπη) [40]), такимъ образомъ, видно, что она представляетъ собою сложный душевный феноменъ, въ которомъ принимаютъ совмѣстное участіе и разумъ, и чувство, и стремленіе.

По опредѣленію *Климента А.*, она есть „постоянная, разумная, дружественная и предупредительная готовность содѣйствовать пользѣ другихъ людей“ (ἐκτένεια φιλίας καὶ φιλοστοργίας μετὰ λόγου ὀρθοῦ, περὶ χρῆσιν ἑταίρων) [41]).

Изъ естественныхъ отношеній самую близкую аналогію христіанской любви представляетъ любовь братская [42]) [43]), или еще

---

[40]) Взаимныя, основанныя на „любви“, отношенія христіанъ между собою обозначаются гл. ἀγαπάω въ слѣд. мѣстахъ: Іоан. XIII. 34; XV. 12. 17; 1. Петр. I. 22; II. 7; 1 Іоан. II. 10; III. 10. 11. 14. 23; IV. 7. 11. 12. 20. 21; V. 1. 2, 2 Іоан., 5; Римл. XIII. 8; 1 Θесс. IV. 9. При этомъ въ бо́льшей части случаевъ этого употребленія дано названіе предмета этой любви: ἕτερον, ἀλλήλους, ἀδελφοὺς, ἀδελφότητα. Безъ такого объекта братская любовь христіанъ обозначается названнымъ глаголомъ 1 Іоан. III. 18; IV. 7. 8. Что же касается ἀγάπη, то для обозначенія характеристическаго свойства христіанской жизни въ отношеніи къ другимъ это слово встрѣчается: Мѳ. XXIV. 12; 1 Петр. 1 22; II. 7; IV. 8; V. 14; 2 Петр. 1 7; 3 Іоан., 6; Римл. XII. 9; XIII. 8. 10. 13; XIV. 15; XV. 30; 1 Кор. VIII. 1; XIII. 1. 2. 3; XIV. 1; XVI. 4; 2 Кор. II. 4. 8; VI. 6; VIII. 7. 8. 24. Гал. V. 6. 13. 22. Ефес. I. 15; IV. 2. 16; VI. 23; Кол. I. 4. 8; II. 2; III. 14. 18; IV. 15; Флп. I. 9; II. 1; 1 Θесс. V. 8. 9. 13; III. 6. 1 Тим. I. 14; II. 15; IV. 12; VI. 11; 2 Тим. I. 3. 7. 13; II. 22; III. 10; Тит. II. 2. Фил. 5. 7; Апок. II. 19.

[41]) Strom. Lib. II. c. IX. T. VIII, col. 976C.

[42]) Ср. 1 Іоан. II. 10; III. 16; IV. 20—21; 2 Іоан. V, 1, 1 Петр. I. 8.

[43]) Христіанскія понятія ἀδελφός и „ближній“ находятся между собою въ тѣснѣйшемъ взаимоотношеніи. Ср. Мѳ. V. 22. 23. 24. 47 и Лк. X. 36. Это „братство“ обусловлено въ христіанствѣ религіозно-нравственными отношеніями къ Богу—Отцу небесному (ср. Мѳ. XII. 50. Мрк. X. 29—30) и ко Христу (Мѳ. XXIII. 8. Ср. XXV. 40; XXVIII. 10. Іоан. XX. 17. Римл. VIII. 29. Евр. II. 11—17). Отсюда, образующимъ и связующимъ началомъ христіанскаго братства служитъ *вѣра* и *любовь* (Ср. особенно 1 Тим. VI. 2, гдѣ ἀδελφοί = πιστοὶ καὶ ἀγαπητοὶ οἱ τῆς εὐεργεσίας ἀντιλαμβανόμενοι), общая надежда христіанскаго призванія (Ефес. IV. 4),—одинъ Господь, одна вѣра, одно крещеніе, одинъ Богъ и Отецъ всѣхъ (ibid., ст. 5—6). Отсюда члены христіанскаго „братства“ мистически образуютъ „одно тѣло и одинъ духъ“ (IV. 4. Ср. II. 16. Римл. XII. 5. 10. 1 Кор. XII. 4—11). Такою мистическою связью опредѣляется и *нравственная* обязанность—„сохранять единство духа въ союзѣ мира“ (ст. 3),—и поведеніе въ соотвѣтствующемъ духѣ (ст. 1—2). Члены Христова таинственнаго Тѣла являются поэтому οἰκεῖοι τῆς πίστεως (Гал. VI. 10. Ср. 1 Кор. VII. 12; V. 11), иначе—οἱ ἀδελφοί (Дѣян. IX. 30; Іоан. XXI. 23; Римл. XVI. 11). Таковъ религіозно-нравственный смыслъ, который вложило христіанство въ понятіе ἀδελφός, по своему первоначальному смыслу обозначавшее связь въ отношеніи *плотскаго* происхожденія, *физическаго* рожденія (ἀδελφός = ἀ + δελφύς = вышедшій изъ одной утробы, единоутробный. По опредѣленію *Исихія*, ἀδελφοί, οἱ ἐκ τῆς αὐτῆς δελφύος γεγονότες· δελφὺς γὰρ ἡ μήτρα λέγεται). Отсюда у *классическихъ* писателей ἀδελφός

болѣе—дружеская [44]). Другъ—это другое, второе я. По словамъ *I. Златоуста*, „имѣющій друга имѣетъ другого себя“ (ἄλλον ἑαυτὸν ἔχει) [45]). Человѣкъ видитъ въ другѣ какъ бы самого себя. Онъ воспринимаетъ личность друга въ сферу своей жизни, такъ что двѣ различныхъ жизни какъ бы объединяются, сливаются, теряя разъединяющую обособленность [46]). Отсюда интересы одного естественно становятся интересами другого,—принимаются

употребляется для означенія только кровнаго, физическаго родства и никогда не равняется даже ἀνέψιος (*Cremer.* Lib. cit., S. 82).

Что касается *аскетической* письменности, то здѣсь понятіе ἀδελφός понимается иногда въ смыслѣ самомъ широкомъ, обозначая всякаго человѣка вообще, кто бы онъ ни былъ по своему происхожденію и каковъ бы ни былъ онъ по своему религіозно-нравственному состоянію. Cnfr. *Исаакъ С.* Л. XXIII, σ. 145: τῷ ἀγαθῷ καὶ τῇ τιμῇ πάντας ἀνθρώπους ἴσωσον, κἂν ἰουδαῖος γένηται, ἢ ἄπιστος, ἢ φονευτής, καὶ μάλιστα, ὅτι ἀδελφός σου ἐστὶ, καὶ ἐκ τῆς φύσεώς σου καὶ ἄνευ γνώσεως ἐπλανήθη ἀπο τῆς ἀληθείας.

Взаимныя братскія отношенія христіанъ обозначаются иногда въ св. Писаніи понятіемъ φιλαδελφία (ср. 1 Петр. I. 22. 2 Петр. I. 7. 1 Іоан. V. 1; Римл. XII. 10; 1 Θесс. IV. 9. Евр. XIII. 1), которое у Ап. Петра отличается отъ ἀγάπη, хотя и поставляется къ послѣдней въ тѣснѣйшую, ближайшую, непосредственную связь (loc. cit. Ср. 1 Θесс. IV. 9). У *классическихъ* писателей названный терминъ употреблялся для обозначенія взаимной любви родныхъ братьевъ и сестеръ (Плутархъ, Лукіанъ). У *I. Флавія* даннымъ понятіемъ обозначаются отношенія семи замученныхъ Антіохомъ братьевъ. Христіанство, такъ. образомъ, стремится установить между людьми такія искреннія, сердечныя. основанныя на взаимной любви и поддержкѣ отношенія, которыя—въ нормальныхъ случаяхъ—существуютъ между братьями. *Е. Θеофанъ*, объясняя слова Ап. Павла: „*братолюбіемъ другъ ко другу любезни*“, говоритъ: „любезни (φιλόστοργοι) указываетъ собственно на родственную любовь; а братолюбіе изъ круга родственной любви выбираетъ братскую“ (Толков. IX—XVI гл. Посл. Римл. (XII. 10), стр. 228. Ср. Толков. перв. восьми гл. Посл. Римл. (I. 31), стр. 125. Начерт. христ. нравоуч., стр. 438. 443).

Πέλας и πλησίος—родственныя слова—означаютъ собственно близость *по мѣсту*, и употребляются въ отношеніи къ странамъ, городамъ и другимъ под. предметамъ, а также и къ лицамъ. Отсюда у Грековъ понятія ὁ πέλας и ὁ πλησίος прилагались къ тому человѣку, который находится вблизи того или другого субъекта,—съ которымъ онъ такъ или иначе входитъ въ соприкосновеніе и вступаетъ въ тѣ или иныя отношенія. Такимъ образомъ, этотъ терминъ означаетъ собственно: „другой“, какъ противоположность понятіямъ: „самъ“, οἰκεῖος, ἀλλότριος (*Schmidt.* II B. SS. 24—25).

[44]) Ср. Іоан. XV, 12—14.

[45]) Homil. in Ep. I ad Thessal. T. LXII, col. 406.

[46]) По словамъ *Марка Минуція Феликса*, Октавій любилъ его такъ горячо, что во всѣхъ и серьезныхъ и маловажныхъ дѣлахъ, даже въ забавахъ, ихъ желанія были во всемъ согласны. Можно было подумать, что *въ нихъ обоихъ была одна душа* (crederes unam mentem in duobus fuisse divisam). Octavius. M. S. L. T. III, col. 233A. Cnfr. *Григорій Б.* Carm. de vita sua. 229—230. col. 1045. Ср. col. 21A et 29C.

какъ свои собственные. По словамъ *Максима И.*, „вѣрный другъ несчастія друга считаетъ своими и терпитъ ихъ вмѣстѣ съ нимъ, страдая до смерти“ [47]).

Таковы же должны быть отношенія христіанина и къ ближнимъ вообще. Св. *Василій В.*, объясняя слова св. Ап. Павла: τῇ φιλαδελφίᾳ εἰς ἀλλήλους φιλόστοργοι, — говоритъ, что подъ στοργή слѣдуетъ разумѣть *высшую степень дружбы*, состоящую въ пламенномъ расположеніи и влеченіи любящаго къ любимому. Такимъ образомъ, по истолкованію св. Отца, слова Апостола имѣютъ цѣлію внушить, что братолюбіе должно быть не наружнымъ, а внутреннимъ и пламеннымъ [48]). По словамъ *Климента А.*, истинный гностикъ, вслѣдствіе совершенства своей любви, уничижаетъ самъ себя, чтобы не презирать застигнутаго скорбью своего брата. Ему легче было бы самому вынести лишеніе, постигшее брата, вмѣсто него. При всей своей бѣдности, онъ во многомъ отказываетъ самому себѣ, лишь бы помочь брату. Но и при этомъ все сдѣланное для брата ему кажется недостаточнымъ, — онъ готовъ всегда увеличить и усилить свои благодѣянія [49]).

Такимъ характеромъ христіанской „любви“ опредѣляется смыслъ и психологическая сущность христіанскаго *смиренія* или *смиренномудрія* въ отношеніи къ ближнимъ [50]). Человѣкъ, проникнутый истинно-христіанскою любовію, не только „не превозносится и не гордится“ (οὐ περπερεύεται, οὐ φυσιοῦται) [51]), но искренне считаетъ себя недостойнѣе, хуже, ниже другихъ; вмѣстѣ съ этимъ и потому самому, онъ всегда готовъ оказать ближнему всякую услугу, которая находится въ его власти, какъ бы унизительною она ни казалась съ точки зрѣнія ходячихъ воззрѣній и принятыхъ мнѣній [52]) [53]) [54]).

---

[47]) De charitate. IV, 93, col. 1072A: φίλου πιστοῦ οὐκ ἔστιν ἀντάλλαγμα. Ἐπειδὴ τὰς τοῦ φίλου συμφορὰς, ἴδιας λογίζεται· καὶ συνυποφέρει αὐτῷ μέχρι θανάτου κακοπαθῶν.

[48]) *Василій В.* Interr. CCXLII. T. XXXI, col. 1244CD: ἡ στοργὴ κατ' ἐπίτασιν φιλίας λέγοιτο ἄν, ἐν ἐπιθυμίᾳ καὶ διαθέσει διαπύρῳ τοῦ ἀγαπῶντος περὶ τὸν ἀγαπώμενον. Ἵν' οὖν μὴ ἐπιπόλαιος ἡ φιλαδελφία ἐνδιάθετος δὲ καὶ διάπυρος ᾖ...

[49]) Strom. Lib. VII, c. XII. T. IX, col. 508A: αὐτὸς ἑαυτὸν μειονεκτεῖ πρὸς τὸ μὴ ὑπεριδεῖν ποτε ἐν θλίψει γενόμενον ἀδελφὸν διὰ τὴν ἐν τῇ ἀγάπῃ τελείωσιν, ἐὰν ἐπίστηται μάλιστα ῥᾷον ἑαυτὸν τοῦ ἀδελφοῦ τὴν ἔνδειαν οἴσοντα. Ἡγεῖται γ' οὖν τὸν ἀλγηδόνα ἐκείνου ἴδιον ἄλγημα. Κἂν ἐκ τῆς ἑαυτοῦ ἐνδείας παρεχόμενος δι' εὐποιίαν πάθῃ τι δύσκολον, οὐ δυσχεραίνει ἀπὸ τούτου, προσάξει δὲ ἔτι μᾶλλον τὴν εὐεργεσίαν.

[50]) Ταπεινοφροσύνη и ἀγάπη поставляются въ связь между собой въ Еф. IV, 2.

[51]) 1 Кор. XIII, 4.

[52]) Ср. Іоан. XIII, 3—7.

[53]) По изображенію св. Писанія, „смиренномудріе“, будучи противно амбиціозности, партійности, честолюбію (ср. Филип. II, 3: μηδὲν κατὰ ἐρίθειαν ἢ κενοδοξίαν, ἀλλὰ τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους ἡγούμενοι...; ἐρίθεια=ambitio, stu-

Въ томъ же духѣ раскрывается и *святоотеческое* ученіе о „смиреніи“.

Св. *Василій В.* останавливается на томъ опредѣленіи смиренія, которое дается св. Ап. Павломъ. „Смиренномудріе, по опредѣленію Апостола, состоитъ въ томъ, чтобы всѣхъ считать превосходнѣйшими себя самого“ [55]). Для воспитанія такого настроенія человѣку слѣдуетъ не признавать себя достойнымъ чего-либо великаго, и не думать, чтобы другой какой-либо человѣкъ былъ ниже его по достоинству [56]). По опредѣленію *аввы Доровея*, „смиреніе состоитъ въ томъ, чтобы считать брата своего разумнѣе себя и по всему превосходнѣе (τὸ ἔχειν τινα τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ συνεσώτερον ἑαυτοῦ καὶ εἰς πάντα ὑπερέχοντα ἑαυτοῦ), и однимъ словомъ (καὶ ἁπλῶς) считать себя ниже всѣхъ (τὸ εἶναι ὑποκάτω πάντων) [57]).

Ученіе о „смиреніи“ *препод. Исаака С.* является какъ бы комментаріемъ словъ Апостола: „будьте братолюбивы другъ къ другу съ нѣжностью“ [58]). Святой отецъ рекомендуетъ слѣдующее отношеніе къ ближнему. При встрѣчѣ съ ближнимъ слѣдуетъ принуждать себя оказывать ему честь выше мѣры его (τιμήσῃς αὐτὸν ὑπὲρ τὸ μέτρον αὐτοῦ), лобызать руки и ноги его, обнимать его часто съ великою честію, возлагать руки его на глаза себѣ, и хвалить его даже за то, чего онъ не имѣетъ. По разлученіи же съ ближнимъ слѣдуетъ говорить о немъ одно хорошее, служащее къ чести его. Если человѣкъ пріобрѣтаетъ навыкъ поступать такъ, то въ немъ отпечатлѣется добрый образъ (τύπος ἀγαθός), онъ пріоб-

---

dium se extollendi... *Grimm*, p. 174), „тщеславію“ (loc. cit.), излишней самоувѣренности и самонадѣянности (ср. Римл. XII, 16—17), — тѣснѣйшимъ образомъ соединяется съ „кротостью“ и „долготерпѣніемъ“, взаимнымъ „снисхожденіемъ“ и „прощеніемъ“ обидъ (Еф. IV, 2; Колос. III, 12). „Смиренномудрый“ считаетъ своего ближняго „высшимъ себя“ (Филип. II, 3) и всегда „предупреждаетъ его въ почтительности“ (Римл. XII, 9—10), „подчиняя себя ближнему“ (1 Петр. V, 5). По словамъ *преосв. Θеофана*, προηγούμενοι ἀλλήλους значитъ: „предпочитая другъ друга, ставя другого выше себя, достойнѣе, совершеннѣе, почетнѣе, — держась всегда въ отношеніи другихъ послѣдніѣйшей, совершеннѣйшей чести“ (Толк. IX—XVI гл. Римл., стр. 229).

[54]) Ср. *Исаакъ Сир.* Лог. VII, сел. 49: πᾶν ἔργον εὐτελὲς ποιεῖν μετὰ ταπεινοφροσύνης, μὴ ἀπαναίνου, μήτε μὴν παραιτοῦ.

[55]) *Василій В.* Reg. brev. tract. inter. CXCVIII, col. 1213B: ταπεινοφροσύνη μέν ἐστι τὸ πάντας ἡγεῖσθαι ὑπερέχοντας ἑαυτοῦ, κατὰ τὸν ὅρον τοῦ Ἀποστόλου.

[56]) Hom. adv. iratos. c. V, col. 364C: δύο δὴ ταῦτα περίελθε σεαυτοῦ, μήτε σεαυτὸν μεγάλων ἄξιον κρίνῃς μήτε ἀνθρώπων τινὰ παρὰ πολὺ ἐλλ~ττοῦσθαί σου κατὰ τὴν ἀξίαν νομίσῃς.

[57]) *Авва Доровей.* Doctr. II, c. VI, col 1645C.

[58]) Римл. XII, 10.

рѣтетъ высокое смиреніе (ταπείνωσιν πολλήν) и безъ труда преуспѣетъ въ великомъ. Смиреніе служитъ показателемъ любви и вѣдѣнія (ἔνδειξις τῆς ἀγάπης, καὶ τῆς γνώσεως ἐστὶν ἡ ταπείνωσις) [59]).

Проникнутая „смиреніемъ“ любовь къ ближнимъ простирается на всѣхъ людей, безъ различія ихъ національности, убѣжденій, религіозныхъ воззрѣній, образа жизни и поведенія [60]). Онъ любитъ и грѣшниковъ, не пренебрегая ими за ихъ недостатки [61]), причиною ихъ заблужденія считая невѣдѣніе истины [62]). Только тотъ подлинно чистъ сердцемъ, кто всѣхъ людей видитъ хорошими и никто не представляется ему нечистымъ и оскверненнымъ [63]). При такомъ настроеніи подвижникъ проникается *жалостью* не только ко всѣмъ людямъ, но и ко всему творенію. Преподобный *Исаакъ С.* „сердце милующее“ (καρδία ἐλεήμων) опредѣляетъ какъ „возгорѣніе сердца“ (καῦσις καρδίας) о всемъ твореніи,—о людяхъ, о птицахъ, о животныхъ, о демонахъ и о всякой твари. При воспоминаніи о нихъ и при воззрѣніи на нихъ глаза человѣка источаютъ слезы. Отъ великой и сильной жалости, объемлющей сердце, и отъ великаго терпѣнія умиляется сердце (ἐκ τῆς πολλῆς καὶ σφοδρᾶς ἐλεημοσύνης τῆς συνεχούσης τὴν καρδίαν καὶ ἐκ τῆς πολλῆς καρτερίας σμικρύνεται ἡ καρδία αὐτοῦ), и не можетъ оно вынести, или слышать, или видѣть какого-либо вреда, постигающаго твореніе. А поэтому и о безсловесныхъ и о врагахъ истины и о причиняющихъ ему вредъ ежечасно со слезами приноситъ молитву, чтобы они сохранились и были помилованы; а также и объ естествѣ пресмыкающихся молится съ великою жалостію, какая безъ мѣры возбуждается въ сердцѣ его до уподобленія въ семъ Богу (ἐκ τῆς πολλῆς αὐτοῦ ἐλεημοσύνης τῆς κινουμένης ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἀμέτρως καθ' ὁμοιότητα τοῦ Θεοῦ) [64]).

---

[59]) *Исаакъ С.* Л. V, с. 44.

[60]) Л. XXIII, с. 145.

[61]) Л. V, с. 43.

[62]) Л. XXIII, с. 145: ...ἄνευ γνώσεως ἐπλανήθη ἀπὸ τῆς ἀληθείας.

[63]) Л. LXXXV, с. 501—502: ὅταν πάντας ἀνθρώπους καλοὺς θεωρῇ, καὶ οὐ φαίνηταί τις αὐτῷ ἀκάθαρτος καὶ βέβηλος, τότε ἐστὶν ἀληθῶς καθαρος τῇ καρδίᾳ.

[64]) Л. LXXXI, с. 452. Св. Отецъ поставляетъ въ ближайшую связь и тѣснѣйшее взаимоотношеніе пріобрѣтеніе „глубины смиренія“ и „сердца милующаго“,—оба эти состоянія связывая, въ свою очередь, съ усовершенствованіемъ въ „покаяніи“. Lib. cit., с. 451.

IX.

Различныя формы проявленія христіанской „любви“ въ зависимости отъ индивидуальныхъ особенностей ближнихъ.—„Справедливость“, какъ одно изъ существенныхъ требованій христіанской „любви“. — Отношеніе христіанина къ родственникамъ, по ученію Св. Писанія и свв. Отцовъ—аскетовъ.—Факты совершеннаго аскетическаго удаленія отъ родственниковъ.

Христіанская „любовь“, будучи готова обнаружить себя соотвѣтствующимъ образомъ по отношенію къ каждому человѣку безъ различія его національности, религіи и нравственнаго состоянія, *фактически* можетъ только — естественно — простираться на ограниченный кругъ людей — ближнихъ въ тѣсномъ смыслѣ этого слова,—съ которыми христіанинъ въ данное время входитъ въ ближайшее отношеніе, непосредственное соприкосновеніе. Такое именно понятіе о „ближнемъ“ въ указанномъ смыслѣ слова дается въ притчѣ о милосердомъ самарянинѣ [1]).

И въ отношеніи къ людямъ, съ которыми христіанинъ входитъ въ непосредственное соприкосновеніе, онъ можетъ и долженъ проявлять свою любовь не одинаково, а въ различныхъ формахъ и отношеніяхъ, въ зависимости отъ индивидуальныхъ условій этихъ личностей, ихъ субъективныхъ особенностей и внѣшнихъ обстоятельствъ. Люди, поставленные самою природою вещей или обстоятельствами жизни въ болѣе тѣсную связь и непосредственную, прямую зависимость отъ извѣстнаго человѣка, естественно имѣютъ право пользоваться отъ него и преимущественными—по сравненію съ другими—заботами, попеченіями и вообще проявленіями любви. Отсюда — христіанская „милостивость“ должна управляться и регулироваться началомъ „справедливости“. По словамъ преп. *Исаака С.*, милостивый слѣпъ, если онъ несправедливъ [2]).

Самъ Христосъ Спаситель заповѣдь о почитаніи родителей,

---

[1]) Лк. X, 36—37.

[2]) Л. XXIII, с. 133: ὁ ἐλεήμων, ἐὰν μὴ γένηται δίκαιος, τυφλός ἐστι.

предписывающую дѣтямъ заботиться о благосостояніи и матеріальномъ обезпеченіи послѣднихъ, назвалъ „словомъ Божіимъ“, которое не можетъ и не должно быть устраняемо никакимъ „преданіемъ“ [3]).

До выступленія на общественное служеніе Христосъ Спаситель находился въ повиновеніи у Своего названнаго отца Іосифа и Пресвятой Дѣвы [4]). Вися на крестѣ, при всѣхъ невыразимыхъ страданіяхъ, Христосъ однако позаботился объ участи Своей Пресвятой Матери, поручивъ попеченіе о Ней возлюбленному ученику Своему—Іоанну [5]).

Ап. Павелъ, внушая дѣтямъ почтеніе къ родителямъ, говоритъ, что этого требуетъ *справедливость* (τοῦτο γάρ ἐστι δίκαιον). Заповѣдь о почитаніи родителей онъ называетъ „первою съ обѣтованіемъ“ (ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ) [6]). „Дѣлать добро“ христіане должны всѣмъ, но „преимущественно своимъ по вѣрѣ“ (μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως) [7]). Кто о своихъ и особенно о домашнихъ не заботится (εἰ δέ τις τῶν ἰδίων καὶ μάλιστα τῶν οἰκείων οὐ προνοεῖ), тотъ отрекся отъ вѣры и хуже невѣрнаго [8]).

Тотъ же Апостолъ свидѣтельствуетъ о себѣ, что онъ „желалъ бы самъ быть отлученнымъ отъ Христа за братьевъ своихъ родныхъ ему по плоти“ (τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα) [9]), т. е. за родственный ему еврейскій народъ, изъ котораго онъ самъ произошелъ“ [10]).

---

[3]) Мрк. VII, 6—13. Ср. Мѳ. XV, 4, 6, 10. Ефес. VI, 2. *Григорій Б.* Carmen de vita sua 312–320, col. 1051. *Григорій Н.* In Cant. Cant. H. IV. T. XLIV, col. 845C—848B. Ep. XIV. T. XXXVII, col. 45—48; Ep. CIII, col. 201—204; Ep. CXC, col. 312C—313A; Ep. CLXXXIX, col. 308C. *І. Златоустъ.* Advers. oppugn. vitae monast. Lib. II, c. IX. T. XLVII, col. 344.

[4]) Лк II, 51.

[5]) Іоан. XIX, 26—27. По словамъ *Кирилла А.*, Господь нашъ Іисусъ Христосъ, удостоивъ попеченія и вниманія Свою Матерь, этимъ показалъ, что „почтеніе къ родителямъ есть дѣло весьма необходимое“. De adoratione in Spir. et. virt. I. VII. T. LXVIII, col. 513D: χρῆμα γὰρ ὅτι μάλιστα τῶν ἀναγκαίων ἡμῖν ἀποφαίνων ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστος τὴν εἰς τοὺς φύσαντας αἰδῶ φειδοῦς ἠξίου καὶ λόγου τὴν ἑαυτοῦ μητέρα.

[6]) Ефес. VI, 1—2.

[7]) Гал. VI, 10.

[8]) 1 Тим. V, 8. Ср. Гал. VI, 10. 2 Тим. III, 5. Тит. I, 16; II, 4. Подъ *своими* и *присными* разумѣются родственники вообще, изъ которыхъ *присные* (οἰκεῖοι) суть тѣ, кои живутъ въ одномъ домѣ, а свои (ἴδιοι)—всѣ другіе родные, особо живущіе. Такъ Апостолъ требуетъ, чтобъ родные пеклись взаимно другъ о другѣ, и помогали нуждающимся изъ своихъ. Толков. Паст. Посл., стр. 338.

[9]) Римл. IX, 3. Ср. XI, 4.

[10]) Правда, св. *Василій В.* полагаетъ, что Апостолъ сѣтовалъ о еврейскомъ народѣ, не какъ о родственномъ ему, а какъ о богопзбранномъ,—имѣя

Правда, въ св. Писаніи находятся нѣкоторыя выраженія, которыя, при буквальномъ ихъ пониманіи, свидѣтельствуютъ, повидимому, о томъ, что для истиннаго послѣдователя Христа необходимо вообще безусловно отказаться отъ семейныхъ отношеній, порвать съ ними всякія связи, какъ отвлекающія его отъ Христа, несовмѣстимыя съ любовью къ Нему.

Самъ Христосъ говорилъ о Себѣ, что Онъ пришелъ раздѣлить человѣка съ отцемъ его, и дочь съ матерью ея, и невѣстку со свекровью ея. Врагами человѣка окажутся домашніе его (καὶ ἐχθροὶ τοῦ ἀνθρώπου οἱ οἰκιακοὶ αὐτοῦ). Кто любитъ отца или мать болѣе, нежели Христа (ὑπὲρ ἐμέ); и кто любитъ сына или дочь болѣе, нежели Его, не достоинъ Его. Кто не беретъ креста своего и не слѣдуетъ за Христомъ, тотъ не достоинъ Его. Сберегшій душу свою потеряетъ ее; а потерявшій душу свою ради Христа сбережетъ ее [11]).

Здѣсь Христосъ говоритъ вообще о томъ раздѣленіи среди людей, которое произвело Его явленіе въ мірѣ, Его личность и дѣла [12]). Будучи „княземъ мира“ [13]), Божественною Любовью, Христосъ принесъ на землю миръ [14]), возвѣстилъ людямъ любовь, какъ новое и всеобъемлющее начало ихъ взаимныхъ отношеній [15]). Однако же, такъ какъ эти высокія начала любви должны осуществляться въ человѣчествѣ постепенно, путемъ свободно-нравственной самодѣятельности отдѣльныхъ личностей,

---

въ виду его высшее назначеніе, особое избраніе для выполненія особыхъ цѣлей божественнаго домостроительства о спасеніи людей. Ср. Reg. fus. tract. interr. CXC, col. 1209C: ...οὐ τὴν συγγένειαν τὴν κατὰ σάρκα, ἀλλα τὸν Ἰσραὴλ καὶ τὰ εἰς αὐτὸν ἐξαίρετα τοῦ Θεοῦ ὁ Ἀπόστολος τιμᾷ· οὐδ' ἐπειδήπερ συγγενεῖς αὐτοῦ οἱ Ἰσραηλῖται, ἀλλ' ἐπειδὴ Ἰσραηλῖται ἦσαν οἱ κατὰ σάρκα συγγενεῖς καὶ ἐπειδὴ τοσούτων καὶ τοιούτων παρὰ Θεοῦ κατηξιώθησαν. Однако, справедливость требуетъ признать, что данное истолкованіе не соотвѣтствуетъ точному и прямому смыслу словъ Апостола. По справедливымъ словамъ *προεσβ. Θεοφαν.*, „плотію своею назвалъ Апостолъ Іудеевъ потому, что, хотя они коснѣли въ невѣріи и непріязненно относились къ нему, но онъ не переставалъ любить ихъ, какъ любятъ плоть свою. *Бл. Θεοφилактъ* пишетъ: „словомъ *плоть* показалъ нѣжную свою любовь къ Іудеямъ“ (Толков. IX—XVI гл. Послан. Св. Ап. Павла къ Римл., стр. 162). „Св. Павелъ и о спасеніи всѣхъ людей болѣлъ (2 Кор. IX, 29). Но, конечно, о родѣ своемъ не могъ онъ не болѣть сильнѣе, потому что тутъ къ благодати прилагалось и естество“ (Соч. цит., стр. 8).

[11]) Мѳ. X. 35—39. Лук. XII. 52—53. XIV. 26.

[12]) Лк. II 34—35. Ср. Мѳ. XI. 44. Дѣян. XXVIII. 22. 1 Петр. II. 8. Римл. IX. 32. 33. 1 Кор. I. 28. 24. 2 Кор. II. 16.

[13]) Исаіи IX. 6.

[14]) Лк. II. 14. Ср. XIX. 38. Римл. V. 1 Еф. I. 6; II. 17. Исаіи LVII. 19.

[15]) Мѳ. V. 44—48. XXI. 39. Мрк. XII. 31. Лк. X. 27. Іак. II. 8. Римл. XIII. 9. Гал. V. 14. 1 Тим. I. 5.

то, прежде чѣмъ войти въ ихъ жизнь и фактически проникнуть ее, они должны вытѣснить противоположное имъ начало эгоизма, преобладавшаго и царившаго въ человѣчествѣ. Отсюда—на пути осуществленія начала любви должна была произойти борьба,—какъ въ каждомъ отдѣльно человѣкѣ, поскольку въ немъ живетъ принципъ грѣховнаго себялюбія, такъ и въ средѣ цѣлаго человѣческаго общества, поскольку въ немъ дѣйствуютъ „сыны противленія“, враждебные ученію и дѣлу Христа [16]). Послѣдователи Христа, призванные бороться и побѣждать только любовію и всепрощеніемъ [17]), а не внѣшне-принудительною силою, естественно, должны въ этой борьбѣ оказаться въ положеніи гонимой и преслѣдуемой стороны, а противники ихъ выступить въ роли гонителей [18]). Приэтомъ даже родственныя узы будутъ попраны преслѣдователями христіанъ. „Предастъ братъ брата на смерть, и отецъ дѣтей; и возстанутъ дѣти на родителей и умертвятъ ихъ. И будете ненавидимы всѣми за имя мое“ [19]). Попытки отвлечь отъ послѣдованія за Христомъ со стороны близкихъ лицъ могутъ выразиться и въ менѣе рѣзкой и грубой формѣ. Однако, во всѣхъ этихъ случаяхъ человѣкъ безъ колебанія долженъ становиться на сторону Христа, Котораго онъ любитъ „болѣе“, чѣмъ даже самыхъ близкихъ лицъ и Котораго онъ предпочитаетъ всякой, даже кровной, привязанности. Въ этомъ именно смыслѣ, по слову Христа, „враги человѣку домашніе его“, т. е. именно домашніе въ такомъ случаѣ оказываются врагами для христіанина, а не этотъ послѣдній является врагомъ по отношенію къ нимъ, такъ какъ для него вообще не существуетъ враговъ, поскольку онъ призывается любить даже ихъ [20]). Христосъ предостерегаетъ Своихъ послѣдователей отъ такой привязанности къ своимъ родственникамъ, которая могла бы при кровавомъ испытаніи оказаться сильнѣе ихъ любви ко Христу, которая бы вела вообще къ предпочтенію кровнаго родства религіознымъ отношеніямъ къ Богу, обязанностямъ послѣдованія за Христомъ [21]). Любовь ко Христу должна быть сильнѣе всякой земной родственной привязанности; въ случаѣ ихъ столкновенія, именно она должна брать перевѣсъ надъ послѣдними; любовь ко Христу

---

[16]) Еф. II. 2; V. 6; VI. 12; Іоан. XII. 31; XIV. 30; XVI. II; 1 Кор. VI. II; Кол. III. 6—7.

[17]) Ср. Лук. IX. 54—56. Іоан. III. 17; XII. 47.

[18]) Іоан. XV. 18—20. Мѳ. X. 17—18.

[19]) Мрк. XIII. 12. Лк. XII. 52—53; XXI. 16.

[20]) Мѳ. V. 44—48.

[21]) Мѳ. X. 32—33.

должна препобѣждать въ христіанинѣ даже естественный инстинктъ сохраненія жизни, когда требуется пострадать за Христа [22]),—вотъ наиболѣе точный и прямой смыслъ приведенныхъ словъ Господа.

Съ этой точки зрѣнія и въ такомъ именно смыслѣ, очевидно, слѣдуетъ понимать и параллельное мѣсто Евангелія Луки: „Если кто приходитъ ко Мнѣ, и не возненавидитъ отца своего, и матери, и жены, и дѣтей, и братьевъ, и сестеръ, а притомъ и *самой жизни* своей, тотъ не можетъ быть Моимъ ученикомъ“ [23]). Ненависть къ кому-либо, какъ субъективное состояніе, не можетъ имѣть мѣста въ христіанинѣ ни въ какомъ смыслѣ, и не допустима по отношенію къ кому бы то ни было, даже ко врагамъ [24]). Ненависть къ своей жизни можно понимать исключительно только въ смыслѣ готовности и рѣшимости пожертвовать ею ради Христа, въ случаѣ необходимости засвидѣтельствовать этимъ свою преданность Христу. Не иной смыслъ, слѣдовательно, можно соединять и со словами Христа, призывающими „возненавидѣть“ всѣхъ родственниковъ для безраздѣльнаго послѣдованія Ему.

Въ такомъ духѣ раскрываются святоотеческіе и аскетическіе комментаріи анализируемаго ученія Господа.

По словамъ *Климента А.*, Богъ мира, Тотъ, Который увѣщеваетъ любить даже враговъ, конечно, не заповѣдуетъ ненависти къ людямъ болѣе близкимъ,—и отдѣленія, обособленія отъ нихъ. Если и враговъ должны мы любить, тѣмъ болѣе, разумѣется, должны любить родственниковъ [25]). Заповѣдуя возненавидѣть родителей и т. д., Христосъ предотвращаетъ собственно пристрастіе къ роднымъ, если оно можетъ повредить спасенію (ἐκκόπτει... τὴν πρὸς τὰ σύντροφα δυσωπίαν, εἰ βλάπτοι πρὸς σωτηρίαν). Поэтому, если у кого отецъ, сынъ, братъ—атеистъ, и если совмѣстная жизнь съ ними представляетъ препятствіе къ жизни по высшимъ принципамъ, по вѣрѣ, то христіанинъ не только не долженъ склоняться къ единомыслію съ такими родственниками своими, но и долженъ разорвать съ ними союзъ, вслѣдствіе духовной враждебности (принциповъ и воззрѣній) [26]).

---

[22]) Мѳ. X. 39.

[23]) Ср. Лк. XXIII. 34.

[24]) Лк. XIV. 26—27.

[25]) ...οὐ γὰρ εἰσηγεῖται μῖσος καὶ διαλυσιν ἀπὸ τῶν φιλτάτων ὁ τῆς εἰρήνης Θεὸς, ὅ γε καὶ τοὺς ἐχθροὺς ἀγαπᾶν παραινῶν. Εἰ δὲ τους ἐχθροὺς ἀγαπητέον, ἀνάλογον ἀπ' ἐκείνων ἀνιόντι καὶ τοὺς ἐγγυτάτω.

[26]) Ἐι γοῦν ἄθεος εἴη τινὶ πατὴρ, ἢ υἱὸς, ἢ ἀδελφὸς, καὶ κώλυμα τῆς πίστεως γένοιτο, καὶ ἐμποδιον τῆς ἄνω ζωῆς, τούτῳ μὴ συμφερέσθω, μηδὲ ὁμονοείτω, ἀλλὰ τὴν σαρκικὴν οἰκειότητα διὰ τὴν πνευματικὴν ἔχθραν διαλυσατω.

По ученію св. *Василія В.*, объятый сильнымъ стремленіемъ послѣдовать Христу не можетъ уже предаваться ничему, имѣющему отношеніе къ этой жизни, — ни любви къ родителямъ и домашнимъ, какъ скоро она противна повелѣніямъ Господа, ни страху человѣческому, такъ чтобы ради его оставить что-либо полезное, въ чемъ преуспѣвали святые [27]).

Сущность ученія препод. *Макарія Е.* по данному вопросу сводится къ тому, что высочайшая степень пламенной любви къ Богу устраняетъ сильнѣйшія привязанности въ мірѣ, *въ случаѣхъ столкновенія съ первою*,—когда онѣ препятствуютъ возникновенію, развитію и совершенствованію этой любви [28]).

По ученію св. *І. Златоуста*, правый глазъ и правая рука, которые должны быть удалены въ случаѣ соблазняющаго вліянія ихъ на человѣка (Мѳ. V, 25—30), указываютъ на любящихъ насъ *со вредомъ для насъ* [29]).

І. Лѣствичникъ слова Спасителя о томъ, что онъ „не миръ пришелъ принести, но мечъ“, комментируетъ въ томъ смыслѣ, что Христосъ пришелъ раздѣлить боголюбивыхъ отъ міролюбивыхъ, преданныхъ вещественному и къ этому послѣднему не привязанныхъ, славолюбивыхъ отъ смиренномудрыхъ. „Господь веселится о раздѣленіи и разлученіи, совершающихся ради любви къ Нему“ [30]).

По ученію *Симеона Н. Б.*, предпочитающіе въ чемъ либо родителей своихъ заповѣди Божіей вѣры во Христа не имѣютъ [31]).

Изъ отношеній самого Христа къ Его родственникамъ, повидимому, слѣдующій фактъ имѣетъ принципіальное значеніе и свидѣтельствуетъ о необходимости для всякаго истиннаго послѣдователя Христова совершенно отречься отъ семейныхъ связей,

---

[27]) T. XXXI. col. 937A: οὕτως ὁ σφόδρα τῇ ἐπιθυμίᾳ τοῦ ἀκολουθεῖν Χριστῷ κατεχόμενος, πρὸς οὐδὲν ἔτι τῆς ζωῆς ταύτης ἐπιστραφῆναι δύναται, οὐ πρὸς γονέων ἢ οἰκείων φίλτρον, ὅταν ἐναντιούμενον ἤ τοῖς τοῦ Κυρίου προστάγμασι... οὐ πρὸς ἀνθρώπινον φόβον, ὥστε δι' αὐτὸν ὑποσταλῆναι τι τῶν συμφερόντων, ὅπερ κατώρθωσαν οἱ ἅγιοι... Cnfr. Reg. brev. tr. interr. CLXXXVIII, CLXXXIX, CXC. col. 1208C—1209B.

[28]) De elev. mentis, c. IX. col. 896D: φημὶ δ' ὅτι κἂν τινες αὐτῇ εἶεν ἀδελφοὶ κατ' ἄκραν φιλούμενοι, πρὸς δέ ἐκείνην αὐτῇ παραποδίζοιεν, ἡ τῷ τοιούτῳ ἔρωτι ἁλοῦσα ψυχή. Cnfr. H. IX. c. XV. col. 484B. c. XXVII. col. 493B. H. V. c. VI. col. 500B—501A.

[29]) *І. Златоустъ*. De compunctione. lib. I. c. III. T. XLVII, col. 398: ὁ δεξιὸς ὀφθαλμὸς καὶ ἡ δεξιὰ χεὶρ οὐδὲν ἡμῖν ἕτερον αἰνίττεται, ἢ τοὺς ἐπὶ βλάβῃ φιλοῦνται ἡμᾶς.

[30]) *І. Лѣствичникъ*. Gr. III. col. 668A: ...εὐφραίνεται γὰρ Κύριος ἐπ' ἀμφιβολίᾳ καὶ χωρισμῷ, διὰ τὴν πρὸς αὐτὸν ἀγάπην γινομένῳ.

[31]) *Симеонъ Нов. Бог.* Capita pract. et theologic. § 3. T. CXX, col. 605: οἱ τοὺς ἑαυτῶν γονεῖς ἔν τινι προτιμῶντες τῆς τοῦ Θεοῦ ἐντολῆς πίστιν οὐ κέκτηνται πρὸς Χριστόν.

относиться къ родственникамъ не иначе, какъ и ко всѣмъ ближнимъ вообще, вступая въ болѣе тѣсное общеніе только съ единомысленными и одинаково настроенными, такъ что кровное родство какъ бы совершенно вытѣсняется и безусловно замѣняется духовною солидарностью.

По свидѣтельству Евангелиста, однажды, когда Христосъ еще говорилъ къ народу, „Матерь и братья Его стояли внѣ дома, желая говорить съ Нимъ. И нѣкто сказалъ Ему: вотъ Матерь Твоя и братья Твои стоятъ внѣ, желая говорить съ Тобою. Онъ же сказалъ въ отвѣтъ говорившему: кто Матерь Моя? и кто братья Мои? И указавъ рукою Своею на учениковъ Своихъ, сказалъ: вотъ Матерь Моя и братья Мои. Ибо кто будетъ исполнять волю Отца Моего небеснаго, тотъ Мнѣ братъ и сестра и матерь“ [32]).

Повидимому, въ этихъ словахъ физическое родство рѣшительно принципіально зачеркивается и признается, взамѣнъ естественной кровной связи, значеніе только за связью духовною, основанною на полнѣйшей солидарности духовнаго, религіозно-нравственнаго настроенія.

Нѣкоторые аскеты и дѣйствительно придавали словамъ Господа такой именно смыслъ и дѣлали изъ нихъ соотвѣтствующій выводъ.

По словамъ, напр., св. *Василія В.*, рожденный отъ Духа (Іоан. III. 8) и получившій право стать чадомъ Божіимъ *стыдится родства по плоти*, но признаетъ своими только близкихъ по вѣрѣ, засвидѣтельствованныхъ Господомъ, Который сказалъ: „Матерь Моя и братья Мои суть слушающіе слово Божіе и исполняющіе его“ (Лк. VIII. 21) [33]).

По ученію *препод. Нила С.*, Господь, исправляя мысль Богородицы Маріи, искавшей Его между сродниками (Лк. II. 49) и признавая недостойнымъ Себя, кто любитъ отца и матерь больше Его, *выразительно внушаетъ* этимъ *оставленіе родственныхъ связей* (πρεπόντως ἔκλειψιν τῶν συγγενικῶν ὑποτίθεται δεσμῶν) [34]).

Однако приведенныя аскетическія истолкованія требуютъ нѣкоторыхъ ограниченій и существенныхъ оговорокъ, въ виду тѣхъ обстоятельствъ, при которыхъ произошло данное событіе.

---

[32]) Мѳ. XII. 46—50. Ср. Лк. VIII. 19—21.

[33]) *Василій В.* Reg. brev. tract. Interr. CXC. col. 1209B: ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ Πνεύματος κατὰ τὴν τοῦ Κυρίου φωνὴν καὶ ἐξουσίαν λαβὼν γενέσθαι τέκνον Θεοῦ, συγγένειαν μὲν τὴν κατὰ σάρκα ἐπαισχύνεται, οἰκείους δὲ γνωρίζει τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως ὑπὸ τοῦ Κυρίου μαρτυρουμένους, εἰπόντος... Cnfr. ibid. interr. CLXXXVIII—CLXXXIX. col. 1208C—1209A.

[34]) *Нилъ С.* Sermo ascet. c. XLV. col. 776A.

И прежде всего, здѣсь важное значеніе имѣетъ то замѣчаніе, которое мы находимъ у Евангелиста Марка. „Ближніе Его пришли взять Его; ибо говорили, что Онъ вышелъ изъ себя“ [35]). А Евангелистъ Іоаннъ Богословъ рѣшительно свидѣтельствуетъ вообще, что „братья Его не вѣровали въ Него“ [36]). Не вѣруя въ Его Богочеловѣчество имессіанское назначеніе, они считали Его обыкновеннымъ учителемъ, ищущимъ популярности и извѣстности въ народѣ, превратно понимая и ложно истолковывая весь образъ Его дѣйствій [37]). Прибытіе Матери Христа и братьевъ Христа съ цѣлью „взять“ Его нарушило Его бесѣду, содержаніемъ которой служило обличеніе грубаго невѣрія окружающихъ. Самомнительные и напыщенные фарисеи, бывшіе, какъ видно, въ значительномъ количествѣ среди Его слушателей [38]), обнаружили крайнюю нравственную испорченность, полнѣйшее закоснѣніе во злѣ, провозгласивъ Его чудеса дѣйствіемъ злой бѣсовской силы [39]). Другіе изъ нихъ выражали желаніе „видѣть“ отъ Него „знаменіе“ [40]), чѣмъ также проявили свое полнѣйшее невѣріе и невоспріимчивость къ ученію и дѣлу Христа. Такимъ образомъ, Христосъ былъ окруженъ невѣрующею и глумящеюся толпою; родственники считали Его изступленнымъ и хотѣли увести Его. Только ученики всѣмъ сердцемъ воспринимали Его ученіе [41]). При такихъ обстоятельствахъ отвѣтъ Христа былъ вполнѣ естественъ, заключая въ себѣ мысль только о преимуществѣ религіозно-нравственныхъ связей сравнительно съ естественно-кровными. Но, что̀ важнѣе всего и что̀ нужно особенно имѣть въ виду въ данномъ случаѣ,—Христосъ не былъ простымъ человѣкомъ; Онъ—вмѣстѣ и Богъ, такъ что Его отношенія къ родственникамъ по самому существу дѣла не соизмѣримы съ обычными человѣческими отношеніями. Онъ пришелъ въ міръ для искупленія и спасенія его, для служенія всему роду человѣческому, такъ что Его родственныя отношенія—естественно—отступали у Него на второй планъ предъ сознаніемъ и выполненіемъ богочеловѣческой миссіи.

Въ *аскетической* письменности мы находимъ имѣющее нѣко-

---

[35]) Мрк. III. 21.

[36]) Іоан. VII. 5.

[37]) ibid. ст. 3—4. *I. Златоустъ* предполагаетъ, что они, вмѣстѣ съ тѣмъ, завидовали Господу. In Ioannem Homil. XLVIII (al. XLVII). n. 2 T. LIX. col. 271: πεθεν οὖν αὐτοῖς ἡ τοσαύτη ἀπιστία; Ἀπο πονηρᾶς γνώμης καὶ φθόνου.

[38]) ст. 24. ср. 38.

[39]) ibid., ст. 24.

[40]) ст. 38.

[41]) ст. 49.

торое отношеніе и къ разбираемому мѣсту Св. Писанія ученіе о томъ, что для истинныхъ подвижниковъ связи родственныя, кровныя замѣняются болѣе тѣсными, внутренними, глубокими и существенными отношеніями къ лицамъ, объединеннымъ общностью духовныхъ стремленій и религіозныхъ интересовъ,—въ силу тѣснѣйшихъ отношеній ко Христу. По словамъ, напр., препод. *І. Кассіана*, всякій получаетъ сторичное количество братьевъ, родителей, кто, презрѣвши ради имени Христова любовь къ одному отцу, или матери, или сыну,—входитъ въ искреннюю любовь всѣхъ, служащихъ Христу. Тогда онъ дѣйствительно, вмѣсто одного, находитъ многихъ отцовъ и братьевъ, привязанныхъ къ нему болѣе горячимъ, совершеннѣйшимъ расположеніемъ [42]). Именно въ этомъ смыслѣ истолковываются и слова Христа Спасителя о томъ, что всякій, оставившій ради Христа и евангелія домъ или братьевъ, или сестеръ, или отца, или мать, получитъ еще нынѣ, въ это время, среди гоненій, во сто кратъ болѣе домовъ, и братьевъ, и сестеръ, и отцевъ, и матерей, и дѣтей, не говоря уже о томъ, что въ вѣкѣ грядущемъ онъ получитъ жизнь вѣчную [43]) [44]).

Такимъ образомъ, христіанство, предписывая любовь ко всѣмъ людямъ, кто бы и каковы бы они ни были, не исключаетъ того, что любовь эта принимаетъ различные оттѣнки и имѣетъ различныя степени, по различію людей, на которыхъ она простирается. Это и понятно,—иначе она не была бы живымъ чувствомъ индивидуальнаго человѣка, его личнымъ, свободно-нравственнымъ состояніемъ. Эту мысль допускаютъ, обосновываютъ и раскрываютъ и нѣкоторые представители аскетической письменности. По ученію, напр., препод. *І. Кассіана*, „ту любовь, которая называется ἀγάπη, возможно оказывать всѣмъ. Она должна быть настолько всеобща, что Господь повелѣлъ христіанамъ питать ее даже ко врагамъ. Но сердечное расположеніе, сердечная склонность оказывается только немногимъ,—тѣмъ, которые связаны одинаковостію нравовъ, или общностію добродѣтелей“ [45]),

---

[42]) *І. Кассіанъ.* Collat. XXIV, c. XXVI, col. 1325—1326: centuplam fratrum parentumque recipiet quantitatem, quisquis patris unius, seu filii pro Christi nomine charitate contempta, in omnium qui Christo deserviunt dilectionem sincerissimam transit, pro uno scilicet tot inveniens patres fratresque serventiore ac praestantiore sibi affectione devinctos.

[43]) Мрк. X, 29—30.

[44]) Loc. cit. col. 1325.

[45]) Illam charitatem, quae dicitur ἀγάπη, possibile est omnibus exhibere. Quae in tantum omnibus est generaliter exhibenda, ut eam etiam inimicis nostris a Domino jubeamur impendere.

причемъ и такое расположеніе, въ свою очередь, различается. Ибо иная любовь къ родителямъ, иная къ супругамъ, другая къ братьямъ, еще другая къ сыновьямъ. Даже и Христосъ имѣлъ любовь не ко всѣмъ одинаковую. Хотя Онъ и прочихъ одиннадцать избранныхъ учениковъ любилъ особенною, предпочтительною предъ другими любовію (praecipua dilectione. Ср. Іоан. XIII. 14 ср. ст. 1), однако Іоанна онъ любилъ еще болѣе, чѣмъ остальныхъ учениковъ. Но эта любовь къ одному не означала недостаточности, холодности любви къ прочимъ, но означала только бо́льшій преизбытокъ любви къ нему, на который представляло ему право преимущество дѣвства и нерастлѣнность плоти. Вотъ почему эта любовь обозначается какъ нѣкоторое исключеніе, по сравненію съ тою, которую Христосъ имѣлъ не только ко всѣмъ остальнымъ людямъ, но даже и ко всѣмъ прочимъ ученикамъ [46]).

Однако ученіе, раскрытое *І. Кассіаномъ*, далеко не является всеобщимъ аскетическимъ ученіемъ. Напротивъ, чаще мы встрѣчаемся у аскетовъ съ тою мыслью, что подвижникъ долженъ любить всѣхъ людей *одинаково*,—родственники, даже ближайшіе, не должны представлять въ этомъ отношеніи какого-либо исключенія, любовь къ нимъ не должна отличаться нисколько отъ того любвеобильнаго настроенія, которое истинный христіанинъ питаетъ ко всѣмъ людямъ.

По ученію, напр., св. *Василія В.*, „рожденный отъ Духа (Іоан. III. 8) и получившій право стать чадомъ Божіимъ, стыдится родства по плоти, а признаетъ своими близкихъ по вѣрѣ. Состраданіе же онъ нусть имѣетъ ко всѣмъ, удаляющимся отъ Господа, *къ сродникамъ же по плоти, какъ и ко всѣмъ*“ [47]). Слѣдуетъ, чтобы любовь во всѣхъ и ко всѣмъ была равная и одинаковая, а почтеніе воздавалось приличествующее каждому. У такихъ людей тѣлесное родство не будетъ имѣть преимущества въ отношеніи къ любви. Братъ-ли кто кому по плоти, или сынъ, или дочь; единокровный не будетъ имѣть къ родственнику предпочтительно предъ другими бо́льшаго расположенія. Послѣдующій въ этомъ природѣ обличаетъ себя, что не совершенно отказался отъ родственныхъ узъ, но управляется еще плотію [48]).

---

[46]) ...haec unius dilectio non erga reliquos discipulos teporem charitatis, sed largiorem erga hunc superabundantiam amoris expressit, quam ei virginitatis privilegium et carnis incorruptio conferebat. Quae idcirco velut sublimior cum quadam exceptione signatur...

[47]) Interr. CXC, col. 1209B: ——— καὶ ἐλεείτω οὗτος πάντας μὲν τοὺς μακρυνομένους ἀπὸ τοῦ Κυρίου· καὶ τοὺς συγγενεῖς δὲ, τοὺς κατὰ σάρκα ὡς πάντας.

[48]) *Василій В.* Sermo ascet. T. XXXI, col. 885BC: διὰ τοῦτο προσήκει τὴν μεν ἀγάπην ἴσην καὶ ὁμοίαν παρὰ πάντων τοῖς πᾶσιν εἶναι, τὴν δὲ τιμὴν ἑκάστῳ κατὰ τὸ πρέπον

По ученію *Бл. Августина*, человѣкъ другого человѣка долженъ любить не такъ, какъ любятъ плотскихъ братьевъ, или сыновей, или супруговъ, или какихъ-нибудь знакомыхъ, родственниковъ или сограждант. Такого рода любовь—любовь временная (dilectio ista temporalis est). Люди не имѣли бы никакихъ подобныхъ отношеній, возникающихъ съ рожденіемъ и уничтожающихся со смертію, если бы природа наша, пребывая въ заповѣдяхъ и сохраняя подобіе Богу, не впала въ состояніе настоящаго поврежденія. Поэтому Сама Истина, призывая людей возвратиться къ первобытной и совершенной природѣ, заповѣдуетъ противоборствовать плотскому навыку, уча людей, что никто не достигнетъ царствія Божія, если не возненавидитъ плотскихъ узъ [49]). А это значитъ, что христіанинъ долженъ любить въ другомъ человѣкѣ не то, что есть человѣкъ, а то, что есть сынъ, т. е. не то, что относится къ Богу, а то, что относится къ самому же себѣ. Тотъ же, кто любитъ въ человѣкѣ частное, а не общее, царства небеснаго не достигнетъ. Никто не можетъ совершеннымъ образомъ любить то, къ чему человѣкъ призывается, если онъ не возненавидитъ того, отъ чего ему слѣдуетъ отвлечься. Призывается же человѣкъ возвратиться къ совершенной человѣческой природѣ, какою создалъ ее Богъ и какою она была до грѣхопаденія; а отвлечься онъ долженъ отъ любви къ той природѣ, которую заслужилъ грѣхомъ. Поэтому онъ долженъ возненавидѣть то, отъ чего онъ хочетъ быть свободнымъ [50]) [51]).

Такимъ образомъ, по мысли Бл. Августина, въ родственникѣ, какъ и во всякомъ человѣкѣ, слѣдуетъ любить именно его богоподобную, идеальную сторону, которая, по самымъ своимъ

γίνεσθαι. Ἐπὶ δὲ τῶν οὕτως ἀλλήλοις συναρμοζομένων, ἡ σωματικὴ συγγένεια οὐδεν πλέον κατὰ τὴν ἀγάπην ἕξει. οὐδὲ εἴ τις ἀδελφός τινος κατὰ σάρκα εἴη, ἢ υἱος, ἢ θυγάτηρ, ἐν πλείονι διαθέσει πρὸς τον τῷ γένει προσήκοντα παρὰ τοὺς ἄλλους γενήσεται ἡ κοινωνία τοῦ αἵματος. Ὁ γὰρ ἐν τούτας τῇ φύσει ἀκολουθῶν, κατηγορεῖ ἑαυτον, ὅτι οὔπω τελείως ἀπέστη τῆς φύσεως, ἀλλ' ἔτι ὑπο σαρκὸς διοικεῖται.

[49]) Itaque ad pristinam perfectamque naturam nos ipsa veritas vocans praecipit ut carnali consuetudini resistamus, dooens neminem aptum esse regno Dei, qui non istas carnales necessitudines oderit.

[50]) — — — Non amare in homine quod homo est, sed amare quod filius est: hoc est enim non in eo amare illud quod ad Deum pertinet, sed amare illud quod ad se pertinet. Quid ergo mirum si ad regnum non pervenit, qui non communem sed privatam rem diligit? — — Nemo enim potest perfecte diligere quo vocamur, nisi oderit unde revocamur. Vocamur autem ad perfectam naturam humanam, qualem ante peccatum nostrum Deus fecit: revocamur autem ab ejus dilectione, quam peccando meruimus. Quare oderimus oportet, unde ut liberemur optamus.

[51]) De vera religione c. XLVI, n. 88. T. XXXIV, col. 161 — 162. Cnfr. c. XLVII, n. 91, col. 163.

свойствамъ и особенностямъ, имѣетъ непреходящее значеніе и вѣчное существованіе. Питать же особенную привязанность и расположеніе къ извѣстному человѣку, какъ къ брату, отцу и под., не слѣдуетъ именно потому, что въ такомъ случаѣ предметомъ любви и причиною особеннаго расположенія оказываются временныя, случайныя, преходящія свойства и особенности той или другой личности [52]).

Такимъ образомъ, принципіально забота о родныхъ не исключалась изъ круга нравственныхъ обязанностей подвижника, и все дѣло теперь единственно сводится къ рѣшенію вопроса, насколько такая забота совмѣстима съ выполненіемъ и осуществленіемъ задачъ аскетизма фактически, въ живой конкретной дѣйствительности, въ обычныхъ условіяхъ жизни.

„Движимый духовною и божественною любовію можетъ, и не оставляя попеченія о своей душѣ, помогать роднымъ въ нуждахъ и доставлять имъ различныя пособія; но кто всю душу свою поработитъ заботѣ о родныхъ, тотъ подлежитъ осужденію закона за то, что мало цѣнитъ свою душу“ [53]).

По аскетическому ученію, въ дѣйствительности совмѣстить то и другое бываетъ, однако, весьма трудно, часто даже невозможно.

По словамъ *препод. І. Лѣствичника*, какъ невозможно однимъ глазомъ смотрѣть на небо, а другимъ на землю; такъ невозможно не подвергнуться душевнымъ бѣдствіямъ тому, кто мыслями и тѣломъ не устранился совершенно отъ всѣхъ своихъ родственниковъ и не родственниковъ [54]). Приэтомъ подвижникъ удаляется отъ своихъ ближнихъ и отъ мѣстъ *не по ненависти къ нимъ, но избѣгая вреда, который онъ могъ бы отъ нихъ получить* [55]).

---

[52]) Впрочемъ, по мнѣнію Августина, обязанностію христіанина любить всѣхъ людей равно—не исключается забота о близкихъ лицахъ. „Истинный христіанинъ заботится о людяхъ, смотря по ихъ жребію, если уже не можетъ дѣлать этого одинаково ко всѣмъ“ (pro eorum sorte hominibus consulit, si aequaliter non potest omnibus). „Не имѣя возможности быть полезнымъ для всѣхъ, которыхъ любить одинаково, онъ былъ бы *несправедливъ*, если бы не стремился принести пользу, по крайней мѣрѣ, тѣмъ, которые соединены съ нимъ узами родства“. Lib. cit. c. XLVII, n. 91, col. 163.

[53]) Hist. Laus. c. VI, col. 1018C: δύναταί τις συνέσει πνευματικῇ καὶ θείῳ πόθῳ κινούμενος, μητε τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς ἀμελεῖν, καὶ τοῖς συγγενέσιν ἐπικουρεῖν, εἰ ἄρα λίποιντο, καὶ διαφόρους παρέχειν παραμυθίας. Ὅταν δέ τις ὅλην τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ καταπατήσῃ κηδεμονίᾳ, συγγενῶν, ὑποπίπτει νόμῳ ἐπὶ ματαίῳ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λογιζόμενος.

[54]) *І. Лѣствичникъ*. Gr. III, col. 668D.

[55]) Ibid. col. 665C: οὐ μισοῦντες ἡμεῖς τοὺς οἰκείους ἑαυτῶν ἢ τοὺς τόπους ἀναχωροῦμεν, μὴ γένοιτο! ἀλλὰ τὴν ἐξ ἑαυτῶν ἡμῖν προσγινομένην βλάβην ἐκφεύγοντες. Cnfr. *Basilii B.* Reg. br. tr Interr. CLXXXVIII—CLXXXIX, col. 1208C—1209A. *І. Кассіанъ*. Collat. XXIV. c. XI. col. 1299AB.

Вотъ почему подвижнику рекомендовалось остерегаться отъ сближенія со своими, чтобы сердце его не охладѣло въ любви Божіей [56]). Притомъ съ особенною строгостью предписывалось избѣгать встрѣчи и разговоровъ съ женщинами, хотя бы то была мать или сестра [57]).

Исторія монашества свидѣтельствуетъ, что это предписаніе на практикѣ соблюдалось очень часто съ безусловною строгостью и неуклонною послѣдовательностью. Укажемъ для примѣра нѣсколько фактовъ, по нашему мнѣнію, наиболѣе характерныхъ. Мать *Ѳеодора*, ученика *Пахомія В.*, услыхавъ, что ея сынъ въ Тавеннѣ, прислала туда съ письмами отъ епископовъ, приказывавшихъ вернуть ей сына [58]). Остановившись въ женскомъ монастырѣ (εἰς τὸ μοναστήριον τῶν παρθένων), она послала письма къ препод. Пахомію, прося дать ей возможность хотя увидѣть сына (ἵνα κἂν ἴδῃ αὐτόν). Пахомій призвалъ Ѳеодора, сказалъ ему о желаніи епископовъ, писавшихъ къ нему и велѣлъ исполнить желаніе матери. На это Ѳеодоръ сказалъ: „скажи мнѣ, не потребуетъ-ли Господь въ день суда отъ меня отвѣта, если я сознательно пойду на свиданіе съ этою женщиною, какъ съ матерью? [59]). Кромѣ того, не соблазню-ли я своимъ поступкомъ братію, вмѣсто того, чтобы преподать ей въ этомъ случаѣ наставленіе? Я не имѣю матери и ничего изъ того, что̀ есть въ мірѣ (οὐκ ἔχω μητέρα, οὐ δέ τι τοῦ κόσμου). Тогда Пахомій сказалъ своему ученику: „если ты любишь Бога больше, чѣмъ свою мать, развѣ я могу тебѣ препятствовать въ этомъ, а тѣмъ болѣе отвращать тебя отъ такого расположенія? [60]). Это согласно съ тѣмъ, что сказалъ Спаситель: „любящій отца или мать больше, чѣмъ меня, еще не достоинъ меня“. Въ этомъ и состоитъ совершенство (τοῦτο τελειότης ἐστίν). Когда услышатъ наши отцы-епископы о твоемъ рѣшеніи (избѣжать свиданія съ матерью), то не огорчатся этимъ, а обра-

---

[56]) Ср. *Исаакъ Сир.* Лог. VII, с. 49: ἐκ τῆς μίξεως τῆς μετὰ τῶν ἰδίων σου παραφυλλάττου, ἵνα μὴ ψυχρανθῇ ἡ καρδία σου ἐκ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ.

[57]) Ср. *Исаакъ С.* Lib. cit., с. 49—50: „отъ монахинь, отъ встрѣчи и разговоровъ съ ними и отъ лицезрѣнія ихъ удаляйся, какъ отъ огня. какъ отъ сѣти діавольской, чтобы въ сердцѣ своемъ не остудить тебѣ любви къ Богу, и не осквернить сердца своего тиною страстей. Если онѣ и сестры тебѣ по плоти, остерегайся ихъ, какъ чужихъ (κἂν ὦσί σου ἀδελφαὶ κατα σάρκα, ὡς ἀπὸ ξένων σεαυτον παρατήρησαι). Лучше тебѣ принять смертоносный ядъ, чѣмъ ѣсть вмѣстѣ съ женщиной, хотя бы это была мать или сестра твоя“.

[58]) . .ἐπιστολὰς ἔχουσα ἐπισκοπων, κελευόντων ἀποδωθῆναι αὐτῇ τὸν παῖδα.

[59]) ...ἐὰν ἀπελθω ἰδεῖν αὐτὴν ὡς μητέρα μετὰ τοσαύτην γνῶσιν, οὐ μέμψεταί με ὁ Κύριος ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως.

[60]) Εἰ σὺ ἀγαπᾶς τὸν Θεὸν ὑπερ μητέρα, ἐγὼ κωλύω; ἢ μᾶλλον προτρέπομαί σε.

дуются. Въ самомъ дѣлѣ, нѣтъ грѣха въ томъ, чтобы любить своихъ, не какъ своихъ, а какъ члены Христовы, *одинаково со всѣми вѣрующими*“ [61]) [62]).

Піоръ, пустынножитель горы Нитрійской, въ теченіе всей своей жизни сохранялъ обѣтъ — не видѣть своихъ родителей. Такъ прошло болѣе тридцати лѣтъ. Сестра его, оставшись вдовою, послала двухъ своихъ дѣтей отыскать Піора въ пустынѣ. Они нашли, наконецъ, его и сказали ему: „мы — дѣти твоей сестры“, но Піоръ ихъ не принялъ. Тогда они обратились къ Антонію и просили его убѣдить Піора посѣтить ихъ мать. Антоній призвалъ къ себѣ Піора и сказалъ ему, чтобы онъ посѣтилъ свою сестру. Взявъ съ собой другого монаха, Піоръ пришелъ къ дому сестры и, закрывъ глаза, сталъ около крыльца, чтобы не видѣть сестры. „Вотъ я — Піоръ, — твой братъ. Смотри на меня, если хочешь“. Послѣ этого онъ тотчасъ же возвратился въ пустыню [63]).

Къ одному старцу—аввѣ *Аполлосу* — въ глубокую ночь пришелъ однажды его братъ и со слезами сталъ упрашивать, чтобы онъ, выйдши на короткое время изъ своего монастыря, помогъ ему вытащить вола, который увязъ въ тинѣ на болотѣ, такъ какъ одинъ онъ вытащить его былъ не въ состояніи. Авва Аполлосъ на настойчивую просьбу сказалъ: „почему ты не позвалъ младшаго брата нашего, хотя онъ живетъ ближе меня, и ты прошелъ мимо его?“. Но этотъ братъ, о которомъ говорилъ авва, давно уже умеръ. Пришедшій братъ, думая, что авва забылъ о смерти брата и отъ чрезмѣрнаго воздержанія и постояннаго пребыванія въ уединеніи сталъ какъ бы не въ полномъ умѣ, отвѣтилъ: „какъ я могъ вызвать изъ гроба того, кто умеръ уже пятнадцать лѣтъ?“ Тогда авва Аполлосъ сказалъ: „развѣ ты не знаешь, что также и я уже двадцать лѣтъ умеръ для этого міра и изъ гроба этой кельіи не могу доставить тебѣ никакихъ утѣшеній, которыя относятся къ состоянію настоящей жизни? Христосъ не дозволяетъ мнѣ даже и на короткое время ослабѣвать въ напряженности предпринятаго самоумерщвленія для извлеченія твоего вола, какъ Онъ не дозволилъ одному и самой кратковременной отлучки для погребенія отца, хотя по-

---

[61]) Οὐκ ἔστι μεντοι ἁμαρτία τῷ τυγχανοντι τοῖς ἰδίοις, ὡς μὴ ἰδίοις, ἀλλ' ὡς μέλη Χριστοῦ ἀγαπῶντι αὐτοὺς, καθ' ὁμοιότητα παντων τῶν πιστῶν.

[62]) Vita Pachomii abbatis, n. XXVI. Acta Sanctorum. p. 31.

[63]) Hist. Laus. c. LXXXVII, col. 1195AB Cnfr. T. LXXIII, col. 1185AB; T. LXXIV, col. 312C—313A, c. XXVI (Heraclidis Paradisus).

слѣднее, конечно, должно бы быть совершенно гораздо скорѣе, почетнѣе, и благочестивѣе“ [64]).

Преподобный *Исаакъ С.* передаетъ объ одномъ святомъ подвижникѣ (τινὰ τῶν ἁγίων), который не навѣстилъ своего брата, не смотря на всѣ его просьбы, даже при смерти. Когда братъ его занемогъ, то былъ заключенъ въ другой келліи. Подвижникъ во все время болѣзни брата превозмогалъ свою сострадательность (τὴν συμπάθειαν αὐτοῦ) и не приходилъ повидаться съ нимъ. Больной, приближаясь къ исходу изъ этой жизни, послалъ сказать брату, чтобы онъ пришелъ къ нему, такъ какъ онъ умираетъ и желаетъ проститься съ нимъ. Но подвижникъ и въ такой исключительный моментъ не согласился оставить своей келліи, объяснивъ свой поступокъ тѣмъ, что, посѣтивъ умирающаго брата, онъ „естество предпочелъ бы Христу“ (τὴν φύσιν ἐτίμησα πλέον τοῦ Χριστοῦ) [65]).

Съ особеннымъ страхомъ подвижники избѣгали встрѣчъ и какого-либо соприкосновенія съ женщинами. Такъ, одинъ монахъ боялся, перенося свою старую мать черезъ рѣку, прикоснуться рукой къ ея тѣлу. Свою боязнь онъ объяснилъ тѣмъ, что „тѣло женщины — огонь. Отъ того, что я прикоснусь къ тебѣ, придетъ мнѣ мысль и о другихъ женщинахъ“ (commemoratio aliarum feminarum) [66]).

Однажды монахъ встрѣтилъ на пути монахинь. Увидѣвши ихъ, онъ свернулъ съ дороги. Игуменья (abbatissa) сказала ему: „если бы ты былъ совершеннымъ монахомъ, то не смотрѣлъ бы на насъ, какъ на женщинъ, такъ какъ и не зналъ бы, что мы — женщины“ [67]).

---

[64]) *I. Кассіанъ.* Collat XXIV, c. IX, col. 1297C — 1298B; cnfr. ibid. c. XI, col 1299AB.

[65]) *Исаакъ С.* Epistol. I, c. 529—530. Ср. *Евагрій Понтійскій.* Capita pract ad Anatol. XCV, col. 1249D.

[66]) Verba Sen., IV. 68. col. 873B. Ср. Древній Патерикъ. § 82, стр. 79.

[67]) Verba Sen., IV. 62. col. 872B:... tu si perfectus monachus esses, non respiceres nos sic, ut agnosceres quia feminae eramus. Ср. Древній Патерикъ. § 74, стр. 76.

X.

Отношеніе христіанина къ „міру“—„Омірщенность“, какъ одна изъ основныхъ чертъ грѣховнаго состоянія человѣка.—Значеніе и употребленіе понятія „міръ“ (κόσμος) въ св. Писаніи и въ аскетической литературѣ. — Спеціально аскетическое опредѣленіе „міра“, какъ совокупности „страстей“.

Любовь къ Богу и ближнимъ, сдѣлавшись началомъ жизнедѣятельности человѣка, водворившись въ христіанинѣ на мѣсто прежняго эгоистическаго направленія ея, въ корнѣ измѣняетъ отношенія христіанина къ міру“. Сущность грѣха перваго человѣка состояла, какъ мы видѣли ранѣе, въ томъ, что онъ хотѣлъ утвердиться въ своей собственной автономіи, сдѣлать свою жизнь въ мірѣ независимою отъ Бога, самодовлѣющею. Будучи предназначенъ Творцомъ служить представителемъ Бога на землѣ царемъ и господиномъ всего сотвореннаго [1]), человѣкъ, такимъ образомъ, получилъ отъ Него относительную независимость и самостоятельность [2]).

Стоя во главѣ всего тварнаго міра, который въ немъ достигаетъ сознанія своей относительной автономіи, человѣкъ долженъ былъ согласовать свою относительно - самостоятельную жизнь въ мірѣ съ подчиненіемъ ея волѣ Божіей, въ цѣляхъ прославленія Бога, свободно и охотно обращая ее и все сотворенное на служеніе Богу. Человѣку предстояла, такимъ образомъ, задача—свое естественное стремленіе къ жизни въ мірѣ и пользованію его

---

[1]) Быт. I. 28. *I. Златоустъ*. In. Genes T. LIII, col. 72.

[2]) Ср. *Проф. Никольскій*. „Вѣра въ Промыслъ Божій“, стр. 61: „Св. Писанію не чужда мысль о нѣкоторой самостоятельности обще-міровой жизни. Эта самостоятельность не можетъ иначе мыслиться, какъ только въ смыслѣ жизни міра по даннымъ ему имманентнымъ законамъ“. Ср. стр. 64, 72; 121 — 122. 324. 380—381. Ср. стр. 330—331: „въ культурныхъ, соціальныхъ и иныхъ подобныхъ отношеніяхъ сказывается (нѣкоторая) самостоятельность природы человѣка, обнаруживается человѣческое бытіе до извѣстной степени внѣ его зависимости отъ природы Божества... Въ явленіяхъ чисто-человѣческой, тварно-земной жизни наиболѣе сказывается свобода человѣка, его самостоятельность и относительная независимость отъ Божества“.

относительными земными благами, въ цѣляхъ собственнаго развитія, совершенствованія—подчинить влеченію къ жизни въ Богѣ и Его царствѣ, достиженію общенія съ Нимъ, какъ съ высшимъ и абсолютнымъ своимъ духовнымъ благомъ. Но человѣкъ не смогъ и не захотѣлъ рѣшиться на такое подчиненіе себя и своей царственной земной власти волѣ Божіей и царству Божію. Онъ поддался внушенію основать автономное, независимое отъ Бога, земное владычество, забывая о своей тварной ограниченности и зависимости, забывая о томъ, что „и имѣніе и всѣ земныя блага, при посредствѣ которыхъ человѣкъ можетъ совершать добро, земля и все что на ней, самое тѣло и самая душа принадлежатъ Богу“ [3]).

Отсюда, основною отличительною чертою человѣка въ состояніи грѣховной невозрожденности является *омірщенность*,—въ смыслѣ направленія жизни, преобладающимъ содержаніемъ которой служатъ земные предметы и интересы, которые принимаются человѣкомъ въ качествѣ самоцѣнныхъ и самодовлѣющихъ благъ [4]). Стремленіе къ общенію съ Богомъ въ такомъ случаѣ, хотя въ человѣкѣ и не уничтожается совершенно, однако бываетъ въ высшей степени ослабленнымъ, отступаетъ на второй планъ [5]). Поэтому коренная и глубочайшая дисгармонія, имѣющая мѣсто въ самой основѣ грѣховнаго устроенія человѣка, есть именно противоположность между священнымъ и божественнымъ, съ одной стороны, мірскимъ и земнымъ, съ другой. Противоположность же между духовнымъ и чувственнымъ есть уже вторичная, вытекущая изъ первой, ею обусловленная, отъ нея производная.

Пытаясь утвердиться въ собственной автономіи, основать въ мірѣ самостоятельное владычество, независимое отъ Бога и не подчиненное царству Божію, человѣкъ и на самый міръ посмотрѣлъ только какъ на средство удовлетворенія разнообразныхъ потребностей собственной природы. Такимъ образомъ, „міръ“ послѣ грѣхопаденія людей сдѣлался ареною дѣйствія и поводомъ къ проявленію троякой похоти—„гордости“, „похоти очей“ (страсть къ обладанію) и похоти плотской (чувственность) [6]).

Вотъ почему слово Божіе, заповѣдуя христіанамъ любовь къ Богу и ближнимъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, не менѣе рѣшительно и на-

---

[3]) *Макарій Е.* De libertate mentis, c. VIII. col. 941B.

[4]) *Бл. Августинъ.* Confessionum Lib. X. c. XXIX. n. 40: minus te (Deus) amat, qui tecum aliquid amat, non propter te amat.

[5]) *Ефремъ С.* Sermo ascet. T. III. p. 40CDEF. Cnfr. De poenitentia. IV. p. 375.

[6]) 1 Іоан. II. 16. Ср. *Н. И. Сагарда.* Цит. соч., стр. 405—410.

стойчиво внушаетъ имъ „не любить міра и того, что въ мірѣ“, утверждая полную, діаметральную противоположность между тою и другою любовію [7]).

„Истинно слово, сказанное Господомъ, что человѣку невозможно, вмѣстѣ съ приверженностію къ міру, пріобрѣсти любовь къ Богу, и нѣтъ возможности при общеніи съ міромъ вступить въ общеніе съ Богомъ, и, вмѣстѣ съ попеченіемъ о мірѣ, имѣть попеченіе о Богѣ“ [8]).

Умъ, занятый мірскими дѣлами, не можетъ приблизиться къ изслѣдованію божественнаго [9]). Что возлюбилъ человѣкъ въ настоящемъ мірѣ, то и обременяетъ его мысль, какъ бы влечетъ и толкаетъ внизъ и не даетъ ей воспрянуть [10]). Вотъ почему мы не можемъ достигнуть желаемаго царствія, если прежде не рѣшимся возненавидѣть все, что привязываетъ сердце наше къ міру (nisi prius decreverimus odio persequi ea, quae cor nostrum ad mundum alliciunt) [11]).

Поэтому-то подвижники стремились отрѣшиться отъ всякой любви къ „міру“, чтобы можно было непрестанно имѣть въ сердцѣ божественную любовь [12]).

Такимъ образомъ, христіанинъ долженъ опредѣлить и установить свои истинныя отношенія къ „міру“,—обитая въ мірѣ, „хранить себя неосквернennымъ отъ міра“ [13]), удаливши „отъ господствующаго въ мірѣ растлѣнія похотью“ [14]). Слѣдовательно, отреченіе „отъ міра“ въ извѣстномъ религіозно-нравственномъ смыслѣ есть непремѣнная обязанность и неизбѣжный долгъ *всякаго* христіанина. Какъ же можно выполнить долгъ и осуществить эту обязанность, когда человѣкъ по самымъ условіямъ

---

[7]) 1 Іоан. II. 15—16.

[8]) *Исаакъ С.* Л. IV, с. 21: ὁ λόγος τοῦ Κυρίου ὁ ἀληθινὸς, ὃν εἴρηκεν, ὅτι οὐ δύναταί τις μετὰ τοῦ πόθου τοῦ κόσμου τὴν ἀγάπην κτήσασθαι τοῦ Θεοῦ, οὐδὲ μετὰ τῆς κοινωνίας αὐτοῦ δυνατὸν κοινωνίαν κεκτῆσθαι πρὸς τὸν Θεὸν, οὐδὲ σὺν τῇ μερίμνῃ αὐτοῦ ἐχειν τὴν μέριμναν τοῦ Θεοῦ.

[9]) Л. XXIII, с. 144: νοῦς κοσμικοῖς πράγμασιν ἐνασχολούμενος, οὐ δύναται προσεγγίσαι τῇ ἐξερευνήσει τῶν θείων.

[10]) *Макарій Е.* De patientia et discretione. c. XXV. col. 885B: ὅπερ τις ἐφίλησε τοῦ παρόντος κόσμου τούτου, καὶ βαρύνει δὴ τὴν ἐκείνου διάνοιαν, καὶ οἱονεὶ κάτω καθελκει καὶ συνωφθεὶ καὶ ἀνακύψαι αὐτὴν οὐκ ἀνίησι.

[11]) *Авва Исаія.* Or. XXI. c. V. col. 1161C. Cnfr. Or. XV, col. 1141B.

[12]) *Макарій Е.* De patientia et discret. c. XXI. col. 881C: διὰ τοῦτο καὶ πάσης τοῦ κόσμου φιλίας ἑαυτοὺς λύουσιν, ἵνα δυνηθεῖεν ἐκεῖνον τὸν πόθον ἔχειν ἐγκάρδιον διηνεκῶς καὶ μηδένα ἕτερον πρὸ ἐκείνου. Cnfr. De elevatione mentis. c. IX. col. 896C.

[13]) Іак. I. 27.

[14]) 2 Петр. I. 4. Ср. Іоан. XVII. 15.

своего существованія не можетъ „выйти изъ міра“? [15]). Этотъ вопросъ и другіе вопросы, съ нимъ неразрывно связанные, обосновываютъ обязательность для насъ въ настоящемъ случаѣ болѣе точно опредѣлить смыслъ и значеніе самаго понятія „міръ“, насколько оно употребляется въ Свящ. Писаніи, съ одной стороны, въ патристической и аскетической письменности, съ другой.

Наименованіе „міръ“ (ὁ κόσμος или κόσμος) [16]) употребляется въ Св. Писаніи въ самыхъ разнообразныхъ значеніяхъ. Означая иногда *украшеніе* [17]), затѣмъ *совокупность* вообще чего бы то ни было [18]), κόσμος гораздо чаще употребляется въ значеніи *упорядоченной совокупности всего сотвореннаго Богомъ*, берется въ смыслѣ *тварнаго бытія вообще* [19]). Κόσμος, далѣе, употребляется для обозначенія совокупности *разумно-свободныхъ существъ*, — ангеловъ и людей [20]). Разсматриваемый въ отношеніи къ человѣку, въ тѣснѣйшей связи съ нимъ и, вслѣдствіе этого, еще болѣе съуживаясь въ своемъ объемѣ,—κόσμος означаетъ также мѣсто обитанія и дѣятельности человѣка, какъ высшаго созданія на землѣ, — совокупность всѣхъ естественныхъ условій, среди которыхъ человѣкъ раждается и проходитъ свою жизнь [21]). Съуживаясь въ своемъ объемѣ еще болѣе, κόσμος употребляется, далѣе, для обозначенія совокупности всѣхъ людей вообще [22]).

---

[15]) 1 Крѳ. V. 9—10.

[16]) Κόσμος происходитъ отъ корня καδ, который находится, напр., въ глаголѣ καίνυμι = одѣвать въ бѣлое (Schenkl, Kurtius, Passow). Отсюда первое значеніе этого слова у классиковъ—украшеніе, затѣмъ порядокъ, какъ синонимъ τάξις (ἀκοσμία = безпорядокъ); далѣе—міровой порядокъ, упорядоченное міровое цѣлое. Въ послѣднемъ значеніи κόσμος встрѣчается, какъ полагаютъ, начиная съ Пиѳагора; у Аристотеля же это значеніе окончательно фиксируется въ данномъ терминѣ. *Cremer*, SS. 594—595.

[17]) 1 Петр. III. 3.

[18]) „Языкъ“ у Ап. Іакова называется ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας (III. 6), т. е. полною совокупностью всего дурного, неправеднаго. Cnfr. *Grimm.* p. 249: ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας, omnium improbitatum complexus.

[19]) Іоан. XVII. 5. Ср. 24; I. 10; XXI. 25; Мѳ. XIII, 35; Лк. XI. 50. Дѣян. XVII. 24. Римл. I. 20; 1 Крѳ. IV, 9; Ефес. I. 4; Евр. IV. 3; IX. 26; 1 Петр. I. 20; Апок. XIII. 8.

[20]) 1 Крѳ. V. 9—11.

[21]) Іоан. I. 10. 19; III. 19; VI. 14; VII. 4. 7; XI. 27; XII. 9; XIV. 27: XVI. 20. 21; XVII. 25. Мѳ. IV. 8; XIII. 38; XVI. 26. Мрк. VIII. 36; XIV. 9; XVI. 15; Лк. IX. 25. 1 Іоан. III. 17; Рим. I. 8; IV. 13. 17; Іак. II. 5; 1 Іоан. II. 2; IV. 1. 3. 4. 5. 17; 2 Іоан. I. 7; 1 Крѳ. III. 22; V. 10; VII. 31; XIV. 10; Еф. II. 12. Кол. I. 6. 1 Тим. VI. 7.

[22]) Іоан. III. 16. Ср. Мѳ. XVIII. 7; 2 Петр. III. 6; Римл. III. 6. 19; 1 Кор. IV. 13; Іоан. XII. 9; 1 Іоан. IV. 1. 3; Іоан. VIII. 26; Ср. Іоан. I. 29; XIV. 30—31. Римл. III. 19; V. 12—14; Евр. XI. 38.

Такъ какъ тотъ порядокъ религіозно-нравственной жизни, которымъ опредѣляется направленіе и содержаніе жизни человѣческой, характеризуется вообще какъ состояніе грѣховности со всѣми ея гибельными послѣдствіями [23]) и такъ какъ за грѣхъ человѣка вся тварь, вслѣдствіе ея ближайшаго, тѣснѣйшаго отношенія къ нему, „покорилась суетѣ“ и „рабству тлѣнія“ [24]), то словомъ κόσμος — обозначается — особенно часто въ св. Писаніи Нов. Завѣта — нравственно извращенный характеръ строя тварнаго бытія [25]) со времени и по причинѣ грѣхопаденія [26]). Специфическою чертою этого строя жизни является *богоотчужденность, боговраждебность.* „Міръ своею мудростью не позналъ Бога въ премудрости Божіей“ [27]), а потому „мудрость міра сего есть безуміе предъ Богомъ“ [28]). „Міръ не можетъ принять духа истины, потому что не видитъ его и не знаетъ его“ [29]). „Міръ“ „ненавидитъ“ Христа и Его послѣдователей [30]).

Опредѣляемый въ своемъ наличномъ состояніи основнымъ богоотчужденнымъ направленіемъ жизни человѣка, κόσμος получаетъ специфическую окраску съ дурнымъ оттѣнкомъ извращенности и ненормальности, и называется технически κόσμος οὗτος [31]), αἰὼν οὗτος [32]).

Вообще все, что̀ угодно Богу и отъ Него исходитъ, различается принципіально или, вѣрнѣе, не имѣетъ никакой точки соприкосновенія съ тѣмъ, что̀ принадлежитъ міру [33]). Отсюда „дружба съ міромъ есть вражда противъ Бога“, такъ что „кто хочетъ быть другомъ міру, тотъ становится врагомъ Богу“ [34]). Основныя начала жизни, которыми обусловливается и характеризуется отчужденное отъ Бога состояніе человѣчества, называ-

---

[23]) Рим. X. 12—13.

[24]) Рим. VIII. 20—21.

[25]) Ефес. II. 2. 4. Ср. Іоан. VII. 7; VIII. 23; XII. 25. 31; XIII. 1; 1 Іоан. IV. 17; 1 Крѳ. III. 19; V. 10; VII. 31.

[26]) Рим. V. 12—13. Ср. VI. 23. Быт. II. 17; III. 6; 1 Крѳ. XV. 21.

[27]) 1 Крѳ. I. 21. Ср Мѳ. XI. 25; Лук. X. 21. Рим. I. 21. 28.

[28]) 1 Крѳ. III. 19.

[29]) Іоан. XIV. 17.

[30]) Іоан. VII. 7. Ср. XV. 18. 19; XVII. 25. 1 Іоан. III. 1. 13.

[31]) Іоан. VIII. 23; XII. 25. 31; XIII. 1; XVI. 11; XVIII 36; 1 Іоан. IV. 17; 1 Крѳ. I 20; III. 19; V. 10; VII. 31; Ефес. II. 2.

[32]) 1 Крѳ I. 20. Еф. II. 2. Ср. *Е. Θеофанъ.* Толков. Посл. Галат. (I. 4), стр. 37.

[33]) Іак. IV. 4; 1 Крѳ. II. 12; 2 Крѳ. VII. 10. Ср. 1 Крѳ. I. 27. 28; VII. 33. 34.

[34]) Іак. IV. 4. Ср. I. 27; 1 Петр. V. 9; 2 Петр. I. 4; II. 20. Іоан. XV. 19; XVII. 14. Рим. VIII. 8. Гал. I. 10.

ются τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου [35]). Вслѣдствіе своихъ основныхъ качествъ—богоотчужденности и боговраждебности, „міръ“ подлежитъ не только „суду“ Божію [36]), но и „осужденію“ [37]).

Пребывая въ отчужденіи отъ Бога, въ состояніи боговраждебности,—κόσμος свидѣтельствуетъ этимъ о своей связи съ царствомъ сатаны. И дѣйствительно, до пришествія Христа Спасителя, а отчасти даже и послѣ Его искупительнаго дѣла, до самаго открытія царства славы, онъ испытываетъ и будетъ испытывать, въ той или другой степени, въ той или иной формѣ, воздѣйствіе духа тьмы [38]). Поэтому міръ противополагается не только имѣющему открыться царству славы [39]), но и вообще царству Божію, небесному, Христову [40]). Однако этотъ „міръ“ нельзя уравнивать всецѣло съ царствомъ грѣха и зла, хотя κόσμος и причастенъ послѣднему, поскольку царство зла *нашло* доступъ въ него и своимъ вліяніемъ исказило его первоначально доброе, Богу угодное, направленіе. Въ своихъ нѣдрахъ онъ носитъ далеко не одно зло, но сохраняетъ вмѣстѣ и добрые элементы и богоподобныя качества. Поэтому жизнь міра все же способна къ воспріятію искупленія, къ полученію спасенія, къ постепенному, но дѣйствительному освобожденію отъ зла, въѣвшагося въ его природу. Вотъ почему Самъ Богъ „такъ возлюбилъ міръ, что отдалъ Сына Своего единороднаго, дабы всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную“ [41]). Христосъ взялъ на Себя грѣхъ міра [42]), сдѣлался умилостивительной жертвой за грѣхи всего міра [43]). Такимъ образомъ, Богъ во Христѣ примирилъ съ Собою міръ [44]). Христосъ, явившись въ міръ, содѣлался, былъ и продолжаетъ быть Свѣтомъ [45]), Спасителемъ [46]) міра.

---

[35]) Гал. IV. 3. 9. Колос. II. 8. 20.

[36]) Іоан. XII. 31; III. 17; XII. 47.

[37]) Римл. III. 6. 19. 1 Кор. XI. 32 (Ср. VI. 2). Іоан. X. 36.

[38]) Іоан. XII. 31; XIV. 30; XVI. 11. Ефес. II. 2—3.

[39]) Апок. XI. 15.

[40]) Іоан. XVII. 36. Іак. II. 5. Іоан. VIII. 23; XI. 9; XII. 46; Фил. II. 15; Мѳ. V. 14.

[41]) Іоан. III. 16—17. Ср. IV. 14; XII. 47; IV 42; VIII. 26; XIV. 17; XVI. 8, XIX. 31.

[42]) Іоан. I. 29.

[43]) 1 Іоан. II. 2; I. 29; III. 17; IV. 42; VIII. 26; XII. 47; XIV. 17. 19. 31; XVI. 8; XVII. 9. 12. 13. 21. 23.

[44]) 2 Кор. V. 19.

[45]) Іоан. VIII. 12; IX. 5; XII. 46. I. 4.

[46]) Іоан. IV, 22; 1 Іоан. IV, 14; III, 17; XII. 47.

Такимъ образомъ, „міръ“ не есть сплошное, безраздѣльное и безнадежное зло. Какъ не потерявшій способности воспринять спасеніе, онъ долженъ и можетъ быть преображенъ въ царство Божіе. Фактически онъ служитъ ареною дѣятельности и поприщемъ взаимной непримиримой борьбы добра и зла, грѣха и и благодати, и это будетъ продолжаться до тѣхъ поръ, пока Христосъ „низложитъ всѣхъ враговъ подъ ноги свои“, причемъ „послѣдній врагъ истребится — смерть“ [47]). Цѣль домостроительства спасенія та, чтобы „царство міра содѣлалось царствомъ Господа нашего и Христа Его“ [48]). Это будетъ и дѣйствительнымъ фактическимъ результатомъ всей исторіи спасенія [49]). Въ притчѣ о пшеницѣ и плевелахъ „міръ“—въ общемъ и широкомъ смыслѣ—рисуется подъ образомъ поля, на которомъ до второго пришествія Христова будутъ совмѣстно и одновременно произрастать и „доброе сѣмя“ — сыны царствія и сорныя травы—„сыны лукаваго“. „Сѣющій доброе сѣмя есть Сынъ Человѣческій. *Поле есть міръ*... Пошлетъ Сынъ Человѣческій ангеловъ Своихъ, и соберутъ *изъ царства Его* всѣ соблазны и дѣлающихъ беззаконіе“ [50]).

„Царствіемъ Божіимъ“ здѣсь, очевидно, представляется и называется тотъ же „міръ“, но только постольку, поскольку онъ воспринялъ начала христіанскаго искупленія, усвоилъ ихъ и, подъ вліяніемъ и воздѣйствіемъ ихъ, измѣнилъ свою жизнь. Тотъ же „міръ“, но поскольку онъ заключаетъ въ себѣ зло и не поддается преобразующему и возрождающему вліянію началъ жизни Христовой, побѣжденъ Христомъ [51]), хотя эта побѣда одержана лишь, такъ сказать, принципіально, а фактически она вполнѣ осуществится лишь съ окончаніемъ царства благодати и съ наступленіемъ царства славы. Только въ заключеніи исторіи спасенія міра „царство міра“ вполнѣ, безраздѣльно и всецѣло содѣлается „царствомъ Господа нашего и Христа Его“ [52]).

Хотя „міръ“ иногда прямо и рѣшительно представляется въ новозавѣтныхъ писаніяхъ въ положительномъ отношеніи къ царству Божію, которое покоряетъ и уподобляетъ его себѣ, однако болѣе частымъ и обычнымъ является употребленіе этого понятія для обозначенія такихъ элементовъ и качествъ мірового

---

[47]) 1 Кор. XV, 25—26.

[48]) Апок. XI, 15. Cnfr. X, 7.

[49]) Ibid.

[50]) Мѳ. XIII, 37, 38, 41. Ср. Іоан. VIII, 44. Дѣян. XIII, 10. 1 Іоан. III, 8. Апок. XIV, 15.

[51]) Іоан. XVI, 33.

[52]) Апок. XI, 15. Ср. X, 7.

бытія, которые не поддаются преобразовывающему вліянію христіанства, но остаются упорными въ своей богоотчужденности и враждебности [53]). Св. Іоаннъ Богословъ различаетъ въ настоящемъ порядкѣ жизни два основныхъ теченія или направленія, по своимъ качествамъ и существеннымъ свойствамъ абсолютно противоположныхъ между собой,—послѣдователей Христа, соблюдающихъ Его заповѣди [54]), „рожденныхъ отъ Бога“, дѣтей Божіихъ [55]), перешедшихъ „изъ смерти въ жизнь“ [56]), любящихъ Бога и своихъ братьевъ [57]), съ одной стороны,—и „дѣтей діавола“ [58]), не исповѣдающихъ Іисуса Христа, пришедшаго во плоти [59]), не познавшихъ Бога [60]), не дѣлающихъ правды [61]), ненавидящихъ братьевъ своихъ и потому „пребывающихъ въ смерти“ [62]),—съ другой. Первые называются „людьми отъ Бога“ [63]), вторые — людьми „отъ міра“ [64]). Если первые, пребывая во Христѣ, очищаютъ себя отъ грѣховъ [65]), то вторые „не дѣлаютъ правды“ [66]) и потому живутъ всецѣло и безызъятно въ области грѣха. Такимъ образомъ, подъ словомъ „міръ“ въ особенномъ, специфическомъ смыслѣ св. Іоаннъ Богословъ разумѣетъ порядокъ жизни, чуждый религіозно-нравственнаго принципа, враждебный Богу и христіанству, началамъ святости и любви. Поэтому „въ мірѣ“ господствуетъ „тьма“ (σκότος, σκοτία), какъ противоположность божественному свѣту [67]); вмѣсто любви, характерною чертою и отличительною особенностью „міра“ является „ненависть“ [68]), а результатомъ послѣдней — возобладаніе и господство смерти [69]).

---

[53]) Ефес. II, 2—5. Ср. Іак. IV, 1—4, 7—8; 2 Петр. II, 18, 20.

[54]) 1 Іоан. III. 22. Ср. Мѳ. VII, 8, XXI, 22. Мрк. XI, 24. Лк. XI, 9. Іоан. IX, 31; XIV, 13; XV, 7; XVI, 23. Іак. I, 5, V, 16.

[55]) 1 Іоав. III, 9—10. Ср. IV, 8; V, 18. 1 Петр. I, 23.

[56]) 1 Іоан. III, 14. Ср. II, 9—11.

[57]) 1 Іоан. III, 14. Ср. ст. 10.

[58]) 10 ст Ср. IV, 8.

[59]) Ibid. IV, 3. Ср. II, 18, 22. 2 Θесс. II, 7.

[60]) 1 Іоан. IV, 6 ст. Ср. VIII, 47, X, 27.

[61]) Ibid. III, 10. Ср. IV, 8.

[62]) Ibid. ст. 15. Ср. Мѳ. V, 21, 22.

[63]) 1 Іоан. IV, 6.

[64]) 1 Іоан. IV, 5.

[65]) 1 Іоан. III, 3.

[66]) Ibid. III, 10.

[67]) Іоан. I, 5; III. 19; 1 Іи. II, 8; Іи. VIII, 12; XII, 46.

[68]) Іоан. VII, 7; XV, 8; XVII, 14; 1 Іоан. III, 13.

[69]) Іоан. V, 24; 1 Іоан. III, 14, 15; VI, 39 — 40; X, 28; XI, 26; XVII, 12; XVIII, 9.

Говорить „по мірски“ означаетъ у него отрицать Богочеловѣчество Іисуса Христа и Его искупительное дѣло [70]), исповѣдовать антихристіанскія идеи [71]).

Какъ чуждый религіозно-нравственнаго христіанскаго принципа, осуществляя всецѣло начала боговраждебнаго эгоизма, господствующій „въ мірѣ“ порядокъ жизни есть всецѣлое и безраздѣльное владычество троякой грѣховной похоти, отъ которой освобождаетъ только вѣра во Христа и живой союзъ любви съ Нимъ [72]).

Въ смыслѣ естественныхъ условій земной жизни—міръ, по ясному ученію того же Апостола, не только не является зломъ, но и служитъ необходимымъ поприщемъ для религіозно-нравственнаго совершенствованія человѣка, въ цѣляхъ преобразованія всей его жизни по подобію Христову. „Любовь до такого совершенства достигаетъ въ насъ, что мы имѣемъ дерзновеніе въ день суда, потому что поступаемъ въ мірѣ семъ, какъ Онъ“ (т. е. Христосъ) [73]).

Любовь къ ближнимъ, составляя характеристическую черту послѣдователей Христа, должна выражаться, по ученію Апостола, въ дѣятельной и, между прочимъ, въ матеріальной помощи имъ. „Кто имѣетъ достатокъ въ мірѣ (ὃς δ' ἂν ἔχῃ τὸν βίον τοῦ κόσμου), но, видя брата своего въ нуждѣ, затворяетъ отъ него сердце свое: какъ пребываетъ въ томъ любовь Божія“ [74]). Слѣдовательно, матеріальныя средства, достатокъ „въ мірѣ“—дѣло вполнѣ естественное для христіанина и даже—въ извѣстномъ смыслѣ—необходимое.

„Скверну міра“ христіанинъ избѣгаетъ не путемъ внѣшняго, такъ сказать, упраздненія міра, внѣшняго отторженія отъ него, а чрезъ внутренне-свободный и вмѣстѣ благодатный процессъ коренного измѣненія направленія своей жизни въ отношеніи къ Богу и ближнимъ, а это, въ свою очередь, достигается чрезъ „познаніе Господа и Спасителя Іисуса Христа“ [75]), т. е. вслѣдствіе дѣйствительнаго жизненнаго послѣдованія Ему, когда христіанинъ „поступаетъ въ мірѣ семъ, какъ Онъ“. Христіанинъ удаляется самымъ свойствомъ своей жизни, проникнутой „любо-

---

[70]) Ibid. IV, 5. Ср. ст. 2 и 3.
[71]) Ср. 3 ст.
[72]) IV, 7—12. Ср. III. 2—3; II, 15—16.
[73]) IV, 17. Ср. III, 3, 19, 21. Iак. II, 13.
[74]) III, 17—18. Ср. IV, 20, V. I. Лук. III, 11. Iак. II, 15.
[75]) 2 Петр. II, 20. Ср. 1 Іоан. III, 1.

вію", основнымъ направленіемъ своей дѣятельности—„отъ господствующаго въ мірѣ растлѣнія похотью" [76]).

Христосъ молился не о томъ, чтобы Богъ Отецъ „взялъ" Его учениковъ и вообще истинныхъ послѣдователей „отъ міра, но чтобы сохранилъ ихъ отъ зла" [77]) міра. Слѣдовательно, и пребывая въ мірѣ, христіане могутъ и должны быть свободны отъ зла, господствующаго въ мірѣ,—они получаютъ къ тому полную возможность и дѣйствительную способность, путемъ достиженія живого богообщенія. „Чистое и непорочное благочестіе предъ Богомъ и Отцемъ есть то, чтобы призирать сиротъ и вдовъ въ ихъ скорбяхъ и хранить себя неосквернennымъ отъ міра" [78]). По ученію св. Ап. Павла, выйти изъ міра, порвать житейскія связи и общественныя отношенія—дѣло и невозможное и нежелательное [79]) [80]).

„Чтобы свидѣтельствовать объ истинѣ", Христосъ „родился и *пришелъ въ міръ*" [81]). Богъ Отецъ „послалъ" Его „въ міръ", а Онъ, въ свою очередь, послалъ въ этотъ міръ Своихъ учениковъ [82]), чтобы открыть міру пути къ достиженію богообщенія. Такимъ образомъ, христіанинъ можетъ жить и дѣйствовать не иначе, какъ „въ мірѣ", въ его обычныхъ и естественныхъ условіяхъ осуществляя дѣйствительное послѣдованіе Христу [83]). „Все дѣлайте безъ ропота и сомнѣнія, чтобы вамъ быть неукоризненными и чистыми, чадами Божіими непорочными среди строптиваго и развращеннаго рода, въ которомъ вы сіяете, какъ свѣтила въ мірѣ" [84]). Преподѣдивъ въ себѣ боговраждебное направленіе міра, христіанинъ получаетъ господство надъ міромъ, употребляя его предметы для осуществленія цѣлей царствія Божія [85]).

---

[76]) 2 Петр. I, 4.

[77]) Іоан. XVII, 15.

[78]) Іак. I, 27.

[79]) 1 Кор. V, 9—10.

[80]) По словамъ *І. Златоуста*, чтобы коринѳяне не подумали, что не заповѣдуетъ имъ удаленія отъ міра только какъ несовершеннымъ (ὡς ἀτελεστέροις), а что совершенные могутъ дѣлать и это (καὶ ὡς τέλειοι δῆθεν αὐτὸ πρᾶξαι ἐπιχειρήσωσι), онъ объясняетъ, что это невозможно, хотя бы они и желали; ибо иначе надлежало бы искать другой вселенной (οὐδὲ δυνατὸν τοῦτο γενέσθαι, οὐδὲ εἰ σφόδρα βούλοιντο· ἐπεὶ ἑτέραν οἰκουμένην ἔδει ζητῆσαι). In Ep. I, ad Corinth. Homil. XVI, c. I. T. LXI, col. 129—130.

[81]) Іоан. XVIII, 37.

[82]) Іоан. XVII, 18.

[83]) 1 Іоан. IV, 17.

[84]) Ibid. 28, 29 ст.

[85]) Ср. *Исаакъ С.* А. XXII, с. 127. По ученію Св. Отца, для подвижника, который все свое время употребляетъ на занятія божественнымъ (εἰς τὰ θεῖα),

Христіане могутъ и должны „пользоваться“ міромъ, но только такъ, какъ бы не пользовались [86]), т. е. они всегда должны быть готовы оставить его, разорвать съ нимъ связи, когда долгъ потребуетъ пожертвовать за христіанскій идеалъ самою жизнью.

Такимъ образомъ, по самому смыслу ученія св. Писанія, христіанство требуетъ не отрицанія и упраздненія міра, а только того, чтобы христіанинъ не принималъ міра въ качествѣ самостоятельнаго начала жизни, чуждался его боговраждебнаго направленія, — живя „въ мірѣ“, среди обычныхъ условій, онъ не только долженъ быть самъ „не отъ міра“, а „отъ Бога“, но въ этомъ смыслѣ и направленіи долженъ еще дѣйствовать и на все окружающее, такъ чтобы и міръ, воспринявъ въ себя начала царства Божія, пересталъ быть отчужденнымъ отъ Бога и сдѣлался всецѣло Божіимъ.

Что касается *святоотеческой* письменности, то и здѣсь κόσμος употребляется, какъ и въ св. Писаніи, въ столь же многочисленныхъ и разнообразныхъ значеніяхъ, обозначая, въ частности, *украшеніе, устройство, строй, красоту* [87]); *цѣлокупность всего сотвореннаго* [88]); *землю, на которой обитаютъ люди* [89]); *людей, которые живутъ въ мірѣ* [90]); *людей,—въ частности не вѣрующихъ, нечестивыхъ, преданныхъ только земнымъ предметамъ и интересамъ* [91]). *самые эти земные предметы* [92]); *стеченіе народа, многолюдство, толпу* [93]). Всѣ эти значенія не выражаютъ, однако, оттѣнка специфически аскетическаго. Христіанскіе аскеты, точнѣе и детальнѣе опредѣляя, въ какомъ смыслѣ христіанинъ долженъ отказаться отъ „міра“, разумѣютъ подъ этимъ понятіемъ „страсти“, грѣхи, богоотчужденный образъ мыслей и поведенія. Это значеніе можно, по справедливости, считать спеціально аскетическимъ моментомъ анализируемаго понятія. Что же касается „міра“, понимаемаго въ широкомъ смыслѣ всего земного, тварнаго, людей и т. д., принимаемаго въ объективномъ значеніи, то собственно въ аскетическое понятіе κόσμος'а все это входитъ лишь постольку и по-

---

міръ, какъ рабъ, приготовитъ все (ὁ κόσμος ὥσπερ τις δοῦλος ἑτοιμάσει ἡμῖν πάντα), будетъ подчиняться ему какъ владыкѣ, не будетъ противиться словамъ и волѣ его.

[86]) 1 Кор. VII, 31. Іак. I, 10; IV, 14; 1 Петр. I, 24; 1 Іоан. II, 17.

[87]) *Suicerus.* T. II, col. 149.

[88]) Ibid.

[89]) Col. 152.

[90]) Ibid.

[91]) Col. 153.

[92]) Ibid.

[93]) Ibid.

столько именно затрогивается имъ, поскольку внѣшнее служитъ поводомъ, побужденіемъ и пищею для возникновенія, развитія и укрѣпленія охарактеризованнаго богоотчужденнаго настроенія и образа поведенія.

По словамъ *аввы Исаіи*, „когда мы исполняемъ плотскія похоти, когда надѣемся остаться надолго въ земной жизни, когда заботимся болѣе о тѣлѣ, чѣмъ о душѣ“, — такое настроеніе и называется „міромъ“ [94]).

На вопросъ брата, что̀ есть жизнь по міру, *авва Исаія* отвѣтилъ: „жить по міру — значитъ воображать себя постояннымъ жителемъ въ семъ вѣкѣ, значитъ заботиться о тѣлѣ больше, чѣмъ о душѣ, и хвалиться тѣмъ, въ чемъ имѣешь недостатокъ. Всего это должно избѣгать, какъ говоритъ Апостолъ Іоаннъ: не любите міра, ни яже въ мірѣ“ [95]).

По ученію препод. *Марка П.*, необходимо возненавидѣть сребролюбіе, тщеславіе и страсть къ удовольствіямъ, какъ матерей пороковъ. Ради нихъ не повелѣно намъ любить міръ и всего, что въ мірѣ. Не въ томъ смыслѣ получили мы такую заповѣдь, чтобы безразсудно ненавидѣли мы творенія Божіи, но чтобы отсѣкли поводы къ тѣмъ страстямъ [96]).

По словамъ св. *І. Златоуста*, св. Писаніе обыкновенно называетъ міромъ злыя дѣла или злыхъ людей (οἶδε κόσμον καλεῖν ἡ Γραφὴ τὰς πονηρὰς πράξεις... ἢ πονηροὺς ἀνθρώπους λεγει) [97]).

Особенно подробно, обстоятельно и точно изъясняетъ аскетическій смыслъ понятія κόσμος преп. *Исаакъ С.* По словамъ св. Отца, когда слышишь объ удаленіи отъ міра, объ оставленіи міра, о чистотѣ отъ всего, что̀ въ мірѣ; тогда нужно тебѣ

---

[94]) *Авва Исаія.* Or. XXI. De poenitentia, § III. T. XL. col. 1459: mundus est cum carnis voluptates implemus. Mundus est cum arbitramur diu nos in hoc saeculo permansuros. Mundus est cum majorem corporem quam animae curam gerimus.

[95]) *Древній Патерикъ.* Гл. II, § 16, стр. 31.

[96]) *Маркъ П.* De lege spirituali §§ CVII—CVIII, col. 917D: οὕτω μισῆσαι δεῖ φιλαργυρίαν καὶ κενοδοξίαν, καὶ ἡδονήν, ὡς μητέρας τῶν κακῶν καὶ μητρυιὰς τῶν ἀρετῶν. Διὰ ταῦτα μὴ ἀγαπᾶν τὸν κόσμον, μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ προσεταγθημεν. Τοῦτο δε εἴρηται οὐ ἵνα τὰ κτίσματα τοῦ Θεοῦ ἀκρίτως μισησωμεν, ἀλλ' ὅπως τῶν τριῶν ἐκείνων παθῶν τας ἀφορμας περικόψομεν. Cnfr. *Симеонъ Нов. Бог.* Or. XXI, col. 416D: propter haec (vana gloria, invidia et caeter.) non diligere mundum, nec ea quae in mundo sunt, jussi sumus. Non ut creaturas Dei sine ullo discrimine odio persequamur: sed ut malorum occasiones praedicamus. Propter haec itaque mundum, et omnia a Deo avertentia, et ad periculum animae deducentia fugiamus censeo. Cnfr. Or. XX, col. 405BC.

[97]) *І. Златоустъ.* In Epist. ad Ephes. c. VI. Homil. XXII, c. III. T. LXII, col. 159.

сначала понять и узнать не простонародный смыслъ, но разумное опредѣленіе того, что̀ значитъ самое наименованіе *міръ* (γνῶναι οὐκ ἰδιωτικῶς, ἀλλ' ἐν ταῖς ἐννοίαις ταῖς νοηταῖς, τί ἐστιν ἡ ἐπωνυμία τοῦ κόσμου), изъ какихъ признаковъ составляется это имя, и тогда ты въ состояніи будешь узнать о душѣ своей, сколь далека она отъ міра и что примѣшано къ ней отъ міра. *Міръ есть имя собирательное, обнимающее собою то, что называется страстями* (κόσμος ἐστὶν ὄνομα περιεκτικὸν ἐπιπίπτον ἐπὶ τὰ εἰρημένα πάθη). Когда хотимъ назвать страсти въ совокупности (ὁλικῶς), называемъ ихъ міромъ (ὀνομάζομεν αὐτὰ κόσμον). Сказать короче,—міръ есть плотское житіе и мудрованіе плоти (ὁ κόσμος ἐστὶν ἡ διαγωγὴ ἡ σαρκικὴ, καὶ τὸ φρόνημα τῆς σαρκός), поскольку христіанинъ не исполняетъ требованія — жить во плоти, но не по плоти (τῇ σαρκί, οὐ σαρκικῶς) [98]) [99]).

По объясненію св. *Василія В.*, „удаленіе отъ міра состоитъ не въ томъ, чтобы тѣломъ быть внѣ міра, но чтобы душею оторваться отъ пристрастія къ тѣлу“ [100]).

---

[98]) Λογ. XXX, σελ. 193—195. Cnfr. Λογ. LXXIII, σελ. 428. *Никита Стиват.* Capit. pract. Cent. I, 75, col. 885CD.

[99]) Ср. *Е. Θеофанъ.* Путь ко спасенію, стр. 251: „подъ міромъ разумѣется все страстное, суетное, грѣховное, вошедшее въ жизнь частную, семейную и общественную и ставшее тамъ обычаемъ и правиломъ“. Ср. стр. 272. Толков. Посл. Ефес. (II, 2), стр. 119. Толков. Посл. Галат. (VI, 14), стр. 415; ibid. I. 4, стр. 37. *Е. Антоній.* (Храповицкій) т. II, стр. 55. Ср. стр. 118.

[100]) *Василій В.* Ер. II, с. II. T. XXXII, col. 225B: κόσμου ἀναχώρησις οὐ τὸ ἐξω αὐτοῦ γενέσθαι σωματικῶς, ἀλλὰ τῆς πρὸς τὸ σῶμα συμπαθείας τὴν ψυχὴν ἀποῤῥῆξαι... Ср. *Ефремъ С.* De compunctione animi. T. I, p. 31A, 37DE.

XI.

Нормальное отношеніе христіанина къ „земному“, ко внѣшнимъ благамъ. — Мнѣніе объ антикосмическомъ характерѣ христіанства и его основанія.—Подлинное ученіе по данному вопросу Св. Писанія и святоотеческой письменности.

Христіанинъ долженъ оставить эгоистическій, отчужденный отъ Бога, и въ этомъ смыслѣ „мірской“ взглядъ на смыслъ своей жизни, по которому земное существованіе является самодовлѣющею цѣлью. Онъ долженъ переставить жизненную цѣль и волевой центръ тяжести съ собственной личности на Бога и ближнихъ, полюбить Христа и ближнихъ всей душей, и въ этой именно любви, осуществляемой дѣятельнымъ образомъ, видѣть смыслъ и цѣль своего существованія. Тогда и все земное, всѣ естественныя принадлежности жизни получаютъ высшее, подчиненное царству Божію и цѣлямъ любви значеніе и освященіе. Естественныя родственныя отношенія, обязанности земного призванія, разнообразные роды труда, матеріальныя блага, скорби и радости,—все это совершается и переносится христіаниномъ въ Господѣ и ради Господа. „Дѣти, повинуйтесь своимъ родителямъ въ Господѣ... Рабы, повинуйтесь господамъ своимъ по плоти со страхомъ и трепетомъ, въ простотѣ сердца вашего, какъ Христу. Не съ видимою только услужливостію, какъ человѣкоугодники, но какъ рабы Христовы, исполняя волю Божію отъ души, служа съ усердіемъ, какъ Господу, а не какъ человѣкамъ, зная, что каждый получитъ отъ Господа по мѣрѣ добра, которое онъ сдѣлалъ, рабъ-ли или свободный“ [1]). „Каждый оставайся въ томъ званіи, въ которомъ призванъ“ [2]). „Богатыхъ въ настоящемъ вѣкѣ увѣщевай, чтобы они не высоко думали о себѣ,... чтобы они благодѣтельствовали, богатѣли добрыми дѣлами, были щедры и общительны, собирая себѣ сокровище, доброе основа-

---

[1]) Ефес. VI, 1, 5—8.
[2]) 1 Кор. VII, 20. Ср. 23 ст.

ніе для будущаго, чтобы достигнуть вѣчной жизни“ [3]). „Пріобрѣтайте себѣ друзей богатствомъ неправеднымъ (ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, т. е. богатствомъ, имѣющимъ свойство обольщать людей, казаться для нихъ благомъ истиннымъ [4]), чтобы они, когда обнищаете, приняли васъ въ вѣчныя обители. Вѣрный въ маломъ и во многомъ вѣренъ, а невѣрный въ маломъ невѣренъ и во многомъ“ [5]). „Нуждамъ моимъ, говоритъ Апостолъ Павелъ, и нуждамъ бывшихъ при мнѣ послужили руки мои сіи. Во всемъ показалъ я вамъ, что такъ трудясь, надобно поддерживать слабыхъ и памятовать слова Господа Іисуса, ибо онъ Самъ сказалъ: блаженнѣе давать, нежели принимать“ [6]). „Трудись, работая своими руками полезное, чтобъ было изъ чего удѣлять нуждающимся“ [7]). Первые христіане принимали пищу въ веселіи (ἐν ἀγαλλίασει) и простотѣ сердца, хваля Бога“ [8]). „Злостраждетъ ли кто изъ васъ, пусть молится; веселъ-ли кто, пусть поетъ псалмы“ [9]). „Радуйтесь съ радующимися и плачьте съ плачущими“ [10]). Такимъ образомъ, всѣ отношенія и естественныя отправленія человѣческой жизни проникаются христіанскимъ духомъ, соотвѣтственно той верховной цѣли, для которой они совершаются и тому настроенію, съ которымъ христіанинъ выполняетъ ихъ. „Ѣдите-ли, піете-ли, или иное что дѣлаете, все дѣлайте во славу Божію“ [11]). „Кто ѣстъ, для Господа ѣстъ, ибо благодаритъ Бога. И кто не ѣстъ, для Господа не ѣстъ, и благодаритъ Бога“ [12]). Такимъ образомъ, „все небесное и земное“ соединяется „подъ главою Христомъ“ [13]). Все дѣлается чистымъ и достойнымъ по своей связи съ единымъ Достойнымъ. „Для чистыхъ все чисто,

---

[3]) 1 Тим. VI, 17—19.

[4]) Ср. Іоан. VII, 18; Мѳ. XIII, 22: ἀπάτη τοῦ πλούτου. Впрочемъ, нѣкоторые понимаютъ это выраженіе въ смыслѣ несправедливаго, незаконнаго, нечестнаго *способа* пріобрѣтенія богатства. Ср., напр., *Климента* Ал. Quis dives salvetur. c. XXXI. T. IX, col. 637A: ἐκ δὲ ταύτης τῆς ἀδικίας ἐνον καὶ πρᾶγμα δίκαιον ἐργασασθαι καὶ σωτήριον... Ср. *І. Кассіана*. Collat. VI, c. III, col. 650AC.

[5]) Лк. XVI, 9—10. Ср. Бесѣды *І. Златоуста* къ антіохійскому народу. T. XLIX, col. 43.

[6]) Дѣян. XX, 34—35.

[7]) Ефес. IV, 28.

[8]) Дѣян. II, 46, 47.

[9]) Іак. V, 13.

[10]) Римл. XII, 15.

[11]) 1 Кор. X 31.

[12]) Римл. XIV, 6.

[13]) Ефес. I, 10.

[14]) Тит. I. 15.

а для осквернённыхъ и невѣрныхъ нѣтъ ничего чистаго, но осквернены умъ ихъ и совѣсть“ [14]).

Отвѣчая на вопросъ: что значитъ дѣлать все во славу Божію, св. Златоустъ говоритъ: „ѣшь?—благодари Бога съ рѣшимостью дѣлать и послѣ. Спишь?—благодари Бога съ рѣшимостью дѣлать тоже и послѣ. Идешь на площадь? — тоже дѣлай. Да не будетъ *ничего мірского, ничего житейскаго*; все совершай во имя Господне“ [15]).

По ученію св. *Іоанна Златоуста*, внѣшними благами,—имуществомъ, деньгами можно пользоваться, какъ слѣдуетъ, можно при ихъ содѣйствіи наслѣдовать царство небесное [16]).

Уже изъ сказаннаго можно отчасти видѣть, насколько несправедливо поступаютъ тѣ, которые, навязывая христіанству пессимистическій взглядъ на все земное, какъ по существу будто бы противоположное небесному, усматриваютъ въ ученіи Христа и Его Апостоловъ антикосмическую тенденцію [17]).

---

[15]) Homil. in Epist. ad Colos. T. LXII. col. 364. Въ словѣ на Новый годъ І. Златоустъ подробно и детально раскрываетъ эту мысль, примѣнительно къ каждымъ отдѣльнымъ случаямъ и обстоятельствамъ. In Calendas. c. IV — VI. T. XLVIII, col. 959—962.

[16]) In. Ep. I. ad Tim. c. VI. Homil. XVII. 3. T. LXII, col. 594: ἐπεὶ ἐξὸν τοῖς χρήμασιν εἰς δέον κεχρῆσθαι, ἐξὸν καὶ βασιλείαν δι' αὐτῶν κληρονομεῖν. Cnfr. Ad populum Antioch. Hom. II. c. VII. T. XLIX, col. 43. Homil. in Ep. I. ad Thess. T. LXII, col. 429—430.

[17]) Изъ представителей такого взгляда прежде всего слѣдуетъ назвать *Шопенгауэра*, основателя современнаго философскаго пессимизма. Этотъ философъ категорически и настойчиво утверждаетъ, что „существенный характеръ чистаго христіанскаго ученія есть требованіе отреченія, самоотрицанія, совершеннаго цѣломудрія и вообще уничтоженія. Основная сущность христіанства состоитъ именно въ *антикосмической тенденціи*. Въ чистомъ и первоначальномъ христіанствѣ, какъ оно изъ зерна Новаго Завѣта развивалось въ сочиненіяхъ церковныхъ отцовъ, очевидна аскетическая тенденція: она составляетъ вершину, до которой все стремится подняться. Въ качествѣ главнаго ученія въ Новомъ Завѣтѣ высказывается совѣтъ строгаго и чистаго безбрачія: Мѳ. XIX. 11 и дал. Лк. XX. 37. Апок. XIV. 4. 1 Кре. VII. 1—11. 25—40. Θесс. IV. 3. 1 Іоан. III. 3. Далѣе, знаменитѣйшія мѣста нагорной проповѣди заключаютъ непрямое наставленіе къ добровольной нищетѣ. Предписаніе безусловно исполнять всѣ требованія, какія намъ предъявляютъ,—тому, кто захочетъ судиться съ нами о рубашкѣ, отдать и верхнюю одежду (Мѳ. V. 40 и дал.), также предписаніе освободиться отъ всякой заботы о будущемъ, даже о завтрашнемъ днѣ, и жить такъ день за день (Мѳ. VI. 25—34), — суть правила жизни, слѣдованіе которымъ ведетъ къ совершеннѣйшей бѣдности. Еще рѣшительнѣе выступаетъ это въ томъ мѣстѣ Евангелія Матѳея, гдѣ Апостоламъ воспрещается всякая собственность, даже обувь и посохъ, и дается наставленіе къ прошенію милостыни (Мѳ. X. 9—15). Мы находимъ, наконецъ, что Апостолы предпи-

Защитники этого взгляда указываютъ на нѣкоторыя изреченія Іисуса Христа, которыя будто-бы выражаютъ мысль именно о необходимости для христіанина полнѣйшаго отреченія отъ всего земного, освобожденія отъ всего житейскаго по причинѣ непримиримаго противорѣчія земного съ небеснымъ, чувственно-житейскаго съ духовно-идеальнымъ.

Мы должны, такимъ образомъ, обратить особенное вниманіе на эти пункты христіанскаго ученія съ тѣмъ, чтобы опредѣлить ихъ настоящее значеніе и подлинный смыслъ. Классическимъ мѣстомъ въ данномъ отношеніи выставляется и на самомъ дѣлѣ является вторая половина VI главы Евангелія Матѳея, передающая ту часть нагорной бесѣды Спасителя, въ которой Онъ призываетъ Своихъ послѣдователей искать прежде всего Царствія Небеснаго и не собирать себѣ сокровищъ на землѣ, потому что нельзя работать двумъ господамъ — богатству и Богу.

Для того, чтобы смыслъ этого призыва Господа былъ понятъ въ своемъ истинномъ значеніи, лучше всего обратиться къ параллельному мѣсту Ев. Луки. Здѣсь призывъ Господа поставленъ въ ближайшую, непосредственную связь съ притчею о любостяжательномъ богачѣ. „Смотрите, берегитесь любостяжанія; ибо жизнь человѣка не зависитъ отъ изобилія его имѣнія.

сываютъ любовь къ ближнимъ, равную съ любовію къ себѣ, благотворительность, терпѣніе, кротость, перенесеніе всѣхъ возможныхъ оскорбленій безъ сопротивленія, воздержаніе въ пищѣ для подавленія похоти, сопротивленіе половому влеченію, если возможно, полное“. См. „Изложеніе и критическій разборъ нравственнаго ученія Шопенгауэра“ *Ѳ. Ѳ. Гусева*, стр. 107—108.

Гартманъ въ своей философіи безсознательнаго прямо заявляетъ, что Основатель христіанства усвояетъ себѣ полное презрѣніе и отвращеніе къ земной жизни, и проводитъ это презрѣніе до послѣднихъ слѣдствій. Земная жизнь для христіанина не имѣетъ сама по себѣ никакого достоинства, и все, касающееся земныхъ отношеній, есть для Іисуса Христа столь неважно и безразлично, что Онъ или съ улыбкою презрѣнія покоряется существующему (Мѳ. XXII. 21; XV. 24—27), или только слегка указываетъ на то, что представляется Ему желательнымъ, какъ, напримѣръ, на самоуправленіе и самосудъ коммунистической общины (Мѳ. XVIII. 15—17). Въ доказательство своей мысли о пессимистическомъ характерѣ христіанства Гартманъ приводитъ многія классическія мѣста изъ Новаго Завѣта, въ которыхъ говорится о воздержаніи, о бѣдности и богатствѣ, о бракѣ и безбрачіи и т. д. Philosophie des Unbewussten, — 6-е изданіе 1874 г., SS. 715—716. Тожественный взглядъ по данному предмету высказывается и нашимъ отечественнымъ писателемъ Л. Н. Толстымъ. „Быть бѣднымъ, быть нищимъ, быть бродягой (πτωχός—значитъ бродяга), это то самое, безъ чего нельзя войти въ царство Бога, безъ чего нельзя быть счастливымъ здѣсь, на землѣ. „Въ чемъ моя вѣра“ гр. Л. Н. Толстого. стр. 177. (Женева, изд. Елпидина).

И сказалъ имъ притчу: у одного богатаго человѣка былъ хорошій урожай въ полѣ; и онъ разсуждалъ самъ съ собой: что мнѣ дѣлать, некуда мнѣ собрать плодовъ моихъ? И сказалъ: вотъ что сдѣлаю: сломаю житницы мои и построю большія, и соберу туда весь хлѣбъ мой и все добро мое, и скажу душѣ моей: душе! много добра лежитъ у тебя на многіе годы: ѣшь, пей, веселись. Но Богъ сказалъ ему: безумный! въ сію ночь душу твою возьмутъ у тебя; кому же достанется то, что ты заготовилъ. Такъ *бываетъ съ тѣмъ*, кто собираетъ сокровища для себя, а не въ Бога богатѣетъ. И сказалъ ученикамъ Своимъ: посему говорю вамъ: не заботьтесь для души вашей, что вамъ ѣсть, ни для тѣла, во что одѣться: душа больше пищи, и тѣло одежды“ [18]). Въ приведенномъ мѣстѣ разумѣется, что самоочевидно, такая самонадѣянная заботливость о пріобрѣтеніи земныхъ благъ, когда человѣкъ, забывая о Богѣ и Его Промыслѣ [19]), о скоротечности здѣшней жизни и ея высокомъ нравственномъ предназначеніи, стремится и надѣется достигнуть, благодаря богатству, полнѣйшей независимости отъ кого бы то ни было, чтобы отдаться всецѣло и безраздѣльно чувственнымъ наслажденіямъ. Содержаніе этой притчи для насъ очень важно, потому что показываетъ, о какой именно заботливости человѣка говорится дальше, и что именно осуждается Христомъ, какъ не согласное съ духомъ Его ученія, характеромъ Его царства и качествами, требуемыми отъ Его послѣдователей. Заключительныя слова притчи: „такъ бываетъ съ тѣмъ, *кто собираетъ сокровища для себя, а не въ Бога богатѣетъ*“—даютъ ту мысль, что, помимо и въ отличіе отъ обогащенія и заботливости о земныхъ благахъ для себя, можетъ быть, бываетъ и должно имѣть мѣсто обогащеніе для Бога. Развитіемъ и иллюстраціей этой мысли служитъ притча Спасителя записанная также у Ев. Луки [20]). Здѣсь рельефно оттѣняется, особенно при сопоставленіи съ притчею о богатомъ и Лазарѣ, то положеніе, что нормальное пользованіе земными благами заключается въ употребленіи ихъ на дѣла милосердія и благотворительности. При помощи и при посредствѣ земныхъ благъ человѣкъ можетъ и долженъ пріобрѣтать себѣ такія свойства и расположенія любви и самоотверженія, которыя откроютъ для него доступъ въ вѣчныя обители“ [21]).

---

[18]) Лк. XII. 16—23 ст.
[19]) Ibid. 24—30.
[20]) Лк. XVI. 1—13,
[21]) ст. 9.

Комментаріемъ къ словамъ Спасителя о богатѣніи для Бога служитъ слѣдующее мѣсто изъ посланія Ап. Павла къ Тимоѳею. „Богатыхъ въ настоящемъ вѣкѣ увѣщевай, чтобы они не высоко думали о себѣ, и уповали не на богатство невѣрное, но на Бога живаго, дающаго намъ все обильно для наслажденія (παρέχοντι ἡμῖν πάντα πλουσίως εἰς ἀπόλαυσιν [22]), чтобы они благодѣтельствовали, богатѣли добрыми дѣлами, были щедры и общительны, собирая себѣ сокровище, доброе основаніе для будущаго, чтобы достигнуть вѣчной жизни“ [23]). Не само по себѣ богатство, по ясному ученію Іисуса Христа, служитъ препятствіемъ ко вступленію въ царство Божіе и достиженію вѣчнаго спасенія, а неправильное отношеніе къ земнымъ благамъ, видящее въ нихъ средство достиженія собственной независимости и господства, выражающееся въ самонадѣянности, гордости и злоупотребленіи ими для чувственнаго самоуслажденія. „Іисусъ Христосъ говоритъ ученикамъ Своимъ: какъ трудно имѣющимъ богатство войти въ царствіе Божіе! Ученики ужаснулись отъ словъ Его. Но Іисусъ опять говоритъ имъ въ отвѣтъ: „дѣти! какъ трудно надѣющимся на богатство войти въ царствіе Божіе“ [24]). Въ изображеніи страшнаго суда Господь угодившими Богу и удостоившимися небеснаго царствія провозглашаетъ людей, самоотверженно послужившихъ благу ближнихъ своею благотворительностію, и тѣмъ ясно свидѣтельствуетъ не только о возможности, но прямо о необходимости нормальнаго употребленія земныхъ благъ [25]).

---

[22]) Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ совершенно неточнымъ славяно-русскимъ переводомъ греческаго εἰς ἀπόλαυσιν. Ἀπόλαυσις = санскр. *lotas* — добыча; отсюда же лат. *lucrum*—пріобрѣтеніе, слав. *ловй*, нѣмец. *Lohn* награда (Срав. здѣсь: εἴ τις εὐσεβὴς κα φιλόθεος, ἀπολαυέτω τῆς καλῆς ταύτης παννηγύρεως). Нѣм. *zu geniessen*, франц. pour en *jouir*, англ. to *enjoy*; ит. per *goderne*, лит. *apturreti*, латыш. par *atspirgschanu*, польск. ku *uzywaniu*, слав. въ *наслажденіе*. Лат. *fruo* = сакс. *bhuj* ѣсть. Фр., англ. и ит. стоятъ на латин. *gaudere* = сакс. *gu* кричать, хвалить = γηθέω, γαίω. Нѣм. *geniessen* того же корня что и *Nutz* польза = литов. *naudà*—польза, или латыш. *nauda*—деньги. Лит. опредѣленіе: „*для пріобрѣтенія* и *обладанія*“, латыш.: „*для здоровья*“, польск. „*для жизни*“. Слав. опредѣленіе здѣсь неудачнѣе прочихъ. Очевидно, въ этомъ терминѣ нѣтъ идоническаго, чувственнаго оттѣнка (ἡδονή), и корень его удержанъ во всѣхъ языкахъ, но не удержанъ, къ сожалѣнію, въ славяно-русскомъ переводѣ. Εἰς ἀπόλαυσιν передано такъ, какъ будто бы здѣсь стояло εἰς ἡδονήν (ср. Евр. XI. 25); также: *пріидите насладитеся* (ἀπολαύσαθε), ихже уготовахъ вамъ почестей и вѣнцовъ небесныхъ. Правильно нужно было бы перевести (1 Тмѳ. II. 17): *для владѣнія, пользованія, или для жизни*. Ср. *проф. М. И. Орловъ* цит. ст. стр. 488, примѣч. 10.

[23]) 1 Тим. VI. 17—19 ст.

[24]) Мрк. X. 23. 24.

[25]) Мѳ. XXV. 34—35. — „Чтобы доказать, говоритъ св. Епифаній К., что ублаженіе нищихъ по природѣ не противно ублаженію нищихъ духомъ, ко-

„Подавайте лучше милостыню изъ того, что у васъ есть: тогда все у васъ будетъ чисто“ [26]). Т. е., по ученію Христа, тотъ эгоизмъ, то безсердечное отношеніе къ ближнимъ, съ которыми фарисеи пріобрѣтали имущество и владѣли имъ, дѣлали какъ бы нечистыми владѣніе и пользованіе матеріальными благами. Человѣкъ долженъ освободиться отъ себялюбиваго владѣнія, стать въ должныя отношенія къ своему имуществу, и это достигается именно путемъ благотворительности, милостыни. Въ милостынѣ имущественная собственность, служа принципу любви, получаетъ освященіе, высшее назначеніе, подлинно христіанскій смыслъ. Съ точки зрѣнія раскрытыхъ нами безспорныхъ данныхъ мы должны понимать и ученіе Христа о нормальномъ отношеніи къ земнымъ благамъ,—ученіе, содержащееся въ VI главѣ Евангелія Матѳея.

„Не собирайте себѣ сокровищъ на землѣ, гдѣ моль и ржа истребляютъ, и гдѣ воры подкапываютъ и крадутъ: но собирайте себѣ сокровища на небѣ, гдѣ ни моль, ни ржа не истребляетъ, и гдѣ воры не подкапываютъ и не крадутъ, ибо гдѣ сокровище ваше, тамъ будетъ и сердце ваше. Свѣтильникъ для тѣла есть око. Итакъ, если око твое будетъ чисто, то все тѣло твое будетъ свѣтло; если же око твое будетъ худо, то все тѣло твое будетъ темно. Итакъ, если свѣтъ, который въ тебѣ, тьма, то какова же тьма? Никто не можетъ служить двумъ господамъ: ибо или одного будетъ ненавидѣть, а другого любить; или одному станетъ усердствовать, а о другомъ нерадѣть. Не можете служить Богу и мамонѣ“ [27]).

Господь въ приведенныхъ словахъ говоритъ о томъ, что пріобрѣтеніе богатства и вообще матеріальныхъ благъ не должно быть самостоятельною цѣлью дѣятельности христіанина и самодовлѣющимъ предметомъ его заботливости. Богатство не должно быть „сокровищемъ“, къ которому тяготѣло бы сердце, самоцѣннымъ благомъ, привлекающимъ любовь и привязанность христіа-

---

торые, хотя пріобрѣтаютъ что-нибудь правильнымъ образомъ, но пищи по смиренномудрію, Онъ такъ говоритъ: „взалкахся, и дасте ми ясти: возжадахся, и напоисте мя“ (Мѳ. 25, 35); потомъ говоритъ, что они дѣлали сіе „отъ имѣній своихъ“. Ἵνα φύσει τὸν μακαρισμὸν τῶν πτωχῶν σημάνῃ μὴ ἀντίθετον ὑπάρχοντα πρὸς τὸν μακαρισμὸν πτωχῶν κατὰ πνεῦμα· οἵτινες μέν εἰσι κεκτημένοι τινὰ μετὰ δικαιοσύνης, πτωχοὶ δέ εἰσι ταπεινοφρονοῦντες· περὶ ὧν ἔλεγεν· Ἐπείνασα καὶ ἐδώκατέ μοι φαγεῖν· ἐδίψησα, καὶ ἐποτίσατέ με, καὶ τὰ ἑξῆς. Εἶτα φράζει λέγων, ὅτι οὗτοι ἐποίησαν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτοῖς. T. XLII, col. 156. Advers. Manichaeos (Heres. LXVI. c. 80).

[26]) Лк. XI. 41.

[27]) Мѳ. VI. 18—24.

нина, вообще — центромъ человѣческой жизнедѣятельности. Послѣдователь Христа не долженъ изъ матеріальныхъ благъ дѣлать себѣ кумира, культъ золотого тельца. Цѣль его жизни—не питаніе и вообще не удовлетвореніе его тѣлесныхъ нуждъ,—все это только средства, условія его земного существованія. Высшее благо христіанина — Царство Божіе, условія достиженія его суть святость, праведность. Къ этому и должна быть направлена жизнедѣятельность христіанина, все же остальное имѣетъ подчиненное, второстепенное значеніе. „Ищите прежде (πρῶτον) царства Божія и правды его, и это все приложится вамъ“ [28]). Удовлетвореніе высшихъ запросовъ человѣка выступаетъ на первый планъ, получаетъ первенствующее значеніе, центръ тяжести вниманія христіанина и направленія его силъ переставляется съ тѣла на душу [29]), съ себя самого на Бога [30]). Что же касается земныхъ благъ (пищи, одежды и т. д.), то „это все“ приложится (προστεθήσεται),—будетъ достигаемо и получаемо въ качествѣ необходимаго слѣдствія этого дѣятельнаго стремленія христіанина къ святости и праведности, къ осуществленію своего истиннаго назначенія. Земное не отрицается, слѣдовательно, поскольку предполагается какъ необходимое слѣдствіе нравственнаго совершенствованія христіанина, оно лишь получаетъ надлежащее мѣсто, подчиненное значеніе, теряя не принадлежащее значеніе блага самодовлѣющаго, способнаго быть „сокровищемъ“ сердца человѣка, привязывающимъ его къ себѣ и дающимъ тонъ и смыслъ его жизни [31]). Комментаріемъ къ словамъ Спасителя о первенствующемъ значеніи для христіанина исканія царства Божія и о зависимости и подчиненности ему матеріальныхъ благъ нужно признать свидѣтельство Апостола Павла, что „благочестіе на все полезно, имѣя обѣтованіе жизни настоящей и будущей“ [32]).

Второе мѣсто, на которое обычно ссылаются, какъ на доказательство того, что Христосъ училъ совершенному презрѣнію, пренебреженію всего земного, находится въ XIX главѣ Евангелія Матѳея. „Петръ сказалъ Господу: вотъ, мы оставили все и послѣдовали за Тобою; что же будетъ намъ? Іисусъ же сказалъ имъ (т. е. ученикамъ): истинно говорю вамъ, что вы, послѣдовавшіе за Мною, въ пакибытіи, когда сядетъ Сынъ Человѣческій на престолѣ славы Своей, сядете и вы на двѣнадцати престолахъ, су-

---

[28]) ст. 33.
[29]) ст. 25.
[30]) ст. 24.
[31]) ст. 22, 24.
[32]) 1 Тим. IV. 8.

дить двѣнадцать колѣнъ Израилевыхъ; и всякій, кто оставитъ домы, или братьевъ, или сестеръ, или отца, или мать, или жену, или дѣтей, или зе́мли, ради имени Моего, получитъ во сто кратъ и наслѣдуетъ жизнь вѣчную. Многіе же будутъ первые послѣдними, и послѣдніе первыми“ [33]).

Центръ тяжести здѣсь полагается Христомъ собственно въ актѣ послѣдованія Ему [34]). Что же касается отчужденія отъ осѣдлости и другихъ благъ, связанныхъ съ опредѣленнымъ мѣстопребываніемъ и собственностью, то это обусловливалось для Апостоловъ специфическими особенностями ихъ призванія и служенія, почему и значеніе ихъ въ царствѣ Христовомъ особенное, исключительное [35]). Правда, Христосъ высказываетъ далѣе свое обѣтованіе въ общей формѣ, такъ что, повидимому, *для каждаго* его послѣдователя признается необходимымъ отреченіе отъ всего земного для наслѣдія вѣчной жизни. Но, если мы обратимся къ параллельному мѣсту Евангелія Марка, то смыслъ даннаго мѣста получится иной. „Іисусъ сказалъ: истинно говорю вамъ: нѣтъ никого, кто оставилъ бы домъ, или братьевъ, или сестеръ, или отца, или мать, или жену, или дѣтей, или зе́мли, ради Меня и Евангелія, и не получилъ бы нынѣ, во время сіе, среди гоненій, во сто кратъ болѣе домовъ, и братьевъ, и сестеръ, и отцевъ, и матерей, и дѣтей, и земель, а въ вѣкѣ грядущемъ жизни вѣчной“ [36]). Обратимъ вниманіе на то, что, по обѣтованію Спасителя, отказавшіеся отъ всего земного получатъ не только вѣчную жизнь, но кромѣ того, даже въ условіяхъ земного существованія, будутъ имѣть во сто кратъ болѣе того, отъ чего они отказались.

Отказавшись отъ самостоятельнаго, эгоистическаго обладанія земными благами, христіанинъ получаетъ ихъ въ возвышенномъ и одухотворенномъ видѣ, поскольку начинаетъ познавать, переживать все разнообразіе этихъ благъ въ истинномъ отношеніи къ ихъ Источнику и Подателю и употреблять во славу Его, въ духѣ любви къ Нему и своимъ ближнимъ [37]). Только при представленномъ нами объясненіи даннаго мѣста могутъ быть поняты его заключительныя слова: „многіе будутъ первые по-

---

[33]) Мѳ. XIX, 27—30.

[34]) ст. 28.

[35]) Ibid.

[36]) Мрк. X, 29—30 ст.

[37]) Ср. *Василій В.* Regulae fusius tract. Inter. CCLVI, col. 1253BC. *І. Кассіанъ.* Collat. XVI, c. XIV, col. 1028—1029B. Collat. XXIV, c. XXVI, col. 1320C—1323A.

слѣдними, и послѣдніе первыми“ [38]). Т. е., многіе, показавшіе полное и рѣшительное самоотреченіе и самоограниченіе въ отношеніи имущества и другихъ условій жизненнаго благополучія, окажутся послѣдними въ отношеніи внутренняго послѣдованія Христу [39]).

Оно-то, очевидно, и имѣется Спасителемъ въ виду, оно одно и есть собственно цѣль, первое же важно лишь постольку, поскольку является нужнымъ и полезнымъ въ силу тѣхъ или другихъ особенностей личности или призванія, но не въ качествѣ безусловнаго требованія, полезнаго и обязательнаго для всѣхъ [40]). Въ наставленіи Спасителя Апостоламъ при отправленіи ихъ на проповѣдь также нельзя видѣть какого-либо пренебрежительнаго отношенія христіанства къ земнымъ благамъ и возведенія нищенства на пьедесталъ нравственнаго совершенства. „Не берите съ собою ни золота, ни серебра, ни мѣди въ поясы свои, ни сумы на дорогу, ни двухъ одеждъ, ни обуви, ни посоха. Ибо *трудящійся достоинъ пропитанія*“. [41]). Спаситель заповѣдуетъ ученикамъ, чтобы они, отправляясь на проповѣдь, не брали съ собою ничего лишняго, а имѣли при себѣ только необходимое [42]). Получая жилище и пищу за свой трудъ проповѣданія слова Божія, такъ какъ всякій трудящійся достоинъ пропитанія [43]), Апостолы, не развлекаясь матеріальными заботами, могли безпрепятственнѣе отдаться своему прямому дѣлу [44]), тѣмъ болѣе, что они должны были спѣшить обойти всю Палестину въ короткое время [45]).

Изъ наставленія Господа ученикамъ можно вывести только то заключеніе, что „Господь повелѣлъ проповѣдующимъ Евангеліе жить отъ благовѣствованія“ [46]),—ни больше, ни меньше.

Если мы обратимся къ примѣру и жизни самого Господа, то увидимъ, что Онъ пользовался матеріальными благами, насколько это было нужно и возможно при исполненіи Имъ Своего особеннаго мессіанскаго служенія. Правда, Онъ не имѣлъ опре-

---

[38]) Мѳ. XIX, 30. Ср. Мрк. X, 31.

[39]) Ср. 1 Крѳ. XIII, 3.

[40]) Подробнѣе эта мысль будетъ раскрыта и обоснована нами во II томѣ нашего труда.

[41]) Мѳ. X, 9—10. Ср. Лк. IX, 3.

[42]) Ср. Мрк. VI, 8—9.

[43]) Ср. 1 Крѳ. IX, 14.

[44]) Ср. Дѣян. VI, 24.

[45]) Мѳ. X, 23.

[46]) 1 Крѳ. IX, 14.

дѣленнаго и собственнаго жилища [47]), такъ какъ долженъ былъ проповѣдовать по всей Палестинѣ и постоянно мѣнять свое мѣстопребываніе [48]). Однако избранный кружокъ Его послѣдователей не терпѣлъ нужды въ матеріальныхъ средствахъ. Его сопровождали многія состоятельныя и даже нѣкоторыя знатныя женщины, которыя служили Ему имѣніемъ своимъ [49]).

Укажемъ также слѣдующіе сами за себя говорящіе факты. „И сказали (т. е. ученики) Ему: развѣ намъ пойти купить хлѣба динаріевъ на двѣсти, и дать имъ (т. е. собравшемуся народу) ѣсть?“ [50]). „Онъ (Іуда) имѣлъ при себѣ денежный ящикъ и носилъ, что туда опускали“ [51]). „Какъ у Іуды былъ ящикъ; то нѣкоторые (изъ учениковъ) думали, что Іисусъ говоритъ ему: купи, что намъ нужно къ празднику, или, чтобы далъ что-нибудь нищимъ“ [52]). Спаситель былъ чуждъ и узкаго, односторонняго взгляда, по которому недозволительно и предосудительно пользованіе цѣнными, дорогими вещами и предметами, когда это вызывается особенными обстоятельствами, освящается высшими цѣлями и проникается духовнымъ смысломъ [53]).

Христосъ принималъ живѣйшее участіе въ истинно-человѣческихъ радостяхъ и скорбяхъ, поистинѣ радовался съ радующимися и плакалъ съ плачущими. Онъ не только принималъ участіе въ брачномъ торжествѣ, но и совершилъ здѣсь именно первое чудо, доставивъ возможность гостямъ веселиться, хозяевъ и распорядителей избавивъ отъ огорченія и смущенія [54]). Онъ находилъ отдыхъ и освѣженіе въ благочестивой и дружески-преданной Ему семьѣ Лазаря [55]). „Іисусъ, когда увидѣлъ (Марію) плачущую (объ умершемъ Лазарѣ) и пришедшихъ съ нею Іудеевъ плачущихъ, самъ возскорбѣлъ духомъ и возмутился [56]). Іисусъ прослезился“ [57]). „Когда приблизился къ городу, то, смотря на него, заплакалъ о немъ“ [58]).—Христосъ свободно относился къ

---

[47]) Мѳ. VIII, 20. Ср. Лк. IX, 58.
[48]) Лк. IV, 43.
[49]) Лк. VIII, 2—3.
[50]) Мрк. VI, 37. Ср. Іоан. IV, 8.
[51]) Іоан. XII, 6.
[52]) Ibid.. ст. 29.
[53]) Мѳ. XXVI, 7—13.
[54]) Іоан. II, 1—11.
[55]) Ibid. XI, 5, 11; XII, 9.
[56]) Іоан. XI, 33.
[57]) Ibid., ст. 35.
[58]) Лк. XIX, 41.

пищѣ и сну, принималъ участіе въ пиршествахъ [59]), такъ что, по сравненію съ суровымъ аскетомъ Іоанномъ Крестителемъ, Его называли „ядцей и винопійцей“ и т. под. [60]).

Изъ апостольскихъ посланій остановимъ вниманіе на слѣдующихъ наиболѣе характерныхъ мѣстахъ, говорящихъ, повидимому, о необходимости совершеннаго пренебреженія земного, житейскаго, о прямой противоположности всего этого небесному. „Если вы воскресли со Христомъ, то ищите горняго, гдѣ Христосъ сидитъ одесную Бога, о горнемъ помышляйте, а не о земномъ. Ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христомъ въ Богѣ“ [61]). Здѣсь небесное и земное, повидимому, рѣшительно, до непримиримости, различаются и противополагаются. Но Апостолъ далѣе самъ разъясняетъ, что̀ именно онъ разумѣетъ подъ тѣмъ и другимъ. Онъ призываетъ умертвить страсти, плотскія и духовныя [62]), ихъ-то именно называетъ „земными членами“ [63]), въ смыслѣ ихъ низменности и грубости. И обратно, истинно-христіанскія свойства и качества: милосердіе, благость, смиренномудріе и т. д., особенно же взаимная любовь, какъ основа нравственнаго совершенства [64]), и суть очевидно, по силѣ противоположенія, „горнее“, т. е. осуществленіе на землѣ, перенесеніе въ себя совершенствъ Христа, обитающаго на небѣ [65]). Стремиться къ горнему не означаетъ, слѣдовательно, того, что не должно думать и заботиться о земныхъ предметахъ,—слѣдуетъ оставить попеченіе о людяхъ, разорвать и разрушить семейныя и общественныя связи и отношенія. Нѣтъ, всѣ земныя отношенія должны остаться, но они получаютъ высшій смыслъ и одухотвореніе, которые сообщаютъ имъ отблескъ небеснаго. „Все, что вы дѣлаете, словомъ или дѣломъ, все дѣлайте во имя Господа Іисуса Христа, благодаря чрезъ Него Бога и Отца“ [66]). Земное, или точнѣе, выполненіе и прохожденіе въ духѣ Христа своихъ земныхъ обязанностей служитъ для всякаго христіанина условіемъ полученія небеснаго наслѣдія, и при томъ условіемъ необходимымъ, такъ какъ другого нѣтъ въ той средѣ, въ которой онъ волею Божіею поставленъ.

Апостолъ указываетъ далѣе христіанскія обязанности женъ,

---

[59]) Мѳ. IX, 11. Ср. Мрк. II, 16; Лк. V, 29.
[60]) Мѳ. XI, 19.
[61]) Колос III, 1—3.
[62]) Ibid. III, 5—9.
[63]) Ст. 5.
[64]) Ibid., ст. 11—16.
[65]) Ibid., ст. 15—16. Ср. ст. 3.
[66]) 17 ст.

мужей, родителей, дѣтей, рабовъ, оправдывая на конкретныхъ примѣрахъ справедливость высказаннаго имъ общаго и основного принципа,—возможности выполненія земного въ духѣ Христовомъ.

Другое мѣсто. „Іисусъ, дабы освятить людей кровію Своею, пострадалъ внѣ вратъ. Итакъ выйдемъ къ Нему за станъ, нося Его поруганіе. Ибо не имѣемъ здѣсь постояннаго града, но ищемъ будущаго“ [67]) [68]).

Здѣсь, повидимому, проповѣдуется полное отрѣшеніе отъ всего земного, отъ общенія съ людьми и земныхъ связей; но непосредственно вслѣдъ за этимъ мы находимъ слѣдующія знаменательныя слова: „не забывайте также *благотворенія и общительности*; ибо таковыя жертвы благоугодны Богу“ [69]). Слѣдовательно, и въ первой выдержкѣ рѣчь идетъ собственно о томъ, что христіане не должны видѣть въ земномъ цѣли своей жизни, самодовлѣющаго блага. Что же касается самой формы выраженія этой мысли, то она объясняется обстоятельствами того времени: христіане уже претерпѣли и еще готовились вынести преслѣдованія со стороны невѣрующихъ, преимущественно въ видѣ разграбленія имущества [70]), т. е. они даже внѣшнимъ образомъ должны были уподобиться страданіямъ Христа.

Если мы обратимся къ *патристическому* ученію объ отношеніи христіанина къ земному, къ матеріальнымъ благамъ, то убѣдимся, что свв. отцы аскеты проповѣдовали также вообще, согласно съ Св. Писаніемъ, безусловную необходимость для христіанина отречься только отъ *пристрастія* къ земнымъ благамъ, отъ такой привязанности къ нимъ, при которой совершенно забывается значеніе благъ высшихъ, идеальныхъ, духовныхъ, когда матеріальныя блага и земныя отношенія пріобрѣтаютъ значеніе высшаго, исключительнаго, самодовлѣющаго блага [71]).

По ученію *Климента А.*, необходимо правильно пользоваться земными благами (εὖ χρῆσαι τοῖς παροῦσι). О матеріальныхъ благахъ слѣдуетъ заботиться не ради ихъ самихъ, а въ интересахъ тѣла [72]), а о тѣлѣ слѣдуетъ заботиться ради души, къ которой оно имѣетъ (ближайшее) отношеніе [73]) [74]).

---

[67]) Евр. XIII, 13—14.

[68]) Аскетическое истолкованіе даннаго мѣста находимъ, напр., у *препод. Исаака С.* Л. LXXXV, *с.* 487—488.

[69]) Евр. XIII, 16.

[70]) Евр. X. 34.

[71]) Ср. *Нилъ С.* Sermo ascet. c. LXIII, col. 796CD.

[72]) Τούτων ἀνθεκτέον οὐ δι' αὐτὰ, ἀλλα διὰ τὸ σῶμα.

[73]) Ἡ δὲ τοῦ σώματος ἐπιμέλεια διὰ τὴν ψυχὴν γίνεται, ἐφ' ἣν ἡ ἀναφορά.

[74]) Strom. lib. IV. c. V. T. IX, col. 1233BC. Cnfr. ibid. lib. III, c. VI. T.

По словамъ *Василія В.*, заповѣдь Господня учитъ не бросать имѣніе, какъ нѣчто худое, и бѣжать отъ него, но *правильно имъ распоряжаться*. Осужденію человѣкъ подвергается не за то, что владѣлъ имуществомъ, а за то, что неправильно къ нему относился и худо пользовался имъ. Безпристрастное и здравое расположеніе къ имѣнію и сообразное съ заповѣдію распоряженіе имъ способствуетъ человѣку въ достиженіи имъ многаго и при томъ весьма необходимаго,—очищенія грѣховъ, наслѣдія небеснаго царствія и т. под. [75]). Христіанинъ долженъ смотрѣть на свое имущество, какъ на принадлежащее Владыкѣ, и не проходить безъ вниманія даже того, что случайно брошено, или оставлено въ небреженіи [76]).

По мысли *Григорія Б.*, Сотворившій человѣка вначалѣ содѣлалъ его свободнымъ, ограничивъ его только однимъ закономъ заповѣди, содѣлалъ и богатымъ среди сладости рая, а вмѣстѣ съ нимъ благоволилъ даровать эти блага и всему роду человѣческому [77]). Въ виду же происшедшей послѣ грѣхопаденія человѣка неравномѣрности въ распредѣленіи земныхъ благъ богатство имѣетъ большое значеніе, поскольку обладающій имъ можетъ помогать бѣднымъ [78]).

По ученію *Максима И.*, заповѣди Господни научаютъ людей правильно употреблять вещи среднія, т. е. внѣшнія по отношенію къ человѣку (τοῖς μέσοις εὐλόγως χρήσασθαι πράγμασι). Правильное употребленіе ихъ ведетъ къ очищенію состоянія (καθαίρει κατάστασιν) души и производитъ въ ней „разсудительность“ (τὴν διάκρισιν), отъ которой раждается *совершенная любовь* (ἐξ ἧς τίκτεται ἡ τελεία ἀγάπη) [79]).

Рѣшительно и категорически осуждаются свв. отцами привязанность, пристрастіе къ земнымъ благамъ, употребленіе ихъ

---

[75]) Regulae brevius tract., interrogatio XCII: ἡ ἐντολὴ τοῦ Κυρίου οὐχὶ ῥίπτειν ὡς κακὰ τὰ ὑπάρχοντα καὶ φεύγειν, ἀλλὰ οἰκονομεῖν ἐπαίδευε. Καὶ κατακρίνεταί τις, οὐχ ὅτι ἔσχεν ὅλως, ἀλλ' ὅτι κακῶς ἐφρόνησε περὶ αὐτῶν, ἢ ὅτι μὴ καλῶς ἐχρήσατο αὐτοῖς. Ἡ γὰρ ἀπροσπαθὴς καὶ ὑγιὴς περὶ αὐτὰ διάθεσις, καὶ ἡ κατ' ἐντολὴν αὐτῶν οἰκονομία πρός τε πολλὰ καὶ ἀναγκαιότατα ἡμῖν συνβαλλεται....

[76]) Ep. XXII (al. CCCCXI), c. I. T. XXXII, col. 289B.

[77]) *Григорій Б.* Or. XIV, c. XXV. T. XXXV, col. 892A: ὁ πλάσας απ' ἀρχῆς τον ἄνθρωπον, ἐλεύθερον ἀφῆκε καὶ αὐτεξούσιον, νόμῳ τῷ τῆς ἐντολῆς μόνῳ κρατούμενον, καὶ πλούσιον ἐν παραδείσου τρυφῇ· τοῦτο καὶ τῷ λοιπῷ γένει τῶν ἀνθρώπων βουληθείς τε καὶ χαρισάμενος, δι' ἑνος τοῦ πρώτου σπέρματος.

[78]) Or. XLIV (al. XLIII), c. VII. T. XXXVI, col. 616A: μὴ ἀγαπήσῃς τὸν πλοῦτον, εἰ μὴ βοηθῇ πένησιν.

[79]) *Максимъ И.* De charitate. IV, 91 col. 1069CD. Cnfr. II, 75, col. 1008C; § 76, col. 1008CD—1009A; III, 1; col. 1017B.

для эгоистическаго самоуслажденія,—роскошь, а не само по себѣ богатство. По словамъ *Ерма*, мужа апостольскаго, „тѣ, которые помышляютъ нечестивое въ сердцахъ своихъ, навлекаютъ на себя смерть и плѣнъ;—особенно тѣ, которые любятъ настоящій вѣкъ, хвалятся своимъ богатствомъ (maxime ii qui saeculum hoc diligunt, et gloriantur in divitiis suis) и не ожидаютъ благъ будущихъ“ [80]). На вопросъ Ерма: кто же бѣлые и круглые камни, не идущіе въ зданіе башни? — старица отвѣчаетъ: это тѣ, которые имѣютъ вѣру, но имѣютъ и богатства вѣка сего; и когда придетъ гоненіе, то ради богатствъ своихъ и попеченій отрицаются Господа [81]). Поэтому-то, очевидно, въ силу того, что они не могли иначе, какъ отбросивши богатство, остаться вѣрными Христу, богатые, по словамъ старицы, должны „обсѣчь свои богатства“ [82]).

По словамъ св. *І. Златоуста*, діаволъ всегда и вездѣ старался оклеветать созданія Божіи, *какъ будто нельзя хорошо пользоваться имуществомъ* (ὡς οὐκ ἐνὸν καλῶς χρήσασθαι χρήμασι) [83]). „Не богатство—зло, а любостяжаніе и сребролюбіе“ [84]). Св. Отецъ осуждалъ не богатство, а тѣхъ, которые худо употребляютъ хорошую вещь (τοὺς κακῶς τῷ καλῷ κεχρημένους πράγματι) [85]), имѣя въ виду ихъ неправильное отношеніе къ земнымъ благамъ,—*страсть* (πάθος) [86]).

По ученію препод. *І. Кассіана*, среднее между добромъ и зломъ есть то, что по волѣ и расположенію человѣка можетъ быть обращено въ ту и другую сторону (quae in utramque partem pro affectu et arbitrio utentis derivari possunt); таково, напр., богатство, власть, честь, тѣлесная крѣпость, здоровье, красота, самая жизнь или смерть и т. под., что человѣкъ по свойству своему и расположенію можетъ употребить въ добрую или худую сторону (quae pro qualitate et affectu utentis, vel ad bonam possunt partem proficere, vel ad malam). Такъ и богатство часто можетъ служить ко благу (divitiae proficiunt frequenter ad bonum), по слову Апостола, который богатымъ въ настоящемъ вѣкѣ заповѣ-

---

[80]) *Ерм.* Pastor. Lib. I, Vis. III, c. I. MSG. T. II, col. 893—894. Ср. Sim. X, c. IV, col. 1011—1012.

[81]) Hi sunt habentes quidem fidem, habentes autem et divitias hujus saeculi. Cum ergo venerit tribulatio, *propter divitias suas et negotiationes abnegant Dominum*. col. 904—905.

[82]) Lib. I. Visio III, c. IX, col. 907—908.

[83]) *І. Златоустъ*. In Acta Apostol. Homil. VII, c. I. T. LX, col. 64.

[84]) Ad popul. Antiochen. Homil. II, c. V. T. XLIX, col. 40: οὐ κακον ὁ πλοῦτος, ἀλλὰ κακον ἡ πλεονεξία, κακον ἡ φιλαργυρία.

[85]) In Ps. XLVIII, c. III. T. LV, col. 503. Ср. c. VIII, col. 234.

[86]) Ibid. c. IV, col. 505. Ср. Homil. in Ep. I ad Corinth. T. LXI, col. 197, 293.

дуетъ быть щедрыми, общительными, собирающими себѣ сокровище, долженствующее быть добрымъ основаніемъ для будущаго, чтобы достигнуть истинной жизни. Но то же самое богатство обращается во зло, когда собирается только для сбереженія или для роскоши, а не употребляется въ пользу нуждающихся (cum ad recondendum tantummodo vel ad luxuriam congeruntur et non ad usus indigentium dispensantur) [87]).

Правда, мы встрѣчаемъ въ святоотеческихъ твореніяхъ такія мѣста, которыя говорятъ, повидимому, о необходимости полнаго, совершеннаго презрѣнія ко всему житейскому и земному, но въ другихъ мѣстахъ опредѣленно разъясняется, что это презрѣніе, пренебреженіе слѣдуетъ понимать именно въ смыслѣ религіозно-нравственнаго возвышенія и господства духовной личности христіанина надъ всѣмъ чувственнымъ, матеріальнымъ,—въ смыслѣ свободнаго, господственнаго обладанія послѣднимъ.

По ученію *св. І. Златоуста*, кто воспламеняется сильнымъ влеченіемъ (πόθῳ) къ Богу, тотъ уже не можетъ смотрѣть на предметы, подлежащіе обычному зрѣнію человѣка (τὰ τοῖς ὀφθαλμοῖς τούτοις ὑποπίπτοντα), но, пріобрѣтши другія очи, т. е. очи вѣры, постоянно имѣетъ умъ свой сосредоточеннымъ на предметахъ небесныхъ, и поступаетъ во всемъ такъ, какъ бы жилъ на небѣ [88]).

Признавать себя странникомъ и пришельцемъ на землѣ—корень и основаніе всякой добродѣтели. Кто здѣсь—странникъ, тотъ тамъ будетъ гражданиномъ; кто здѣсь странникъ, тотъ не станетъ привязываться къ настоящимъ благамъ (ἐμφιλοχωρήσει τοῖς παροῦσιν). Питающій любовь къ будущимъ благамъ не огорчится здѣшними несчастными обстоятельствами и не возгордится счастливыми (οὔτε τοῖς λυπηροῖς ταπεινωθήσεται παροῦσιν, οὔτε τοῖς χρηστοῖς ἐπαρθήσεται), но будетъ проходить мимо всего этого, какъ путникъ [89]).

Св. Отецъ, предвидя возможность перетолкованія его словъ, разъясняетъ, что онъ, говоря все это, не охуждаетъ настоящей жизни, которую онъ считаетъ дѣломъ Божіимъ. Цѣль его наставленій—возбудить любовь къ будущимъ благамъ, чтобы христіане не привязывались къ настоящему, не прилѣплялись (собственно пригвождались) къ плоти и не уподоблялись малодушнымъ,

---

[87]) *І. Кассіанъ.* Collatio VI, c. III, col. 650AC.

[88]) Homil. in Genes. H. XXVIII, c. VI. T. LIII, col. 259. Ср. *Аввa Исаія.* Or. XXI, c. V, col. 1161C. De compunctione animi. T. I, p. 31.

[89]) Expos. in Ps. CXIX, c. II. T. LV, col. 341—343. Ср. In Acta Apostol. Homil. XLII, c. III. T. LX, col. 300. Ad Stagirium, lib. III, c. I. T. XLVII, col. 471.

которые, хотя бы прожили тысячи лѣтъ, говорятъ, что мало [90]). При этомъ, говоря о любви къ настоящимъ благамъ (ὁ τῶν παρόντων ἔρως), св. отецъ, по его собственному объясненію, разумѣетъ „*пристрастіе* или къ славѣ, или къ богатству, или къ удовольствіямъ“ (ἡ δόξης, ἢ χρημάτων, ἢ τρυφῆς ἐπιθυμία) [91]).

Такого пристрастія можетъ и не быть при фактическомъ обладаніи земными благами. Равнымъ образомъ и земныя отношенія—родственныя, общественныя и под., могутъ и не препятствовать горячему стремленію къ Богу и пламенной любви къ Нему [92]).

Хорошо тѣло, но все же ниже души; но, съ другой стороны,—какъ олово, хотя оно и ниже золота, но нужно для спайки послѣдняго, такъ точно и для души нужно тѣло. Но возможно человѣку, если онъ захочетъ, и не быть во плоти,—какъ можно не быть и на землѣ. — но пребывать на небѣ и въ духѣ (ἔνεστι μὴ εἶναι ἐν σαρκὶ, ἂν θέλωμεν, ὥσπερ οὐδὲ ἐν τῇ γῇ, ἀλλ' ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐν πνεύματι). „Быть гдѣ“—это выраженіе можетъ означать не только мѣстопребываніе, но и душевное расположеніе [93]). Христіанинъ долженъ сдѣлать свою душу способною и къ распоряженію настоящею жизнію (πρός τε τὴν τοῦ παρόντος βίου οἰκονομίαν) и къ отшествію отсюда [94]).

Не отрицая и не упраздняя обычныхъ условій существованія человѣка на землѣ, христіане однако внутренне господствуютъ и возвышаются надъ ними.

По словамъ св. *Іустина Ф.*, христіане не различаются отъ прочихъ людей ни страною, ни языкомъ, ни житейскими обычаями (οὔτε γῇ, οὔτε φωνῇ, οὔτε ἔθεσι). Они не населяютъ гдѣ-либо особенныхъ городовъ, не употребляютъ какого-либо необыкновеннаго нарѣчія и не отличаются какимъ-либо особеннымъ образомъ жизни. Они и во плоти, но живутъ не по плоти. Находятся на землѣ, но суть граждане небесные [95]).

Слово Божіе ясно учитъ о томъ, что все земное само по себѣ „чисто“ [96]), что все внѣшнее представляетъ собою для хри-

---

[90]) Lib. cit. c. III, col. 342.

[91]) Ibid. col. 343. Ср. *Нилъ Син.* De voluntaria paupertate. c. IX, col. 981AB. Sermo ascet. c. VI, col. 725AB.

[92]) Homil. in Ep. I ad Thess. T. LXII, col. 431—432.

[93]) Homil. in Ep. ad Eph. T. LXII, col. 42.

[94]) De poenitentia c. III. T. XLIX, col. 303. Ср. *Климентъ А.* Strom. lib. VII. c. 12. T. IX, col. 512B. Cnfr. col. 504A.

[95]) Ep. ad Diognetum. c. V. T. II. col. 1173BC. Ср. Apolog. c. XLII. n. 42. T. I. col. 490—492.

[96]) Римл. XIV. 14. Ср. Тит. I. 15.

стіанина широкую и даже безграничную область „позволеннаго“ [97]).

И по *аскетическому* ученію, „всѣ творенія Божіи добры и чисты; Слово Божіе не сотворило ничего не нужнаго или не чистаго“ [98]). „Сказано: для чистыхъ все чисто“; не вѣрнымъ же, преданнымъ страстямъ, грѣхолюбивымъ, осквернennымъ—все кажется нечистымъ и дурнымъ, и все влечетъ ихъ ко грѣху, — пища ли, питіе-ли, одежда-ли, мѣсто-ли, время-ли, лицо-ли; и поступокъ, и бесѣда, и взглядъ, и осязаніе, и обоняніе, и слухъ, и вкусъ, вообще всякая вещь, всякій образъ, всякое движеніе побуждаетъ таковыхъ ко грѣху, вызываетъ на беззаконіе; напротивъ, вѣрныхъ, чистыхъ, благоговѣйныхъ, здравомыслящихъ все возбуждаетъ къ благодаренію Бога и къ немолчному пѣснопѣнію, руководствуетъ ко всякой правдѣ и научаетъ совершенному благочестію [99]).

По словамъ *Бл. Августина*, люди, съ помощію различныхъ искусствъ и художествъ, придумали безконечно много для приманки очей, — въ одеждахъ, обуви, сосудахъ и тому подобныхъ издѣліяхъ, также въ живописи и различныхъ изваяніяхъ, въ вещахъ, далеко выходящихъ за предѣлы умѣреннаго, необходимаго употребленія и благочестиваго знаменованія (piam significationem); обративъ все свое вниманіе на внѣшнее—на предметы своего творчества, — они внутри себя оставили Своего Творца и забыли ту цѣль, для которой они сотворены. Самъ же Августинъ и при созерцаніи прекрасныхъ дѣлъ рукъ человѣческихъ пѣлъ гимнъ хвалы Богу, своему Творцу и Освятителю, помня, что красота, осуществляемая, по предначертаніямъ души, въ изящномъ и художественномъ устройствѣ произведеній рукъ человѣческихъ, происходитъ отъ той красоты, которая превыше всего, т. е. отъ красоты Божественной [100]).

---

[97]) 1 Кор. VI. 12. Ср. X. 23.

[98]) *Аѳанасія А.* Epistola ad Amunem monachum. T. XXVI, col. 1169A: παντα μεν καλὰ καὶ καθαρὰ τὰ τοῦ Θεοῦ ποιήματα· οὐδὲν γαρ ἄχρηστον ἢ ἀκάθαρτον ὁ τοῦ Θεοῦ πεποίηκε λογος.

[99]) Epist. lib. II. n. 128. col. 253CD: πάντα, φησί, καθαρὰ τοῖς καθαροις, τοῖς δε ἀπίστοις, καὶ ἐμπαθέσι, φιλαμαρτήμοσί τε, καὶ μεμολυσμένοις, πάντα ἀκάθαρτα, καὶ πονηρὰ φαίνεται, καὶ πάντα αὐτοὺς προς ἁμαρτίαν ἑξελκει, εἴτε βρῶμα, εἴτε πόμα, εἴτε φόρεμα, εἴτε τόπος, εἴτε χρόνος, ἢ πρόσωπον, ἢ πράγμα. ἢ ὁμιλία, ἢ βλέμμα, ἢ ἁφὴ, ἢ ὄσφρησις, ἢ ἀκοή, ἢ γεῦσις, πᾶν συλλήβδην εἰπεῖν πρᾶγμα, ἢ εἶδος, ἢ κίνημα, ὡθεῖ τοὺς τοιούτους ποὸς ἁμαρτίαν, καὶ ἐκκαλεῖται πρὸς τὴν παρονομίαν. Ὥσπερ τουναντίου, τοὺς πιστοὺς, καὶ ἁγνοὺς καὶ εὐλαβεῖς, καὶ σώους το φρόνημα, παντα διεγείρει πρὸς εὐχαριστίαν Θεοῦ, καὶ ἄπληστον ὑμνολογίαν καὶ χειραγωγεῖ πρὸς πᾶσαν δικαιοσύνην καὶ νοηματίζει πρὸς τὴν τελείαν εὐσέβειαν.

[100]) *Бл. Августинъ.* Confessionum. lib. X. c. XXXIV. n. 53. T. XXXII. col. 801. Cnfr. lib. II. c. II. n. 10. col. 679.

Христіанское подвижничество, цѣлесообразно осуществляемое, и достигаетъ именно того, что все земное, матеріальное, чувственное не упраздняется, а пріобрѣтаетъ высшій, духовный смыслъ и религіозно-нравственное значеніе, просвѣтляется, облагороживается По замѣчательному ученію препод. *Макарія Е.*, „благодать такъ дѣйствуетъ и умиряетъ всѣ члены и сердце, что душа отъ великой радости уподобляется незлобивому младенцу, и человѣкъ не осуждаетъ уже ни эллина, ни іудея, ни грѣшника, ни мірянина, но *на всѣхъ чистымъ окомъ взираетъ внутренній человѣкъ, и радуется о цѣломъ мірѣ, и всемѣрно желаетъ почтить и полюбить эллиновъ и іудеевъ*“ (ὁ ἔσω ἄνθρωπος καθαρῷ ὀφθαλμῷ πάντας ὁρᾷ, καὶ χαίρει ἐπὶ ὅλῳ τῷ κόσμῳ καὶ πάντως θέλει προσκυνεῖν καὶ ἀγαπᾷν Ἕλληνας καὶ Ἰουδαίους) [101]).

Религіозно-нравственное значеніе тѣхъ или иныхъ дѣйствій и психическихъ состояній, имѣющихъ отношеніе къ, такъ называемому, „земному“ или „мірскому“, обусловливается собственно тѣмъ, употребляетъ-ли христіанинъ тѣ или другіе предметы, пользуется ли онъ тѣми или иными отношеніями для своего религіозно-нравственнаго развитія и совершенствованія въ духѣ любви къ Богу и ближнимъ. Вопросъ сводится, другими словами, къ тому, служатъ-ли названныя дѣйствія и состоянія выраженіемъ благоговѣйной благодарности къ Творцу, Подателю и Освятителю земныхъ благъ, а также, вмѣстѣ съ этимъ,—проявленіемъ и осуществленіемъ братской снисходительности и готовности быть полезнымъ „ближнему“ во всякій данный моментъ всѣми находящимися въ распоряженіи средствами и, въ частности, матеріальными благами [102]).

Истинный христіанинъ стоитъ также выше всякихъ случайностей, неразрывно связанныхъ съ пользованіемъ и обладаніемъ земными благами; его нравственное самообладаніе и спокойствіе духа не нарушаются ни изобиліемъ, ни недостаткомъ, или лишеніемъ этихъ благъ [103]). Вообще земныя блага имѣютъ для христіанина очень важное, но вполнѣ подчиненное высшей религіозно-нравственной цѣли значеніе.

---

[101]) Homil. VIII. c. VI. col. 532C.

[102]) Ср. Римл. XIV. 2—3. 6. 1 Кре. VIII. 8—9; X. 30—31;

[103]) Ср. Филип. IV. 11—12. Ср. 1 Кре. IV. 1. 2 Кре. XI. 27. 1 Тимое. VI. 6 8.

Относительно христіанской любви къ ближнему мы утверждали, что съ развитіемъ, усовершенствованіемъ и углубленіемъ постояннаго настроенія „любви“ христіанинъ дѣйствуетъ съ полнѣйшимъ самозабвеніемъ (стр. 485). Однако, возможна-ли и бываетъ-ли фактически дѣятельность совершенно безкорыстная, чуждая эгоизма, какъ того требуетъ христіанство? Не есть ли т. н. альтруизмъ только извѣстная форма, особый видъ того же эгоизма, но настолько замаскированный, что его—на первый взглядъ—узнать трудно? Такъ именно понимаютъ дѣло нѣкоторые мыслители, которые на поставленный вопросъ даютъ положительный отвѣтъ. По *Шопенгауэру*, „чистая безкорыстная любовь—ἀγάπη, caritas—по своей сущности есть состраданіе; всякая же любовь, которая не есть состраданіе, есть эгоизмъ, „ἔρως“ (*Проф. Буткевичъ*. Пессимизмъ Шопенгауэра, стр. 579). *Ницше* идетъ въ этомъ отношеніи еще дальше. Онъ совершенно отрицаетъ существованіе такихъ поступковъ, въ которыхъ не было бы примѣси эгоизма, также какъ онъ отрицаетъ существованіе чистаго состраданія... Въ случаяхъ видимаго самоотверженія человѣкъ нѣчто свое (etwas von sich), — мысль, желаніе, произведеніе, — любитъ болѣе, чѣмъ свое же (etwas anderes von sich), — онъ, слѣдовательно, *дѣлитъ* свое существо и приноситъ одну его часть въ жертву другой... Склонность къ чему-нибудь (желаніе, влеченіе, стремленіе) одинаково существуетъ во всѣхъ случаяхъ (т. е. т. н. альтруизма); отдаваться ей, со всѣми ея послѣдствіями, во всякомъ случаѣ не есть нѣчто „не эгоистическое“, чуждое эгоизма (*Преображенскій*. Фр. Ницше. Вопр. фил. и псих. кн. XV, стр. 133—134). Однако всѣми этими разсужденіями въ сущности утверждается лишь та — въ общемъ вѣрная мысль что всякій человѣкъ одинъ только можетъ быть субъектомъ по отношенію къ своимъ мыслямъ и волѣ, т. е. существомъ думающимъ и хотящимъ. Человѣческое *я* всегда будетъ тамъ, гдѣ происходитъ и осуществляется *его* та или иная, все равно—нравственная или безнравственная дѣятельность. Будетъ-ли человѣкъ дѣлать добро или зло, будетъ ли онъ преслѣдовать цѣли эгоистическія или дѣйствовать для блага другихъ,—во всякомъ случаѣ всѣ эти состоянія будутъ относиться къ его личности, къ его „я“, какъ къ источнику и субъекту. *Въ этомъ смыслѣ* всякая его дѣятельность *эгоистична*, какъ исходящая отъ внутренняго „я“ человѣка. Но вѣдь этимъ поставленный нами вопросъ еще далеко не исчерпывается. Сущность его состоитъ въ томъ, является-ли также человѣкъ и единственно возможнымъ

объектомъ своихъ актовъ, мыслей и воли. Въ нашей философско-богословской литературѣ существуетъ и обосновывается *положительное* рѣшеніе и этого вопроса. По словамъ, напр., проф. *В. И. Несмѣлова*, „въ силу необходимаго сознанія себя, какъ свободной причины всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій„ человѣкъ необходимо сознаетъ себя и въ качествѣ цѣли всѣхъ своихъ дѣйствій, потому что каждое свободное дѣйствіе есть *его собственное дѣйствіе* и въ каждомъ свободномъ дѣйствіи раскрывается не чье нибудь чужое, а именно *его собственное бытіе*. Поэтому даже въ самыхъ высокихъ религіозно-нравственныхъ стремленіяхъ своихъ человѣкъ всегда и непремѣнно имѣетъ въ виду себя самого въ качествѣ цѣли для себя, потому что всѣ эти стремленія имѣютъ свое послѣднее основаніе только въ немъ самомъ и фактически могутъ осуществляться лишь въ той мѣрѣ, въ какой это осуществленіе опредѣляется наличнымъ содержаніемъ его душевной жизни... По желанію можно взять какой угодно примѣръ нравственнаго самоотверженія человѣка и на всякомъ примѣрѣ легко можно выяснить, что каждый фактъ самоотверженія въ своей психической основѣ не можетъ быть ничѣмъ другимъ, какъ только фактомъ самоутвержденія. Если, напр., человѣкъ видитъ утопающаго и съ явной опасностію для собственной жизни спасаетъ его отъ неминуемой погибели, то вся психологія этого поступка выражается прочной связью трехъ состояній: *представленіемъ* гибели человѣка, *чувствомъ* страданія за него и *хотѣніемъ* устранить это чувство. Слѣдовательно, фактъ представляемой погибели человѣка является несомнѣннымъ поводомъ къ совершенію нравственнаго дѣйствія, но конечная цѣль этого дѣйствія заключается не въ томъ, чтобы спасти человѣка отъ смерти, а въ томъ, чтобы посредствомъ этого спасенія устранить въ жизни самого дѣйствующаго то потрясающее чувство страданія, которое моментально и рѣзко заставляетъ человѣка почувствовать жизнь, какъ одну только невыносимую муку. Изъ этого примѣра, конечно, не трудно будетъ увидѣть, что цѣлью всякаго свободнаго дѣйствія человѣка всегда и непремѣнно является самъ дѣйствующій человѣкъ — не потому, что онъ *желаетъ* такъ поступать, а потому, что онъ *не можетъ* иначе поступать, такъ какъ всякое свободное дѣйствіе человѣка опредѣляется только содержаніемъ его собственной внутренней жизни и направляется только къ утвержденію или отрицанію этого содержанія въ утвержденіи или отрицаніи внѣшнихъ условій жизни“ (Наука о человѣкѣ. т. I. стр. 197—198). Почему же, однако, человѣкъ въ описанномъ у проф. Несмѣлова случаѣ, при видѣ тонущаго, такъ сильно страдаетъ, что чувствуетъ собственную жизнь, какъ невыносимую муку,—когда погибаетъ—то другой человѣкъ, ему совершенно, допустимъ, незнакомый, котораго онъ, быть можетъ, до тѣхъ поръ даже никогда не видалъ? Если это страданіе настолько рѣзко, интенсивно, что препобѣждаетъ инстинктъ самосохраненія, такъ что человѣкъ, не разсуждая объ опасности, бросается въ воду для спасенія погибающаго; то, слѣдов., здѣсь происходитъ такое близкое вхожденіе въ состояніе и положеніе другого, такое сліяніе, хотя бы на одинъ моментъ жизней обѣихъ личностей, что разсужденію объ опасности альтруистическаго поступка для собственной

жизни уже не остается мѣста. Человѣкъ какъ бы поставляетъ себя на мѣсто гибнущаго, переноситъ себя въ него, какъ бы всецѣло отожествляется съ нимъ; въ такомъ состояніи—естественно—уже не можетъ быть и рѣчи о процессѣ сравненія значенія и цѣнности своей жизни съ жизнью погибающаго. Вотъ почему человѣкъ и сострадаетъ гибнущему, т. е. страдаетъ *вмѣстѣ* съ нимъ, и *за* него. Чувство страданія является лишь показателемъ и симптомомъ того, что въ самосознаніи человѣка совершился фактъ объединенія его собственной личности съ личностью погибающаго. При этомъ указанное настроеніе служитъ лишь побужденіемъ, мотивомъ къ самоотверженному поступку, но *не цѣлью его*. Прямою цѣлью, къ которой онъ стремится, бросаясь въ воду, служитъ, очевидно, спасеніе погибающаго, для достиженія каковой цѣли онъ и употребляетъ всѣ свои старанія. Въ противномъ случаѣ ему самому слѣдовало бы желать утонуть вмѣстѣ съ погибающимъ.

Но пусть человѣкъ способенъ дѣйствовать для другого Все же допущеніе и этой мысли еще не обезпечиваетъ безспорности положенія, что человѣкъ можетъ дѣйствовать безкорыстно, не эгоистически. Даже и дѣйствуя для другого, человѣкъ можетъ испытывать пріятное состояніе самоудовлетворенія своею дѣятельностью, которая, т. обр., также не можетъ быть названа въ строгомъ смыслѣ альтруистическою, безкорыстною. Въ такомъ духѣ разсуждаетъ, напр., *Спенсеръ*. По его словамъ, „то состояніе духа, которымъ сопровождается альтрустическое дѣйствіе,— будетъ ли это состояніе получено сознательнымъ или безсознательнымъ образомъ, — всегда представляетъ собою пріятное состояніе, а потому должно быть присчитано къ общей суммѣ удовольствій, которыя могутъ быть получаемы индивидуумомъ, и, въ этомъ смыслѣ, не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ эгоистическимъ состояніемъ“ (*Спенсеръ*. Основанія науки о нравственности. Перев. съ англійскаго. СПБ. 1880, стр. 267).

Прежде всего фактически невѣрно и требуетъ существенныхъ ограниченій то слишкомъ широкое обобщеніе и рѣшительное утвержденіе Спенсера что состояніе духа, которымъ сопровождается альтруистическое дѣйствіе, сознательное или безсознательное, „*всегда* представляетъ собою пріятное состояніе“. Но почему же въ такомъ случаѣ мы наблюдаемъ вообще мало альтруистовъ даже въ обыденномъ, житейскомъ смыслѣ этого слова? Обычно люди любятъ только любящихъ ихъ [1]), и такой альтруизмъ, дѣйствительно, можетъ сопровождаться — и сопровождается — пріятнымъ состояніемъ. Но заповѣдь Христова, призывающая любить своихъ враговъ, благословлять проклинающихъ, благотворить ненавидящимъ и молиться за обижающихъ и гонителей [2]),—не только до Христа Спасителя, но и послѣ Него — всегда казалась и была трудно исполнимою, не отвѣчающею обычнымъ позывамъ и наклонностямъ человѣческой природы. Очевидно, что то „пріятное состояніе“, о которомъ говоритъ Спенсеръ, не обладаетъ такой силой притягательности, чтобы побудить

---

[1]) Мѳ. V, 46.

[2]) Ibid. ст. 44. Ср. ст 45.

людей неуклонно слѣдовать принципу альтруизма, осуществлять дѣятельность, направленную ко благу другихъ людей Спенсеръ, очевидно, въ данномъ случаѣ разумѣетъ благопріятное состояніе *„совѣсти“*, но оно въ началѣ нравственнаго развитія заявляетъ о себѣ слишкомъ слабо и только по мѣрѣ значительныхъ успѣховъ нравственнаго развитія проявляется замѣтнѣе, переживается интенсивнѣе и ощутительнѣе. Уже отсюда можно видѣть, что это „пріятное состояніе“ является *слѣдствіемъ* альтруистической дѣятельности, но не цѣлью ея.

Въ основѣ всѣхъ разсужденій Спенсера лежитъ та безспорная мысль, что всякая дѣятельность человѣка, въ томъ числѣ и альтруистическая, служа проявленіемъ *личной* жизнедѣятельности, исходя отъ индивидуальнаго сознанія и самосознанія, не можетъ быть безразличной для самого человѣка. Нравственно-совершенная дѣятельность служитъ необходимымъ условіемъ и дѣйствительнымъ цѣлесообразнымъ средствомъ для достиженія истинно-человѣческаго блага, истиннаго счастія. „Человѣкъ не есть машина, движимая какимъ-то нравственнымъ механизмомъ и равнодушная къ тому, что̀ вырабатывается этимъ движеніемъ“ (*Юркевичъ*. Изъ науки о человѣческомъ духѣ. Труд. Кіевск. Дух. Акад. 1860, кн. IV, стр. 504). Конечно, одобряющій голосъ совѣсти, чувства внутренняго мира, нравственнаго удовлетворенія свидѣтельствуютъ, что альтруистическая дѣятельность благотворна и благодѣтельна и для самого человѣка. Но въ какомъ отношеніи? Въ идеально-нормативномъ, но не въ эмпирическомъ, — въ послѣднемъ отношеніи, по крайней мѣрѣ, далеко не всегда. Извѣстно, что не розами, а шипами усѣянъ путь безкорыстныхъ альтруистовъ, идеальныхъ тружениковъ. Утверждать, что все же они дѣйствуютъ по эгоистическимъ мотивамъ, такъ какъ они испытываютъ и переживаютъ, благодаря своей дѣятельности, „пріятныя“ состоянія совѣсти,—очень рискованно,—прямо ненаучно. Если уже говорить о *нравственномъ* удовлетвореніи, то существо и свойства его таковы, что оно осуществляется и испытывается только людьми безкорыстными, забывающими о себѣ. Кто же совершаетъ альтруистическую дѣятельность или какой бы то ни было подвигъ *для себя*, тотъ и „получаетъ свою награду“ (ср. Me. VI. 2. 5)—въ чемъ угодно, но только не въ нравственномъ удовлетвореніи. Въ проявленіяхъ порядка нормативно нравственнаго, сколько бы мы ихъ ни разлагали на элементы эгоистическіе, всегда останется нѣчто, не сводимое къ этимъ послѣднимъ, нѣчто свое особенное, специфическое, не однородное съ первыми. Спенсера, какъ и другихъ мыслителей, вводитъ въ заблужденіе то, что человѣкъ во всякой дѣятельности, не исключая и альтруистической, остается *личностью*, субъектомъ и въ этомъ смыслѣ центромъ своей дѣятельности, которая такъ или иначе въ свою очередь сама воздѣйствуетъ на нравственное благосостояніе личности, для которой и не можетъ оставаться безразличной. *Въ этомъ смыслѣ* всякая дѣятельность всякой *личности*, обладающей самосознаніемъ, эгоистична, поскольку исходитъ изъ внутренняго центра, имѣетъ въ основѣ личное „я“, которое, какъ духовная сущность, монада,— не можетъ быть уничтожена никакою силою, никакимъ способомъ.

Отсюда выходитъ, что альтруизмъ въ извѣстномъ смыслѣ, дѣй-

ствительно, какъ бы не мыслимъ безъ эгоизма, не отдѣлимъ отъ него; эти два момента должны вступать въ извѣстное взаимоотношеніе, какъ-либо совмѣщаться въ нераздѣльномъ единствѣ личной индивидуальной, жизнедѣятельности.

На этотъ вопросъ — въ указанномъ смыслѣ — обратилъ вниманіе *А. С. Хомяковъ* и представилъ попытку его рѣшенія, къ разсмотрѣнію которой мы теперь и переходимъ.

По словамъ Хомякова, любовь обыкновенно или противополагается эгоизму, какъ началу ей безусловно противоположному, рѣшительно исключающему ее, или сводится къ эгоизму, какъ началу, имѣющему въ жизни человѣка первенствующее значеніе, по отношенію къ которому любовь разсматривается лишь, какъ особая форма его проявленія. По *Хомякову*, обѣ эти постановки вопроса невѣрны. Источникъ эгоизма—въ инстинктѣ самосохраненія, необходимо присущемъ всякому индивидууму, какъ именно таковому. Вотъ почему эгоизмъ, какъ и всякая прирожденная человѣку и тѣсно связанная съ его природою способность, взятая въ извѣстныхъ предѣлахъ, точнѣе,—въ извѣстной формѣ своего проявленія, имѣетъ законное право на существованіе и фактически неустранимъ. Хомяковъ ссылается въ доказательство своей мысли на то, что даже Христосъ Спаситель заповѣдуетъ возлюбить ближняго своего, какъ самого себя (Мѳ. XXII. 39), а равно отмѣчаетъ и тотъ фактъ, что христіанство признаетъ безспорнымъ то положеніе, что „никто никогда не имѣлъ ненависти къ своей плоти, но питаетъ и грѣетъ ее“ (Ефес. V. 29). Ясно, что эти два начала — альтруистическое и эгоистическое — не стоятъ другъ къ другу въ отношеніи полнаго антагонизма; они, дѣйствительно, и находятъ свое примиреніе въ законѣ христіанской любви Формулу этого примиренія можно выразить такъ: *начало альтруистическое, воспринимая въ себя начало эгоистическое, видоизмѣняетъ, ассимилируетъ его по своимъ законамъ*. Личность, какъ бы отрекаясь отъ самой себя, высшее удовлетвореніе своимъ потребностямъ, своимъ стремленіямъ, свое благо, свое счастье, смыслъ и интересъ своей жизни находитъ въ благѣ другого лица, своего ближняго (Ср. *Проф. В. З. Завитневичъ*. Алексѣй Степановичъ Хомяковъ, т. I. кн. II. (Кіевъ 1902), стр. 942—943).

Приведенныя разсужденія Хомякова заключаютъ въ себѣ значительную долю справедливости, но они не доведены до конца и не оттѣняютъ самыхъ важныхъ, специфическихъ особенностей „любви“ христіанской. Хомяковъ беретъ любовь не въ ея высшемъ идеальномъ значеніи, по существу, но въ ея эмпирическомъ осуществленіи, въ процессѣ постепеннаго развитія и совершенствованія. Въ такомъ случаѣ „эгоизмъ“ по большей части не исчезаетъ окончательно, а только преобразуется подъ вліяніемъ любви, благодаря ея воздѣйствію. Однако „любовь“ и „эгоизмъ“, что бы мы ни говорили, противоположны другъ другу, и торжество любви есть вмѣстѣ гибель эгоизма. „Эгоизмъ“, какъ говоритъ самъ Хомяковъ, беретъ свое начало въ инстинктѣ самосохраненія, имъ обусловливается и исчерпывается. Что же касается любви, то существо ея состоитъ въ самопожертвованіи, самопреданности и *самозабвеніи*. Истин-

ная любовь ведетъ къ отожествленію жизней—любящаго и любимаго, къ ихъ сліянію какъ бы въ одну жизнь. Любящій и любимый проводятъ жизнь какъ бы общую, совмѣстную. Любящій живетъ уже не для себя, а для любимаго. Типъ истинно-христіанской любви выражаетъ, напр., св. Ап. Павелъ, когда говоритъ коринѳскимъ христіанамъ: „вы въ сердцахъ нашихъ, такъ чтобы вмѣстѣ умереть и жить“ (2 Кор. VII. 3. Ср. VI. 11—13) „Любовь Христова“, объемля христіанъ, производитъ то, что вѣрующіе уже „не для себя“ живутъ, „но для умершаго за нихъ и воскресшаго“ (2 Кор. V. 15). По словамъ *преосв. Ѳеофана*, „таковъ законъ любви, что любящіе взаимно живутъ одинъ въ другомъ; потому, что̀ бываетъ съ однимъ, другой принимаетъ это такъ, какъ бы оно случилось съ нимъ самимъ“ (Толков. IX—XVI гл. Посл. Римл. (XII, 15), стр. 243. Толков. Посл. Ефес. (IV, 4), стр. 242). Такое состояніе любящаго имѣетъ различныя степени глубины и интенсивности,—различные этико-психологическіе оттѣнки. Сліяніе жизней любящаго и любимаго можетъ простираться такъ далеко, что любящій начинаетъ сознавать и чувствовать, что въ его личности живетъ и дѣйствуетъ какъ бы уже не онъ самъ, а существо любимое. Ап. Павелъ говоритъ о себѣ: „уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ“ (Гал. III. 20). Любящій какъ бы вступаетъ въ сферу жизни любимаго, въ немъ какъ бы растворяется и исчезаетъ его эгоистическая самозамкнутость. Любящій достигаетъ самозабвенія въ полномъ и точномъ смыслѣ этого слова. Идеаломъ христіанской любви, христіанской заботливости о благѣ ближняго представляется въ христіанскомъ ученіи самоотверженная смерть Богочеловѣка за людей (Фил. II. 4—8). Христіане, по слову Апостола, должны осуществлять, воспитывать въ себѣ то же настроеніе, „тѣ же чувствованія, какія (были) и во Христѣ Іисусѣ“ (ст. 4—5). Но его „уничиженіе“, „смиреніе“, вслѣдствіе „послушанія“, исключали въ Немъ всякую заботу о личномъ самосохраненіи, его самозабвеніе и самопреданность не встрѣчали ограниченія со стороны заботливости о себѣ (ст. 6—8). Точно также, можно-ли говорить о самосохраненіи Ап. Павла, который „желалъ бы самъ быть отлученнымъ отъ Христа за братьевъ“ своихъ, „родныхъ“ ему „по плоти“ (Римл. IX. 3), а равно и Моисея, молившагося о томъ, чтобы Богъ изгладилъ его изъ книги жизни, вмѣсто согрѣшившаго народа (Исх. XXXII, 32)? Въ мистическомъ экстазѣ пламенной любви человѣкъ можетъ, по изображенію нѣкоторыхъ представителей аскетической письменности, какъ бы выступать изъ границъ своей личности, какъ бы совершенно сливаться съ объектомъ любви; тогда все субъективное какъ бы совершенно исчезаетъ изъ сознанія, и все его сознаніе всецѣло наполняется объектомъ любви.

Для опредѣленія специфическихъ особенностей и характеристическихъ свойствъ „любви“ слѣдуетъ, такимъ образомъ, брать это явленіе въ его высшемъ обнаруженіи, на высшей ступени развитія и совершенствованія. Между тѣмъ, у Хомякова эта сторона оттѣнена недостаточно. Собственно *христіанская* ἀγάπη не выяснена у него въ своихъ специфическихъ особенностяхъ. Эту „любовь познали мы въ томъ, что Онъ положилъ за насъ душу Свою: и мы должны полагать души свои за братьевъ“

(1 Іоан. III. 16. Ср. IV. 9. 10). Отсюда, любовь и самопреданность представляются нераздѣльными. Ср. Гал. II. 20: τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ. Въ этомъ смыслѣ *Cremer* понимаетъ и выраженіе: ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν (1 Іоан. IV. 8) (er ist Alles, was er ist, nicht für sich, sondern für uns S. 17).

Глава IV.

Основныя начала православно-христіанской аскетики.

I.

Обращеніе человѣка ко Христу.

Основоположительное значеніе „покаянія“ въ религіозно-нравственной жизни человѣка.—„Самоотверженіе“ и „самопреданность“, какъ наиболѣе важные, существенные и характерные моменты „покаянія“.—Безусловная необходимость „обращенія“ для всякаго человѣка.—Сущность, содержаніе и цѣль „самоотверженія“.—Необходимая связь отрицательнаго момента „покаянія“ съ положительнымъ.—Въ самоотверженіи проявляется истинно-христианская „любовь“.—„Послушаніе“, какъ проявленіе „самоотреченія“.—Сущность и цѣль дальнѣйшаго процесса постепеннаго религіозно-нравственнаго совершенствованія христіанина.—„Покаяніе“, какъ настроеніе, проникающее всю послѣдующую христіанскую жизнь.—Вытекающее отсюда значеніе и мѣсто „аскетизма“ въ общемъ строѣ христіанской жизни.—Связь „аскетическаго“ момента съ „мистическимъ“.—Цѣль „аскетизма“—„богообщеніе“.

„Обращеніе“ (ἐπιστροφή) ко Христу, какъ основной элементъ и существенное условіе нравственно-христіанскаго обновленія человѣка, полагается *покаяніемъ* (μετάνοια, poenitentia, resipiscentia) [1]).

Именно „покаяніемъ“ *начинается* христіанская религіозно-нравственная жизнь человѣка. Чтобы начать новую, благодатную жизнь, нужно *покинуть* прежнюю, грѣховную; нельзя полюбить добро, устремиться къ нему, не возненавидѣвъ предварительно—или одновременно—зла, не отказавшись, не отвернувшись отъ

---

[1]) По употребленію въ Св. Писаніи, ἐπιστρέφειν является синонимическимъ μετανοεῖν, дополняя общее понятіе положительнымъ моментомъ. Такимъ образомъ, выражаемыя этими терминами понятія являются соотносительными, причемъ первое означаетъ обращеніе къ Богу, а второе—отвращеніе отъ грѣха. Ср. Дѣян. III, 19; XX, 21; XXVI, 20. Cnfr. *Cremer.* SS. 651, 653. Въ святоотеческой письменности μετανοια также включаетъ въ свой объемъ неразрывно оба момента — не только *отрицательный*, но и *положительный*. По общему смыслу аскетическаго ученія, „покаяніе“—не только воздержаніе отъ зла, но и совершеніе добра Цит. см. *Suicerus.* Т. II, col. 353—354.

[2]) По ученію препод. *Исаака С.*, пока человѣкъ не возненавидитъ на самомъ дѣлѣ и отъ всего сердца причины грѣха, онъ не можетъ освободиться

него [2]). „Покаяніе“ есть фундаментальный актъ нравственнаго возсозданія человѣка,—необходимая переходная ступень изъ состоянія невозрожденности и грѣховности къ жизни нравственной и богоугодной. и въ этомъ отношеніи и съ этой стороны является *первымъ, основнымъ общехристіанскимъ аскетическимъ средствомъ.*

Значеніе „покаянія“ въ нравственной жизни человѣка, какъ именно исходнаго и основоположительнаго акта, ясно засвидѣтельствовано Св. Писаніемъ. Проповѣдническая дѣятельность Іисуса Христа началась и во все время своего продолженія и совершенія сопровождалась и проникалась призывомъ къ „покаянію“. которое представляется Имъ Самимъ въ качествѣ необходимаго, обязательнаго условія для вступленія въ Царство небеснос. Царство небесное и покаяніе, какъ первое необходимое условіе реальнаго усвоенія его—вотъ центральный пунктъ и основное содержаніе проповѣди Христа. „Съ того времени Іисусъ началъ проповѣдовать и говорить: *покайтесь;* ибо приблизилось царство небесное“ [3]).

Апостолы, призывомъ къ „покаянію“ начиная обычно свою проповѣдь о наступившемъ уже царствѣ Христовомъ [4]), ясно и опредѣленно выражаютъ. что въ покаяніи именно и выполняется фактически цѣль домостроительства Божія о спасеніи людей-такъ какъ именно этимъ путемъ человѣкъ переходитъ изъ области грѣха въ жизнь вѣчную. „Его (т. е. Христа) возвысилъ Богъ десницею Своею въ Начальника и Спасителя, дабы дать Израилю покаяніе и прощеніе грѣховъ“ [5])—„и язычникамъ далъ Богъ покаяніе въ жизнь“ [6]), такъ какъ „покаяніе“ является отвращеніемъ „отъ мертвыхъ дѣлъ“ [7]).

И такое значеніе „покаянія“ будетъ для насъ совершенно понятно, если мы представимъ себѣ психологическую сущность „покаянія“. „Покаяніе“ въ этомъ отношеніи представляетъ собою результатъ свободно-сознательнаго отношенія къ нравственной нормѣ, съ точки зрѣнія которой человѣкъ подвергаетъ оцѣнкѣ

отъ наслажденія, производимаго на него воздѣйствіемъ грѣха. Λογ. XLII, σελ. 256: ἕως ἂν μὴ ἐκ καρδίας ἀληθῶς μισήσῃ τὶς τὴν αἰτίαν τῆς ἁμαρτίας, ἐκ τῆς ἡδονῆς τῆς ἐνεργείας αὐτῆς οὐκ ἐλευθεροῦται.

[3]) Мѳ. IV, 17. Ср. Мрк. I, 15. Лк. XIII, 1—9. Лк. XV. *Еп. Ѳ.* Нач. хр. нравоуч., стр. 125. *Еп. Игнатій.* О евангельскихъ запов. т. I, стр. 506. Т. II, стр. 125.

[4]) Дѣян. II, 38; III, 13; V, 31; XVII, 1—32.

[5]) Дѣян. V, 31.

[6]) Ibid. XI, 18.

[7]) Евр VI, 1.

свое наличное, эмпирическое религіозно-нравственное состояніе. Человѣкъ сознательно и свободно, на основаніи добровольнаго и добросовѣстнаго самопознанія и самоиспытанія, произноситъ приговоръ надъ наличнымъ содержаніемъ своей жизни, признаетъ дурными и злыми, не должными, грѣховными и гибельными самые принципы и движущіе мотивы ея, поскольку она доселѣ опредѣлялась эгоизмомъ. Въ Евангеліи μετάνοια означаетъ не просто перемѣну образа мыслей, воспріятіе въ свой разумъ новыхъ мотивовъ, сообщеніе направленію жизни новыхъ цѣлей, но—именно *обращеніе*, вступленіе въ такія отношенія къ Богу, которыя не стоятъ болѣе въ противорѣчіи съ волею Божіею [8]). Такимъ образомъ, въ отличіе отъ классическаго употребленія даннаго понятія, означающаго у классическихъ писателей раскаяніе *по поводу отдѣльныхъ частныхъ поступковъ*, μετάνοια въ Новомъ Завѣтѣ получаетъ смыслъ спеціально религіозно-нравственный, опредѣляя собою характеристическое содержаніе и основное направленіе *всей* личной жизни человѣка, *всего* его поведенія [9]). Отсюда—„покаяніе“ есть дѣло не чувства только, даже и не чувства, освѣщеннаго сознаніемъ и пониманіемъ источника и причины его возникновенія и мучительнаго характера, но, вмѣстѣ съ тѣмъ и непремѣнно, актъ *волевой*, поскольку въ покаяніи человѣкъ непремѣнно *влечется* къ нормѣ, добру, или—точнѣе и лучше—къ Самому Богу,—Христу, отвращаясь отъ прежняго устроенія жизни, отъ самого себя, поскольку его собственная личность уклонилась отъ нормы. „Истинно кающійся добровольно и сознательно рѣшается разорвать всякій союзъ со грѣхомъ и всѣмъ существомъ обратиться къ Богу, источнику совершеннѣйшаго добра. Такимъ образомъ, покаяніе и есть рѣшительное измѣненіе на лучшее, переломъ воли, отвращеніе отъ грѣха и обращеніе къ Богу... Больше всего характеризуетъ его болѣзненный переломъ воли“ [10]) [11]). Отсюда „успѣхъ въ подвигѣ покаянія зависитъ отъ степени устремленія человѣка къ Богу“ [12]) [13]). Въ „по-

---

[8]) Ср. Мѳ. III, 2; IV, 7; XI, 20, 21; XII, 41; Мрк I, 15, VI, 12; Лк. X, 13; XI, 32; XIII, 3, 5; XV, 7, 10; XVI, 30; Дѣян. II, 38; XVII, 30; 2 Кор. XII, 21; Апок. II, 5, 16, 21; III, 3, 19; XVI, 9.

[9]) Ср. *Cremer*, S. 651. Классическіе писатели не знаютъ ничего аналогичнаго съ христіанскими понятіями *покаянія*, обращенія. Ibid.

[10]) *Еп. Θеофанъ*. Путь ко спасенію, стр. 72.

[11]) Ср. *Исаакъ Сир.* Л. LXXXI, с. 451: ἡ μετάνοια καταλεῦψαι τὰ πρότερα καὶ λυπεῖσθαι ὑπερ αὐτῶν. Ср. *А Замятинъ*. Покаяніе и его значеніе для нравственной жизни христіанина, стр. 72—73.

[12]) *Замятинъ*. Цит соч., стр. 84.

[13]) Іоан. XII, 25. Лк. XIV, 26. Ср. *Исаакъ С.* Л. XLII, с. 256.

каяніи" человѣкъ не только осуждаетъ свою прошлую жизнь, отрицается ея, ненавидитъ её [14]), но, вмѣстѣ съ тѣмъ, чувствуетъ потребность получить отъ Бога прощеніе въ своей прежней неправедности, вполнѣ увѣренъ въ возможности и дѣйствительности этого полученія, ищетъ союза съ Богомъ и живого реальнаго общенія съ Нимъ. Въ истинномъ „покаяніи" поэтому, наряду съ чисто отрицательнымъ моментомъ самоотверженія, присутствуетъ и настойчиво заявляетъ о себѣ элементъ прямо противоположный — начало положительное, — *любовь*. И всѣ другія чувствованія, входящія въ содержаніе „покаянія", какъ психическаго феномена, опредѣляются этою пробудившеюся въ человѣкѣ и себя въ немъ сознавшею любовью. Страхъ наказанія за свою преступность отступаетъ на второй планъ, — на первое мѣсто выступаетъ вѣра въ Бога, какъ любящаго и милостиваго Отца, надежда на прощеніе и помилованіе. Положительный и отрицательный элементы — собственно „покаяніе" и „вѣра" — находятся въ самомъ тѣсномъ взаимоотношеніи и внутреннемъ, неразрывномъ, взаимопроникновеніи [15]).

Чѣмъ яснѣе и глубже человѣкъ познаетъ величіе любви Божіей къ нему, тѣмъ сильнѣе развивается въ немъ сознаніе и чувство великости и глубины своего нравственнаго паденія, тяжести и преступности удаленія отъ Бога; и наоборотъ, чѣмъ сильнѣе въ немъ сознаніе собственной виновности и грѣховной испорченности, тѣмъ яснѣе ему представляется необходимость Божественной помощи и Божественнаго снисхожденія, тѣмъ энергичнѣе заявляетъ о себѣ влеченіе къ Идеалу всякаго добра, въ Которомъ онъ ищетъ восполненія своей естественной недоста-

---

[14]) Ср. *Е. Ѳ.* Толков. Посл. Галат. (II, 16), стр. 171: „кающагося исполняютъ два чувства и расположенія: жалѣніе, что грѣшилъ и крѣпкое желаніе не поддаваться болѣе грѣховнымъ влеченіямъ".

[15]) „Истинная вѣра есть ни одно познаніе Господа, ни одно познаніе своего ничтожества, а то и другое совмѣстно, и не одно подлѣ другого, а одно въ другомъ". *Е. Ѳ.* Нач. Христ. Нрав., стр. 372. Ср. Путь ко спас., стр. 84, 88, 89, 127. Ср. также Протопресвит. *І. Л. Янышевъ*. Сущность христіанства съ нравственной точки зрѣнія. Чтеніе четвертое. Христ. Чт. 1877, ч. II, стр. 370—371: „покаяніе вводитъ уже падшаго человѣка въ жизнь вѣры (Дѣян. XI, 18); оно есть уже признакъ этой жизни; ибо оно такъ же не отдѣлимо отъ вѣры, какъ правильное пониманіе зла и отвращеніе къ нему не отдѣлимо отъ такого же пониманія добра и влеченія къ нему, какъ понятіе о Богѣ Всесильномъ и Праведномъ не отдѣлимо отъ понятія о Немъ, какъ о Всеблагомъ и Милосердномъ, какъ проповѣдь о Распятомъ неотдѣлима отъ проповѣди о Воскресшемъ, какъ слово Спасителя и Апостола: „покайтесь" неотдѣлимо отъ другого: „и вѣруйте во Евангеліе".

точности и скудости силъ, а это и есть вѣрующая и надѣющаяся любовь [16]).

Любовь побуждаетъ человѣка довѣрчиво устремиться къ Богу, потому что она увѣрена, что въ отвѣтъ получитъ непремѣнно также любовь. Поэтому то Христосъ сказалъ, что грѣхи прощаются только любви: „прощаются грѣхи ея многіе за то, что она возлюбила много; а кому мало прощается, тотъ мало любитъ“ [17]).

Такимъ образомъ, „покаянная вѣра“ [18]) является дѣйствительно, по самому своему существу, возвращеніемъ человѣка къ *истинной жизни* [19]), ко спасенію (εἰς σωτηρίαν) [20]). Если въ грѣхопаденіи человѣкъ переставилъ центръ тяжести своего бытія и жизни съ Бога на самого себя, то въ состояніи „покаянной вѣры“ онъ рѣшается и стремится снова возвратить своей жизни

---

[16]) Въ отдѣльныхъ людяхъ, соотвѣтственно ихъ индивидуальнымъ психическимъ особенностямъ, можетъ брать перевѣсъ та или другая сторона покаяннаго настроенія. Въ этомъ отношеніи характеренъ слѣдующій разсказъ изъ исторіи восточнаго аскетизма. Два брата, впавъ въ грѣхъ блуда, опять вернулись въ пустыню и просили отцевъ назначить имъ покаяніе. Старцы заключили ихъ на цѣлый годъ, и обоимъ по-ровну давались хлѣбъ и вода. Братья были одинаковы по виду. Когда исполнилось время покаянія, они вышли,—и отцы увидѣли одного изъ нихъ блѣднымъ и очень печальнымъ, а другого крѣпкимъ и съ яснымъ, свѣтлымъ лицемъ. Отцы этимъ были удивлены, такъ какъ пищу и питье они принимали по-ровну. Поэтому спросили они печальнаго брата: „въ какихъ помыслахъ упражнялся ты въ своей кельѣ?“— „Я размышлялъ, сказалъ онъ, о томъ злѣ, которое я сдѣлалъ, и о мукѣ, въ которую долженъ идти“.... Спросили они и другого: „а ты о чемъ размышлялъ въ своей кельѣ?“ Онъ сказалъ: „я благодарилъ Бога, что Онъ исторгъ меня отъ нечистоты этого міра и отъ мученій будущаго вѣка, и возвратилъ меня къ этому ангельскому житію, и всегда помня о Богѣ, я радовался“ (et reminiscens assidue Dei mei, laetabor). Старцы сказали: *„покаяніе того и другого равно предъ Богомъ“* (aequalis est amborum poenitentia apud Deum). Verba Seniorum, V, 34, col. 882D—883A (ср. Патерикъ § 37, стр. 104).

[17]) Лк. VII, 47.

[18]) Такое обозначеніе анализируемаго нами сложнаго этико-психическаго состоянія должно быть признано самымъ точнымъ. „Въ чемъ состоитъ обращеніе? Въ *покаяніи* и *вѣрѣ*, или однимъ словомъ—въ *покаянной вѣрѣ*“. *І. Л. Янышевъ.* Сущность христіанства съ нравственной точки зрѣнія. Чтеніе четвертое. Хр. Чт. 1877 г. ч. 2, стр. 368. „Вѣра и покаяніе составляютъ двѣ стороны одного нераздѣльнаго акта обращенія человѣка ко Христу, и потому могутъ быть выражены однимъ словомъ: *покаянная вѣра*.. Эта покаянная вѣра называется обращеніемъ потому именно, что, съ одной стороны, она есть отвращеніе человѣка отъ живущаго въ немъ зла, ненавидѣніе его, съ другой, направленіе всего я со всѣми его силами ко Христу и Его Дѣлу“. Ibid., стр. 376. Cnfr. *Cremer*, S. 653.

[19]) Дѣян. XI, 18.

[20]) 2 Кор. VII 10.

должное направленіе, принести её въ жертву Богу, отселѣ служить только Ему и болѣе Его не оставлять [21]).

Такимъ образомъ, психологически состояніе „покаянія“ содержитъ въ себѣ слѣдующіе моменты: 1) *самоосужденіе*, рѣшительное и мучительное неодобреніе своей наличной дѣйствительности [22]); 2) *положительное сознаніе* и *чувство увѣренности* въ существованіи высшаго идеала, какъ другой совершеннѣйшей реальности [23]); 3) *стремленіе* къ дѣйствительному измѣненію, коренной переработкѣ содержанія своей жизни—въ смыслѣ возможно полнаго согласованія ея съ содержаніемъ познаннаго Идеала.

Этотъ переворотъ въ душѣ человѣка является необходимымъ условіемъ и главнымъ посредствующимъ моментомъ въ въ дѣлѣ перехода человѣка изъ состоянія невозрожденности въ область собственно христіанской нравственной жизни, самую сущность этого перехода, основной источный родникъ послѣдующей христіанской жизни. По опредѣленію *І. Дамаскина*, „покаяніе есть возвращеніе отъ того, что противно природѣ, къ тому, что согласно съ природою, отъ діавола къ Богу“ [24]).

Такой переворотъ обязателенъ для всякаго человѣка, желающаго сдѣлаться христіаниномъ и достигнуть высшаго нравственнаго совершенства, опредѣлить свою дальнѣйшую жизнь по началамъ любви. Дѣйствительное устремленіе къ Божеству есть уже начало соединенія съ Нимъ [25]).

Въ самомъ дѣлѣ, если мы обратимъ вниманіе даже на самыя лучшія въ нравственномъ отношеніи личности *не* христіанскаго міра, то убѣдимся, что ихъ добродѣтели и совершенства служатъ выраженіемъ и свидѣтельствомъ того, что эгоизмъ въ ихъ природѣ сокрушенъ лишь, такъ сказать, въ периферіяхъ, въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ пунктахъ и отношеніяхъ, но остается въ полной силѣ и царитъ въ самомъ центрѣ личности, въ отношеніи къ Богу. Человѣкъ свой средоточный пунктъ имѣетъ не

---

[21]) „Отсюда добродѣтель покаянія христіанина можно опредѣлить, какъ возлюбленіе имъ Бога“ 4. *Замятинъ*. Покаяніе и его значеніе для нравственной жизни христіанина, стр. 70.

[22]) Ср. Лк. XVII. 3, 4; 2 Кор. XII, 21; 2 Кор. VII, 9.

[23]) Поэтому μετάνοια съ нѣкоторымъ образомъ связано съ обращеніемъ къ Богу и къ Его истинѣ. Ср 2 Тим. II, 25. Дѣян. XX. 21. 2 Кор. VII, 10.

[24]) De fide orthodoxa. L. II, c. XXX, col. 976A: μετάνοιά ἐστιν ἐκ τοῦ παρὰ φύσιν εἰς τὸ κατὰ φύσιν, καὶ ἐκ τοῦ διαβόλου πρὸς τὸν Θεὸν ἐπάνοδος. Ср. *Аванасій А.* Quest. CXXXIII. De Parabolis διὰ τοῦτο λέγεται μετάνοια, ὅτι μετατίθησι τὸν νοῦν ἀπὸ τοῦ κακοῦ πρὸς τὸ ἀγαθόν. *Suicens*. T. II, col. 353.

[25]) Ср. *Замятинъ*. Цит. соч., стр. 218.

въ Богѣ, а или въ самомъ себѣ, или же въ мірѣ конечныхъ тварей. Слѣдовательно, эгоизмъ не сокрушенъ въ такихъ случаяхъ еще въ самомъ своемъ корнѣ, въ источномъ началѣ. Но и лица, имѣющія счастье съ самаго младенчества принадлежать къ христіанству, и, при добрыхъ природныхъ склонностяхъ и расположеніяхъ, получать отъ окружающей среды добрые навыки и склонности, — все же должны непремѣнно въ пору уже вполнѣ сознательной и лично свободной жизни поставить себѣ вопросъ о сущности христіанства, о своихъ отношеніяхъ къ нему и направленіи своей послѣдующей жизни. И въ такихъ случаяхъ христіанинъ долженъ сознательно-свободно поставить разъ навсегда центръ своей жизни въ Богѣ, твердо рѣшиться осуществлять въ ней начала любви [26]).

И это — помимо всего прочаго — необходимо потому уже, что на первыхъ порахъ христіанинъ не имѣетъ еще сложившагося характера, и въ его натурѣ заключаются, безъ сомнѣнія, задатки эгоизма, духовнаго или чувственнаго, которые, при подходящихъ условіяхъ, могутъ развиться, совершенно подавить и вытѣснить прежнее направленіе жизни. Мы не говоримъ уже о тѣхъ болѣе частыхъ случаяхъ, когда человѣкъ, еще въ младенчествѣ крестившійся во Христа, развивается при неблагопріятныхъ субъективныхъ и объективныхъ условіяхъ. Въ такихъ случаяхъ человѣкъ хотя и носитъ имя христіанина, однако въ дѣйствительности еще не обратился ко Христу: онъ или хромаетъ на обѣ колѣна, или же вполнѣ и безраздѣльно живетъ началами эгоизма. И въ томъ и въ другомъ случаяхъ рѣшительный кризисъ самоотверженія долженъ необходимо посредствовать переходъ къ жизни по Христу.

Если часто слышатся горькія и иногда искреннія жалобы на то, что, при всемъ стремленіи къ добру и желаніи подавлять эгоистическія и грѣховныя склонности, извѣстному человѣку это не удается; если онъ говоритъ: „суждены мнѣ благіе порывы, но свершить мнѣ изъ нихъ ничего не дано“, то такіе и подобные случаи объясняются по большей части и главнымъ образомъ тѣмъ, что этотъ человѣкъ не пережилъ описаннаго нами переворота, не

---

[26]) Ср. *Е. Ѳ.* Путь ко спасенію, стр. 22: „жизнь духовная, зарожденная благодатію крещенія въ младенцѣ, станетъ собственною человѣку, явится въ полномъ своемъ видѣ, сообразною не только съ благодатію, но и съ свойствомъ разумной твари съ того времени, когда онъ, возникши къ сознанію, свободнымъ произволеніемъ посвятитъ себя Богу и желательнымъ, радостнымъ и благодарнымъ воспріятіемъ усвоитъ себѣ обрѣтенную въ себѣ благодатную силу“.

переставилъ рѣшительно, разъ навсегда, волеваго центра тяжести, не утвердился въ нравственной позиціи [27]).

Сущность нравственнаго переворота въ „покаяніи“ состоитъ, такимъ образомъ, въ *перестановкѣ жизненнаго центра тяжести съ себя на Бога и ближнихъ, съ отрицательной же стороны — въ отреченіи отъ своей воли.* Іисусъ сказалъ ученикамъ Своимъ: „если кто хочетъ идти за Мной; отвергнись себя, и возьми крестъ свой и слѣдуй за Мной [28]).

Въ этихъ словахъ отверженіе отъ себя, т. е. отъ самостнаго, эгоистическаго направленія воли и жизни, поставляется первымъ необходимымъ условіемъ послѣдованія за Христомъ, обязательнымъ для каждаго христіанина безъ исключенія. Ев. Лука прямо указываетъ, что это „Христосъ ко всѣмъ сказалъ“ [29]).

Въ основѣ каждаго изъ недостатковъ и пороковъ нравственной природы человѣка, — безразлично будутъ ли они грубочувственнаго или же утонченно-духовнаго характера, — лежитъ, какъ мы видѣли выше, эгоистическая, извращенная грѣхомъ

---

[27]) Мысль о необходимости душевнаго переворота для начала новой благодатной жизни особенно рельефно выражается въ „Огласительныхъ“ и „Тайноводственныхъ“ поученіяхъ св. *Кирилла I* Св. Отецъ ясно представляетъ возрожденіе человѣка въ крещеніи въ видѣ жизненнаго, нравственно-свободнаго, переворота въ душѣ. Человѣкъ, приступающій къ крещенію, долженъ вполнѣ искренно и рѣшительно отвернуться отъ грѣха и опредѣлить себя къ добру. (Procatech. I, T. XXXIII, col. 336. Catech. I, 3, col. 372, 373). Прежде чѣмъ приступить къ благодати, человѣкъ долженъ напередъ самъ, напряженіемъ своихъ силъ, удалить изъ свой натуры грѣховные элементы, разрушить въ себѣ начало грѣха (Procatech. 4, 439. 440. Ibid. 15, 357—358. Ibid. 16, 361—362. Catech. III, 11, 445—446. Catech. III, 1, 427—428. Procatech. I—V, col. 332—341. Catech. III, 4, 437—438. Ibid. II, 445—448. Catech. II, 1, 381—384; 389—390. Catech III. 10, 445—446. Catech. III, 15, col. 445. Catech. VIII, col. 620 и др.). Съ этой точки зрѣнія принятіе таинства крещенія представляется великимъ испытаніемъ совѣсти человѣка,—такимъ поворотнымъ моментомъ въ его жизни, отъ котораго зависитъ вся его будущность, все направленіе его дальнѣйшей религіозно-нравственной жизни (Procatech. 7, 345—346. Catech. III, 4, 437—438. Catech. VII, 36, col. 1009—1012). Крещеніе въ этомъ смыслѣ и по этой причинѣ не повторяемо (Procatech. 7, 345—346). Вотъ почему св. Кириллъ особенно настаиваетъ на томъ, что собственное напряженное стремленіе человѣка въ сторону добра—такое же необходимое, хотя недостаточное само по себѣ, условіе оправданія человѣка въ крещеніи, какъ и благодатная помощь Св Духа (Procatech. 9, 349—350; ibid. 16, 361—362; 363—364. Catech. III, 12, 449—450).

[28]) Мѳ. XVI, 24. „Отверженіе души, по словамъ Григорія Нисскаго, состоитъ въ томъ, чтобы никакъ не искать своей воли, но воли Божіей“ (ἄρνησις ψυχῆς, τὸ μηδαμοῦ ζητεῖν τὸ ἑαυτοῦ θέλημα, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ). *Григорій Н.* De inst. christ. T. XLVI, col. 297B.

[29]) Лк. IX, 23. Ср. Мрк. VIII, 34: „и подозвавъ народъ съ учениками Своими сказалъ“....

воля, стремящаяся къ самоугожденію, руководящаяся принципомъ эгоизма. Она собственно и даетъ тонъ и направленіе всей жизни человѣка въ состояніи невозрожденности, хотя въ человѣкѣ не совершенно парализуется, а лишь въ сильной степени ослабляется, и начало противоположное — духовное, стремящееся къ богоугожденію, къ жизни по началамъ любви. Въ такомъ человѣкѣ фактически живутъ *два противоположныя* начала, — эгоизмъ и любовь къ Богу и ближнимъ, хотя преобладающимъ несомнѣнно является первый. Человѣкъ соглашается съ закономъ (совѣсти или откровеннымъ), что онъ добръ [30]), внутреннее существо человѣка находитъ въ немъ отображеніе своихъ лучшихъ идеальныхъ запросовъ и влеченій [31]); въ человѣкѣ есть и положительное стремленіе къ добру, прямое „желаніе добра“ [32]). Но всѣ эти элементы — сознаніе высоты и превосходство закона добра (любви) надъ закономъ зла (эгоизма), „услажденіе“ первымъ и „желаніе“ исполнить его — слабо заявляютъ о себѣ и, при столкновеніи съ противоположными началами эгоизма, уступаютъ фактическое превосходство и дѣйствительную преобладающую роль послѣднимъ [33]).

Между идеальной разумной волей человѣка, стремящейся къ согласію и гармоніи съ волей Божественной, съ одной стороны, и его эгоистической волей, стремящейся къ автономіи и самоугожденію, съ другой, — господствуетъ полная, взаимоотрицающая противоположность направленій, вносящая внутренній мучительный разладъ въ природу человѣка [34]).

Человѣкъ и отвергаетъ въ процессѣ „обращенія“ ко Христу именно эгоистическую, самостную волю, стремящуюся къ самоугожденію, ставящую себя единственнымъ центромъ своихъ хотѣній, а на все остальное, внѣ его находящееся, — будутъ ли то люди или природа, — смотритъ лишь какъ на средство самоудовлетворенія. Это значитъ, что онъ отвергаетъ свою волю не въ смыслѣ подавленія способности хотѣть и стремиться къ какой-бы то ни было цѣли вообще, не въ смыслѣ также погашенія силы и энергіи нравственной и практической жизнедѣятельности; а въ смыслѣ паралиованія и уничтоженія *эгоистическаго направ-*

---

[30]) Рим. VII, 16.

[31]) „По внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ“. 22 ст.

[32]) Ст. 18.

[33]) Ibid. 18—21 ст.

[34]) Ibid. ст. 20, 25. См. философское выраженіе этой мысли у *проф. А. И. Введенскаго* „Религіозное сознаніе язычества“, стр. 35.

ленія этой воли и сообщенія ея стремленіямъ и желаніямъ направленія, опредѣляемаго характеромъ самоотверженной любви къ Богу и ближнимъ.

Слѣдовательно, христіанинъ, отвергая „свою волю“, отрекаясь отъ „служенія“ ей [35]), собственно отказывается отъ такой жизнедѣятельности, въ основѣ которой лежитъ именно *„воля поврежденная“* (corrupta voluntas) [36]), — „отсѣкая“ „собственныя пожеланія“ (proprias voluntates) [37]), онъ собственно стремится къ тому, чтобы достигнуть возможно полнаго ослабленія и рѣшительнаго уничтоженія „пожеланія *плоти*“ (carnis desiderium), проявленія *„похоти“* (voluptas) [38]), „плотскихъ вожделѣній“ (αἱ σαρκικαὶ ἐπιθυμίαι [39]), cupiditates [40]), т. е. иначе говоря—такихъ проявленій личнаго самоопредѣленія, которыя запечатлѣны специфическимъ характеромъ грѣховности въ духѣ себялюбиваго самоугодія. Однако, этотъ отрицательный моментъ отверженія „поврежденной воли“ съ ея характеристическими симптомами — „плотскими вожделѣніями“ —, не является самостоятельною и самодовлѣющею цѣлію подвига „покаянія“ и далеко не достаточенъ для осуществленія и дѣйствительнаго водворенія въ человѣкѣ духовной жизни. Мало того. Указанная сторона покаяннаго подвига и не можетъ реально осуществиться въ живой человѣческой личности безъ дѣйствительнаго участія момента положительнаго.

Для дѣйствительнаго подавленія господствующаго въ наличной жизни человѣка зла необходимо присутствіе и воздѣйствіе положительнаго фактора, силою котораго только и можетъ совершиться подвигъ самоотверженія. Отрицательный моментъ съ указаннымъ содержаніемъ нуженъ и важенъ потому и постольку, поскольку имъ дается просторъ для торжества воли Божіей въ жизни человѣка [41]) Слѣдовательно, если дѣло идетъ о „волѣ“,

---

[35]) *Авва Исаія.* Or. XXVIII, c. III, col. 1199A.

[36]) Ср. *Симеонъ Н. Б.* Or XVII. T. CXX, col. 393C: ...ut a *corrupta* voluntate liberetur.

[37]) *Авва Исаія.* Lib. cit., col. 1198D:.... Deus adjuvet labores eorum, qui proprias amputant voluntates... Ср. *Макарій Е* De patientia et discretione c. XXII, col. 884A.

[38]) Ср. *Авва Исаія.* Or. XXVII, c. III, col. 1195C: „omne quamvis exiguum carnis desiderium et voluptatem penitus abscinde“.

[39]) Ср. *Василій В.* Constitutiones asceticae, prooemium c. I, T. XXXI, col 1321A.

[40]) Ср. *Авва Исаія.* Or. XXVIII, col. 1198D.

[41]) По словамъ *Ап. Петра* „страдающій плотію перестаетъ грѣшить, чтобы остальное время во плоти жить уже *не по человѣческимъ похотямъ*, но по волѣ Божіей (εἰς τὸ μηκέτι ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις, ἀλλὰ θελήματι Θεοῦ). 1 Петр. IV.

какъ формальной способности самоопредѣленія, лежащей въ основѣ человѣческой жизнедѣятельности, то въ такомъ случаѣ слѣдуетъ говорить не о подавленіи или ослабленіи воли, а именно — и только — о сообщеніи ей должнаго, богоугоднаго направленія, *о согласованіи ея съ волею Божіею* [42]). Такимъ образомъ,—что касается импульсовъ, стремленій и желаній, принадлежащихъ природѣ человѣка существенно и неотъемлемо, вызываемыхъ ея нормальными тѣлесными и душевными потребностями, то ихъ, по христіанскому ученію, должно только урегулировать, относясь къ нимъ съ полнымъ самообладаніемъ, не давая имъ переходить законные, естественные предѣлы [43]). Итакъ, человѣкъ въ „покаяніи" — при вступленіи въ христіанство — и въ послѣдующей христіанской жизни отрекается не отъ своей личности, какъ индивидуальной формы человѣческаго бытія, съ основными и существенными ея проявленіями — самосознаніемъ и самоопредѣленіемъ, — а отъ *эмпирическаго содержанія* этой личности, отъ извѣстныхъ конкретныхъ и качественно опредѣленныхъ ея проявленій, поскольку ея общее и коренное направленіе извращено грѣхомъ, руководится началомъ себялюбія, и въ своемъ конечномъ результатѣ гибельно для самого же человѣка. Слѣдовательно, въ этомъ случаѣ одно *направленіе* человѣческой личности измѣняется на другое. Въ данномъ отношеніи осуществляется и оправдывается тотъ законъ религіозно-нравственной жизни, согласно которому „сберегшій душу свою потеряетъ ее, а потерявшій душу свою ради Христа, сбережетъ ее" [44]).

Стремленіе сохранить, сберечь, отстоять эмпирическое со-

1—2; ср. ст. 3. 2 Петр. III, 3. Римл. I, 24; VII, 8. 1 Кор. X, 6. Галат. V, 16. Ефес. II, 3. Ср. *Авва Исаія*. Or. XVII, c. XI, col. 1152. Or. XXVIII, col. 1198D: ....cupiditatibus suis divinam voluntatem anteponunt. *Григорій Н.* De inst. christ. T. XLVI, col. 297B: „отверженіе души состоитъ въ томъ, чтобы ни въ какомъ случаѣ не искать своей воли, но воли Божіей" (ἄρνησις ψυχῆς τὸ μηδαμοῦ ζητεῖν τὸ ἑαυτοῦ θέλημα, ἀλλὰ το θέλημα τοῦ Θεοῦ).

[42]) Ср. *Маркъ П.* T. LXV, col. 955, § 149: „кто не соглашаетъ (ὁ μὴ συναλλάσσων) своей воли съ волею Божіей, тотъ спотыкается (ὑποσκελίζεται) въ собственныхъ своихъ начинаніяхъ (ἐπιτηδεύμασι). *І. Кассіанъ.* Collat. IV, c. VI, col. 594B—595. *Симеонъ Н. Б.* Cap. pract. et theolog., § 97, col. 656C; ср. § 98, col. 657A.

[43]) Т. е., согласно этому требованію, христіанинъ долженъ „все приносить Богу и не порабощаться своими желаніями (22 правило VII Вселенскаго Собора. Собраніе правилъ, стр. 893—895). О желаніяхъ, какъ психическихъ явленіяхъ несомнѣнно естественныхъ и нравственно непредосудительныхъ или одобрительныхъ, упоминается, напр., Филип. IV, 6; ср. Мѳ. IV, 2; XXI, 18. Дѣян. XXI, 13. 3 Іоан. 10. Рим. IX, 3; X, 1. 2 Тим. I 4; IV, 13.

[44]) Мѳ. X, 39.

стояніе, грѣховное, себялюбивое направленіе своей личности можетъ повести единственно только къ вѣчной погибели самой же личности, къ полному и окончательному лишенію ея вѣчной жизни; истинная жизнь можетъ начаться для человѣка въ томъ—и только въ томъ случаѣ, когда опредѣляющимъ началомъ его жизнедѣятельности будетъ служить воля Божія о человѣкѣ, согласно съ которою онъ былъ первоначально сотворенъ и къ осуществленію которой приспособлена была вся его духовная организація [45]). Такимъ образомъ, несомнѣнно, что христіанство, констатируя дуализмъ человѣческихъ жизненныхъ опредѣленій, требуетъ полнаго и совершеннаго — безъ всякаго остатка—уничтоженія одного изъ нихъ — себялюбія — въ пользу другого — любви къ Богу и ближнему ради Бога.

Въ этомъ именно смыслѣ истолковывается свв. отцами—аскетами и въ указанномъ отношеніи комментируется ими способъ выполненія и осуществленія охарактеризованнаго закона самоотверженія. По ученію, напримѣръ, препод. *аввы Дороѳея*, святые „приносили себя въ жертву", „живя не для себя, но поработивъ себя заповѣдямъ Божіимъ, и оставивъ свои пожеланія, ради заповѣди и *любви къ Богу и ближнему*" [46]).

Слѣдовательно, человѣкъ отрекается отъ *воли* — въ выше указанномъ смыслѣ — не по какой либо внѣшне принудительной необходимости, а по собственному искреннему сознанію того, что лучшая, идеальная часть его природы для своего торжества, для своего полнаго раскрытія и совершенства требуетъ подавленія его худшаго, случайно привзошедшаго въ природу, эгоистическаго, отрѣшеннаго отъ воли Божіей, начала.

Это отреченіе, такимъ образомъ, есть дѣло естественное въ высшемъ, идеальномъ, нормативномъ смыслѣ слова, тогда какъ, напротивъ, руководство своею волею есть дѣло противоестественное и гибельное, поскольку эта воля извратилась, получила направленіе не должное, рѣшительно пошла ложнымъ путемъ, избравъ принципъ себялюбія единственнымъ и исключительнымъ

---

[45]) Согласно параллельному мѣсту Ев. Іоанна, гибельнымъ для души оказывается именно состояніе ея *себялюбія* („любящій душу свою погубитъ ее"), спасительнымъ же является, напротивъ, *ненависть* къ ея наличному содержанію, опредѣляемому жизнью „въ мірѣ семъ", т. е. въ отчужденіи отъ Бога („Ненавидящій душу свою *въ мірѣ семъ* сохранитъ ее въ жизнь вѣчную"). Іоан. XII, 25.

[46]) *Авва Дороѳей* Doctr. XXII, c. III, col. 1824D: πῶς δὲ καὶ ἐκαρποφόρησαν ἑαυτούς; Μὴ ζήσαντες ἑαυτοῖς, ἀλλὰ ταῖς ἐντολαῖς τοῦ Θεοῦ, ἑαυτοὺς καταδουλώσαντες καὶ ἀφέντες τὰ θελήματα αὐτῶν ἐν τῇ ἐντολῇ καὶ τῇ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ πλησίον.

началомъ своей дѣятельности. Но, отрекаясь отъ своей воли, отвергая свое грѣховное „я“ ради достиженія христіанскаго совершенства, человѣкъ, вслѣдствіе этого, не теряетъ своей индивидуальной активности, не подавляетъ и не обезсиливаетъ своей личности.

Напротивъ, здѣсь, въ подвигѣ отреченія отъ эгоистическаго направленія грѣховной воли, личность и является въ своемъ истинномъ видѣ, очищенная отъ чуждыхъ ея идеальной природѣ грѣховныхъ элементовъ психической и физической извращенности. Тѣ богоподобныя свойства высшей стороны природы человѣка, которыя доселѣ, будучи подавлены въ человѣкѣ гнетомъ его грѣховной воли, бездѣйствовали въ немъ, или же проявлялись слабо, нерѣшительно, — съ отреченіемъ отъ послѣдней, постепенно высвобождаются и начинаютъ дѣйствовать во всей силѣ своей и богоподобной красотѣ. Такимъ образомъ, человѣческая личность чрезъ актъ самоотреченія вступаетъ въ нормальное состояніе богоподобія и богообщенія, пріобрѣтаетъ направленіе, совершенно согласное съ ея идеальнымъ назначеніемъ. Отсюда и получается, что въ то время, какъ человѣкъ подавляетъ эгоистическое направленіе своей воли, постепенно ограничиваетъ, стѣсняетъ его, — его идеальная, „разумная“ воля, состоящая по природѣ въ согласіи съ волею Божественною, напротивъ, осуществляется, по мѣрѣ успѣховъ въ первомъ отношеніи [47]). Въ глубинѣ человѣческаго духа заложено начало иной, богоподобной, жизни, потребность и способность самоотверженной любви, которая раньше у человѣка подавлялась другимъ, противоположнымъ ей началомъ эгоистическаго самоугодія, препятствуя первому проявляться и осуществляться должнымъ, надлежащимъ образомъ. Отсюда — въ состояніи грѣховнаго самоугодія не могла проявиться и истинная *свобода* человѣка. Напротивъ, человѣкъ невозрожденный неизбѣжно подпадалъ жестокому „рабству“ „грѣховныхъ страстей“, которыя фактически и заправляли всецѣлоходомъ всей его жизнедѣятельности“ [48]). Между тѣмъ видимое „порабощеніе праведности“ [49]), въ дѣйствительности обезпечиваетъ достиженіе настоящей и полной разумно-нравственной иде-

---

[47]) *Авва Дороѳей.* Doctr. I, col. 1636. Ср. *Замятинъ.* Цит. соч., стр. 213—214: „чрезъ покаяніе воля христіанина снова возвращаетъ себѣ свободу дѣйствованія“.

[48]) Римл. VII, 5; VI, 16.

[49]) Римл. VI, 18.

альной „свободы“, доставляя способность и возможность дѣйствительно осуществлять высшіе запросы его духа [50]).

Самоотреченіе въ его практическомъ осуществленіи проявляется, какъ „послушаніе“ (ὑπακοή), сущность и смыслъ котораго заключается въ готовности христіанина подчинить свою волю и желаніе волѣ Божіей, направляющей жизнь человѣка всегда къ лучшему, но часто не такъ, какъ бы хотѣлось человѣку съ точки зрѣнія его личныхъ самолюбивыхъ видовъ, предположеній и намѣреній [51]).

Самоотверженіе [52]) есть только *отрицательное* условіе покаяннаго подвига; оно не остается — и не можетъ остаться — одинокимъ и самодовлѣющимъ въ духовной жизни; напротивъ, оно необходимо проявляется и во внутреннемъ настроеніи и во внѣшней дѣятельности, какъ *положительное* и всеобъемлющее начало *любви* [53]). Связь самоотверженія съ настроеніемъ христіанской любви самая существенная, близкая, тѣсная, органическая, необходимая.

Самоотверженіе, представляя собою „отрицаніе самолюбія“ [54]) и вмѣстѣ являясь однимъ изъ наиболѣе важныхъ, характерныхъ, специфическихъ признаковъ любви, фактически можетъ быть осуществлено единственно при условіи воспитанія и развитія въ человѣкѣ любви, благодаря преобладанію и господству въ духовной жизни человѣка этого именно христіанскаго настроенія

Такимъ образомъ, въ подвигѣ „покаянія“ на мѣсто эгоизма поставляется любовь, и воля человѣческая именно такимъ образомъ, благодаря указанному перевороту, подчиняется волѣ Божественной [55]). По словамъ препод. *Исаака Сирина*, „*въ самоотверженіи души обрѣтается любовь*“ (ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ἐν τῇ ἀρνήσει τῆς ψυχῆς εὑρίσκεται) [56]).

---

[50]) Ср. Галат. V, 13; IV, 7.

[51]) Высочайшимъ образцомъ такого истиннаго послушанія служитъ Самъ Господь Іисусъ Христосъ, въ которомъ „человѣческая Его воля уступаетъ, не противорѣчитъ, или противоборствуетъ, а подчиняется Его божественной, всемогущей волѣ“ (Дѣянія Вселенскихъ Соборовъ, издан. въ рус. переводѣ при Казанской Дух. Академ. т. VI. Казань 1882 г. Дѣян. XVIII, стр. 231). Ср. Мѳ. XXVI, 39, 42, Мрк. XIV, 35—36. Лк. XXII, 42. Филипп. II, 8. Евр. V, 8. 2 Кор. II, 9.

[52]) Ср. Лк. IX, 23. Мѳ. XVI, 24. Мрк. VIII, 34.

[53]) Ср. *Е. Ѳ.* Начертаніе, стран. 115.

[54]) Ibid., стр. 293; ср. стр. 118, 295, 311.

[55]) *Авва Дорофей.* Doctr. XXII, c. III, col. 1824D.

[56]) *Исаакъ С.* Л. LXIX, σ. 402.

Итакъ — въ процессѣ покаяннаго обращенія и возрожденія человѣкъ фактически покидаетъ грѣхъ-эгоизмъ, — и возвращается къ своей нормальной жизни по принципу любви. Самоотверженіе — начало отрицательное, любовь къ Богу и ближнимъ — начало положительное, созидающее—являются основными факторами и всей послѣдующей нравственной жизни христіанина. Оба эти начала въ ихъ наиболѣе полномъ усвоеніи, и, по возможности, всестороннемъ проведеніи въ человѣческую жизнь представляютъ собою безконечную задачу нравственной жизнедѣятельности христіанина. Въ актѣ обращенія христіанинъ одержалъ принципіальную и, можно сказать, рѣшительную побѣду надъ грѣховнымъ началомъ себялюбиваго самоугодія. Однако этимъ дѣло далеко не оканчивается, а именно только еще начинается. Напряженіемъ своей воли, вспомоществуемой благодатію, человѣкъ переставилъ центръ тяжести своей жизни съ себя самого на Бога и ближнихъ, онъ рѣшилъ отселѣ служить Богу и ближнимъ ради Бога,—руководиться началомъ самоотверженной любви. Въ его „сердцѣ“ и на самомъ дѣлѣ затеплилась эта любовь, она сдѣлалась фактическимъ содержаніемъ его внутренней духовной жизни. Но останется или нѣтъ христіанинъ вѣрнымъ принятому рѣшенію, — это еще вопросъ будущаго, — то или иное рѣшеніе котораго зависитъ отъ степени энергіи и постоянства его нравственнаго самоопредѣленія. И это тѣмъ болѣе, что та среда, въ которой христіанинъ призывается и долженъ осуществить свое рѣшеніе не только не благопріятствуетъ раскрытію, укрѣпленію и проявленію принципа самоотверженной любви, но, напротивъ, возбуждаетъ, поддерживаетъ и питаетъ начало прямо противоположное — себялюбіе, отъ котораго человѣкъ въ глубинѣ души отрекся и отвернулся. Вокругъ человѣка кишитъ борьба за существованіе, окружающая жизнь руководится началомъ самозаключеннаго индивидуализма и расчетливаго практицизма.

Въ самой природѣ человѣка заключается много задатковъ, предрасположеній и навыковъ порочнаго свойства: тѣ или другія „страсти“ или одна какая-либо изъ нихъ въ той или иной степени присуща каждому человѣку и послѣ возрожденія, хотя бы только въ видѣ тѣхъ или иныхъ привычекъ и склонностей, — и увлекаютъ его на служеніе имъ. Его силы еще не приспособлены или, по крайней мѣрѣ, не достаточно приспособлены для служенія дѣлу святости, въ духѣ самоотверженной любви. Правда, своимъ сознаніемъ и добровольною рѣшимостію человѣкъ вышелъ изъ области эгоизма и грѣховной противоестественности, отвернулся отъ нея ради осуществленія начала святой любви. Но перемѣна въ существѣ христіанина коснулась только его „духа“.

укрѣпленнаго благодатію, свободнаго самоопредѣленія, области бытія самосознательнаго, и ограничилась пока единственно и исключительно твердымъ намѣреніемъ жить иначе, которое и запечатлѣла благодать. Наличное состояніе и направленіе другихъ, низшихъ, силъ и способностей человѣка существенно и радикально все еще не измѣнилось къ лучшему, да и не могло измѣниться сразу, по одному, хотя бы и самому искреннему и твердому, рѣшенію [57]). Натуральное направленіе этихъ силъ остается прежнимъ; онѣ не утратили приспособленности и стремленія къ эгоистическому, нажитому образу проявленія и дѣйствія. Привычка дѣйствовать по началамъ духовнаго и чувственнаго эгоизма остается все же въ силѣ и заявляетъ свои права все еще замѣтно и рѣшительно. Въ силахъ и способностяхъ человѣка нѣтъ еще приспособленности къ осуществленію и реальному проведенію въ жизнь вновь заложеннаго въ духѣ начала. Отсюда понятно, что „обращеніемъ“ человѣка ко Христу дѣло религіозно-нравственнаго преобразованія его только еще началось; оно должно непрерывно продолжаться и постепенно раскрываться въ дальнѣйшей жизни христіанина съ тѣмъ, чтобы обнять всю его природу [58]). Этотъ процессъ постепеннаго уничтоженія грѣха, непрерывнаго вытѣсненія его изъ природы человѣка путемъ приспособленія всѣхъ силъ христіанина къ служенію новому принципу жизни. процессъ полной и всесторонней реализаціи его называется *„освященіемъ“*. Цѣлью названнаго принципа служитъ образованіе неизмѣннаго и твердаго нравственнаго характера въ христіанинѣ возрожденномъ, — подчиненіе всего строя его жизни новому началу самоотверженной любви — настолько, чтобы послѣдняя сдѣлалась въ немъ привычной и естественной стихіей всего духовнаго существа, совершенно вытѣснивши изъ его природы противоположное начало эгоистическаго самоугодія [59]).

О необходимости для христіанина процесса „освященія“, объ его значеніи и существѣ говоритъ особенно ясно и опредѣленно св. Апостолъ Павелъ въ слѣдующихъ мѣстахъ. „Самъ Богъ мира да освятитъ васъ (ἁγιάσαι ὑμᾶς) во всей полнотѣ (ὁλοτελεῖς — всесовершенныхъ), и вашъ духъ и душа и тѣло (τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ

---

[57]) Здѣсь нѣкоторые видятъ проявленіе закона, такъ наз., атавизма, или реверсіи, имѣющаго значеніе въ сферѣ не одной только естественной жизни, опредѣляемой біологическими законами, но и въ благодатно-таинственной жизни „новаго человѣка“ (Друммондъ).

[58]) Ср. *Е. Ѳ.* Путь ко спасенію, стр. VII; ср. ibid. стр. 191—192.

[59]) Ср. ibid., стр. 19—20.

τὸ σῶμα) во всей цѣлости да сохранится безъ порока въ пришествіе Господа нашего Іисуса Христа“ [60]). Имѣя такія обѣтованія, очистимъ себя отъ всякой скверны плоти и духа (καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος), совершая святыню (ἐπιτελοῦντες ἁγιωσύνην) въ страхѣ Божіемъ“ [61]). Въ примѣненіи къ человѣку послѣ обращенія его ко Христу приведенныя слова св. Апостола означаютъ слѣдующее. „Сознаніе и свобода“ христіанина „обращены“ теперь къ Богу [62]). Правда, эта сторона духовной жизни человѣка въ его природѣ и личности — самая главная, такъ какъ составляетъ „исходящее всей его дѣятельности“ [63]), однако все же далеко не исчерпываетъ всей его личной жизни. Пока въ человѣкѣ возстановленъ только одинъ духъ, въ немъ освящено только „сѣмя“, упрочена „точка опоры“ [64]). Необходимо, чтобы освященіе „разлилось“ „по всему“ „человѣческому существу“ [65]). „Изъ исходища уже исцѣленнаго и освященнаго“ [66]) исцѣленіе должно быть проведено и „по всѣмъ силамъ“ [67]). Изъ сказаннаго вытекаетъ, что жизнь въ состояніи освященія не возможна безъ борьбы и подвига. Христіанская жизнь и нравственное подвижничество—это понятія соотносительныя, неразрывно связанныя между собой [68]).

Нравственно-психологическій анализъ процесса „обращенія“ человѣка ко Христу важенъ въ томъ отношеніи, что съ несомнѣнностію обнаруживаетъ въ немъ присутствіе, въ качествѣ его необходимаго элемента, *подвига* („аскетизма“ въ широкомъ смыслѣ) [69]), который долженъ красною нитью проходить и по всей послѣдующей жизни христіанина. Слѣдовательно, въ данномъ пунктѣ мы восходимъ до созерцанія, такъ сказать, самыхъ корней, родниковъ *„аскетизма“*, и должны при этомъ констатировать тотъ фактъ, что „аскетизмъ“ необходимо коренится въ самой сущности христіанскаго возрожденія, безусловно неотдѣлимъ отъ него. Утверждая это, мы отнюдь не допускаемъ безъ нужды и произ-

---

[60]) 1 Θесс. V, 23.

[61]) 2 Кор. VII, 1; ср. Іоан. XVII, 17, 19. 1 Θесс. IV, 13.

[62]) *Е. Θ.* Путь, стр. 226, ср. стр. 268.

[63]) Ibid.

[64]) Ibid., стр. 224, 268.

[65]) Стр. 224.

[66]) Стр. 226.

[67]) Ibid.

[68]) Ср. *І. Златоустъ.* In Genes. V, 2. T. LIII, col. 49. Ср. De Lazaro concio III, c. VI. T. XLVIII, col. 1000. *Климентъ Р.* Ad Corinth. II, c. VII. T. I, col. 337B—340A.

[69]) Ср. Евр. XII, 1, 4.

вольно какой-либо передержки, подмѣны одного понятія другимъ.

Въ процессѣ „обращенія“ и на самомъ дѣлѣ, какъ въ фокусѣ, сосредоточивается и реально предуказывается въ сущности весь характеръ послѣдующей христіанской жизни, всецѣло обусловливающейся совершеніемъ „подвига“ [70]). Вся послѣдующая христіанская жизнь представляетъ собою лишь продолженіе, развитіе и раскрытіе тѣхъ элементовъ, начало которыхъ было положено въ состояніи покаяннаго обращенія, съ тѣмъ только различіемъ, что область зла въ человѣческой природѣ постепенно суживается, а сфера добра—параллельно съ этимъ—расширяется. Такимъ образомъ, въ жизни истинно христіанской послѣ крещенія аскетическій моментъ не появляется неожиданно, ex abrupto, но только органически и цѣлесообразно раскрывается, хотя въ разные періоды духовнаго роста человѣка, примѣнительно къ ихъ особенностямъ, онъ получаетъ специфическіе оттѣнки, особыя формы выраженія и способы осуществленія [71]).

Съ этой точки зрѣнія уясняется въ своемъ подлинномъ значеніи святоотеческое ученіе о томъ, что „покаяніе“ не есть только состояніе, интенсивно и въ полной мѣрѣ переживаемое подвижникомъ лишь въ начальномъ періодѣ его обращенія или только періодически посѣщающее его, — нѣтъ, при нормальномъ теченіи христіанской жизни „покаяніе“ проникаетъ всю жизнь человѣка отъ начала до конца, даетъ всей послѣдующей христіанской жизни основной тонъ и существенное содержаніе.

Такимъ образомъ, „покаяніе“ является не только началомъ истинно-христіанской жизни, но и „душею ея во все продолженіе ея“ [72]). По мысли, напримѣръ, преп. *Исаака С.*, непрерывность покаянія, присутствіе его на всѣхъ ступеняхъ подвижничества обусловливается тѣмъ, что наличная дѣйствительность никогда не можетъ совпасть съ идеаломъ, всегда и далеко остается позади его. Слѣдовательно, безконечность идеала, съ одной стороны,

---

[70]) Ср. *І. Дамаскинъ*. De fide orthodoxa, L. II, c. XXX, col. 976A. По ученію св. Отца, „покаяніе есть возвращеніе отъ того, что̀ противно природѣ, къ тому, что̀ согласно съ природою,—отъ діавола къ Богу, совершаемое посредствомъ подвижничества и трудовъ“ (δι' ἀσκήσεως καὶ πόνων).

[71]) Ср. *Е. Ѳ.* Путь, стр. 205. Ближайшее отношеніе къ „обращенію“ отмѣчается даже въ отношеніи къ опредѣленнымъ, хотя и существенно важнымъ, основнымъ подвигамъ. Такъ напр., о молитвѣ названный святитель говоритъ: „начатки молитвы полагаются въ самомъ обращеніи, ибо молитва есть устремленіе ума и сердца къ Богу, что и есть въ обращеніи“.

[72]) Ср. *Еп. Игнатій*. О Еван. заповѣдяхъ. Т. I, стр. 506. Зрѣніе грѣха своего. Т. II, стр. 125.

несовершенство эмпирической дѣйствительности, съ другой,— вотъ подлинное основаніе и главные мотивы всегда присущаго подвижнику покаяннаго настроенія, на какой бы высокой ступени религіозно-нравственнаго развитія онъ ни стоялъ [73]).

Самымъ свойствомъ христіанскаго „возрожденія“ и существомъ христіанскаго „спасенія“ обусловливается постепенный, процессуальный характеръ нравственнаго совершенствованія. Въ этомъ отношеніи „стремленіе, свойственное христіанамъ, есть внутренняя переработка ихъ самихъ“ [74]). Закваска духовно-благодатной жизни должна постепенно и послѣдовательно проникать всю природу человѣка, всю его личность, со всѣми ея силами, способностями и принадлежностями.

Слѣдуетъ признать, что психо-физическая переработка человѣческой личности, какъ нормативное требованіе этики и какъ несомнѣнный историческій фактъ, не составляетъ исключительной принадлежности христіанства. Она имѣла мѣсто и въ до-христіанскомъ мірѣ, достигая здѣсь иногда степени очень высокой, прямо поразительной (индійскіе факиры и под.). Однако, указанная аскетическая переработка получаетъ въ христіанствѣ такія специфическія особенности, которыя дѣлаютъ ее явленіемъ рѣшительно не соизмѣримымъ съ аналогичными фактами до-христіанской и внѣ христіанской аскетики. Психо-физическая переработка личности въ христіанствѣ поставляется въ тѣснѣйшую неразрывно-органическую связь съ духовно-благодатнымъ развитіемъ совершенства, объективно-даннаго въ возрожденіи, — въ полнѣйшую зависимость отъ него. Такимъ образомъ, въ христіанствѣ для психофизической переработки личности въ аскетическомъ смыслѣ указывается, по сравненію съ этикою не-христіанскою, иной, совершенно особый *источникъ*, другая, совершенно особая, *цѣль*. Если вообще этическій и религіозный моменты даны въ христіанствѣ въ неразрывномъ, органическомъ единствѣ, то, въ частности, и аскетическій элементъ всецѣло опредѣляется — въ своемъ основномъ содержаніи и конечной цѣли—отношеніемъ

---

[73]) По словамъ св. отца, ни одна изъ добродѣтелей не выше покаянія (οὐδεμία τῶν ἀρετῶν ὑψηλοτερα τῆς μετανοίας). Покаяніе всегда прилично всѣмъ—и грѣшникамъ и праведникамъ,—желающимъ достигнуть спасенія. И нѣтъ предѣла усовершенствованію, потому что совершенство и самыхъ совершеныхъ подлинно нескончаемо (ὄντως ἀτέλεστος). Поэтому то покаяніе до самой смерти не ограничивается (περιορίζεται) ни обстоятельствами, ни дѣлами (οὔτε καιροῖς, οὔτε πράξεσι). Λογ. LV, σελ. 325. Ср. *Симеонъ Н. Б.* Ог. XXXII. Т. CXX, col. 489A, 492B.

[74]) *Е. Ѳ.* Начерт. Хр. Нравоуч., стр. 469. Ср. Путь ко спас., стр. 190—191.

къ моменту религіозно-мистическому. Если несомнѣнно, что въ христіанствѣ „вся жизнь духовная“ состоитъ въ переходѣ отъ мысленнаго Богообщенія къ дѣйствительному, живому, ощущаемому, являемому [75]), то, съ другой стороны, не менѣе справедливо, что и „аскетизмъ“ имѣетъ важность, смыслъ и цѣнность только потому и постольку, поскольку, благодаря его цѣлесообразному примѣненію, человѣческая личность получаетъ реальную возможность и дѣйствительную способность воспринять блага непосредственнаго богообщенія,—возрастать, укрѣпляться въ этомъ послѣднемъ.

— — — —

[75]) *Еп. Θеофанъ.* Путь. стр. 178.

II.

Два основныхъ направленія аскетическаго совершенствованія—„самопротивленіе“ и „самопринужденіе“.—Аскетическіе принципы: „вѣрность“, „ревность“ и „терпѣніе“.

При помощи „аскетизма“ человѣческая личность пріобрѣтаетъ способность, получаетъ воспріимчивость къ богообщенію. Въ этомъ случаѣ „аскетизмъ“ имѣетъ въ виду съ *отрицательной* стороны достиженіе „*чистоты*“ (καθαρότης), а съ *положительной*—„*совершенства*“ (τελειοτης) человѣческой личности, достиженіе вообще „*святости*“. Отсюда и „аскетизмъ“ осуществляется и проявляется собственно въ *двухъ* направленіяхъ, хотя и связанныхъ между собою тѣснѣйшимъ образомъ. Сущность и значеніе этихъ двухъ моментовъ выясняются изъ того отношенія, въ которое становятся къ облагодатствованному, возстановленному и укрѣпленному человѣческому „духу“ другія, низшія, „орудныя“ силы и способности его личности.

Человѣкъ искренне, всѣмъ сердцемъ, отвернулся отъ грѣха, возненавидѣлъ его, возлюбивъ добро и охотно устремившись къ его совершенію. Однако на самомъ дѣлѣ его осуществленіе необходимо связано съ преодолѣніемъ препятствій, имѣющихъ свой источникъ въ психо-физической природѣ самой же личности.

Физическія и душевныя силы и способности этой послѣдней—мало того, что не приспособлены къ дѣятельности по началамъ „духа“,—онѣ уже пріобрѣли навыки и склонности функціонировать въ направленіи діаметрально противоположномъ. Сущность обновленной жизни—самоотверженная любовь, между тѣмъ психофизическія силы и потребности не привыкли къ ограниченіямъ, стѣсненіямъ и лишеніямъ. Напримѣръ, человѣкъ иногда дѣйствительно и искренне хочетъ послужить ближнимъ тѣмъ или инымъ путемъ, но его останавливаетъ боязнь лишиться возможности удовлетворять своимъ, повидимому, неискоренимымъ потребностямъ такъ, какъ онѣ удовлетворяются обычно,—онъ опасается вреда для своего здоровья, если не поспитъ, напр., столько,

сколько привыкъ и какъ этого требуетъ, по его убѣжденію, организмъ и под.

Однимъ словомъ, препятствіемъ къ осуществленію самоотверженной христіанской дѣятельности можетъ явиться, какъ и дѣйствительно очень часто является, *„саможалѣніе“* [1]), хотя идущее у человѣка возрожденнаго уже не изъ центра его личности, но изъ периферій, изъ неприспособленности или слабости его психо-физическихъ силъ и способностей.

Во всякомъ случаѣ и послѣ „обращенія“ человѣка ко Христу его тѣлесныя и душевныя силы остаются не только неприспособленными къ новой жизни, но и сохраняютъ замѣтный уклонъ въ сторону именно противоположную. Съ этой точки зрѣнія уясняются и основныя начала христіанскаго подвижничества послѣ обращенія. „Грѣхъ возненавидѣнъ въ духѣ, но тѣло и душа сочувствуютъ ему, льнутъ къ нему, потому что облечены страстями. Добро или воля Божія возлюблены въ духѣ, но тѣло и душа не сочувствуютъ ему, отвращаются отъ него, или, если нѣтъ сего, не умѣютъ дѣлать его“ [2]). Вотъ почему подвижнику на каждомъ шагу приходится не только преодолѣвать инертность, косность, слабость, медлительность дѣйствія своихъ душевныхъ и тѣлесныхъ силъ, но и, вмѣстѣ съ этимъ,—бороться съ ихъ превратнымъ направленіемъ, выражающимся въ постоянныхъ попыткахъ ихъ дѣйствовать не по новому, а по старому принципу,—въ интересахъ не самоотверженной любви, а эгоистическаго самоугодія. Другими словами,—долгъ христіанина *„противиться* себѣ въ худомъ и *принуждать* себя на добро“ [3]). Отсюда вытекаютъ два общихъ *формальныхъ* [4]) начала подвижничества: *„самопротивленіе* [5]) *и самопринужденіе“* [6]). Что касается этого послѣдняго принципа, то онъ представляетъ собою нечто иное, какъ истол-

---

[1]) *Е. Ѳ.* Путь, стр. 12

[2]) Ibid., стр. 190.

[3]) Ibid, стр. 191. Курсивъ нашъ.

[4]) *Преосв. Ѳеофанъ* называетъ *„форменными“* началами подвижничества,—употребляя, очевидно, слово „форменный“ въ смыслѣ именно *формальный*. Соч. цит. стр. 191; ср. 203.

[5]) Ср. *Макарій Е.* De patientia et discretione, c. IX, col. 872C: ὁ ἀγὼν ἅπας καὶ ἡ σπουδὴ τῷ ἀνθρώπῳ, ὥστε καὶ τῷ πονηρῷ καὶ τοῖς πονηροῖς ἀντιτίθεσθαι λογισμοῖς διὰ παντος ἔστω. Ср De libertate mentis, c. V, col. 940. *Авва Исаія*. Or. XXVIII, col. 1199.

[6]) Ср *Древній Патерикъ*, XXI, 20, стр. 476: „старецъ сказалъ: во всемъ принуждать себя есть путь Божій“. Apophthegm. Patrum, col. 180A, § 1 (изреченіе *Аввы Захаріи*): „тотъ монахъ, кто во всемъ дѣлаетъ себѣ *принужденіе* (το ἑαυτον βιαζεσθαι εἰς παντα). Ср. Verba Seniorum. I, 6, col. 855C: „quicunque se-

кованіе и примѣненіе словъ Христа Спасителя, согласно которымъ фактическое пріобщеніе „Царству Небесному“ достигается не иначе, какъ путемъ многихъ и тяжкихъ усилій со стороны всякаго, стремящагося къ нему [7]). Стремленіе достигнуть „Небеснаго Царствія“ на пути своего реальнаго осуществленія встрѣчается со многими препятствіями, въ высшей степени возбуждающими всю энергію человѣка въ цѣляхъ преодолѣнія, преобѣжденія этихъ препятствій,—вызывающими высшее напряженіе всѣхъ его силъ и способностей.

Общимъ и самымъ главнымъ условіемъ нормальнаго, вполнѣ успѣшнаго и цѣлесообразнаго теченія христіанскаго подвижничества, опредѣляемаго указанными принципами, является, по христіанскому ученію, соблюденіе „*постоянства*“ того именно направленія жизни, которое принято христіаниномъ въ обращеніи, сохраненіе устойчивости разъ перемѣщеннаго и утвержденнаго центра тяжести. Это свойство христіанской жизни обозначается въ св. Писаніи терминомъ *вѣрности*. „Будь *вѣренъ* (πιστός) до смерти, и дамъ тебѣ вѣнецъ жизни“ [8]). „*Вѣрность*“ въ св. Писаніи обозначаетъ собственно такое отношеніе христіанина къ дарованнымъ ему отъ Бога „талантамъ“, такой характеръ и направленіе его жизнедѣятельности, въ результатѣ которыхъ получается не только сохраненіе въ цѣлости естественныхъ и благодатныхъ даровъ, ему ввѣренныхъ, но и — непремѣнно—ихъ усовершеніе, раскрытіе, пріумноженіе [9]). Оно діаметрально противоположно лѣпости, духовной безпечности, небрежности, нерадѣнію, въ указанномъ отношеніи [10]). Итакъ христіанинъ во все время жизни долженъ сохранить „*вѣрность*“ принятому направленію, не измѣнять ему ни въ какомъ случаѣ, не смотря на всѣ препятствія и отклоняющіе въ другую сторону соблазны, идущіе какъ совнѣ, такъ и возбуждаемые прирожденными или пріобрѣтенными наклонностями самого человѣка.

Охотное, одушевленное стремленіе, неослабное усердіе, постоянная готовность проходить христіанскій подвигъ постепеннаго и всесторонняго совершенствованія въ духѣ указаннаго

---

metipsum necessitatibus subjecerit atque coegerit, ipse est monachus“. Ср. X, 81, col. 927D. *Григорій Палама.* De Hesychastis, col. 1112B: ἡμεῖς διδασκόμεθα κατορθοῦν βίᾳ τὴν ὑπομονήν, ὡς δι' αὐτῆς πρὸς τὴν ἀγάπην φθασωμεν.

[7]) Мѳ. XI, 12: „Царство небесное *силою* берется (βιάζεται) и употребляющіе *усиліе* (βιασταί) восхищаютъ его“. Cnfr. *Cremer.* SS. 231—232.

[8]) Апок. I, 10; 1 Кор. IV, 2; 2 Тим. IV, 7; II, 13.

[9]) Мѳ. XXV, ст. 21, 23. Ср. XXIV, 45.

[10]) Ibid. XXV, ст. 26, 27.

неуклоннаго постоянства, препобѣждая всѣ встрѣчающіяся на пути препятствія, — это настроеніе христіанина въ аскетической письменности обозначается и характеризуется терминомъ *ревности* (ζῆλος) [11]).

Въ св. Писаніи этому, какъ и многимъ другимъ понятіямъ, придано религіозно-нравственное значеніе.

Въ св. Писаніи названное свойство христіанскаго подвижничества представляется метафорически — подъ образомъ „горѣнія духа“ [12]), „огня“ [13]) и противополагается холодности духа [14]), происходящей вслѣдствіе ослабленія его горѣнія, пламенѣнія — вообще его угасанія [15]). Образъ *огня* для представленія духа ревности встрѣчается и у свв. Отцовъ Церкви. По выраженію, напр., св. *Исаака С.*, ревность „горячностію своею“ уподобляется „огненнымъ углямъ“[16]). Такое свойство „ревность“ получаетъ несомнѣнно отъ своего источника, каковымъ въ психологическомъ отношеніи

---

[11]) Ζῆλος означаетъ вообще въ Новомъ Завѣтѣ горячее, упорное стремленіе въ дѣлѣ достиженія, преслѣдованія какой либо цѣли, а также въ дѣлѣ сохраненія за собою уже достигнутаго результата. Это состояніе предполагаетъ, так. образ., наличность (дѣйствительную или предполагаемую) чего-либо враждебнаго, стоящаго на пути достиженія означенной цѣли, а въ самомъ субъектѣ—серьезный, существенный интересъ и даже сильную любовь къ тому или другому предмету или лицу. Съ особенною силой названное состояніе заявляетъ о себѣ въ отношеніяхъ мужчины и женщины, жениха и невѣсты, при чемъ женихъ ревниво слѣдитъ за вѣрностью и безупречностью своей невѣсты. Эти отношенія, какъ типическія, берутся для изображенія и отношеній Господа къ вѣрующимъ не только въ Ветхомъ Завѣтѣ, но и въ Новомъ (Ср. 2 Кор. XI, 2), такъ что ревность приписывается и Богу (Θεοῦ ζῆλος), а затѣмъ, по подобію Его, и пастырямъ Церкви (loc. cit. ср. Колос. IV, 13. Іоан. II, 17. Пс. LXIX, 10). Равнымъ образомъ и человѣкъ долженъ имѣть „ревность по Богѣ“ (ср. Римл. X, 2: ζῆλον Θεοῦ ἔχουσιν, гдѣ Θεοῦ—genitiv. objecti. Ср. 2 Кор. VII, 11; IX, 2; Филип. III, 6), выражающуюся въ горячемъ стремленіи способствовать, съ своей стороны, осуществленію воли Божіей на землѣ, и въ невольномъ возмущеніи, негодованіи, когда христіанинъ видитъ упорное противленіе этой спасающей волѣ Божіей.

У *классическихъ* писателей ζῆλος употреблялось какъ синонимъ ἔρις, и означало, так. обр., настроеніе человѣка по поводу соперничества,—когда человѣкъ, преслѣдуя извѣстную цѣль, встрѣчалъ другого на пути достиженія этой цѣли. При этомъ ζῆλος употреблялось въ болѣе хорошемъ значеніи, чѣмъ ἔρις. (*Schmidt.* IV B. S. 198).

[12]) Ср. Римл. XII, 11: „τῷ πνεύματι ζέοντες“. Ср. Апок. III, 15.

[13]) Лк. XII, 49. Ср. Евр. V, 27.

[14]) Апок. III, 15.

[15]) 1 Θесс. V, 79: τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε.

[16]) Л. LXI, с. 366. Ср. Л. LII, с. 314.

является „раздражительная въ душѣ сила“ [17]), то есть, по нашей теперешней терминологіи, *сердце* [18]).

Значеніе „ревности“ въ подвижнической духовной жизни въ высшей степени важно. „Это — добродѣтель, безъ которой не производится доброе; — — отъ времени до времени она движетъ, возбуждаетъ, распаляетъ и укрѣпляетъ человѣка пренебрегать плотію въ скорбяхъ и въ страшныхъ встрѣчающихъ его искушеніяхъ, непрестанно предавать душу свою на смерть, и идти навстрѣчу отступнической силѣ ради совершенія того дѣла, котораго сильно возжелала душа“ [19]).

Это состояніе включаетъ въ себя и моментъ боязни,—вслѣдствіе отовсюду окружающихъ христіанина препятствій, лишиться тѣхъ благъ богообщенія, которыя для него дороже всего въ мірѣ [20]), а также непремѣнно предполагаетъ возбуждаемое этимъ опасеніемъ положительное стремленіе во что бы то ни стало устранить эти препятствія, постепенно, но неуклонно приближаться, несмотря на эти препятствія, къ достиженію намѣченной цѣли— непосредственному богообщенію.

Вотъ почему „ревность“ называется „стражемъ“ „добродѣтели“ [21]). Но ея значеніе, какъ мы видѣли, въ этомъ отношеніи не ограничивается только отрицательною ролью устраненія встрѣчающихся на пути богообщенія препятствій, — нѣтъ, эта „ревность“ является и положительною и при томъ очень важною силою истиннаго подвижничества [22]).

Постоянство въ добрѣ, вдохновляемое ревностію о богоугожденіи, обязательно—и психологически и этически—предполагаетъ и обусловливаетъ собою „*терпѣніе*“ (ὑπομονή), которое, такимъ образомъ, связано съ первымъ тѣснѣйшимъ образомъ, представляя собою одно изъ его существенныхъ проявленій и характер-

---

[17]) Л. LXI, с. 366.

[18]) Ср. *Е. Ѳ.* Путь ко спасенію, стр. 205: „родилась она (т. е. ревность) внутреннимъ измѣненіемъ сердца, подъ невидимымъ дѣйствіемъ благодати Божіей“.

[19]) Ibid., σελ. 367.

[20]) „Пробужденіе и воспламененіе (ревности) бываетъ, когда человѣку приходитъ на мысль какой-нибудь *страхъ*, заставляющій его бояться за то благо, которое онъ пріобрѣлъ, или имѣетъ въ виду пріобрѣсти, чтобы не было оно украдено или уничтожено какимъ-либо случаемъ или послѣдствіемъ его.... Разумѣю страхъ во всѣхъ достойныхъ дѣлателяхъ добродѣтели, пребывающій въ душѣ для ея пробужденія, чтобы не предавалась она дремотѣ“. Ibid., σελ. 367.

[21]) Ibid.

[22]) Ср. *Е. Ѳ.* Путь, стр. 204, 205.

[23]) Cnfr. *Schmidt.* B. 1, S. 433: ὑπομένειν, согласно значенію своего корня, „даетъ понятіе твердаго противостоянія“.

ныхъ выраженій. По своему филологическому смыслу, ὑπομονή означаетъ собственно *стойкость* (отъ ὑπομένω) [23]) при давленіи отвнѣ. „*Терпѣніемъ*“ обозначается собственно устойчивость, крѣпость [24]) человѣческаго духа, непоколебимо противостоящаго встрѣчающимся на пути богоугожденія препятствіямъ. Въ этомъ смыслѣ „терпѣніе“ противополагается „изнеможенію“ духа, „ослабленію“ духовной энергіи [25]), „отреченію“ отъ достиженія той цѣли, которая была намѣчена [26]). Слѣдовательно, „терпѣніе“ означаетъ устойчивость, неизмѣнность внутренняго „я“ въ отношеніи разъ принятаго направленія религіозно-нравственной жизни, отсутствіе смущенія, растерянности духа. Во всѣхъ отношеніяхъ прекрасное, глубокое, точное и полное опредѣленіе „терпѣнія“ мы находимъ у *преосв. Ософана*. По его словамъ, „терпѣніе“ имѣетъ двѣ стороны: будучи обращено внутрь, оно есть постоянство въ добрѣ,—и въ семъ отношеніи не условливается ничѣмъ внѣшнимъ, а есть нераздѣльная и всегдашняя черта добраго настроенія. Будучи же обращено ко-внѣ, оно есть сносливость, перенесеніе всѣхъ трудностей, встрѣчаемыхъ на добромъ пути, или при исполненіи созрѣвающихъ внутри добрыхъ начинаній. Эта черта терпѣнія не можетъ проявиться, если не будетъ скорбей... Но очевидно, что сія черта терпѣнія—сносливость—неотложно предполагаетъ присущіе первой черты — постоянства въ добрѣ, или вѣрности тому внутреннему строю, который созидается въ сердцѣ подъ дѣйствіемъ вѣры [27]). И дѣйствительно, если анализировать всѣ относящіяся къ уясненію ученія о „терпѣніи“ мѣста св. Писанія, то можно убѣдиться, что въ нихъ рѣчь идетъ о настроеніи христіанина, сопутствующемъ 1) борьбѣ его со зломъ внутреннимъ и 2) борьбѣ со зломъ внѣшнимъ. Такъ, напр., если Ап. Петръ говоритъ о „терпѣніи“, какъ добродѣтели тѣсно, непосредственно связанной съ „воздержаніемъ“ [28]), то естественно предполагать, что въ данномъ случаѣ ближе всего онъ имѣлъ въ виду борьбу именно со зломъ *внутреннимъ*. Однако, гораздо чаще св. Писаніе говоритъ о „терпѣніи“ отъ бѣдствій внѣшнихъ, отъ скорбей, причиняемыхъ внѣшними событіями и обстоятель-

---

[24]) Ср. Римл. II, 7. 2 Кор. XII, 12.

[25]) Ср. Евр. XII, 3. Апок. II, 3.

[26]) 2 Тим. II, 12.

[27]) Толкованіе первыхъ восьми главъ Посл. Римл. (V, 3—4), стр. 293—294.

[28]) 2 Петр. I, 6. Римл. V, 3, 4. Iак. I, 3, 4. 2 Кор. I, 6; VI, 4; XII, 12. Ср. Евр. XII, 1—4.

ствами, — отъ бѣдствій, посылаемыхъ или попускаемыхъ Богомъ для испытанія вѣры человѣка, для его усовершенствованія [29]).

Христіанство учитъ о „терпѣніи“, какъ объ одной изъ основныхъ „добродѣтелей“, какъ о подвигѣ въ высшей степени важномъ, существенно необходимомъ для нравственнаго совершенствованія. Такимъ образомъ, названный подвигъ въ христіанской аскетикѣ имѣетъ принципіальное значеніе, обусловливаясь самымъ существомъ процесса усвоенія каждымъ человѣкомъ спасенія, совершеннаго Іисусомъ Христомъ.

По смыслу ученія св. Ап. Павла, „терпѣніе“ является такимъ настроеніемъ, которое опредѣляется самою сущностію христіанства въ отношеніи къ его исторіи [30]). „Мы спасены въ надеждѣ“ [31]) — вотъ исходный пунктъ и объективная опора христіанскаго „терпѣнія“. Это послѣднее связано съ процессуальнымъ характеромъ усвоенія человѣкомъ и человѣчествомъ спасенія Христова [32]). Получивъ только залогъ духа [33]) въ свое сердце, христіанинъ надѣется достигнуть и полнаго обладанія благами христіанскаго спасенія [34]), особенно же „ожидая усыновленія, искупленія тѣла“ своего [35]). Въ этомъ отношеніи и въ указанномъ смыслѣ христіане „силою Божіею чрезъ вѣру“ соблюдаются „ко спасенію“, готовому открыться „только“ въ послѣднее время (ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ) [36]).

Такимъ образомъ, „терпѣніе“ въ христіанствѣ неразрывно связано съ его эсхатологическими чаяніями и вытекаетъ изъ самаго существа христіанскаго спасенія, которое своего абсолютнаго господства, окончательнаго торжества и полнаго религіозно-нравственнаго, а равно и космическаго [37]) совершенства достигнетъ только въ *будущемъ*, въ концѣ временъ, послѣ того, какъ будутъ приведены въ исполненіе планы Божественнаго Домостроительства о спасеніи человѣчества.

---

[29]) Ср. Мѳ. X, 22; XXIV, 13. Мрк. XIII, 13. Лк. XXI, 19. Іак. I, 3; V, 11. 1 Петр. II, 20. Рим. V, 3—4; XII, 12. 2 Кор. I, 6; VI, 4. 2 Θесс. I, 4. 2 Тим. II, 12. Евр. X, 32, 36.

[30]) Римл. VIII, 24—25.

[31]) Ст. 24.

[32]) Ср. Лк. VIII, 15: καρποφορεῖν ἐν ὑπομονῇ; Римл. II, 7: καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ.

[33]) 1 Кор I. 22; V, 5. Рим. VIII, 23. Ефес. I, 13; IV, 30. Апок. II, 17.

[34]) 2 Петр. I, 6. Ср. 2 Кор. V, 7. 1 Іоан. III, 2. 1 Кор. XIII, 12; XV. 49. Филип. III, 21. Кол. III, 4. 2 Θесс. I, 4. Евр. X, 36, XII. 1. Апок. II, 2; III. 19; XIV. 12

[35]) Римл. VIII, 23. Лк. XI, 28. 2 Кор. V, 2—4. 1 Кор. XV, 49, ср. ст. 19—26.

[36]) 1 Петр. I, 5.

[37]) Ср. 2 Петр. III, 13. Апок. XXI, 1.

Вслѣдствіе указаннаго характера христіанскаго спасенія, „вѣра“ христіанъ подвергается постоянно скорбямъ, въ видѣ различныхъ испытаній (ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς) [38]). Отсюда связь „терпѣнія“ и „вѣры“, нераздѣльная совмѣстность ихъ осуществленія и проявленія [39]). Такимъ образомъ, „терпѣніе“ нужно христіанамъ, „чтобы, исполнивши волю Божію“, они могли дѣйствительно „получить обѣщанное“ [40]) спасеніе [41]). Христіанская „надежда“ на полученіе всѣхъ этихъ благъ исключаетъ всякій элементъ колебанія, сомнѣнія и неувѣренности. Точное соблюденіе Заповѣдей Божіихъ и непоколебимое сохраненіе вѣры во Христа предполагаютъ, какъ необходимое условіе своего реальнаго осуществленія, присутствіе въ подвижникѣ „терпѣнія“ [42]), въ качествѣ неизмѣнно проникающаго его настроенія. Именно „терпѣніе“ сопровождаетъ христіанина всегда и неизмѣнно при совершеніи его подвига [43]). Если христіанство необходимо предполагаетъ „усиліе“ [44]), „трудъ“ [45]), то этимъ самымъ уже implicite оно постулируетъ къ терпѣнію [46]). Въ частности, подвижничество необходимо связано съ „воздержаніемъ“ [47]), а въ „воздержаніи“ обязательно заключается уже и „терпѣніе“ [48]). Вообще „приносить плодъ истинно-христіанской добродѣтели, возращать и укоренять сѣмя духовно-благодатной жизни“ возможно не иначе, какъ всецѣло проникаясь „терпѣніемъ“, всегда находясь въ его сферѣ [49]). И это совершенно естественно, если даже „земледѣлецъ“ въ ожиданіи „драгоцѣннаго плода отъ земли“ „терпитъ долго“ [50]). „Дѣйствіе“ терпѣнія, его нравственно-аскетическій смыслъ проявляются въ томъ, что законъ духовнаго христіанскаго развитія и прогрессивнаго религіозно-нравственнаго совершенствованія именно благодаря „терпѣнію“ осуществляется съ полнымъ успѣхомъ и непрерывностью, обезпечивая христіанину всестороннее совершенство „во всей полнотѣ, безъ всякаго недо-

---

[38]) 1 Петр. I, 6. Ср. V, 10. Римл. V. 3. 2 Кор. IV, 17. Евр. X, 37. Іак. I, 2.

[39]) Апок. XIII, 10; XIV, 12.

[40]) Евр. X, 36.

[41]) Ср. Лк. XXI, 19.

[42]) Апок. XIV, 12.

[43]) Евр. XII, 1.

[44]) Мѳ. XI, 12.

[45]) Апок. II, 2, 3, 19.

[46]) Ibid.

[47]) 1 Кор. IX, 25.

[48]) 2 Петр. I, 6.

[49]) Ср. Лк. VIII, 15.

[50]) Іак. V. 7.

статка“ [51]). Если же такое состояніе христіанина является цѣлію его „освященія“ [52]), то будетъ вполнѣ понятно выраженіе *преосв. Θеофана*: „терпѣніе“—субстратъ (подстилка) святой и богоугодной жизни“ [53]). Вообще же „терпѣніе необходимо и въ началѣ, и въ продолженіи, и въ концѣ, какъ каждаго дѣла, такъ и всей жизни. Вездѣ требуется напряженіе силъ, всегда упасть готовыхъ, преодолѣніе препятствій, какъ внутри, такъ и во внѣ, придумываніе средствъ и приведеніе ихъ въ дѣло. Все же сіе безъ терпѣнія выдержано быть не можетъ.... Когда оно есть, то и все есть: есть и ревность, есть и вниманіе ко всякому встрѣчающемуся случаю добра, есть и рѣшимость скорѣе умереть, чѣмъ опустить что изъ предлежащаго добраго“ и т. д. [54]).

Итакъ „терпѣніе“ по своему этико-психологическому существу стоитъ въ тѣснѣйшей и неразрывной связи съ христіанской *надеждой* [55]), отъ нея беретъ начало, ею вдохновляется и укрѣпляется въ своемъ даленѣйшемъ развитіи и благотворномъ воздѣйствіи на человѣка. Съ другой стороны, не менѣе несомнѣнна психологическая близость „терпѣнія“ и къ христіанской любви [56]). Во всякомъ случаѣ, истинно-христіанское „терпѣніе“, какъ и всѣ истинно-христіанскія настроенія, всецѣло относится ко Христу, какъ къ своему высшему объекту, переживается подвижникомъ по силѣ единства его жизни съ жизнью Христовой. „Если мы съ Нимъ умерли, то съ Нимъ и оживемъ; если терпимъ, то съ Нимъ и царствовать будемъ“ [57]). Отсюда опорою и объективною основою „терпѣнія“, а вмѣстѣ съ тѣмъ и цѣлью этого состоянія, пунктомъ, на которомъ оно покоится и утверждается,

---

[51]) Іак. I, 4.

[52]) 1 Сол. V, 23.

[53]) Толков. первыхъ восьми главъ Посл. Римлян., стр. 140.

[54]) *Е. Θ.* Толк. первыхъ восьми гл. Посл. къ Римл. стр. 140.

[55]) Ср. 1 Θесс. I, 3. Римл. VIII, 25; XV, 5. Ср. ст. 13. 4. Ср. также Тит. II, 2. 1 Кор. XIII, 13. 1 Тим. VI, 11. 2 Тим. III, 10. Лк. XXI, 19. Если въ христіанскомъ понятіи „терпѣнія“ непремѣнно заключается моментъ „надежды“, то въ его классическомъ употребленіи названнаго момента, воззрѣнія на будущее совершенно не наблюдается; ὑπομονή у классиковъ означаетъ постоянство, устойчивость и настойчивость, притомъ, что̀ особенно важно, настойчивость и устойчивость могла имѣть своимъ содержаніемъ и нравственно неодобрительныя качества. Ср. Plut. Pelop. I: αἰσχρῶν λόγων καὶ πράξεων ὑπομονή. Cnfr. *Cremer*, S. 693.

[56]) 1 Кор. XIII, 7. 2 Солун. III, 5. Ср. *Григорій Палама.* De Hesychastis, col. 1112B: ἡμεῖς διδασκόμεθα κατορθοῦν βίᾳ τὴν ὑπομονήν, ὡς δι' αὐτῆς πρὸς τὴν ἀγάπην φθάσωμεν. *Е. Θ.* Толк. 2 Солун. III, 5, стр. 509.

[57]) Ср. 2 Тим. I, 11—12. 1 Петр. IV, 13. Римл. VIII, 17. 2 Кор. IV, 10. Фил. III, 10. *Симеонъ Н. Богосл.* Or. XXXI. T. CXX, col. 478B.

является Богъ и Христосъ. „Спасительнаго Живота Іисусъ Христова нельзя иначе стать причастникомъ во всей его силѣ, какъ чрезъ спострадание Ему. Въ крещеніи спогребаемся Ему таинственно, а въ жизни потомъ прививаемся къ крестному живоносному древу страданій и смерти Его чрезъ невольныя страданія и произвольныя лишенія или разнаго рода подвиги самоотверженія и самоумерщвленія [58]) [59]).

Таковы основныя христіанскія аскетическія добродѣтели. Онѣ очень характерны и важны для уясненія существенныхъ особенностей христіанской аскетики. Ихъ общее свойство то, что ими уясняется и опредѣляется отношеніе всей послѣдующей христіанской жизни къ начальному процессу обращенія ко Христу. Вся жизнь христіанина направлена къ тому, чтобы сохранить, развить, укрѣпить, всесторонне осуществить тѣ начала духовно-благодатной жизни, которымъ основаніе положено было въ „обращеніи“.

— —

[58]) *Еп. Θеофанъ.* Толк. 2 Кор. IV, 12, стр. 136.

[59]) Св. Отцы, настаивая на особенно важномъ значеніи „терпѣнія“ въ дѣлѣ осуществленія христіанской жизни, называютъ „терпѣніе“ „корнемъ всѣхъ благъ“ (ῥίζα πάντων τῶν ἀγαθῶν) „матерью благочестія“ (μήτηρ εὐσεβείας). *Іоан. Златоустъ.* Homil. CXVII. Cnfr. Epist. VII, ad Olympiadem. Epist. XVI ad eandem. Homil. LI, in Acta. Homil. XIV, in Epist. ad Romanos. *Suicerus.* T. II, col. 1390—1391. Что касается *психологической* стороны христіанскаго „терпѣнія“, то въ этомъ состояніи въ аскетической письменности отмѣчается та весьма важная черта, что терпѣливое перенесеніе страданій не означаетъ полнаго равнодушія, безучастнаго отношенія, совершенной нечувствительности къ нимъ христіанина. Напротивъ, въ томъ и проявляется характеристическая черта христіанской добродѣтели терпѣнія, что, чувствуя всю тяжесть постигающихъ его страданій, лишеній, огорченій, онъ, однако, безъ ропота и смущенія, стойко, бодро переноситъ ихъ *ради Бога.* Cnfr. *Дидимъ.* adv. 5, c. VI Iobi: οὐκ ἀναίσθητον εἶναι δεῖ τὸν δίκαιον, κἂν καρτερῶς φέρῃ τὰ θλίβοντα· αὕτη γὲ ἀρετή ἐστιν, ὅταν αἴσθηται τῶν ἐπιπόνων δεχόμενός τις ὑπερφρονῇ τῶν· ἀλγηδόνων διὰ τὸν Θεόν. *Suicerus.* T. II, col. 1391.

III.

„Сердце", какъ главный объектъ „аскетическаго дѣланія" съ положительной и отрицательной стороны. „Пребываніе въ сердцѣ" и его основные моменты: „трезвеніе", „бодрственность", „вниманіе", „разсудительность" и „самоукореніе".—„Чистота сердца", какъ результатъ названныхъ аскетическихъ пріемовъ.

Какими же, въ частности, способами, при помощи какихъ аскетическихъ пріемовъ или „дѣланій" совершается въ дѣйствительности осуществленіе указанной цѣли христіанскаго подвижничества? И прежде всего гдѣ, въ какой сферѣ психической жизни лежитъ центръ тяжести аскетическаго „дѣланія"?

„Сознаніе и свобода", представляющія собою существенныя свойства и основныя, характерныя проявленія человѣческаго духа", обращены теперь къ Богу [1]). Правда, указанная сторона духовной жизни человѣка составляетъ „исходище всей его дѣятельности" [2]), однако далеко не исчерпываетъ всей его личной жизни. Это и понятно, разъ изъ всего человѣческаго существа, состоящаго изъ духа, души и тѣла [3]), освященнымъ является пока одинъ только духъ. „Слѣдовательно, человѣкъ весь еще нечистъ, кромѣ единой точки, которую составляетъ сознающая и свободная сила—умъ или духъ. Богъ чистѣйшій и соединяется съ единою сею частію, всѣ же другія части, какъ нечистыя, остаются внѣ Его, чужды Его, хотя Онъ готовъ исполнить всего человѣка, но не дѣлаетъ сего, потому что человѣкъ нечистъ" [4]). Такимъ образомъ, результатъ, котораго человѣкъ достигъ въ „обращеніи", представляетъ собою по отношенію къ послѣдующей его дѣятельности не болѣе, какъ „сѣмя, точку опоры" [5]). Отсюда христіанину предстоитъ позаботиться и о томъ, чтобы затеплив-

---

[1]) *Е. О.* Путь, стр. 226. Ср. стр. 225, 268.
[2]) 1 Θесс. V, 23
[3]) *Е. Ѳ.* Lib. cit., стр. 187.
[4]) Ibid, стр. 224.
[5]) Ibid.

шійся въ духѣ „свѣтъ жизни проходилъ далѣе и, проникая собою естество души и тѣла и, такимъ образомъ, освящая ихъ, присвояя себѣ, возводилъ ихъ въ чистый и естественный ихъ видъ, не оставался въ себѣ, а разливался по всему нашему существу, по всѣмъ силамъ“ [6]).

Слѣдовательно, „изъ исходища уже исцѣленнаго и освященнаго“ исцѣленіе и освященіе должны быть проводимы „и по всѣмъ силамъ“ [7]). Такимъ образомъ, облагодатствованный и вспомоществуемый благодатію „духъ“ долженъ проникать собою всю жизнь человѣка, воздѣйствуя на нее въ свойственномъ ему направленіи,—т. е. долженъ *одухотворить* всю его природу. Однако, каковъ же именно ближайшій путь этого одухотворенія? Какимъ именно способомъ „духъ“ христіанина можетъ и долженъ воздѣйствовать на другія, низшія силы человѣка?

По смыслу христіанскаго ученія, вліяніе „духа“ на личную жизнь христіанина, согласно духовной организаціи человѣческой личности, проявляется и осуществляется при непремѣнномъ участіи „сердца“, т. е. способности чувствованій,—при его обязательномъ посредствѣ [8]). „Всякое дѣйствіе свободное, зараждаясь въ сознаніи и свободѣ,—слѣдовательно, въ духѣ, ниспадаетъ въ душу съ силами ея—разсудкомъ, волею и чувствомъ [9]), но именно послѣднее и имѣетъ въ данномъ случаѣ первенствующее, основное и главенствующее значеніе. Это и естественно, разъ „сердце“ является „центромъ жизни“ [10]), какъ физической, такъ и духовной. Сердце „лежитъ глубже“ другихъ „силъ дѣятельныхъ (т. е. ума и воли) и составляетъ для нихъ какъ бы подкладку или основу.... Поэтому оно справедливо почитается корнемъ существа человѣческаго, фокусомъ всѣхъ его силъ духовныхъ, душевныхъ и животно-тѣлесныхъ“ [11]). Вотъ почему именно „къ сердцу схо-

---

[6]) Ibid.

[7]) Ibid.

[8]) Ср. *Проф. А. И. Введенскій.* Религіозное сознаніе язычества, стр. 79: „дѣятельность сердца“ проявляется въ томъ, что „вводитъ элементы сверхличной истины и столь же сверхличныя нормы воли въ личную жизнь индивидуальнаго духа“. И это собственно потому, что „характеръ жизни сердца интимно-личный, съ одной стороны, и независимо-центральный, съ другой“. Ibid.

[9]) *Еп. Оеофанъ.* Путь ко спасенію, стр. 225. Ср. *Григорій Н.* De Orat. Dominic. Orat. V, col. 1188B: „чувствованія суть“ „сердечныя движенія души“ (τὰ ἐγκάρδια τῆς ψυχῆς κινήματα).

[10]) *Е. О.* Путь ко спасенію, стр. 276.

[11]) Начертаніе, стр. 306. *І. Златоустъ* называетъ сердце главнѣйшимъ изъ тѣлесныхъ членовъ и началомъ всей человѣческой жизни. Ad Popul. An-

дится вся духовная дѣятельность человѣка“ [12]), поскольку оно является вообще „исходищемъ всѣхъ движеній“ [13]) человѣческой личности, „исходищемъ всей его дѣятельности“ [14]).

Сказанное о центральномъ значеніи „сердца“ въ духовной жизни вообще вполнѣ примѣнимо, въ частности, къ религіозно-нравственной дѣятельности человѣка.

Несомнѣнно, что специфическая религіозная потребность прежде всего и преимущественно составляетъ характеристическую принадлежность и выражаетъ внутреннюю природу собственно человѣческаго „духа“ (πνεῦμα, νοῦς) [15]). Однако, въ этомъ случаѣ значеніе человѣческаго „духа“ хотя и важно въ высшей степени, принципіально — все же носитъ по существу только *формальный* характеръ, проявляясь въ стремленіи къ безконечному. Конкретно осуществляется и выражается воздѣйствіе „духа“ на психическую жизнь человѣка собственно въ сферѣ эмоціальной, въ области *сердца* [16]). Отсюда становится вполнѣ понятнымъ выраженіе преосв. Ѳеофана: „одежда духа есть осѣняющее его чувство“ [17]). Вотъ почему „сердце“ и „духъ“ поставляются въ тѣснѣйшую связь между собою, доходящую иногда до полнаго безразличія ихъ употребленія одного, вмѣсто другого [18]) [19]).

---

tioch. Hom. XI. c. III. T. XLIX, col 124. Ср. *Макарій Е.* H. XV, c. XX. col. 589AB; c. XXXII, col. 597. *Григорій Н.* De hominis opificio, c. XXX. T. XLIV, col. 248A; De or. Domin. Or. III. T. XLIV, col. 1149C; De beat. Or. VI, col. 1272C. *Григорій Б.* Distichae sententiae. T. XXXVII, col. 911. *Макарій Е.* H. XV, c. XX. col. 589B; H. XXVI, c. XXIII, col. 689C.

[12]) Путь, стр. 239. Ср. *Протопросв. І. Л. Янышевъ.* Правосл. христ. ученіе о нравств., стр. 43—44, 205—206.

[13]) Ibid., стр. 207.

[14]) Ibid., стр. 226.

[15]) „Умъ, или духъ,—по естеству, высшая сила наша, вся обращенная къ божественному“. *Е. Ѳ.* Толк. Посл. Ефес. (IV, 24); стр. 299. Ibid. (ст. 18), стр. 285, 289. Толк. IX—XIV гл. Посл. Римл. (XII, 11), стр. 232. Толков. первыхъ восьми гл. Римл. (I, 28), стр. 118.

[16]) „Отправленіе его (т. е. духа) суть *страхъ Божій*, въ основѣ коего лежитъ увѣренность въ бытіи Бога съ сознаніемъ полной отъ Него зависимости, *совѣсть*, недовольство ничѣмъ тварнымъ“ и т. д. Толк. Посл. Ефес. (I, 13), стр. 95. Ср. ibid. (III, 16), стр. 209; (IV, 24), стр. 300. Толк. Колос. (III, 16), стр. 191; Галат. (V, 6), стр. 336. Толк. первыхъ восьми гл. Римл. (I, 21), стр. 97); 2 Кор. (XII, 2), стр. 358—9 и др.

[17]) Начерт. христ. Нравоуч., стр. 318; Путь ко спасенію, стр. 238—9; 299, 301, 302. Ср. *Проф. М. А. Олесницкій.* Введеніе въ исторію нравственности и нравств. ученій. Тр. Кіев. Дух. Акад. 1880, окт., стр. 230.

[18]) Ср. *Е. Ѳ.* Толк. Посл. Ефес., стр. 95: „сердце здѣсь (I, 18)—не въ обычномъ смыслѣ, а въ смыслѣ внутренняго человѣка. Есть въ насъ внутренній человѣкъ, по Ап. Павлу, или потаенный сердца человѣкъ, по Ап. Петру. Это—богоподобный духъ, вдунутый въ первозданнаго“. Ср. Толкован. первыхъ восьми

„Если центръ существа человѣческаго есть сердце, то имъ онъ входитъ въ связь со всѣмъ существующимъ“ [20]). Именно сердцемъ переживаетъ человѣкъ общеніе съ другимъ существомъ. Отсюда естественно, что и личное, непосредственное, общеніе съ Богомъ совершается именно также въ сердцѣ [21]). И дѣйствительно, „въ истинной вѣрѣ Господь сочетавается съ сердцемъ“ [22]), которое фактически, слѣдовательно, и является центромъ положительнаго религіозно-нравственнаго развитія христіанина, опредѣляя собою смыслъ и содержаніе его аскетическаго подвига въ цѣляхъ переработки душевныхъ и тѣлесныхъ силъ въ указанномъ отношеніи. Столь же важно, существенно, необходимо, фундаментально значеніе „сердца“ и въ дѣлѣ выполненія отрицательной задачи христіанскаго подвижничества, состоящей собственно въ освобожденіи, очищеніи человѣческой природы отъ чуждыхъ, враждебныхъ его истинному, идеальному назначенію элементовъ. И въ данномъ случаѣ прежде всего необходимо пріобрѣсти, сохранять и поддерживать соотвѣтствующее настроеніе „сердца“; сущность этого настроенія состоитъ въ *отрицательномъ*, враждебномъ отношеніи ко грѣху, въ живой, постоянной и интесивной *ненависти* къ нему.

По словамъ преосвящ. Ѳеофана, „нелюбовь къ страстности, ненависть, непріязнь“ „и есть военная духовная сила и одна замѣняетъ всю рать“ [23]).

„Это — самое спасительное средство къ прогнанію грѣха“ [24]). И это собственно потому, что „страсти“ „суть сердечныя движенія“ [25]) въ томъ смыслѣ, что только благопріятствующее грѣхов-

---

гл. Посл. Рим. (I, 21), стр. 97: „сердце — внутреннѣйшій человѣкъ, или духъ, гдѣ само сознаніе, совѣсть, идея о Богѣ съ чувствомъ зависимости отъ Него всесторонней, вся духовная жизнь вѣчно цѣнная“. Ср. ibid., стр. 118. Ср. Изъ лекцій Архим. Иннокентія, стр. 249: „главное исходище жизни—духъ, сердце.

[19]) Ср. *Василій В.* Homil. in Psalm. VII, c. VI. T. XXIX, col. 244A: „Писаніе часто принимаетъ сердце въ значеніи владычественной части (ἐπὶ τοῦ ἡγεμονικοῦ) т. е. ума“ или „духа“. Ср. Толков. на прор. Исаію с. I. T. XXX, col. 132BC. См. также *I. Златоустъ*. Exposit. in. Psalm. CXIX, c. I. T. LV, col. 373.

[20]) Начерт., стр. 306.

[21]) Ср. Мѳ. V, 8.

[22]) Посл. Галат. (IV, 15), стр. 298. Посл. Ефес. (III. 17), стр. 210; ibid, ст. 18, стр. 216; ibid. (II, 10), стр. 142. Путь ко спасен., стр. 224.

[23]) Ibid., стр. 267; ср. стр. 281.

[24]) Путь ко спасенію, стр. 281.

[25]) Ibid.

нымъ „приражешямъ“ настроеніе „сердца“, сочувствіе имъ обезпечиваетъ развитіе и господство ихъ въ душѣ человѣка, въ результатѣ чего и является собственно „страсть“, явленіе враждебное нормативному религіозно-нравственному предназначенію [26]) человѣка.

Отсюда, если въ дѣлѣ положительнаго раскрытія религіозно-нравственнаго совершенствованія прежде всего и преимущественно важно то, чтобы „все принять сердцемъ, все согрѣть въ немъ, вкусить, усвоить, лелѣять“ [27]), то для успѣшнаго осуществленія отрицательной стороны аскетизма необходимо хранить „преимущественно сердце“: не давать „доходить возникающимъ движеніямъ до чувства“ [28]).

Съ этой точки зрѣнія уясняется ученіе препод. *Макарія Е.* о „сердцѣ“, какъ основномъ источникѣ и живомъ родникѣ всего какъ добраго, такъ и дурного въ религіозно-нравственной жизни человѣка. По его словамъ, „сердце“ (ἡ καρδία) является какъ бы „сосудомъ“, гдѣ сосредоточены „всѣ сокровищницы порока“, но, съ другой стороны, „тамъ и Богъ, тамъ и ангелы, тамъ жизнь и царство, тамъ свѣтъ и апостолы, тамъ сокровищницы благодати“ [29]). Вообще „сердце“, являясь принадлежностью „умной сущности“ (ἡ νοερὰ οὐσία), говоря метафорически, служитъ „мастерскою правды и неправды“ (τὸ ἐργαστήριον τῆς δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας) [30]). Вотъ почему, по мысли св. отца, именно „сердце“ является источникомъ благодатнаго оживленія всей природы человѣка. „Когда благодать овладѣетъ пажитями сердца, то царствуетъ надъ всѣми членами и помыслами; ибо тамъ „умъ“ (ὁ νοῦς), и всѣ помыслы души и ея надежда. Поэтому благодать и проходитъ (чрезъ сердце) во

---

[26]) Въ святоотеческой аскетической письменности охарактеризованное отношеніе сердца ко грѣху называется собственно ὀργή, каковое считается выраженіемъ и проявленіемъ силы θυμός. Ср., напр., *Григорій Н.* De virginitate c. XVIII; T. XLV, col. 389D: τον δὲ θυμόν, καὶ ὀργην, καὶ μῖσος..... πρὸς μόνην ἐγεργορέναι τὴν τῆς ἁμαρτίας ἀντιστασιν. *Василій В.* Homil. adv. irat. c. V, col. 365B. *І. Кассіанъ.* De coenob. institut. lib. VIII, c. VI, col. 334A. *Исидоръ Пелус.* Epistol. lib. II, 239, col. 676A. *Исихій.* De temperantia et virtute I, 34; XCIII, col. 149. Болѣе обстоятельное раскрытіе этого вопроса содержится во II гл. нашей диссертаціи, въ трактаціи о 4-ой страсти.

[27]) *Его-же.* Путь, стр. 281. Ср. *Авва Исаія.* Or. I, c. I, col. 1105C. Or. XXVII, c. VI, col. 1195D. Or. XXVIII, c. IV, col. 1199B. Or. XII, c. I, col. 1136BC. Ср. Apophteg. Patrum., col. 310C, § 2; ibid., col. 325C., § 15. Verba Seniorum, X, 41, col. 920B.

[29]) H. XLIII, c. VII, col. 776D. Ср. H. XVI, c. VI, col. 617A.

[30]) H. XV, c. XXXII, col. 597.

всѣ члены тѣла“ (εἰς ὅλα τὰ μελη τοῦ σώματος) [31]), во всю природу человѣка, „такъ какъ душа сплетена (съ сердцемъ) и соединена“ [32]). Въ частности и въ особенности, охарактеризованныя выше основныя аскетическія добродѣтели—*ревность* и *терпѣніе*—возникаютъ, развиваются и усовершенствуются именно въ зависимости главнымъ образомъ отъ вліяній сердца [33]), существенною особенностію котораго является „теплота“ [34]). Въ общемъ итогѣ получается тотъ выводъ, что центромъ подвижническаго совершенствованія, главнымъ его условіемъ служитъ нормальное положеніе „ума“ (νοῦς, πνεῦμα) въ его отношеніи собственно къ „сердцу“, ихъ взаимное должное отношеніе. Это послѣднее опредѣляется сущностью, съ одной стороны, „ума“, а съ другой—„сердца“. Если первый есть—по преимуществу—сила созерцательная [35]), а второе обнимаетъ собою наиболѣе глубокія индивидуальныя переживанія, то ихъ взаимныя отношенія естественно должны выражаться контролемъ—постояннымъ и неослабнымъ—„разума“ надъ „сердцемъ“, такъ чтобы первый всегда проникалъ въ сферу содержанія второго, постоянно имѣлъ послѣднее въ виду, сообщая ему должное направленіе [36]), т. е. предохраняя отъ „помысловъ“ дурныхъ и направляя къ „помысламъ“ добрымъ, поскольку „все благоугожденіе и служеніе зависитъ отъ помысловъ“ [37]). Между тѣмъ, „помыслы“ возникаютъ внутри—изъ сердца (ἔνδοθεν ἐκ τῆς καρδίας) [38]). Осуществленіе и сохраненіе охарактеризованнаго должнаго отношенія „ума“, т. е. его самосознанія и самонаблюденія, ко всему ходу религіозно-нравственной жизни, имѣющему свой источникъ въ глубинѣ человѣческаго сердца,—въ аскетической письменности называется иногда „пребываніемъ въ сердцѣ“ (ἐνδημία ἐν τῇ καρδίᾳ) [39]). Сущность его

---

[31]) H. XV, c. XX, col. 589B.

[32]) Ibid., c. XXXV, col. 600AB.

[33]) *Е. Ѳ.* Путь, стр. 223.

[34]) Ibid., стр. 239. Ср. *Григорій Н.* De hominis opificio, c. XXX. T. XLIV, col. 248A, 248BC.

[35]) Ср. *Е. Ѳ.* Начерт., стр. 215: „разумъ есть только зрительная духовнаго міра сила“. Ср. стр. 214, 216. Ср. *Василій В.* Const. monast. c. II, § 1. T. XXXI, col. 1337D—1340A.

[36]) *Макарій Е.* H. XXVI, c. X, col. 681A.

[37]) *Онъ же.* H. XXXI, c. III, col. 729C. H. I, c. IX, col. 460C. H. XV, c. XXVIII, col. 593D. *Григорій Н.* De hominis opif., c. XVIII. T. XLIV, col. 193B. De beatitudinibus. Or. III, col. 1228B. In Ecclesiasten. H. XVIII, col. 774B. In Psalmos. Tr. II, col. 492C.

[38]) *Онъ же.* H. XV, c. XIII, col. 584C. Ср. H. XVI, c. VI, col. 617A.

[39]) Ср. *Бл. Діадохъ.* Лог. ασκητ., c. LVII. (Проф. *К. Д. Поповъ*, стр. 248—249). Ср. *Е. Ѳ.* Путь ко спасенію, стр. 311.

состоитъ въ томъ, что сознаніе и вниманіе заключаются въ сердцѣ [40]), держатся у сердца [41]) [42]). Въ этомъ именно смыслѣ, т. е. въ смыслѣ характеристики нормальнаго отношенія „ума“ къ „сердцу“, изъясняются въ аскетической письменности предъявляемыя словомъ Божіимъ христіанину, обязательныя для его преуспѣянія въ христіанской жизни требованія *„вниманія* [43]), *„бодрственности“* [44]) и *трезвенія“* [45]) [46]). Различные моменты, отдѣльные акты „пребыванія въ сердцѣ“ или „внутрь пребыванія“ [47]) въ святоотеческой аскетической письменности обозначаются различными техническими терминами, взятыми большею частію изъ св. Писанія, но получившими въ ней спеціальное истолкованіе. Изъ этихъ терминовъ наиболѣе существенное значеніе имѣютъ слѣдующіе: νῆψις [48]), ἐξυπνισμός [49]) (и синонимическ.), προσοχή [50]) и

---

[40]) *Е. Ѳ.* Соч. цит., стр. 206. Ср. стр. 244.

[41]) Ibid., стр. 245.

[42]) По выраженію препод. *Марка П.*, означенное состояніе человѣка знаменуетъ собою вшествіе ума во внутреннѣйшія и чистыя хранилища сердца. De baptism. col. 1016D: ὁ νοῦς..... εἰς τὰ ἐνδότερα αὐτῆς (καρδίας) ἀνενόχλητα ταμεῖα εἰσελθεῖν πειρώμενος..... Τὰ δὲ καθαρὰ τῆς ψυχῆς ἐνδότερα ταμεῖα.

[43]) Ср. Мѳ. VI, 1; XXI, 34. Дѣян. XX, 28. 1 Тимоѳ. IV, 16.

[44]) Мрк. XIII, 37; ср. Мѳ. XXIV, 42; XXV, 13; Мрк. XIII, 33, 35; Лук. XII, 35—37. XXI, 36. 1 Петр. I, 13. V, 8. Ефес. V, 4; VI, 14—17.

[45]) 1 Петр. V, 8. Ефес. II, 22. 1 Кор. XV, 34. XVI, 13; 1 Θесс. V, 6.

[46]) Въ Новомъ Завѣтѣ слѣдующіе термины и выраженія такъ или иначе характеризуютъ проявляющуюся въ самонаблюденіи дѣятельность ума: ἑαυτοὺς διακρίνειν (1 Кор. XI, 31), ἑαυτοὺς πειράζειν (2 Корѳ. XIII, 5), δοκιμάζειν ἑαυτόν (2 Кор. XIII, 5; Галат. VI, 4), οὐ καθεύδειν (1 Θесс. V, 6. Ср. Еф. V, 14), γρηγορεῖν (Мѳ. XXV, 13. 1 Петр. V, 8, σωφρονίζειν (1 Петр. IV, 7), νήφειν (ibid., 1 Θесс. V, 6, 8. 1 Петр. IV, 7; V, 8; 2 Тим. IV, 5), ἐκνήφειν (1 Кор. XV, 34), ἐγείρειν (Еф. V, 14), βλέπειν (Лк. VIII, 18; Ефес. V, 15), σπουδάζειν (2 Петр. III. 14), μετανοεῖν (Мѳ. III, 2; IV, 17), προσέχειν (Мѳ. VI. 1; XXI, 34. Дѣян. XX, 28) и ἐπέχειν (1 Тим. IV, 16).

[47]) *Е Ѳ.* Путь..., стр. 271. Этотъ терминъ основывается на христіанскомъ ученіи о сердцѣ, какъ „внутреннемъ человѣкѣ“. Ср., напр., *Исихій.* Centur. De temperantia et virtute, I, 34, col. 1492D: ὁ ἐντὸς ἡμῶν ἄνθρωπος, ὅς ἐστιν ἡ καρδία.

[48]) Ср. *Василій В.* Inst. monast. c. IV. § 3. Т. XXXI. col. 1349ϹD. Const. monast. c. II, § 1, col. 1337D—1340A. *Макарій Е.* Н. IV, с. 3, col. 473C. Н. XVI, с. 9, col. 620B. *Исаакъ С.* Л. XXVI, с. 168. Л. XXXVIII, с. 243, 244; Л. XL, с. 360 (cnfr. Л. LVIII, с. 356). *Е. Ѳ.* Путь, стр. 206, 271, 298, 303. Начерт., стр. 205—206, 255—6; 296—7.

[49]) *Исаакъ С.* Л. XXXVIII, с. 244. *Василій В.* Const. monast. c. II, § 2, col. 1341B. *Авва Исаія* Or. XXV, n. 10, col. 1179—1180A, 1183B, 1187CD (§ 19). *Древній Патрикъ* XI, 9, стр. 251, ср. стр. 263 (§ 53) (cnfr. Verba Seniorum XI, 21, 936B) *Максимъ И.* Cent. II, 15, col. 988C.

[50]) *Антоній В.* Sermones ad filios suos monachos, XVI, col. 973D—974A, 974C. *Макарій Е.* Н. IV, с. 3, col. 473C. Apophthegm., col. 76C, § 2 (Verba S.

σύλαξή [51]). Представить болѣе или менѣе точное и раздѣльное опредѣленіе каждаго изъ указанныхъ терминовъ оказывается дѣломъ довольно затруднительнымъ. И это собственно потому, что въ аскетической письменности эти термины являются вообще очень мало разграниченными и фиксированными; большею частію они употребляются какъ синонимы съ оттѣнками недостаточно характерными и рельефными. Особенно это приходится сказать относительно первыхъ двухъ терминовъ, — *„трезвенія“* и *„бодрственности“*.

Въ св. Писаніи необходимость и нормативная естественность для христіанъ обозначаемыхъ данными терминами состояній обосновываются на томъ, что христіане по своей идеѣ и господствующему настроенію—„сыны свѣта и сыны дня“, а „не сыны ночи и тьмы“ [52]). Отсюда и ихъ настроеніе должно быть приноровлено и вполнѣ соотвѣтствовать дѣятельности среди бѣлаго дня, не допуская всего того, что свойственно ночной тьмѣ,—особенно же сонливость и нетрезвость. „Ибо спящіе спятъ почью, и упивающіеся упиваются ночью“ [53]). Христіанамъ же свойственны, составляютъ ихъ специфическую особенность качества діаметрально противоположныя — „бодрственность“ и „трезвенность“ [54]). Судя по ходу рѣчи, послѣднее качество включаетъ въ себя моментъ по преимуществу *отрицательный* — отсутствіе опьянѣнія, т. е. свободу отъ чуждыхъ, ненормальныхъ и неестественныхъ вліяній и условій дѣятельности, между тѣмъ какъ *бодрственность* прежде всего и главнымъ образомъ оттѣняетъ моментъ *положительный*, полную во всѣхъ отношеніяхъ пригодность, приспособленность и готовность силъ человѣка къ нормальной *дѣятельности*. Повидимому, эта именно мысль подтверждается словами Апостола: „мы же, будучи сынами дня, да трезвимся, облекшись въ броню вѣры и любви и въ шлемъ надежды спасенія“ [55]),—гдѣ облеченіе въ духовную броню означаетъ, судя по всему, именно *бодрственность*.

Есть основанія полагать, что, напр., св. *Василій Вел.* разумѣлъ подъ „трезвеніемъ“ именно устраненіе ненормальныхъ

XV, 1, col. 953B). Verba Seniorum. I, 12, col. 856C. *Исихій.* lib. cit. II, 76. col. 1537A.

[51]) Apophthegm. § 29, col. 117C. Ver. Senior. I, 12, col. 856C. *Маркъ.* De baptism., col. 1016D. *Исихій.* lib. cit. II, 13, col. 1516.

[52]) 1 Θесс. V, 4.

[53]) Ст. 7.

[54]) Ср. ст. 6.

[55]) Ст. 8.

условій дѣятельности христіанской. Такъ, по его словамъ, „подвижникъ благочестія (ὁ ἀσκήτης τῆς εὐσεβείας) пусть имѣетъ въ виду одно—не вкрался ли какъ въ душу по нерадѣнію (διὰ ῥᾳθυμίας) грѣхъ, не ослабѣли ли трезвеніе (ἡ νῆψις) и напряженное стремленіе ума къ Богу“ [56]). Прежде всего должны мы всѣми мѣрами удерживать помыслъ, установивъ за нимъ трезвенный надзоръ ума (νηφάλιον τὴν τῆς διανοίας ἐπισκοπήν) [57]).

Въ аскетической литературѣ послѣдующаго времени словомъ νῆψις сталъ обозначаться подвигъ пребыванія „ума“ въ „сердцѣ“ вообще [58]), тогда какъ подъ другими терминами мыслились уже отдѣльные частные и болѣе опредѣленные моменты его (τρόποι τῆς νήψεως) [59]) [60]).

Приэтомъ „*бодрствованіе*“ ума является однимъ изъ существенныхъ признаковъ подвига, называемаго νῆψις [61]), вѣроятно, преимущественно въ качествѣ его „*положительнаго*“ момента.

„*Вниманіе*“, являясь отрицаніемъ „нерадѣнія“ (ὀλιγωρία) и „разсѣянности“ (διάχυσις) души [62]), выражая собою одинъ изъ способовъ „попеченія“ (ἐπιμέλεια) [63]) подвижника о спасеніи, представляетъ собою въ высшей степени важный, существенный, основной и начальный способъ „*трезвенія*“ [64]), безъ котораго всѣ другіе подвиги оказываются лишенными силы и значенія.

Въ частности, „*вниманіе*“ проявляется въ томъ, что разумная сила души (ἡ νοερὰ τῆς ψυχῆς δύναμις) [65]) неослабно содержитъ подъ своимъ контролемъ сердце [66]), непрерывно надзирая за происходящимъ въ немъ [67]). Отсюда вниманіе можетъ быть опредѣлено, какъ „трезвенный надзоръ ума“ за „помыслами“ [68]). По

---

[56]) Inst. monast. c. IV, § 3, col. 1349C.

[57]) Col. 1337D—1340A. Ср. *Максимъ И.* Cent. II, 56.

[58]) Ср. *Исихій*, lib. cit., I, 6, col. 1481D—1484A.

[59]) Ibid. I, 13, col. 1485.

[60]) Интересно сопоставить слѣд. мѣста изъ *Макарія Е.* Н. IV, с. 3, col 473C, гдѣ упоминаются νῆψις, σπουδή и προσοχή и Homil. XVI, c. IX, col. 620B: νήψεως ἓν πᾶσι χρεία, а также *Исаака С.* Л. XXXVIII, с. 244 и Λογ. LX, σελ. 360, Λόγ. XXVI, σελ. 168.

[61]) *Исихій*, lib. cit. II, 76, col. 1537A.

[62]) *Василій В.* Inst monast. c. XVII, § 1, col. 1380AB. Ср. Verba Senior. II, 12, col. 859D.

[63]) *Василій В.* Homil. εἰς το πρόσεχε σεαυτῷ, c 41, T. XXXI, col. 200B. Ср. *Исаакъ С.* Л. XXXVIII, с. 244. *Макарій Е.* Н. IV, с. III, col. 473C. *Антоній В.* Lib. cit col. 974C.

[64]) *Исихій.* Lib cit. I, 2, col. 1481. Ср. II, 4, col 1512.

[65]) *Василій В.* Lib. cit. col. 201B.

[66]) *Макарій Е.* Н. XLIII, с. VII, col. 776D.

[67]) *Исихій.* Lib. cit. I, 7, col. 1484; ср. I, 97, col. 1509.

[68]) *Василій В.* T. XXXI, col. 1337D.

этому своему основному и характерному дѣйствію „*вниманіе*“ называется „неблуждающимъ окомъ души“ (ἀμετεώριστον τὸ τῆς ψυχῆς βλέμμα) [69]), „неусыпнымъ“ (ἀκοίμητον) „окомъ души“ [70]).

Такъ какъ „*вниманіе*“ своимъ прямымъ, непосредственнымъ объектомъ имѣетъ „*сердце*“ со всѣми его состояніями и переживаніями, то оно называется „*сердечнымъ вниманіемъ*“ (ἡ καρδιακὴ προσοχή) [71]). Дѣятельность разума, направленная на внутреннюю, глубочайшую основу человѣческой жизни и поведенія, прямою цѣлью своею имѣетъ *разсмотрѣніе* подвижникомъ своего внутренняго состоянія во всѣхъ деталяхъ, „со всѣхъ сторонъ“ [72]), достиженіе возможно *точнаго изслѣдованія и познанія себя самого* [73]), своего собственнаго религіозно-нравственнаго „*состоянія*“ [74]), *различеніе* въ немъ добраго и злого, хорошаго и дурного, полезнаго и вреднаго [75]). Отсюда для своего надлежащаго осуществленія и цѣлесообразнаго примѣненія „добродѣтель вниманія“ [76]) нуждается въ поддержкѣ со стороны „разсудительности“ (διάκρισις, discretio) [77]), каковая добродѣтель и является, так. образ., новымъ, въ высшей степени существеннымъ и важнымъ моментомъ „трезвенія“, или частнѣе—*вниманія*.

По словамъ *препод. Макарія Ег.*, „любителю добродѣтели должно позаботиться о разсудительности (τῆς διακρίσεως), чтобы не обманываться въ различеніи добра и зла“ [78]). „Изъ всѣхъ добродѣтелей самая большая есть разсудительность“ [79]). По словамъ *аввы Пимена*. „храненіе, вниманіе къ самому себѣ и разсужденіе,—вотъ три дѣйствія души“ [80]).

---

[69]) *Василій В.* Homil. εἰς τὸ, πρόσεχε σεαυτῷ c. IV, col. 208A.

[70]) Ibid. c. II. col. 201C.

[71]) *Исихій*, lib. cit. II, 39, col. 1493.

[72]) *Василій В.*, col. 201C: πανταχόθεν σεαυτον περισκόπει.

[73]) Ср. *Василій В.*, c. III, col. 204B: ἐξέτασον σεαυτόν. Ср. c. VII, col. 213D.

[74]) Ibid. Ср. *Исихій*. lib. cit. I. 48, col. 1496.

[75]) Ibid. c. II, col. 201B. Ср. *Макарій Е.* De elevatione mentis, c. III, col. 892B: τοῦ καλοῦ τε καὶ κακοῦ διάκρισις.

[76]) *Исихій*. II. 13, col. 1516.

[77]) Διάκρισις (distinctio, aestimatio, discretio) πνευμάτων 1 Кор. XII, 10: καλοῦ τε καὶ κακοῦ. Евр. V, 14; μὴ εἰς διάκρισιν διαλογισμῶν. Рим. XIV, 1. Cnfr. *Grimm.* p. 95. *Антоній В.* Interrogationes, col. 1096D—1098A. Ср. *Макарій Е.* De patientia et discretione, c. XIII, col. 876B. De elevatione mentis c. III, col. 892B. H. IV, c. I, col. 472D. *Исаакъ С.* A. XXXVIII, с. 243, 244. Verba Senior. I, 12, col. 856C; X, 59, col. 922C; X, 20, col. 915D—916A. (Ср. *Древн. Патерикъ*, § 24, стр. 195—196) X, 91, col. 928D—929A. *Древн. Патерикъ*, XXI, 9, стр. 475; § 26, стр. 476.

[78]) *Макарій Е.* De patientia et discretione, c. XIII, col. 876B. Ср. H. IV, c. I, col. 472D. De elevatione mentis c. III, col. 892B.

[79]) *Древній Патерикъ*, XXI, 26, стр. 476.

[80]) Verba Senior. I, 12, col. 856C: custodire, et semetipsum considerare, et discretionem habere, haec tria operationes sunt animae.

Цѣлію дѣятельности вниманія, руководимой разсудительностію, является „*храненіе*“ (φυλακή), „*блюденіе*“ (τήρησις) сердца [81] отъ дурныхъ помысловъ. А это, въ свою очередь, достигается только въ томъ случаѣ, если человѣкъ „*противится* лукавымъ помысламъ“ [82]. Это противленіе, въ частности, проявляется въ видѣ прекословія (ἀντίῤῥησις) [83] дурнымъ помысламъ, нежеланія уступить имъ, согласиться съ ними. Если посредствомъ „вниманія“ дѣйствія искушающаго зла, „прираженія дурныхъ помысловъ“, только замѣчаются, отмѣчаются и познаются [84], то благодаря „прекословію“, они ослабляются, устраняются, искореняются. Такъ какъ „помыслы“ зараждаются, развиваются и возникаютъ собственно въ „сердцѣ“ человѣка [85], то „прекословіе“ дурнымъ помысламъ направляется именно на самого же подвижника. Въ такомъ случаѣ осуществляется дѣйствіе подвига „самоукоренія“ (αὐτομεμψία) [86] [87].

Всѣ отмѣченные „способы трезвенія“ (τρόποι τῆς νήψεως) „отклоняютъ лукавые помыслы“ [88], препятствуютъ „прираженіямъ“ развиваться въ страстное, аффективное, грѣховное состояніе души. Такимъ образомъ, „трезвеніе“, понимаемое во всей совокупности своихъ аскетическихъ, пріемовъ и средствъ, при надлежащемъ примѣненіи или осуществленіи его, обезпечиваетъ пріобрѣтеніе и сохраненіе „чистоты сердца“ [89], этой наиболѣе существенной, основной и характерной принадлежности христіанскаго совершенствованія, составляющей поэтому—естественно—центръ стремленій всего въ цѣломъ аскетическаго дѣланія и каждаго изъ его отдѣльныхъ пріемовъ. Этимъ обосновывается особенная важность и преимущественная цѣнность подвига „трезвенія“ въ дѣлѣ хри-

---

[81]) *Маркъ П.* De baptism. col. 1016D: ὁ νοῦς ἐξουσίαν ἔχει προσέγειν τῇ καρδίᾳ καὶ πάσῃ φυλακῇ τηρεῖν αὐτήν. Ср. Apophthegm., § 29, col. 117C: ἄνευ φυλακῆς μεγάλης οὐ προβαίνει ἄνθρωπος οὔτε εἰς μίαν ἀρετήν. Verb. Senior. I, 12, col. 856C.

[82]) Ср. *Макарій Е.* De patientia et discretione, c. IX, col. 872C: ὁ ἀγὼν ἅπας καὶ ἡ σπουδὴ τῷ ἀνθρώπῳ, ὥστε καὶ τῷ πονηρῷ καὶ τοῖς πονηροῖς ἀντιτίθεσθαι λογισμοῖς διὰ παντὸς ἔστω. Ср. De libertate mentis, c. V, col. 940A.

[83]) *Исихій.* II, 4, col. 1512.

[84]) *Онъ же.* I, 22, col. 1488, I, 46, col. 1496; II, 4, col. 1512.

[85]) Ср. *Макарій Е.* H. XV, c. XIII, col. 584C. Ср. H. XVI, c. VI, col. 617A.

[86]) *Исихій.* Lib. cit. I, 34, col. 1492; II, 39, col. 1524.

[87]) Ср. *Е. Игнатій* (Брянчаниновъ). О терпѣніи. Т. I, стр. 318: „самоукореніе есть обвиненіе себя въ грѣховности, общей всѣмъ человѣкамъ и въ своей частной“. Ср. Зрѣніе грѣха своего. Т. II, стр. 126.

[88]) *Исихій.* I, XIII, col. 1485. Ср. ibid. XVIII.

[89]) Ср. *Макарій Е.* H. XVI, c. IX, col. 620B: νήψεως ἐν πᾶσι χρεία. Ср. *Исаакъ С.* A. XXVI, с. 168.

стіанскаго подвижническаго совершенствованія. По св. — отеческому ученію, необходимая во всемъ „трезвенность“ важна для человѣка гораздо болѣе, чѣмъ всякое другое дѣло аскетическаго преуспѣянія [90]). Вотъ почему трезвеніе, или храненіе сердца, — главный подвигъ. У свв. отцовъ сюда и направлено все: „все въ сердцѣ, ибо что въ немъ, то и на дѣлѣ“ [91]).

Подвигъ „трезвенія“ по своимъ характеристическимъ особенностямъ обозначается въ аскетической письменности различными названіями, изъ коихъ особенно примѣчательны слѣдующія: „подвигъ и трудъ ума“ [92]), „собраніе“ себя въ одно мѣсто (το συνάξαι ἑαυτὸν εἰς ἕνα τόπον) [93]) или иначе „самособраніе“ [94]), „собраніе внутрь“ [95]), „внутреннее дѣланіе“ [96]), „сердцевое дѣланіе“ [97]), „сокровенное дѣланіе“ (κρυπτὴ ἐργασία) [98]), „духовное дѣланіе“ (πνευματικὴ ἐργασία) [99]). На основаніи представленнаго анализа аскетическаго ученія о подвигѣ „трезвенія“ можно дать слѣдующее опредѣленіе его: „трезвеніе“ — это „заботливостью“, трудомъ и опытомъ пріобрѣтаемое „вниманіе“ „ума“ къ тому, что происходитъ въ „сердцѣ“, т. е. во внутренней жизни,—вниманіе, сопровождаемое „бодренностью“, т. е. неослабнымъ напряженіемъ силъ, съ цѣлью „охраненія“ сердца отъ дурныхъ движеній, для достиженія „чистоты сердца“ [100]).

---

[90]) Ср. *Исаакъ С.* А. LX, с. 360: βοηθεῖ τῷ ἀνθρώπῳ ἡ νῆψις πλεῖον τοῦ ἔργου. Ср. *Е. О.* Начерт., стр. 205: „подвигъ трезвенія или бодрствованія — самый важный и начальный въ духовной жизни“.

[91]) *Онъ же.* Путь, стр. 303. Ср. стр. 298, 206.

[92]) Ср. *Макарій Е.* Lib cit. De perfectione in Spiritu c. XIII, col. 849C: ἀγὼν καὶ κάματος νοός. Ср. *І. Кассіанъ.* De coenobior. instit. lib. V, c. XIV, col. 229B: studium mentis.

[93]) *Исаакъ С.* А. XXVI. с. 159. Ср. *Василій В.* Inst. monast. c. XVII, § 1, T. XXXI, col. 1380A.

[94]) *Е. Ѳ.* Путь, стр. 206.

[95]) Ibid., стр. 208.

[96]) *Древній Патерикъ.* XI, 4, стр. 250. Ср. *Е. Ѳ.* Путь, стр. 303.

[97]) *Е. Ѳ.* Lib. cit., стр. 309.

[98]) *Исихій.* I, 53, col. 1497C.

[99]) Ibid., II, 55, col. 1529C.

[100]) Ср. *Исаакъ С.* А. XXXVIII, с. 244. *Е. О.* Толков. Паст. Посл. Тит., стр. 79.

IV.

„Самопознаніе“ и „самоиспытаніе“.—„Совѣсть“; сущность и значеніе ея дѣятельности въ религіозно-нравственномъ отношеніи, по ученію Св. Писанія и аскетической письменности.

Нормальное прохожденіе подвига „трезвенія“ наилучшимъ образомъ обезпечиваетъ достиженіе *самопознанія* путемъ *самоиспытанія*. Самопознаніе всегда разсматривалось въ качествѣ одного изъ основныхъ, главнѣйшихъ аскетически - воспитательныхъ средствъ. Священное писаніе и аскетическія творенія свв. отцовъ Церкви призываютъ къ самопознанію и самоиспытанію весьма рѣшительно, давая понять, что эти средства являются существенными и основными въ дѣлѣ христіанскаго религіозно-нравственнаго развитія [1]).

Самоиспытаніе имѣетъ своею цѣлью возможно ясное, глубокое и точное опредѣленіе наличнаго состоянія силъ и способностей христіанина, его достоинствъ и недостатковъ, въ видахъ цѣлесообразнаго направленія дальнѣйшей работы аскетическаго нравственнаго усовершенствованія.

Самопознаніе должно служить исходнымъ пунктомъ и опорою для дальнѣйшаго безостановочнаго, непрерывнаго прогрессивнаго осуществленія дѣла освященія.

По словамъ, напр., *аввы Дороѳея*, подвижники должны испытывать себя (γυμνάζειν ἑαυτούς), успѣли ли они сколько—нибудь (εἰ προεκόψαμεν μικρόν), или находятся въ томъ же состояніи (ἢ ἐν τοῖς αὐτοῖς ἐσμεν), или, наконецъ, впали въ худшее (εἰ εἰς τὸ χεῖρον ἐγενόμεθα) [2]). По ученію *св. Василія В.*, для успѣшнаго достиженія указанной цѣли подвижнику слѣдуетъ, разсматривая свои дѣла, совершонныя въ извѣстный день, сравнивать ихъ съ дѣлами предшествовавшаго дня, чтобы, такимъ образомъ, непрерывно идти по пути нравственнаго усовершенствованія [3]).

---

[1]) 1 Кре. XI, 28, 31. Галат. VI, 4.

[2]) Doctr. X, c. VII, col. 1733B

[3]) *Василій В.* De renunt. saeculi; c. X. T. XXXI, col. 648B: ἑκάστης ἡμέρας ἐργασίαν ἐπισκεπτόμενος σύμβαλε τῇ πρὸ αὐτῆς καὶ σπεῦδε πρὸς τὴν βελτίωσιν.

Христіанскіе подвижники совѣтуютъ посвящать этому важному дѣлу самонаблюденія и самоиспытанія опредѣленное время дня, преимущественно утро и вечеръ. По словамъ, напр., *аввы Нистероя*, „монахъ долженъ утромъ и вечеромъ (καθ' ἑσπέραν καὶ πρωΐας) давать себѣ отчетъ въ томъ, какія дѣла исполнилъ онъ изъ тѣхъ, которыхъ требуетъ отъ него Богъ, и какихъ не сдѣлалъ изъ тѣхъ, которыя Богъ запрещаетъ. Такъ долженъ проводить онъ всю свою жизнь [4]). *Авва Дороѳей* въ качествѣ средства „очищенія" рекомендуетъ заниматься самоиспытаніемъ не только утромъ и вечеромъ, но, кромѣ того, еще и каждые шесть часовъ [5]).

Конечно, это самоиспытаніе должно быть искреннимъ, правдивымъ, неподкупнымъ, нелицемѣрнымъ [6]), такъ какъ должно совершаться предъ судомъ совѣсти (συνείδησις, conscientia) [7]). Въ данномъ случаѣ „совѣсть" должна правильно осуществлять свойственное ей предназначеніе. Это послѣднее,—и по ученію Св. Писанія [8]), и по святоотеческому истолкованію его,—проявляется соб-

---

[4]) Apophthegm. Patrum., col. 308C. § 5.

[5]) Doctr. XI, c. V, col. 1740BD.

[6]) Ср. *І. Златоуст.* Non esse ad gratiam concionandum, c. IV: τὸ συνειδὸς τὸ ἡμέτερον καλέσαντες ποιήσωμεν αὐτῷ λόγον τῶν ῥημάτων, τῶν πραγμάτων, τῶν ἐνθυμήσεων. In Genes. Homil. XI, c. II. T. LIII, col. 93. Ср. *Нилъ С.* Tractat. ad Eulogium. c. XXIX, col. 1132B. *Максимъ И.* Lib. cit. IV, 33, col. 1056.

[7]) Ср. Іоан. VIII, 9; Дѣян. XXIII, 1; XXIV, 16. Рим. II, 15; IX, 1. 1 Кор. VIII, 7; X, 12, 25, 27, 29. 2 Кор. I, 12. IV, 2, 5, 11. Евр. IX, 9, 14; XIII, 18. 1 Тим. I, 5, 19; III, 9; IV, 2. 2 Тим. I, 3. Тит. 1, 15. Верховнымъ Источникомъ „совѣсти" является Самъ Богъ, а потому „совѣсть" только тогда дѣйствуетъ правильно, когда она возбуждается и управляется познаніемъ Бога. Cnfr. 1 Петр. II, 19. 1 Кор. VIII, 7. *Grim* S. 418—419.

[8]) Ср. Римл. II, 14—15. По ученію Св. Писанія, συνείδησις служитъ не только присущимъ сознанію показателемъ качества собственнаго *поведенія* человѣка (Ср. Римл. IX, 1. 2 Кор. I, 12), но, вмѣстѣ съ тѣмъ и главнымъ образомъ, показателемъ именно *нравственной обязанности* (Ср. Римл. II, 15), опредѣляющей достоинство поведенія человѣка въ отношеніи къ божественному закону, въ особенности когда опредѣляемый этимъ закономъ порядокъ жизни въ дѣйствительности не исполняется (Ср. Римл. I, 19, 21, 32). Гдѣ имѣется на лицо сознаніе и признаніе Бога, тамъ „совѣсть" опредѣляется этимъ настроеніемъ, почему и называется συνείδησις Θεοῦ (1 Петр. II, 19. Ср. 1 Кор. VIII, 7). Поскольку „совѣсть" должна опредѣлять обязанности человѣка въ отношеніи къ Богу и побуждать человѣка такъ или иначе устанавливать свои отношенія къ Богу,—она является носительницею *религіозной потребности* (Ср. Евр. IX, 9; X, 2).

Если правильное функціонированіе „совѣсти" находится въ тѣсной связи съ надлежащими отношеніями къ Богу, то только дѣйствительное усвоеніе благъ христіанскаго искупленія приводитъ къ „очищенію" совѣсти отъ дурныхъ, нежелательныхъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи элементовъ и обезпечиваетъ ей способность правильно и цѣлесообразно руководить человѣка

ственно въ томъ, что совѣсть—въ нормальныхъ случаяхъ ея правильнаго функціонированія—служитъ „показателемъ“ (ὁ ὑποδεικνύς) вложеннаго Богомъ въ человѣческую природу знанія добра и зла [9]). Въ этомъ случаѣ „совѣсть“ является „неподкупнымъ судилищемъ (κριτήριον ἀδέκαστον), обладающимъ способностью точнаго распознаванія добраго и злого (ἔχον ἀκριβῆ τὴν διάγνωσιν τῶν καλῶν καὶ τῶν οὐ τοιούτων) [10]) [11]).

Если добрыя движенія человѣческой души „совѣсть“ одобряетъ, то къ настроеніямъ и поступкамъ злымъ, грѣховнымъ,

---

въ дѣлѣ истиннаго богоугожденія соотвѣтствующимъ направленіемъ христіанской богоподобной жизнедѣятельности. Ср. Евр. IX, 14: τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ... καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ἡμῶν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων εἰς τὸ λατρεύειν Θεῷ ζῶντι. Ср. 2 Тим. I. 3. Евр. IX, 9, 14; X, 2; Дѣян. XXIII, 1; XXIV, 16. Какъ συνείδησις ἁμαρτιῶν, совѣсть непремѣнно нуждается въ христіанскомъ „очищеніи“. Ср. Евр. IX, 14. Однако, во всякомъ случаѣ, совѣсть является присущимъ человѣку его внутреннимъ *свѣтомъ* (Мѳ. VI, 23. Лк. XI, 34—36),—однимъ изъ важнѣйшихъ проявленій и условій его богоподобія. Въ этомъ отношеніи „совѣсть“ служитъ функціей духа (πνεῦμα), какъ принципа божественной жизни въ человѣкѣ. Ср. Римл. I, 9 и 2 Тим. I, 3. Какъ функція духа, „совѣсть“ есть вмѣстѣ и функція „сердца“. Ср. Евр. X, 22. Но такъ какъ πνεῦμα и καρδία признаются органомъ богообщенія и воспріятія благодатнаго воздѣйствія на человѣческую личность Св. Духа, то и „совѣсть“, въ качествѣ органа „духа“ и „сердца“, при условіи дѣйствительнаго усвоенія христіанскаго спасенія, имѣетъ своимъ высшимъ принципомъ Св. Духа, имъ руководится, подкрѣпляется и утверждается. Ср. Римл. IX, 1: ...συμμαρτυρούσης μοι τῆς συνειδήσεώς μου ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ. Съ этой точки зрѣнія уясняется ближайшее отношеніе и тѣснѣйшая связь „совѣсти“ къ специфическимъ состояніямъ и характеристическимъ настроеніямъ христіанской жизни,—„вѣры“ (πίστις) и „любви“ (ἀγάπη). Ср. 1 Тим. III, 9; I, 5, 19. Только утверждаемая „вѣрою“ и питаемая „любовію“ „совѣсть“ становится „*чистою*“ (καθαρά. 2 Тим. I, 3; III, 9), „доброю“ (ἀγαθή. Дѣян. XXIII, 1. 1 Тим. I, 5, 19. 1 Петр. III, 16, 21), „непорочною“ (ἀπρόσκοπος. Дѣян. XXIV, 16), въ противоположность такому состоянію „совѣсти“, которое называется πονηρά, μεμιασμένη, κεκαυτηριασμένη. Евр. X, 22. Тит. I, 15. 1 Тим. IV, 2. 1 Кор. VIII, 7.

Вообще свойство человѣческаго поведенія по своему качеству точно отражается въ показаніяхъ и состояніяхъ „совѣсти“. (Ср. 2 Кор. I, 12; 2 Тим. I, 3. Евр. IX, 9, 14, X, 2; Дѣян. XXIII, 1; XXIV, 16), такъ что то или иное нравственное состояніе личности есть соотвѣтствующее состояніе его совѣсти (Ср. 1 Кор. VIII, 7, 10, 11, 12). Cnfr. *Cremer*. SS. 398—400.

[9]) Ἐν τῇ φύσει τῇ ἡμετέρᾳ ἐναποκεῖσθαι τὴν γνῶσιν τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ πονηροῦ. *І. Златоустъ*. In Genes. Homil. LIV, c. 1. T. LIV, col. 471. Ср. De Anna I, c. III, col. 636.

[10]) In Genes. Homil. V, c. II. T. LIII, col. 50. Ср. Conciones VII de Lazaro. IV, c. IV, col. 1011.

[11]) *Григорій Б.* называетъ совѣсть *внутреннимъ, собственнымъ* судилищемъ. (Or. XXXVI, c. VIII. T. XXXVI, col. 276C: τὸ ἔνδον καὶ ἐν ἡμῖν αὐτοῖς δικαστήριον τὸ οἰκεῖον... κριτήριον), а по его достоинству *неложнымъ судилищемъ* (ἀψευδὲς κριτήριον). Or. XVI, c. V. T. XXXV, col. 941A.

она относится отрицательно: *не одобряетъ* ихъ [12]), *обличаетъ* [13]), человѣка немедленно по поводу возникновенія въ немъ грѣховныхъ движеній, возбуждая въ немъ чувства виновности, *обвиняя* его и *до и во время*, особенно же *послѣ* совершенія грѣха [14]).

Успѣшное выполненіе со стороны „совѣсти“ охарактеризованной обязанности обусловливается тѣмъ, что „совѣсть“ обладаетъ способностью проникать въ самые глубокіе, сокровенные тайники души [15]), отличаясь при томъ въ указанномъ своемъ дѣйствіи свойствомъ непрестанной *бдительности* и *трезвенности* [16]),—*неусыпности* [17]).

Обличая дурныя движенія человѣческой души и одобряя хорошія, совѣсть имѣетъ въ виду *исправить* человѣка, *направить его сердце на путь добра* [18]).

Описанныя свойства совѣсти вполнѣ объясняютъ намъ то, почему она поставляется свв. Отцами въ числѣ силъ и способностей человѣка наиболѣе важныхъ, возвышенныхъ, *царственныхъ* [19]).

Въ христіанахъ, вмѣстѣ съ обновленіемъ, возвышеніемъ и укрѣпленіемъ силою благодати богоподобной стороны его природы—„*духа*“ или „ума“, *очищается* и *совѣсть* [20]). Мало того. На ряду съ другими богоподобными сторонами человѣческой природы „совѣсть“ становится органомъ богообщенія, „престоломъ Господа“ [21]). Вотъ почему „совѣсть“ служитъ также и органомъ богопознанія [22]).

Однако, присущія „совѣсти“ свойства неложности, неподкупности, правильности и точности въ дѣлѣ опредѣленія нравственнаго достоинства возникающихъ въ душѣ человѣка различныхъ движеній, въ дѣйствительности принадлежатъ ей—по большей части—далеко не во всей полнотѣ. Человѣческая ограни-

---

[12]) Ср. *Макарій Е.* Н. XV, с. XXXIV, col. 597.

[13]) І. *Златоустъ.* De Lazaro, IV, c. V, col. 1013.

[14]) Ibid. c. IV, col. 1011—1012: ἐν τῷ γίνεσθαι τὴν ἁμαρτίαν καὶ πρὶν γενέσθαι καὶ μετὰ γενέσθαι σφοδρὸς ἐφέστηκεν ἡμῖν κατήγορος καὶ μάλιστα μετὰ τὸ γεγέσθαι.

[15]) Ср. *Маркъ П.* De lege Spirituali. c. LXX, col. 913: τὰ κρυπτὰ ἑκάστου ὁ Θεὸς οἶδε καὶ ἡ συνείδησις· καὶ διὰ τούτων αὐτῶν λαμβανέτω διόρθωσιν.

[16]) [17]) De Lazaro, IV, c. IV, col. 1011: κριτὴς διηνεκῶς ἐγρηγορῶν καὶ νήφων.

[18]) Ср. *Макарій Е.* Н. XV, с. XXXIII, col. 600A: ἡ συνείδησις ἐπιτιμῶσα καὶ κατευθύνουσα τὴν καρδίαν. Ср. *І. Златоустъ.* De Lazaro. c. V, col. 1013.

[19]) Ср. *Его же.* Н. I, col. 452C. Ср. Н. VII, col. 528B.

[20]) *Онъ же.* Н. VI, col. 521C: ἐκαθάρισε τὴν συνείδησιν ὁ Κύριος.

[21]) *Онъ же.* Н. I, с. III, col. 452C.

[22]) *І. Златоустъ.* In Genes. Homil. LIV, c. I. T. LIV, col. 471.

ченность, слабость, недостаточность — въ той или иной мѣрѣ, больше или меньше, но все же непремѣнно отражаются и на качествѣ дѣятельности той силы человѣка, которая называется „совѣстью“. Это и понятно, поскольку несомнѣнно, что добрая совѣсть человѣка находится въ ближайшей, непосредственной зависимости отъ направленія человѣческой жизни и „правоты“ дѣлъ [23]). Конечно, присущія совѣсти идеальныя особенности совершенно утратиться не могутъ никогда, но все же, несомнѣнно, могутъ являться въ видѣ значительно ослабленномъ, парализованномъ, связанномъ и даже искаженномъ.

Во всякомъ же случаѣ принадлежащія совѣсти черты нормативности, безусловной обязательности и под. ни въ коемъ случаѣ не могутъ утверждаться на собственной автономіи человѣка, получить значимость самодовлѣющую и цѣнность абсолютную. Самымъ характеромъ своихъ проявленій, самыми свойствами своей дѣятельности „совѣсть“ постулируетъ къ объективной реальной своей основѣ, каковою можетъ быть признано только Божество. И дѣйствительно, по ученію *прп. Макарія Е.*, очищенная въ Новомъ Завѣтѣ „совѣсть“ служитъ престоломъ Божіимъ, на которомъ почиваетъ Самъ Господь [24]). А это предполагаетъ тѣснѣйшую связь и обязательную зависимость дѣятельности „совѣсти“ отъ благодатныхъ воздѣйствій, обезпечивающихъ „совѣсти“ ея правильное функціонированіе.

Въ ряду разнообразныхъ путей и средствъ благодатнаго воздѣйствія на человѣческую „совѣсть“ и на всю вообще его внутреннюю религіозно-нравственную жизнь человѣка,—по общему несомнѣнному смыслу православнаго ученія, должны быть поставлены на первомъ мѣстѣ *воздѣйствіе на человѣческую душу Слова Божія и молитвы*. Съ этой точки зрѣнія уясняется и опредѣляется прежде всего важное аскетическое значеніе этихъ двухъ благодатныхъ посредствъ.

---

[23]) Ср. *І. Златоуст.* De verbis Apostoli: Habentes eumdem Spiritum. T. LI, col. 280.

[24]) Ср. Homil. I, c. III, col. 452C.

V.

Аскетическое значеніе чтенія и изученія Св. Писанія и „молитвы“.—Взаимная связь и зависимость этихъ аскетическихъ средствъ.

Само Св. Писаніе съ непререкаемою убѣдительностію удостовѣряетъ въ высшей степени важное значеніе Слова Божія въ дѣлѣ аскетическаго усовершенствованія человѣка, въ процессѣ его „возрожденія“, „очищенія“, благодатнаго всесторонняго „освященія“. Какъ именно „Слово Божіе“ [1]), оно имѣетъ своимъ источникомъ Самого Бога, отъ Котораго происходитъ и „духъ“ человѣка. Отсюда и „дѣйственное“ вліяніе Слова Божія на духъ человѣческій, съ которымъ оно имѣетъ, въ силу общности происхожденія, ближайшее и тѣснѣйшее „сродство“ [2]). Вотъ почему, будучи проникнуто всецѣло характеромъ *духовности*, Слово Божіе является *„жизнью“* для духа человѣческаго [3]). И это собственно потому, что Слово Божіе совершеннѣйшимъ образомъ отвѣчаетъ на самые глубокіе, существенные, жизненные запросы человѣческаго сердца [4]). Такъ какъ *„истинность“* составляетъ одно изъ существеннѣйшихъ свойствъ Божіихъ [5]), такъ что *„истина“* (ἡ ἀλήθεια) служитъ однимъ изъ Божественныхъ именъ [6]),—то и слово Божіе является, по изображенію св. Писанія, „истиною“ [7]), „словомъ истины“ (λόγος ἀληθείας) [8]). Вотъ почему „пребываніе“ въ словѣ Божіемъ ведетъ къ „познанію истины“ и къ достиженію чрезъ это истинной свободы [9]).

---

[1]) Евр. IV, 12. Ср. Ефес. VI, 17. 1 Петр. I, 23, 25. Іоан. XVII, 6.

[2]) Ср. *Е. О.* Путь, стр. 98.

[3]) Іоан. VI, 63. Ср. V, 39; VIII, 51. 1 Петр. I, 23.

[4]) Ср. Римл. X, 8.

[5]) Ср. Іоан. VII, 28: ἀληθινὸς ὁ πέμψας με. Ср. VIII, 26, 42, 55. Римл. III, 4.

[6]) Ср. Іоан. XIV, 6; VIII, 31. Ср. ст. 32.

[7]) Ср. Іоан. XVII, 17: ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστι.

[8]) Іак. I, 18. Ср. Іоан. I, 13; III, 3. 1 Кор. IV, 15. Галат. IV, 12. 1 Петр. I, 23.

[9]) Іоан. VIII, 31—32.

Отсюда дѣйствіе на христіанъ слова Божія въ св. Писаніи характеризуется вообще, какъ „явленіе духа и силы“ [10]). Таковымъ оно является какъ „слово благодати“ [11]), „слово (благодатной) жизни“ [12]). По этимъ своимъ дѣйствіямъ на человѣка слово Божіе вообще „есть сила Божія ко спасенію всякому вѣрующему“ [13]). Въ этомъ отношеніи дѣйствіе слова Божія на человѣка характеризуется тѣмъ, что „вселяясь“ въ христіанахъ „обильно“ [14]), „пребывая“ въ нихъ [15]), оно служитъ какъ бы „*сѣменемъ*“ духовно-благодатной жизни [16]), ея оплодотворяющимъ началомъ. Отсюда результатомъ дѣйствія слова Божія на человѣка и въ человѣкѣ является „возрожденіе“ [17]), „очищеніе“ [18]) и „освященіе“ [19]) человѣка.

Слово Божіе оказываетъ свое благотворное вліяніе, въ частности, и на дѣйствія человѣческой *совѣсти*.

Поставляя человѣка предъ лицемъ самой „истины“, „просвѣщая очи сердца“ его [20]), открывая ему, „что̀ есть воля Божія. благая, угодная и совершенная“ [21]), начертывая предъ нимъ идеальныя нравственныя требованія, предлагая точное изображеніе и конкретное описаніе разнообразныхъ психическихъ настроеній человѣка—въ состояніяхъ какъ паденія, такъ и покаянія и искупленія,—слово Божіе даетъ возможность христіанину видѣть отчетливо и ясно, какъ въ зеркалѣ, свое наличное состояніе до самыхъ тончайшихъ изгибовъ души. По мысли св. Ап. Павла, именно слово Божіе сообщаетъ человѣку такую изощренность его судящей способности самоанализа (очевидно, *совѣсти*), что предъ его духовнымъ взоромъ открывается вся его природа, со всѣми свойственными ей силами, способностями и особенностями, въ своемъ подлинномъ видѣ и настоящемъ достоинствѣ [22]).

---

[10]) 1 Кор. II, 4. Ср. ст. 5.
[11]) Лук. IV, 22. Дѣян. XIV, 3.
[12]) Дѣян. V, 20. Ср. VII, 38.
[13]) Римл. I, 16. Ср. 1 Кор. I, 18; XV, 2, 2 Тим. I, 8.
[14]) Колос. III, 16.
[15]) Іоан. VI, 38.
[16]) 1 Петр. I, 23.
[17]) Іак. I, 18. Ср. 1 Петр. I, 23.
[18]) Іоан. XV, 3.
[19]) Іоан. XVII, 17, 19.
[20]) Ефес. I, 18.
[21]) Римл. XII, 2.
[22]) „Слово Божіе живо и дѣйственно и острѣе всякаго меча обоюду остраго: оно проникаетъ до раздѣленія души и духа, составовъ и мозговъ, и судитъ помышленія и намѣренія сердечныя“. Евр. IV, 12.

Въ этомъ отношеніи св. Ап. Петръ сравниваетъ слово Божіе со „свѣтильникомъ, сіяющимъ въ темномъ мѣстѣ“, который постепенно зажигаетъ яркій свѣтъ и въ сердцахъ христіанъ [23]). Такимъ образомъ, слово Божіе служитъ какъ бы маякомъ, освѣщающимъ христіанину путь его земного странствованія, указующимъ направленіе этого пути и предостерегающимъ отъ опасностей.

Вслѣдствіе такого важнаго аскетическаго значенія употребленія св. Писанія, Ап. Павелъ заповѣдуетъ христіанамъ „воспріять“ для борьбы съ искушающимъ зломъ „мечъ духовный, который есть слово Божіе“ [24]). Самъ Христосъ Спаситель отражалъ искушенія врага словомъ Божіимъ [25]).

Итакъ, углубленіе въ св. Писаніе не только помогаетъ христіанину выполнить аскетическое требованіе самоиспытанія, но и способствуетъ просвѣтленію его самосознанія и сознанія, обогащаетъ его добрыми мыслями и чувствами, способствуетъ пробужденію и укрѣпленію высшихъ идеальныхъ запросовъ и стремленій его духа [26]).

Вообще же значеніе слова Божія проявляется въ томъ, что оно „умудряетъ“ человѣка во спасеніе вѣрою во Христа Іисуса“ [27]).

Въ полномъ согласіи съ ученіемъ св. Писанія, только раскрывая его и разъясняя примѣнительно къ частнымъ случаямъ и особеннымъ обстоятельствамъ, трактуютъ объ аскетическомъ значеніи упражненія въ чтеніи и изученіи слова Божія (ἡ ἄσκησις τῶν θείων λογίων) [28]) и свв. Отцы подвижники.

По ученію, напр., *Нила С.*, преимущества поученія въ словѣ Божіемъ заключаются въ томъ, что оно уничтожаетъ всякое постыдное и вредное представленіе (φαντασίαν), начертываетъ въ душѣ священные образы, способствуетъ тому, что душа сохраняетъ въ себѣ достойныя Бога воспоминанія (μνήμας ἀξίας Θεοῦ) [29]). Такимъ образомъ, названное аскетическое средство способствуетъ достиженію „чистоты“ (καθαρότης). И это собственно достигается благодаря тому, что мысль упражняющагося въ подвигѣ углубленнаго изученія св. Писанія не имѣетъ времени заниматься страстями,

---

[23]) 2 Петр. I, 19.

[24]) Ефес. VI, 17.

[25]) Мѳ. IV, 4, 7, 10.

[26]) Ср. 2 Тим. III, 16, 17. Ср. Мѳ. IV, 4.

[27]) 2 Тмѳ. III, 15.

[28]) Ср., напр., *Нилъ* С. Sermo in effatum illud Evangelii, quod dicit: Nunc qui habet sacculum, tollat. etc. c. IV, col. 1269B.

[29]) *Нилъ С.* Peristeria. Sect. IV, c. IV, col. 829A.

готовыми его потревожить, такъ какъ помыслъ непрестанно устремленъ къ лучшему [30]).

По мысли преп. *Исаака С.*, подвижнику необходимо заниматься чтеніемъ и изученіемъ св. Писанія потому, что, благодаря этому средству, памятованіе добраго напечатлѣвается въ его мысли, постоянно оживляется и обновляется въ немъ устремленіе къ добру, а отъ грѣховныхъ путей душа охраняется [31]). Непрестанное изученіе Писанія—свѣтъ для души: оно постоянно предостерегаетъ отъ страстей, побуждаетъ пребывать въ любви къ Богу и въ чистой молитвѣ, начертываетъ предъ подвижникомъ путь шествія по слѣдамъ святыхъ [32]). Особенно же чтеніе Писанія открываетъ путь къ тонкому созерцанію (τῆς λεπτότητος τῆς θεωρίας) [33]).

Препод. *Ефремъ Сир.* особенное вниманіе обращаетъ на то обстоятельство, что частое чтеніе Писанія способствуетъ собранности помысловъ [34]).

Подобное же, но еще бо́льшее значеніе въ дѣлѣ христіанскаго освященія, религіозно-нравственнаго усовершенствованія, принадлежитъ другому аскетическому упражненію — „*молитвѣ*“, которая и имѣетъ поэтому общеобязательное значеніе для всѣхъ христіанъ, въ качествѣ необходимаго, существеннаго, важнѣйшаго и главнѣйшаго универсальнаго средства для достиженія реальнаго богоуподобленія и богообщенія.

Являясь выраженіемъ и осуществленіемъ „*любви*“ христіанина не только къ Богу, но и ближнимъ, другимъ людямъ, „молитва“ служитъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и *средствомъ* развитія и укрѣпленія въ немъ этой любви, средствомъ воспитанія самоотверженнаго настроенія и самопреданнаго послушанія волѣ Божіей,—а также, благодаря этому, средствомъ подавленія злыхъ и постыдныхъ „помысловъ“ и желаній, вслѣдствіе отрѣшенія отъ нихъ и просвѣщенія сознанія представленіями и мыслями о предметахъ возвышенныхъ и священныхъ. Кто не знаетъ изъ собственнаго опыта возвышающей, просвѣщающей сознаніе, согрѣвающей и питающей чувство, возбуждающей волю къ добру и укрѣпляющей ее,—кто не знаетъ благодатной силы молитвы? Она ути-

---

[30]) *Онъ же.* Lib. cit., col. 1269B. Ср. Peristeria Sect. IV, c. I, col. 825C. Apophthegm. Patrum, col. 165B, § 9, 10. *І. Кассіанъ.* Collat. XIV, c. X, col. 972A.

[31]) Л. LVI, с. 336. Ср. Л. I, с. 5—6. Л. XXX, с. 189—190. Л. XI, с. 65. *І. Златоустъ.* In Genes. T. LIII, col. 323—324. In Ep. ad Ephes. T. LII, col. 152.

[32]) Л. XXXIII, с. 208.

[33]) Л. XXIII, с. 143, 135. Ср. *Никита Стиоатъ.* Phisicorum capitum Cent. II, § 90, col. 945AB.

[34]) De secundo adventu. T. III, p. 98DE.

шаетъ и успокоиваетъ страстные позывы и влеченія, подрываетъ корни эгоистическихъ наклонностей, воспитываетъ въ душѣ послушаніе волѣ Божіей, укрѣпляетъ вѣру, надежду и любовь, возбуждаетъ и питаетъ энергію и силы къ религіозно-нравственной самоотверженной дѣятельности.

Аскетическое значеніе молитвы ясно утверждается въ словахъ Спасителя: „сей родъ (т. е. демонскій) изгоняется молитвою и постомъ“; [35]) „бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть въ искушеніе“ [36]).

Исходнымъ пунктомъ *святоотеческаго* анализа аскетическаго значенія молитвы служитъ понятіе о самомъ *существѣ* молитвы. Въ этомъ случаѣ молитва опредѣляется, какъ „бесѣда съ Богомъ“ (ἡ πρὸς Θεὸν ὁμιλία) [37]), „божественная бесѣда“ (θεία ὁμιλία) [38]) Отсюда, чрезъ это достигаемое въ молитвѣ общеніе съ Богомъ, человѣкъ, по словамъ *Златоуста*, восходитъ къ безсмертной жизни [39]) и, такимъ образомъ, будучи по природѣ смертнымъ, благодаря молитвѣ, перестаетъ быть существомъ смертнымъ и преходящимъ [40]). И это достиженіе безсмертія въ молитвѣ реально осуществляется такимъ образомъ. „Смерть души—нечестіе и беззаконный образъ жизни (βίος). И наоборотъ, „жизнь (ζωή) души состоитъ въ служеніи Богу и въ соотвѣтствующемъ ему поведеніи (ἡ τοῦ Θεοῦ λατρεία καὶ βίος ὁ ταύτῃ πρέπων). Что же касается жизни святой и приличествующей служенію Богу, то ее образуетъ и удивительнымъ образомъ сохраняетъ въ душахъ христіанъ именно молитва [41]) [42]).

Причину такого благотворнаго воздѣйствія молитвы на душу человѣка св. Отецъ изъясняетъ слѣдующимъ образомъ. Если пребываніе съ хорошимъ человѣкомъ улучшаетъ душу, то тѣмъ болѣе это произойдетъ въ томъ случаѣ, если мы будемъ бесѣдовать съ Богомъ днемъ и ночью [43]). Вотъ почему „молитва—при-

---

[35]) Мѳ. XVII, 21. Ср. Мрк. IX, 29.

[36]) Мѳ. XXVI, 41.

[37]) *I. Златоустъ.* De precatione I. T. I., col. 775. Ср. слова *I. Златоуста*, приведенныя у *Максима И.* T. XCI, col. 809A: καλὸν πάντοτε διὰ προσευχῆς ὁμιλεῖν τῷ Θεῷ. Ср. *Григорій Н.* De or. Domin. T. XLIV, col. 1124A: ἐκ τοῦ προσεύχεσθαι περιγίνεται τὸ μετὰ Θεοῦ εἶναι.

[38]) De precatione I, T. I., col. 775.

[39]) ...τῇ πρὸς Θεὸν ὁμιλίᾳ πρὸς ἀθανατον ζωὴν μεταβαίνοντες.

[40]) Δι' ἧς καὶ θνητοὶ εἶναι καὶ πρόσκαιροι διαφεύγομεν, φύσει ὄντες θνητοί.

[41]) Βίον δὲ ὅσιον καὶ τῇ τοῦ Θεοῦ λατρείᾳ πρέποντα προσευχὴ συνάγει καὶ θησαυρίζει θαυμαστῶς ταῖς ἡμετέραις ψυχαῖς.

[42]) *I. Златоустъ.* De precatione I. T. I., col. 775.

[43]) *Златоустъ* у Максима И. T. XCI, col. 809A: εἰ γὰρ συντυχία ἀνδρὸς ἀγαθοῦ βελτιοῖ τὴν ψυχὴν, πόσῳ μᾶλλον τὸ καὶ ἐν ἡμέρᾳ καὶ ἐν νυκτὶ καθομιλεῖν τῷ Θεῷ.

чина всякой добродѣтели и справедливости“ [44]). Только благодаря молитвѣ, всѣ другія добродѣтели пріобрѣтаютъ свойства устойчивости, живости, крѣпости, гармоническаго взаимоотношенія. Въ этомъ отношеніи значеніе молитвы для другихъ добродѣтелей подобно значенію нервовъ для всѣхъ остальныхъ органовъ и отправленій тѣлеснаго организма (νεῦρα τῆς ψυχῆς εἰσιν αἱ προσευχαί) [45]) [46]).

Наиболѣе важнымъ и цѣннымъ, прямымъ и непосредственнымъ „*плодомъ*“ молитвы является, по ученію *преп. Исаака С.*, собственно любовь къ Богу. „Молитва имѣетъ свойство возводить умъ того, кто молится пламенно и съ горячностію,—отъ созерцанія къ ненасытимому вожделѣнію любви“ [47]).

Слѣдовательно, „молитва“ нужна человѣку „для того, чтобы пріобрѣсти любовь Божію, такъ какъ, вслѣдствіе молитвы, отыскиваются причины любить Бога“ [48]).

Если „молитва“ осуществляетъ непосредственное единеніе человѣка съ Богомъ, то естественно, что, между прочимъ, она служитъ также источникомъ *познанія Бога*, каковое сообщается человѣку самимъ Богомъ. По ученію, напр., *препод. Нила С.*, „молитва есть начало (προοίμιον) невещественнаго и разнообразнаго знанія“ [49]), каковое влагается въ „самый умъ“ (молящагося) Богомъ [50]).

Отсюда становится понятнымъ, почему, напр., *авва Исаія* называетъ молитву „свѣтомъ для души“ [51]).

Этотъ свѣтъ естественно прогоняетъ облегающую душу тьму зла и грѣха. По словамъ *св. Григорія Н.*, слѣдствіе молитвы то,

---

[44]) De precatione II. T. I, col. 780: οὐκ ἄν τις ἁμάρτοι πάσης ἀρετῆς καὶ δικαιοσύνης ἀφορμὴν εἶναι τὴν προσευχὴν ἀποφαινόμενος.

[45]) De precatione II, col. 781.

[46]) Подобную же мысль выражаетъ и *препод. І. Кассіанъ*. По его словамъ, какъ устроеніе (structura) всѣхъ добродѣтелей стремится къ совершенству молитвы (ad orationis perfectionem), такъ и сами онѣ ни въ коемъ случаѣ не могутъ быть твердыми и постоянными (firma vel stabilia), если не будутъ соединены и скрѣплены вершиною этой добродѣтели (nisi hujus culmine haec omnia fuerint colligata atque compacta). Какъ безъ добродѣтелей нельзя успѣшно пріобрѣсти постоянства въ молитвѣ, такъ и безъ этого послѣдняго невозможно въ точности выполнить добродѣтели. Collat. IX, c. II, col. 771B—772A.

[47]) A. LXIX. σ. 402.

[48]) A. XXXV, σ. 229: αὕτη ἡ εὐχὴ ἵνα κτησώμεθα τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, ὅτι ἐξ αὐτῆς εὑρίσκονται αἱ αἰτίαι, ἵνα ἀγαπήσωμεν τὸν Θεόν.

[49]) De oratione c. LXXXV, col. 1185.

[50]) Ibid., c. LXIII, col. 1180.

[51]) Orat. IV, c. I, col. 1112B.

что человѣкъ бываетъ въ единеніи съ Богомъ, „а кто съ Богомъ, тотъ далекъ отъ сопротивника“ [52]).

Вліяніе молитвы въ этомъ случаѣ въ высшей степени глубоко и существенно, сокрушая самую основу грѣховной жизни по началамъ себялюбиваго самоугодія. По ученію *препод. Исаака С.*, „молитва есть умерщвленіе понятій, свойственныхъ волѣ плотской жизни“. Это и естественно, поскольку „терпѣливо пребывать въ молитвѣ значитъ для человѣка отречься отъ самого себя“ [53]). Вотъ почему постоянное пребываніе въ молитвахъ обезпечиваетъ охраненіе „ума“ отъ помысловъ нечистыхъ и скверныхъ“ [54]). А отсюда получается, что „непрестанная молитва скоро исправляетъ умъ“ [55]). По прекрасному и художественному изображенію св. *І. Златоуста*, въ душѣ молящагося, подъ дѣйствіемъ молитвы, совершается то же, что̀ обычно наблюдается въ природѣ при восходѣ солнца. Какъ при появленіи солнечныхъ лучей всѣ звѣри обращаются въ бѣгство и прячутся въ свои норы; такъ точно, когда молитва, подобно лучу, засіяетъ въ душѣ, умъ просвѣщается (φωτίζεται ἡ διάνοια), а всѣ безумныя и звѣрскія страсти (πάντα τὰ ἄλογα καὶ θηριώδη πάθη) прогоняются, обращаются въ бѣгство и скрываются, если только человѣкъ молится усердно, съ напряженною душою и бодрымъ умомъ (μετὰ ψυχῆς διεγηγερμένης καὶ διανοίας νηφούσης) [56]). Вообще молитва имѣетъ живую, дѣйственную силу скоро „очищать“ человѣка отъ грѣховъ даже и въ томъ случаѣ, если его душа „преисполнена грѣховъ“ [57]). Съ этой точки зрѣнія уясняется ученіе *препод. Марка П.* о томъ, что „добрая совѣсть обрѣтается“ только „молитвою“ [58]), а также въ связи съ этимъ получаетъ свой глубокій смыслъ изреченіе старцевъ: „молитва есть зеркало для монаха“ [59]).

Имѣя такое важное значеніе въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго совершенствованія—очищенія и освященія—человѣка, молитва и аскетическое упражненіе въ изученіи слова Божія особенную крѣпость, важность и благотворное значеніе получаютъ

---

[52]) De or. Domin. T. XLIV, col. 1124A: ἐκ τοῦ προσεύχεσθαι περιγίνεται τὸ μετὰ Θεοῦ εἶναι. Ὁ δὲ μετὰ Θεοῦ ὤν, τοῦ ἀντικειμένου κεχώρισται.

[53]) Л. LXIX, с. 402.

[54]) Л. XXX, с. 189. Ср. Л. I, с. 5—7.

[55]) Изреченіе „старца“. Verba Seniorum. XII, 12, col. 942D (ср. Патерикъ, § 15, стр. 287): assidua oratio cito corrigit mentem.

[56]) Contra anomoeos. VII, 7, col. 767. Ср. *Исаакъ С.* Л. XIV, с. 77.

[57]) De precatione. I, col. 777: κἂν ἁμαρτημάτων γέμοντας αἱ προσευχαὶ λάβωσιν ἡμᾶς, ταχέως ἀποκαθαίρουσι.

[58]) De lege spirituali. c. CXCIX, col. 929.

[59]) *Древній Патерикъ.* XXI, 13, стр. 475.

въ томъ случаѣ, когда они практикуются не изолированно другъ отъ друга, а совмѣстно, нераздѣльно, осуществляются въ своемъ тѣснѣйшемъ взаимодѣйствіи. Въ этомъ случаѣ „чтеніе божественныхъ писаній“, по выраженію *преп. Исаака С.*, служитъ „орошеніемъ (ἀρδείαν) молитвѣ“ [60]), которая „получаетъ себѣ пищу изъ божественныхъ писаній“ [61]). Чтеніе св. Писанія способствуетъ чистотѣ молитвы, такъ какъ слѣдствіемъ его является сосредоточенность ума на мысляхъ о божественномъ [62]). Вотъ почему, по ученію *св. Василія В.*, если за чтеніемъ св. писанія слѣдуетъ молитва, то душа, движимая любовью къ Богу, приступаетъ къ ней бодрѣе и зрѣлѣе [63]).

Таково—въ общихъ чертахъ и существенныхъ положеніяхъ—святоотеческое ученіе объ аскетическомъ значеніи цѣлесообразнаго упражненія въ чтеніи св. писанія и молитвѣ.

---

[60]) Л. XXIX, с. 181.

[61]) Л. XIV, с. 77.

[62]) Л. XXIII, с. 143

[63]) Epist. II (al. I), c. IV. T. XXXII, col 229B: εὐχαὶ πάλιν τὰς ἀναγνώσεις διαδεχόμεναι νεαρωτέραν τὴν ψυχὴν καὶ ἀκμαιοτέραν παραλαμβάνουσι. Ср. *Симеона Н. Б.* Or. XV, col. 385C.

VI.

Важность и значеніе аскетизма „тѣлеснаго“.—Аскетическое значеніе физическаго „труда“.—Сущность и значеніе принципа „воздержанія“.—Объемъ этого понятія.

Для искорененія страстей и воспитанія противоположныхъ имъ добродѣтелей, по ученію свв. отцовъ, „недостаточно одного только подвига напряженія ума“ (non sufficit sola mentis intentio) [1]), т. е. недостаточно воспитанія и поддержанія душевной „самособранности“—„трезвенія“ и „вниманія“ и т. д., хотя эти подвиги и являются безспорно прежде и болѣе всего необходимыми, главными, основными аскетическими средствами въ процессѣ религіозно-нравственнаго постепеннаго совершенствованія психофизическаго организма христіанина, въ дѣлѣ подавленія и искорененія страстей, какъ „душевныхъ“, такъ не менѣе и „тѣлесныхъ“. Не только духовная сторона подвижника, но и его тѣлесная природа должна принимать непосредственное, ближайшее и притомъ непремѣнно активное участіе въ подвигѣ христіанскаго совершенствованія. По мысли *препод. Нила С.*, страсти могутъ быть погашены только въ томъ случаѣ, если и тѣло приметъ соотвѣтствующее участіе въ трудахъ подвижничества [2]).

Изъ аскетическихъ средствъ послѣдняго рода первое мѣсто—и по существу дѣла, и по дѣйствительному значенію въ исторической жизни христіанскаго подвижничества—несомнѣнно принадлежитъ *труду* въ обширномъ смыслѣ этого слова.

И дѣйствительно, *трудъ* представляетъ собою не только способъ и средство господства человѣка надъ внѣшнею природою, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и средство *самообладанія*, осуществленіе господства человѣческаго духа надъ низшими силами и способностями человѣческой природы путемъ употребленія ихъ на слу-

---

[1]) *I. Кассіанъ.* Lib. cit., col. 612B.

[2]) Ad Eulogium c. XXIII, col. 1124B: οὐ γὰρ ἄλλως κατασβέσεις τὰ πάθη πρὶν ἢ τῇ σαρκί σου συγκεράσῃς τοὺς τῆς ἀνασκευῆς αὐτῶν πόνους.

женіе извѣстной разумно-нравственной идеѣ, въ цѣляхъ реализаціи ея во внѣшнемъ мірѣ. Въ каждомъ изъ многочисленныхъ и разнообразныхъ видовъ „труда“ человѣкъ различнымъ образомъ и въ неодинаковой мѣрѣ, однако, непремѣнно такъ или иначе, въ той или другой степени фактически подчиняетъ свои силы и способности своему внутреннему „я“, *приспособляетъ* ихъ и дѣлаетъ пригодными къ тому или другому спеціальному нравственному служенію. Трудъ, такимъ образомъ, является естественнымъ и прямымъ средствомъ проявленія и, вмѣстѣ съ тѣмъ, пріобрѣтенія человѣкомъ самообладанія, которое представляетъ собою хотя и формальное, но все же существенное и необходимое условіе дѣйствительнаго успѣха въ подвижническомъ совершенствованіи. Сосредоточивая вниманіе человѣка на цѣли, предметѣ и техникѣ выполненія извѣстнаго труда и направляя жизненныя силы и энергію на его осуществленіе, человѣкъ тѣмъ самымъ воспитываетъ въ себѣ *самособранность* и подрываетъ психическія (чрезъ отвлеченіе вниманія на успѣшное выполненіе труда) и физіологическія основы страстей.

Всякій трудъ, какъ бы высокъ и интеллигентенъ онъ ни былъ, въ своемъ существѣ сводится къ видоизмѣненію и переработкѣ соотвѣтствующаго вещества по извѣстной идеѣ. Всякое человѣческое занятіе, начиная отъ возвышеннаго, одухотвореннаго и благороднаго труда мыслителя и художника и оканчивая прозаической, грубой и часто тривіальной работой ремесленника и земледѣльца, всегда и необходимо соединено, хотя, конечно, и въ далеко неодинаковой степени и въ различныхъ видахъ, съ *преодолѣніемъ* инертности и косности противодѣйствующихъ и часто только съ трудомъ поддающихся усиліямъ человѣка преобразовываемыхъ и переработываемыхъ имъ матеріаловъ,—всякій трудъ связанъ съ выполненіемъ ничтожной и прозаической „черной“, непріятной работы [3]). Въ этомъ отношеніи трудъ, при должномъ нравственномъ отношеніи къ нему, пріобрѣтаетъ громадное *аскетическое* значеніе. Въ трудѣ человѣкъ находитъ побужденіе, прямой поводъ и цѣлесообразное средство къ преодолѣнію и искорененію эгоизма, особенно—духовной гордости и къ пріобрѣ-

---

[3]) Ср. *Проф Лопатинъ*. Методъ самонаблюденія въ психологіи. Вопр. фил. и психол. 1902. Мартъ—Апрѣль, стр. 1040: связь психическаго съ физическимъ „одинаково обнимаетъ и низшія явленія психической сферы и самыя высшія. Мы не знаемъ такихъ фактовъ внутренней жизни, для которыхъ мы имѣли бы рѣшительное основаніе не предполагать абсолютно никакого физическаго коррелята“.

тенію настроенія ему діаметрально противоположнаго—*смиренія*,— къ упражненію въ *самоотреченіи*, *терпѣніи*, *послушаніи*.

Такимъ образомъ, трудъ, при должномъ отношеніи къ нему человѣка, является однимъ изъ наилучшихъ и цѣлесообразныхъ средствъ къ подавленію грѣха въ его обѣихъ формахъ—*чувственности* и *гордости*. Отсюда понятно, почему трудолюбіе всегда представляло необходимую принадлежность аскетической жизни. Въ религіи богооткровенной, христіанской, обще-психологическое, такъ сказать, воспитательно-аскетическое значеніе труда пріобрѣтаетъ особенно углубленный религіозно-этическій смыслъ.

Тяжесть, изнурительность труда, его — нерѣдко — безплодность или, по крайней мѣрѣ, недостаточная плодотворность, въ связи съ происходящимъ отсюда *страданіемъ*, поставляются христіанскимъ ученіемъ въ тѣснѣйшую, ближайшую, непосредственную связь съ грѣхопаденіемъ, какъ его *послѣдствіе* и, вмѣстѣ съ тѣмъ, божественное *наказаніе* за удаленіе отъ Бога, причемъ, какъ и всѣ вообще Божественныя наказанія, всѣ указанныя свойства труда имѣютъ для человѣка *педагогически-исправительное значеніе*, такъ какъ служатъ *противодѣйствіемъ* грѣху, однимъ изъ условій и средствъ *ослабленія его власти надъ человѣкомъ* [4]). Особенно точно и опредѣленно говоритъ объ этомъ *св. Златоустъ*. По мысли св. Отца, хотя Божественный приговоръ о томъ, что человѣкъ послѣ грѣхопаденія будетъ вкушать хлѣбъ свой въ потѣ лица [5]),— и кажется на первый взглядъ наказаніемъ и мученіемъ (κόλασις καὶ τιμωρία), однако въ сущности онъ является нѣкоторымъ „внушеніемъ, вразумленіемъ и врачествомъ противъ ранъ, происшедшихъ отъ грѣха“ (τὸ δὲ ἀληθὲς, νουθεσία τίς ἐστι καὶ σωφρονισμός, καὶ τῶν τραυμάτων τῶν ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας γενομένων φάρμακον). Въ этомъ случаѣ трудъ для человѣческой природы является тѣмъ же, чѣмъ— узда для коня. Благотворное значеніе труда особенно проявляется въ томъ, что, благодаря занятію работою, человѣкъ легко исторгаетъ изъ души дурную мысль (πονηρὰν ἔννοιαν) [6]). Св. Отецъ объясняетъ и тотъ способъ, какимъ достигается указанное дѣйствіе труда. „Тотъ, кто занятъ работою, не скоро допуститъ что-либо излишнее и въ дѣлахъ, и въ словахъ, и въ мысли, такъ какъ вся душа его совершенно предана трудолюбивой жизни“ [7]).

Совершенно сходную мысль выражаетъ и ученикъ св. Зла-

---

[4]) Ср. Быт. III, 19.

[5]) Loc. cit.

[6]) In illud: salutate Priscillam et Aquilam. I, c. V. T. LI, col. 193—196. Ср. *Е. Ѳ.* Толков. 2 Солун., (III, 10), стр. 521—522.

[7]) In Ep. I ad Corinth. Hom. V, n. 6. T. LXI, col. 47.

тоуста—преп. *Нилъ С.* По его словамъ, человѣкъ, занятый дѣломъ, удерживаетъ при себѣ мысль, которая не менѣе, чѣмъ глаза, должна наблюдать за тѣмъ, что дѣлается, для достиженія безошибочности въ дѣйствіи [8]). Въ этомъ же — несомнѣнно — смыслѣ и препод. *Исаакъ С.* называетъ рукодѣліе „узами“ (δεσμός) въ дѣлѣ достиженія и сохраненія „безмолвія“ [9]), полезнымъ „пособіемъ“ (βοηθός) [10]) въ этомъ отношеніи.

По ученію *препод. І. Кассіана*, страстнымъ движеніямъ сердца и непостоянному волненію помысловъ противопоставляется тяжесть трудовъ (operum pondera), какъ какой-нибудь твердый, непоколебимый якорь, которымъ разсѣянность и блужданіе сердца удерживается какъ въ безопасной пристани. Упражняя какъ тѣлесныя, такъ и душевныя силы, трудъ уравниваетъ „выгоды внѣшняго человѣка съ пользою внутренняго“ [11]).

Такимъ именно путемъ „тѣлесный трудъ“, по ученію аскетовъ, „охраняетъ чистоту“ (φυλάσσει τὴν καθαρότητα), [12]) „приводитъ къ смиренію“ (ὁδηγεῖ εἰς ταπείνωσιν) [13]), является вообще „помощникомъ добродѣтелей“ (ad virtutem auxilio est) [14]).

Отсюда понятно, почему наиболѣе видные представители подвижничества и сами усердно занимались какимъ-либо трудомъ („рукодѣльемъ“) и другимъ настойчиво рекомендовали это занятіе, какъ безусловно важное и существенно необходимое условіе для достиженія цѣлей аскетизма По свидѣтельству историка *Созомена*, Антоній В. „тѣлесныя *удовольствія* обуздывалъ *трудами*, а противъ душевныхъ страстей вооружался богомудрою рѣшимостью“. Такимъ образомъ, „лѣности Антоній и въ себѣ не терпѣлъ и желавшихъ жить правильно побуждалъ къ работѣ“ [15]).

Авва Писталіонъ говорилъ: „хотя бы ты имѣлъ все нужное, не оставляй своего рукодѣлья“ [16]) [17]).

---

[8]) *Нилъ С.* De volunt. paupert. c XXVI, col. 1001D.

[9]) Л. XXXIV, с. 217.

[10]) Л. XXIII, с. 148.

[11]) *І. Кассіанъ.* De coenobior. instit c. XIV, col. 205A

[12]) Ср. *Исаакъ С.* Л. LVI. с. 336: ὁ σωματικος κόπος και ἡ μελετη των θειων γραφων φυλάσσει την καθαρότητα. Ср. *І. Кассіанъ.* De coenobior. instit. lib. V, c. XXI, col. 239B.

[13]) *Авва Дорофей.* Doctr. II, c. 9. col. 1652BC.

[14]) *Авва Исаія.* Or. XVII, c. IV, col. 1148B. Ср. ibid, 1148C, 1149D.

[15]) Histor. lib. I, c. XIII. T. LXVII, col. 897: ..ἀργεῖν δε οὔτε αὐτος ἠνείχετο κατ' τον μέλλοντα καλῶς βιοῦν ἐργάζεσθαι παρεκελεύετο. Ср. *І. Кассіанъ.* Collat. XXIV, c. X, XII, col. 1298C—1299A, 1309—1310.

[16]) Apophthegm, col. 376B: ἐαν ἐχῃς ὅσον δηποτε, μη καταλείψῃς το ἐργόχειρόν σου. Ср. Verba Seniorum. VI, § 11, col. 890CD.

[17]) У *І. Кассіана* содержится характерный разсказъ объ *аввѣ Павлѣ*, ко-

Св. Василій В. рѣшительно настаиваетъ на томъ, что трудъ, занятіе, рукодѣліе, работа, дѣло, способствуя воспитанію и сохраненію въ человѣкѣ самособранности, не только не препятствуютъ осуществленію постоянной молитвенной сосредоточенности, но, совершенно напротивъ, ей положительно благопріятствуютъ, содѣйствуютъ, представляя, съ своей стороны, прямое и ближайшее побужденіе возносить Богу молитвы прошенія и благодаренія. Св. Отецъ находитъ совершенно неосновательнымъ поведеніе тѣхъ, которые „уклоняются отъ работы подъ предлогомъ молитвъ и псалмопѣнія (προφάσει τῶν εὐχῶν καὶ ψαλμῳδίας παραιτοῦνται τὰ ἔργα). Совершать молитву человѣкъ можетъ не только между дѣломъ (τὴν προσευχὴν μεταξὺ τοῦ ἔργου πληροῦν), но имѣетъ возможность воспѣвать Бога, если не устами, то во всякомъ случаѣ сердцемъ, и въ то время, какъ онъ выполняетъ свою работу [18]). Человѣкъ при всякомъ дѣйствіи (ἐφ' ἑκάστῃ ἐνεργείᾳ) долженъ и можетъ просить у Бога успѣха въ работѣ, а также воздавать благодареніе Тому, Кто далъ силу для совершенія дѣла, мудрость ума на пріобрѣтеніе знанія, Кто далъ вещество, изъ котораго сдѣланы орудія, а также и тотъ матеріалъ, который обдѣлывается тѣмъ искусствомъ, какимъ человѣкъ занимается [19]).

Итакъ, поскольку всякій трудъ, даже самый интеллигентный, требуетъ для своего выполненія той или иной затраты жизненной и физической силы (мускульной или нервной, по преимуществу), постольку и по тому самому онъ является самымъ *главнымъ* и *нормальнымъ* тѣлеснымъ аскетическимъ средствомъ, т. е. средствомъ самымъ цѣлесообразнымъ для приведенія и удержанія тѣлесной, физической стороны человѣка въ должномъ, нормальномъ положеніи относительно духа.

Однако, „трудъ", будучи самымъ *главнымъ* аскетическимъ средствомъ, является далеко не единственнымъ аскетическимъ пріемомъ. Въ исторіи и практикѣ аскетизма вообще и христіанскаго въ частности извѣстны и другіе очень важные подвиги, общая сущность которыхъ характеризуется тѣмъ, что въ нихъ или ограничивается въ той или другой степени или даже совершенно устраняется и задерживается удовлетвореніе тѣхъ или другихъ — преимущественно физическихъ — потребностей человѣка.

торый хотя и совершенно не былъ заинтересованъ матеріально въ продажѣ своихъ издѣлій, однако занимался ежедневно рукодѣльемъ „для одного очищенія сердца и собранности помысловъ" (pro sola purgatione cordis et cogitationum soliditate). De coenobior. instit. lib. X, c. XXIV, col. 394A—396A.

[18]) „Движетъ руками на дѣла" (μεταξὺ τὰς χεῖρας κινοῦντα πρὸς τὰ ἔργα).

[19]) T. XXXI, col. 1012B—1013A.

Классическимъ мѣстомъ св. Писанія, опредѣляющимъ *аскетическое*—въ указанномъ смыслѣ—отношеніе христіанина къ удовлетворенію своихъ потребностей, прежде всего тѣлесныхъ,—всегда признавалось и дѣйствительно является слѣдующее. Апостолъ Павелъ, для вразумленія колебавшихся въ признаніи его апостольскаго достоинства коринѳянъ вспоминая и перечисляя разнообразные и многочисленные свои труды, лишенія и огорченія, между другими подвигами упоминаетъ въ заключеніе также постоянную, энергичную и настойчивую борьбу свою съ чувственностью. „Усмиряю и порабощаю тѣло мое (ὑπωπιάζω μου τὸ σῶμα καὶ δουλαγωγῶ), дабы, проповѣдуя другимъ, самому не остаться недостойнымъ“ [20]). Въ этихъ словахъ дается мысль о такомъ подчиненіи тѣлесной стороны Апостола его духовной личности, которое предпринималось и осуществлялось имъ въ цѣляхъ достиженія высшаго нравственнаго совершенства и чистоты его природы. Славянская передача глагола ὑπωπιάζω словомъ „умерщвляю“ принадлежитъ къ числу самыхъ неточныхъ. Если ближайшій и непосредственный смыслъ этого глагола: „бью, ударяю въ лицо“, то дальнѣйшее и переносное его значеніе, въ какомъ мы встрѣчаемъ его одинъ разъ и въ Новомъ Завѣтѣ,—*утруждаю, докучаю* [21]). Что св. Ап. Павелъ не могъ разумѣть вообще, и въ частности въ приведенномъ мѣстѣ, какого-либо *насильственнаго* умерщвленія и подавленія жизненныхъ силъ тѣла, это съ несомнѣнностью видно изъ того, что онъ въ другомъ мѣстѣ рѣшительно не одобряетъ и даже прямо осуждаетъ и порицаетъ „изнуреніе тѣла“, отказъ ему въ питаніи и въ удовлетвореніи другихъ необходимыхъ существенныхъ его потребностей [22]).

Разсматривая приведенныя слова Апостола въ контекстѣ рѣчи и въ связи съ параллельными мѣстами, мы можемъ видѣть, что въ нихъ св. Апостолъ разумѣлъ собственно тѣ труды и лишенія, которыя онъ выносилъ и претерпѣвалъ при исполненіи своего апостольскаго служенія, *главнымъ же образомъ и въ ближайшемъ смыслѣ* добровольное ограниченіе принадлежащихъ ему правъ, изъ которыхъ Апостолъ только для примѣра указываетъ нѣкоторыя — имѣть спутницею сестру жену [23]), получать средства пропитанія и содержанія отъ духовныхъ дѣтей за свои пастырскіе труды, не обременяя себя для снисканія матеріаль-

---

[20]) 1 Кор. IX, 27.
[21]) Лк. XVIII, 5.
[22]) Колос. II, 20—23.
[23]) 1 Кор. IX, 5.

ныхъ средствъ изнурительною физическою, ручною работою [24]). Отъ этихъ и подобныхъ правъ Апостолъ добровольно отказался, чтобы „не поставить какой преграды благовѣствованію Христову“ [25]). Онъ „не пользовался ничѣмъ таковымъ“ [26]), и „переносилъ“, вслѣдствіе этого, тяжкія страданія и постоянныя мучительныя лишенія [27]).

Такимъ образомъ, говоря вообще, Апостолъ разумѣетъ здѣсь выполненіе и осуществленіе принципа *воздержанія* [28]) даже отъ „позволеннаго“ [29]) ради успѣшнаго выполненія апостольскаго служенія и достиженія личнаго нравственнаго совершенства, каковое осуществленіе необходимо сопряжено съ борьбою, трудностями и лишеніями. Въ такомъ именно смыслѣ изъясняетъ разсматриваемыя слова Апостола и *св. Златоустъ*. По мысли св. Отца, Апостолъ въ данномъ мѣстѣ, свидѣтельствуя о томъ, что онъ исполнилъ больше, чѣмъ сколько было заповѣдано (ὑπερέβην τὰ προστάγματα), кромѣ того, обращаетъ вниманіе христіанъ на то, что, не довольствуясь и этимъ подвигомъ, который и самъ по себѣ былъ для него тягостенъ, св. Ап. Павелъ, сверхъ того, принялъ на себя и не опустительно переносилъ еще и *великій трудъ воздержной жизни* (πολὺν ὑπομένω πόνον, ὥστε σωφρόνως ζῆν). Въ частности, здѣсь разумѣются „плотская похоть и тираннія чрева (ἡ ἐπιθυμία καὶ ἡ τῆς γαστρὸς τυραννίς). Апостолъ, между прочимъ, употреблялъ великое стараніе, чтобы какъ-либо не увлечься этими страстями. Успѣвать въ этой борьбѣ ему удавалось не безъ большого труда,—этотъ подвигъ требовалъ отъ Апостола постояннаго воздержанія, могъ быть осуществленъ только благодаря борьбѣ съ природою, которая постоянно возставала и домогалась свободы, такъ что св. Апостолу Павлу приходилось укрощать и подчинять ее съ великими усиліями, чтобы держать ее въ должныхъ границахъ, не уступать ей господства и главенства [30]). При этомъ св. Отецъ обращаетъ вниманіе на смыслъ и значеніе тѣхъ глаголовъ, которыми характеризуется у Апостола фактическое отношеніе его къ своему тѣлу. Апостолъ не сказалъ: уничтожаю или мучу (ἀναιρῶ οὐδὲ κολάζω); но онъ употребилъ

---

[24]) Ibid, ст. 6—11.

[25]) 12 ст.

[26]) ст. 15.

[27]) Ст. 12.

[28]) Ст. 25.

[29]) VI, 12. Ср. X, 23.

[30]) ...Δρόμος ἐστι καὶ παγκράτιον καὶ φύσεως τυραννὶς κατεξανισταμένη συνεχῶς καὶ ἐλευθεριάζειν βουλομένη· ἀλλ' οὐκ ἀνέχομαι, ἀλλὰ καταστέλλω καὶ ὑποτάττω μετὰ πολλῶν τῶν ἱδρώτων αὐτήν.

именно глаголы: ὑπωπιάζω καὶ δουλαγωγῶ, слѣд., онъ желалъ обозначить такое именно отношеніе къ тѣлу, которое „свойственно господину, а не врагу, учителю, а не злодѣю, воспитателю, а не противнику [31]) [32]) [33]).

Итакъ въ данномъ мѣстѣ св. Ап. Павелъ несомнѣнно разумѣетъ осуществленіе въ своей жизни принципа *воздержанія* [34]). Этотъ принципъ въ другихъ мѣстахъ своихъ посланій Апостолъ представляетъ въ видѣ общеобязательнаго подвижническаго требованія, необходимаго для дѣйствительнаго осуществленія христіанскаго аскетизма. Проводя аналогію между „бѣгущими на ристалищѣ“, съ одной стороны, и христіанами, съ большими усиліями проходящими назначенный имъ подвигъ напряженнаго и непрерывнаго совершенствованія, — съ другой, св. Апостолъ между тѣми и другими указываетъ, въ частности, то сходство, что и тѣ и другіе—по самому роду и особенностямъ своей дѣятельности—должны соблюдать строгое *воздержаніе*. „Всѣ подвижники воздерживаются отъ всего (πᾶς ὁ ἀγωνιζόμενος πάντα ἐγκρατεύεται): тѣ для полученія вѣнца тлѣннаго, а мы нетлѣннаго“ [35]).

Въ другомъ мѣстѣ „воздержаніе“ (ἐγκράτεια) прямо поставляется у Апостола въ числѣ „плодовъ“ духа, возстановленнаго, возрожденнаго и освященнаго въ христіанинѣ силою благодати [36]).

Слѣдовательно, по ученію св. Апостола, для осуществленія христіанскаго подвижничества необходимо соблюденіе закона *воздержанія*“ [37]).

Что касается святоотеческаго ученія, то въ немъ мы находимъ подробное, обстоятельное и глубокое раскрытіе сущности, смысла, важности и значенія аскетическаго принципа „воздер-

---

[31]) ...Ὁ δεσπότου ἐστὶν οὐ πολεμίου· διδασκάλου, οὐκ ἐχθροῦ· παιδοτρίβου, οὐκ ἐναντίου.

[32]) In Ep. I ad Corinth. Homil. XXIII, n. 1—2. T. LXI, col. 190.

[33]) Ὑπωπιάζω происходитъ отъ ὑπώπιον, которое, въ свою очередь, образовано отъ ὑπὸ и ὤψ и означаетъ 1) ту часть лица, которая находится подъ глазами и 2) ударъ въ эту часть лица. Τὸ σῶμα ὑπωπιάζω=наношу удары своему тѣлу, сурово обхожусь съ нимъ, упражняю его въ трудахъ. *Grimm*. p. 449.

[34]) Ср. *Василій В.* Regul. fusius tract. interr. XVI. T. XXXI, col. 957B: ὁ ὑπωπιασμὸς τοῦ σώματος καὶ ἡ δουλαγωγία ὑπ' οὐδενὸς ἄλλου τοσοῦτον, ὡς ὑπὸ τῆς ἐγκρατείας κατορθοῦται.

[35]) 1 Кор. IX, 25.

[36]) Галат. V, ст. 23, ср. 22.

[37]) Ср. *Василій В.* Lib. cit., col. 957A: — — — ὁ μὲν ἀναγκαῖος ὁ τῆς ἐγκρατείας λόγος.

жанія“ (ἡ ἄσκησις τῆς ἐγκρατείας) [38]) въ дѣлѣ осуществленія собственно христіанскаго подвижничества (ἡ κατὰ Χριστὸν τελουμένη ἐγκράτεια) [39]), гдѣ названный принципъ собственно только и получаетъ свой настоящій глубокій смыслъ, такъ что только и именно здѣсь осуществляется воздержаніе *истинное* (ἡ κατὰ ἀλήθειαν ἐγκράτεια) [40]).

Понятіе *воздержанія* (ἡ ἐγκράτεια) [41]) въ святоотеческой аскетической письменности имѣетъ собственно объемъ очень широкій, захватывая своимъ содержаніемъ не только *„внѣшняго человѣка“* (τὸν ἔξω ἄνθρωπον) [42]), но также и *„человѣка внутренняго“* (τὸν ἔσω ἄνθρωπον), такъ что *„воздержаніе тѣлесное“* (continentia corporalis) [43]) далеко не покрываетъ собою всего названнаго понятія,

---

[38]) *Нилъ Син.* Epistol. lib. II, XI, col. 205B.

[39]) Ср. *Климентъ А.* Strom. lib. III, c. VII. T. VIII, col. 1101A.

[40]) Hist. Laus. c. XXI, col. 1067A.

[41]) Для обозначенія названной аскетической добродѣтели употребляется нерѣдко также и другой терминъ—ἀποχή. Ср., напр., *Василій В.* Lib. cit. interrag. XVI, c. 3, col. 960B; constitut. monast. c. IX, col. 1388D—1389B.

[42]) *Василій В.* Толков. на пр. *Исаію* c. I, 32. T. XXX, col. 184B.

[43]) Ср. *І. Кассіанъ.* De coenobior. instit. lib. V, c. XXII, col. 239—240A.

Ἐγκράτεια отъ ἐγκρατής (=ὁ ἐν κράτει ὤν). Соотвѣтственно такому филологическому составу, названное прилагательное означаетъ прежде всего—*сильный, крѣпкій* (Эсхилъ, Θукидидъ и др.); участвующій въ чемъ-либо, получившій что-либо (съ родит., означающимъ предметъ); господствующій надъ чѣмъ-либо (ἀφροσιδίων Xenoph. memorabil.; ἡδονῆς ibid.), упражняющій ἑαυτοῦ (Plat.), умѣряющій себя, умѣренный, воздержный (Филонъ объ Іосифѣ. Сирахъ XXVI, 15; Прем. VIII, 21). Въ Новомъ Завѣтѣ Тит. I, 8 ἐγκρατής берется для обозначенія качества, которымъ необходимо долженъ обладать кандидатъ во епископа. Ἐγκρατεύομαι=я воздерженъ—τῇ γλώσσῃ (Сир. XIX, 6); πάντα—во всемъ вообще, всякимъ способомъ. 1 Кор. IX, 25. Ап. Павелъ, выясняя необходимость „воздержанія“ въ дѣлѣ христіанскаго подвижничества, въ пѣляхъ достиженія христіанскаго идеала, пользуется аналогіей изъ жизни борцовъ, атлетовъ. Эти послѣдніе, приготовляясь къ состязанію, воздерживаются отъ тяжелыхъ кушаній, отъ вина и отъ удовлетворенія половыхъ влеченій. Отсюда—этотъ глаголъ съ отрицаніемъ употребляется для означенія поведенія людей, которые не хотятъ управлять своими половыми влеченіями. 1 Кор. VII, 9. У древнихъ греческихъ писателей названный глаголъ употребляется вообще очень рѣдко. Наконецъ, существит. ἐγκράτεια (воздержность, умѣренность) означаетъ добродѣтель тѣхъ, которые управляютъ своими страстными влеченіями, пожеланіями, умѣряютъ и ограничиваютъ свои чувства. (Изъ классическихъ писателей оно встрѣчается, напр., у Ксенофонта, Платона; въ Ветхомъ Завѣтѣ см. Сир. XVIII, 29. 4 Мак. V, 33). Въ Новомъ Завѣтѣ Апостолъ Павелъ говоритъ предъ Феликсомъ „о правдѣ, о воздержаніи (ἐγκρατείας) и о будущемъ судѣ“,—имѣя въ виду, очевидно, оттѣнить предъ языческимъ правителемъ наиболѣе характерныя особенности христіанства, предъявляемыя богооткровенною религіею, особенно въ виду наличнаго религіозно-нравственнаго состоянія тогдашняго язычества (Ср. Римл. I,

въ его святоотеческомъ употребленіи, представляя собою лишь *одинъ* изъ его существенныхъ моментовъ. По словамъ св. *Василія В.*, подвигъ „воздержанія" касается не одной только пищи, но простирается также и на все вообще, что̀ такъ или иначе препятствуетъ богоугодной жизни [44]). Въ этомъ случаѣ разумѣется прежде всего и преимущественно „*воздержаніе отъ всякой страсти*" (παντὸς πάθους ἀπέχεσθαι), „отъ лукавыхъ и суетныхъ помысловъ" (ἀπὸ λογισμῶν πονηρῶν καὶ ματαίων) [45]). Понимаемое и осуществляемое въ этомъ широкомъ смыслѣ „*воздержаніе*" является „уничтоженіемъ грѣха, отчужденіемъ отъ страстей" (παθῶν ἀπαλλοτρίωσις) [46]). *Цѣлью* такого именно подвига служитъ „отреченіе отъ собственныхъ желаній" (τελεία ἀναχώρησις τῶν ἰδίων θελημάτων) ради исполненія воли Божіей,—достиженія *благочестія* [47]).

Такимъ образомъ, „*воздержаніе*" въ своемъ полномъ осуществленіи, при условіи правильнаго, цѣлесообразнаго пользованія имъ, обезпечиваетъ достиженіе не только *отрицательной* цѣли—искорененія пороковъ, освобожденія отъ „страстей", но вмѣстѣ съ этимъ, необходимо предполагаетъ и *положительное* совершенствованіе христіанина, путемъ пріобрѣтенія добродѣтелей, противоположныхъ порокамъ, препобѣжденнымъ, благодаря „воздержанію" [48]).

гл., ст. 26—32). Тотъ же Апостолъ учитъ о „воздержаніи", какъ объ одномъ изъ наиболѣе характерныхъ плодовъ „духа", какъ объ одной изъ наиболѣе существенныхъ особенностей христіанской жизни по началамъ „духа", въ противоположность дѣятельности, вдохновляемой и руководимои „плотью" (Галат. V, ст 22. Ср. ст. 16—21). При этомъ „воздержаніе", вѣроятно, мыслится, какъ противоположность „прелюбодѣянія", „блуда", „нечистоты", „непотребства", „пьянства" (ср. ст. 19, 21) и т. д. *Ап. Петръ* представляетъ „воздержаніе" какъ одно изъ проявленій специфическихъ особенностей „вѣры" въ христіанской жизнедѣятельности („покажите въ вѣрѣ вашей ...воздержаніе"), причемъ „воздержаніе" изъ другихъ особенностей христіанской жизни ближе всего связывается съ разсудительностью" (собств. „вѣдѣніемъ": ἐν τῇ γνώσει τὴν ἐγκράτειαν), а съ другой стороны—съ „терпѣніемъ" (ἐν τῇ ἐγκρατείᾳ τὴν ὑπομονήν). 2 Петр. 6. Ср. 5. Если исходнымъ пунктомъ „воздержанія" служитъ „вѣра", то конечнымъ результатомъ ея дальнѣйшаго развитія является „любовь", каковая, очевидно, и служитъ цѣлью всего религіозно-нравственнаго христіанскаго развитія, вдохновляемаго и одушевляемаго „вѣрою". Ср. *Grimm.* p. 115.

[44]) Lib cit. interrog. XVI, c. III, col. 960B: οὐ μὴν περὶ τὴν ἡδονὴν τῶν βρωμάτων μόνην ἡ τῆς ἐγκρατείας ἄσκησις κατορθοῦται, ἀλλὰ διατείνει καὶ ἐπὶ πᾶσαν τοῦ ἐμποδίζοντος ἀποχήν.

[45]) Constit. monast, col. 1388D—1389A

[46]) Lib. cit. Interrog. XVII, c. II, col. 964B.

[47]) Lib. cit. interr. CXXVIII, col. 1168D. Ср. interr. XVI, c. II, col. 960AB.

[48]) Ср. *Василій В.* Lib. cit. interr XVI, c. III, col. 960C. Ср. *Григорій Н.* De vita s. patris Ephraem Syri. T. XLVI, col. 836D.

Съ этой точки зрѣнія становится понятнымъ святоотеческое ученіе о „воздержаніи“ какъ добродѣтели, такъ сказать, родовой, *основной* по отношенію къ другимъ добродѣтелямъ [49]).

Что касается *нормы*, *границъ* „воздержанія“, то святоотеческое ученіе въ разрѣшеніи этого вопроса принимаетъ *два* основныхъ направленія, въ зависимости собственно отъ того, что̀ именно является прямымъ объектомъ названнаго подвига, — порочныя страсти и грѣховныя влеченія человѣческой природы или же ея естественныя нужды и необходимыя потребности. Вслѣдствіе коренного различія названныхъ объектовъ, и регулирующій ихъ проявленіе принципъ „воздержанія“ получаетъ совершенно иное примѣненіе, является не съ одинаковымъ, а съ совершенно различнымъ характеромъ въ томъ и другомъ случаѣ. Что касается грѣховныхъ примѣсей, имѣющихъ мѣсто въ человѣческой природѣ, то въ отношеніи къ нимъ „*воздержаніе*“, по аскетическому ученію, должно быть примѣняемо безъ всякаго ограниченія, въ смыслѣ абсолютномъ и безусловномъ. Здѣсь всякое послабленіе является дѣломъ нежелательнымъ и недолжнымъ, какъ измѣна принятому въ „обращеніи“ и съ „ревностью“ охраняемому принципу самоотверженія, рѣшительной „смерти“ грѣху [50]). По словамъ *Максима И.*, „воздержаніе *изсушаетъ* похоть“ (μαραίνει τὴν ἐπιθυμίαν) [51]).

Совсѣмъ иной оттѣнокъ и другія характерныя особенности получаетъ „*воздержаніе*“ въ томъ случаѣ, если имѣются въ виду *естественныя* потребности природы человѣческой. Въ такомъ случаѣ „воздержаніе“ не можетъ быть осуществлено безъ значительныхъ ограниченій,—такъ какъ христіанство вовсе не имѣетъ въ виду не только рекомендовать убійство тѣла, но оно неодобрительно относится даже къ его „изнуренію“ (ἀφειδία), когда практикуется „небреженіе“ объ удовлетвореніи его необходимыхъ потребностей [52]).

Отсюда, для выясненія подлиннаго смысла аскетическаго ученія о „воздержаніи“, поскольку оно относится именно къ естественнымъ, необходимымъ нуждамъ природы, весьма важно предварительно раскрыть христіанское ученіе объ общемъ смыслѣ и основномъ значеніи аскетическаго отношенія къ *природнымъ* потребностямъ, и прежде всего къ потребностямъ собственно *тѣлеснымъ*.

---

[49]) Ср. *Нилъ С.* Peristeria Sectio II. De temperantia seu abstinentia, col. 817B: καλὴ μεν ἐγκρατεια, ἀρχὴ καὶ θεμελιος οὖσα τῶν ἄλλων πασῶν ἀρετῶν. Ср. *Василій В.* lib. cit. T. XXXI, col. 1388D: χρὴ προ παντων τὴν ἐγκρατείαν ἀσκεῖν.

[50]) Ср. Римл. VI, 11—14. Ср. Галат. II, 19. 1 Петр. II, 24

[51]) Sermo ascet. c. XIX. T. XC, col. 925D. Ср. *Василій В.* lib. cit. interr. XVII, c. II, col. 964B. *Авва Дорофей.* Doctr. I, c. IX—X, col. 1628CD.

[52]) Ср. Колос. II. 23.

VII.

„Умѣренность“, какъ критерій и принципъ „воздержанія“. — Отличительныя особенности и характерныя черты „воздержанія“ собственно христіанскаго. — „Умѣренное“ удовлетвореніе „потребности“ —Аскетическое отношеніе къ „удовольствію“.

Христіански-нормативное отношеніе къ тѣлу характеризуется подчиненіемъ его потребностей и инстинктовъ контролю и управленію его *духовной* стороны,—его „разуму“, т. е.—такимъ состояніемъ его психофизической природы, когда эта послѣдняя является не главенствующею, а *подчиненною* стороною по отношенію къ его *духовной* сущности. Такъ какъ такое состояніе является, говоря вообще, только искомымъ, достигаемымъ, идеальнымъ, а не фактически даннымъ и въ дѣйствительности переживаемымъ, то человѣку приходится употреблять тѣ или *аскетическія* средства для приведенія своей природы въ нормальное состояніе. Обычно чувственность является въ человѣкѣ не подчиненною, а, наоборотъ, господствующею силою. Какая-либо изъ „страстей“ въ отдѣльности или даже всѣ въ совокупности, если и не являются въ извѣстномъ человѣкѣ на лицо, то, при подходящихъ и благопріятствующихъ условіяхъ, всегда готовы пустить корни въ природѣ человѣка и постепенно сдѣлаться главенствующимъ началомъ въ его жизни, полагая непреодолимое препятствіе для достиженія его религіозно-нравственнаго совершенства. Отсюда христіанину предстоитъ долгъ—не только позаботиться о подавленіи и искорененіи „страстей“, если онѣ уже нашли доступъ и свили гнѣздо въ природѣ человѣка [1]), — но, вмѣстѣ съ этимъ, онъ долженъ стремиться также и къ тому, чтобы предотвратить самую реальную возможность ихъ возникно-

---

[1]) Ср. *Авва Исаія*. Or. XV, c. II, col. 1142A: qui credit futurum esse sanctorum regnum, cavet ne in parvis aut minimis rebus peccet, ut fiat vas electum.... Qui credit corpus suum in die judicii resurrecturum, debet illud ab omni sorde at macula purum integrumque servare.

венія [2]). Это—*отрицательная* сторона въ отношеніяхъ христіанина къ своему тѣлу и къ своей природѣ вообще. Съ *положительной* стороны слѣдуетъ достигать такого состоянія послѣдней, чтобы оно являлось гибкимъ, послушнымъ орудіемъ духа. А это, въ свою очередь, осуществляется только въ томъ случаѣ, когда человѣческія потребности дѣйствуютъ именно въ нормальныхъ предѣлахъ и естественныхъ границахъ, подчиняясь управленію *разумной* стороны человѣка.

Отсюда уясняется, что „*тѣлесное воздержаніе*“ (continentia corporalis) [3]) своимъ необходимымъ, главнымъ и основнымъ предположеніемъ имѣетъ *наблюденіе разума человѣка за состояніемъ своихъ психофизіологическихъ силъ и потребностей* съ цѣлью удерживать ихъ въ должныхъ предѣлахъ и, когда это представляется необходимымъ, въ видахъ нравственнаго совершенствованія,—даже отказывать имъ въ удовлетвореніи [4]).

Съ особенною послѣдовательностью, ясностью и опредѣленностью христіанское принципіальное ученіе о нормативномъ примѣненіи принципа „воздержанія“ собственно къ *тѣлесной* жизни раскрывается въ твореніяхъ св. *Григорія Н.*

По мысли св. Отца, человѣкъ, какъ существо, состоящее изъ двухъ природъ—духовной и матеріальной, долженъ стремиться къ тому, чтобы духовная, разумно-свободная сущность его природы господствовала надъ соединенною съ нею чувственною стороною. Однако въ дѣлѣ такого господства и подчиненія тѣлесной стороны разуму, а равно и въ процессѣ достиженія такого состоянія должна быть соблюдаема „*умѣренность*“ (ἡ συμμετρία). Въ этомъ отношеніи возможны, какъ и дѣйствительно наблюдаются, двѣ рѣшительно отступающія отъ названнаго принципа крайности,—правда, далеко не одинаковыя по достоинству, но все же въ равной степени нежелательныя и не нормальныя. Съ одной стороны, всегда были и есть люди, которые безраздѣльно отдаются влеченіямъ къ удовольствіямъ, всецѣло предаются страстямъ и наслажденіямъ. Съ другой стороны, бываютъ и такіе, которые, всецѣло сосредоточивъ свои силы и вниманіе на борьбѣ противъ удовольствій, оказываются побѣжден-

---

[2]) Ср. *Григорій Н.* De vita Moysis T. XLIX, col. 357A. De perfecta christiani forma. T. XLVI, col. 285B.

[3]) *І. Кассіанъ.* De coenobior. instit. lib. V, c. XXII, col. 239D—240A. Ср. *Нилъ С.* Tract. ad Eulogium, c. XXIII, col. 1124C. *Максимъ И.* II, 64. T. XC, col. 1005A.

[4]) Ср. *Максимъ И.* Lib. cit. III, 4, col. 1017CD.

ными противоположною крайностью,—печалями, вспышками гнѣва, злопамятствомъ и всѣмъ прочимъ, что̀ совершенно противоположно пристрастію къ удовольствіямъ. Это и наблюдается именно чаще всего при строгомъ и безукоризненномъ, повидимому, образѣ жизни [5]).

Св. Отецъ съ одинаковымъ неодобреніемъ и рѣшительнымъ порицаніемъ относится какъ къ первому, такъ и ко второму роду поведенія. Если первое отношеніе къ тѣлу вполнѣ безнравственно, такъ какъ рѣшительно противорѣчитъ началу богоуподобленія, то и второй образъ поведенія совершенно неправиленъ, и собственно потому, что центръ тяжести самосознательной жизни христіанина всецѣло переставляется въ такомъ случаѣ съ духовной стороны на тѣло, такъ что, вслѣдствіе этого, оставляется безъ вниманія или, по крайней мѣрѣ, оказывается на второмъ планѣ та сторона человѣческой личности, которая въ ней безспорно имѣетъ наиболѣе существенное значеніе. А отсюда получается, что правильное развитіе духовной стороны природы христіанина становится невозможнымъ. Слѣдов., въ такомъ случаѣ люди впадаютъ „въ другой видъ *неумѣренности*“ (ἐπὶ τὰ ἕτερον εἶδος τῆς ἀμετρίας), который нѐ только не благопріятствуетъ достиженію намѣченной цѣли высшаго христіанскаго совершенствованія, но такому достиженію, наоборотъ, именно *препятствуетъ*. Стремясь достигнуть названной цѣли особенною строгостью воздержанія, человѣкъ именно „вслѣдствіе излишней строгости жизни“ (διὰ τῆς ὑπερβαλλούσης ἀκριβείας) незамѣтно оказывается на сторонѣ противоположной, по сравненію съ преслѣдуемой имъ цѣлью. Обративъ умъ свой къ наблюденію за тѣлесными состояніями (πρὸς τὰ σωματικὰ παρατηρήματα), низводя свою душу въ кругъ мелочныхъ заботъ и попеченій (εἰς ταπεινὰς φροντίδας καὶ ἀσχολίας) человѣкъ такимъ путемъ вовсе не приближается къ цѣли созерцательнаго единенія съ Богомъ, а наоборотъ, отъ нея отдаляется. Сосредоточивъ исключительное, спеціальное вниманіе на тѣлесныхъ подвигахъ, христіанинъ утрачиваетъ способность тяготѣть къ предметамъ возвышеннымъ и божественнымъ (ὑψηλῶν τε καὶ θειοτέρων). Погружаясь въ заботу о томъ, чтобы удручать и сокрушать свою плоть, подвижникъ оказывается не въ состояніи

---

[5]) Ср. De virginitate, c. XVI. T. XLVI, col. 385C: εἰσὶ δὲ παλιν οἱ τῇ πολλῇ πρὸς τὰς ἡδονὰς μάχῃ, εὐκαταγώνιστοί πως τῷ ἀντικειμένῳ πάθει γεγόνασι καὶ ἐν τῇ ἐπιτεταμένῃ τῆς ζωῆς ἀκριβείᾳ λύπαις καὶ πάροξυσμαῖς, καὶ μνησικακίαις καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν, ὅσα πρὸς τὸ ἐναντίον τοῦ κατὰ τὴν ἡδονὴν πάθους ἀντικαθέστηκεν, εὐκόλως τε ἁλίσκονται καὶ δυσχερῶς διεκδύνουσι.

свободно (ἐν ἐλευθερίᾳ) возноситься умомъ и созерцать „горнее“ (τὰ ἄνω βλέπειν).

Въ результатѣ получается, что излишняя строгость въ удовлетвореніи тѣлесныхъ потребностей вредитъ цѣлямъ высшаго религіозно-нравственнаго совершенствованія не менѣе, чѣмъ безпорядочное, не урегулированное разумомъ ихъ удовлетвореніе,— только, конечно, это происходитъ „инымъ образомъ“ (ἄλλῳ τρόπῳ). Такимъ образомъ, крайности въ этомъ, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, оказываются ровно неблагопріятными, а потому и одинаково нежелательными [6]). Отношенія христіанина къ своему тѣлу слѣдуетъ признать нормальными только въ томъ случаѣ, когда онъ избѣгаетъ *неумѣренности*, какъ въ томъ, такъ и въ другомъ отношеніи (ἑκατέρων ἐπιμετρίας), т. е. когда, съ одной стороны, его умъ (ὁ νοῦς) не подавленъ утучненіемъ плоти, но, съ другой стороны, онъ и не униженъ (ταπεινὸν ποιεῖν) и не ослабленъ (ἐξίτηλον) тѣмъ, что все его вниманіе обращено на тѣлесные труды (περὶ τοὺς σωματικοὺς πόνους ἠσχολημένον). Только такимъ образомъ соблюдается мудрое правило, которое равно (ἐπίσης) запрещаетъ уклоненіе (παρατροπή). какъ въ правую, такъ и въ лѣвую сторону [7]). Поэтому слѣдуетъ остерегаться и того, и другого, одинаково вреднаго тѣлу (ἐπίσης τὴν ἑφ' ἑκάτερα τοῦ σώματος ἀχρηστίαν φυλάξεται),— т. е., съ одной стороны, избѣгать того, чтобы излишнимъ угожденіемъ ему (δι' ὑπερβαλλούσης εὐπαθείας), не сдѣлать его безпорядочнымъ и необузданнымъ; съ другой же стороны, необходимо наблюдать за тѣмъ, чтобы, вслѣдствіе чрезмѣрнаго удрученія (злостраданія — κακοπαθείας), тѣло не оказалось болѣзненнымъ, разстроеннымъ, безсильнымъ (νοσώδη καὶ λελυμένην καὶ ἄτονον) [8]).

Св. Отецъ рѣшительно утверждаетъ, что господство духа надъ плотію должно быть чуждымъ насильственности и крайняго напряженія. Подобно тому, какъ струна не можетъ издавать хорошаго, стройнаго звука ни въ томъ случаѣ, когда она слишкомъ натянута, ни тогда, когда сверхъ мѣры ослаблена; такъ точно и душа лишена возможности развиваться нормально въ религіозно-нравственномъ отношеніи не только тогда, когда она, давая свободу тѣлу, всецѣло порабощается чувственнымъ влеченіямъ, но не менѣе и въ томъ случаѣ, когда ея отношенія къ тѣлу непомѣрно суровы [9]).

---

[6]) De virginitate, c. XXIII, col. 404A.

[7]) Ibid., col. 404AB. Ср. *Василій В.* Sermo ascet. T. XXXI, col. 876C—877A *Ефремъ С.* Sermo asceticus. T. I. p. 58DEF.

[8]) Ibid., col. 405A. Ср. *Василій В.* Sermo ascet. c. III. T. XXXI, col. 876CD—877A; ibid., c. II, § 3—4, col. 876C—877A. *Исаакъ С.* A. XXXIV, с. 217.

[9]) In psalmos. Tr. I, c. III. T. XLIV. col. 444.

Такимъ образомъ, по смыслу христіанскаго ученія, „тѣлесный аскетизмъ“ имѣетъ въ виду собственно приспособленіе тѣла къ наилучшему служенію высшимъ, духовнымъ потребностямъ человѣка. Смыслъ тѣлесныхъ подвиговъ—не въ какомъ-либо изпуреніи и подавленіи жизненности и ослабленіи работоспособности тѣла, не въ *количественномъ*, такъ сказать, преобладаніи и перевѣсѣ духовной жизни надъ тѣлесною, а именно въ извѣстномъ *качественномъ* состояніи тѣлесныхъ силъ и отправленій. По слову Апостола, „тѣлесное упражненіе (ἡ σωματικὴ γυμασία) мало полезно, а благочестіе (ἡ εὐσέβεια) на все полезно“ [10]). По словамъ св. *Григорія Нисскаго*, „совершеннѣйшая цѣль воздержанія состоитъ въ томъ, чтобы имѣть въ виду не злостраданіе тѣла, а облегченіе служеній души“ [11]). Отсюда вытекаетъ аскетическое правило, согласно которому „тѣлесное подвижничество“ должно „устрояться“ собственно „въ видахъ нравственныхъ“ [12]), т. е. центръ тяжести тѣлесныхъ подвиговъ не слѣдуетъ переносить на тѣло, въ нихъ самихъ видѣть собственно цѣль. Въ послѣднемъ случаѣ происходитъ только злоупотребленіе тѣломъ, его злостраданіе и даже искаженіе, безъ всякой пользы для души, а иногда даже съ несомнѣннымъ вредомъ для духовно-нравственнаго развитія христіанина. Съ этой точки зрѣнія вполнѣ понятно ученіе о „воздержаніи“, какъ добродѣтели собственно души [13]). Кратко, но очень точно и характерно выражаетъ сущность святоотеческаго ученія о значеніи и цѣли „тѣлеснаго воздержанія“ *препод. авва Исаія*. Эта цѣль, по его словамъ, состоитъ въ томъ, чтобы, путемъ названнаго аскетизма, „тѣло покорилось душѣ, а душа—духу“ (menti) [14]).

Итакъ, по ясному ученію свв. Отцовъ Церкви и знаменитыхъ подвижниковъ, тѣлесное „воздержаніе“ не должно сопровождаться насильственнымъ ломаніемъ, чрезмѣрнымъ напряженіемъ тѣла. Тѣлесная природа человѣка-христіанина дѣйствительно должна приспособиться къ высшимъ, духовнымъ состояніямъ христіански-облагодатствованной жизни, и это приспо-

---

[10]) 1 Тим. IV, 8.

[11]) De virginitate, c. XXII, col. 405A: οὗτος ὁ τελειότατος τῆς ἐγκρατείας σκοπὸς οὐχὶ πρὸς τὴν τοῦ σώματος βλέπειν κακοπαθείαν, ἀλλὰ πρὸς τὴν τῶν ψυχικῶν διακονημάτων εὐκολίαν.

[12]) *Препод. Нилъ С.* Tract. ad Eulogium, c. XIX, col. 1117D.

[13]) Ср., напр., *Климентъ А.* Strom. lib. III. c. VI. T. VIII, col. 1152B: ἡ ἐγκράτεια ψυχῆς ἀρετή.

[14]) Or. XXVIII. c. IV, col. 1199B. *Ср. Григорій Н.* De vita S. patris Ephraem Syri. T. XLVI, col. 836D.

собленіе обязательно должно выразиться въ значительныхъ и коренныхъ ея измѣненіяхъ, но все это должно совершаться въ видѣ постепеннаго, *органическаго приспособленія* къ жизни духа. Въ этомъ отношеніи христіанство существенно отличается отъ ветхозавѣтной законнически-обрядовой педагогики. По словамъ св. *Иринея Л.*, „законъ, будучи данъ для рабовъ, обучалъ душу посредствомъ внѣшняго, тѣлеснаго... *„Слово же освободило душу и научило чрезъ нее очищать и тѣло“* [15]). По мысли *Климента А.*, „воздержаніе“ языческое, безбожное характеризуется именно чрезвычайною напряженностью жизненнаго строя; тогда какъ „воздержаніе“ нормальное, истинно христіанское отличается спокойствіемъ и устойчивостью и совершается по здравому правилу благочестія (κατὰ τὸν ὑγιῆ κανόνα μετ' εὐσεβείας), будучи всецѣло проникнуто благодарностью къ Богу за дарованныя милости и не имѣя никакой ненависти къ Божію творенію (εὐχαριστοῦντα μὲν ἐπὶ δοθείσῃ χάριτι, οὐ μισοῦντα δὲ τὴν κτίσιν) [16]).

Подвижники различали вообще *два* вида тѣлеснаго аскетизма: подвижничество божественное и царское, съ одной стороны (τὴν θείαν καὶ βασιλικὴν ἄσκησιν) и мучительное и демонское, съ другой [17]). Существенною чертою перваго рода подвижничества и характернымъ отличіемъ его отъ второго является именно *„умѣренность“*, соразмѣрность (συμμετρία) [18]). По наблюденіямъ подвижниковъ, часто случается не только съ новичками и еще не окрѣпшими въ аскетическомъ совершенствованіи, но даже и съ опытнѣйшими и уже совершенными, что они впадаютъ или въ холодность духа (in teporem Spiritus) или, по крайней мѣрѣ, въ гибельную болѣзнь тѣла, если напряженіе ихъ духа (mentis eorum directio) и строгость (жизни) не будутъ имѣть какого-либо послабленія въ промежуткахъ отдохновенія [19]). Ослабленіе жизнен-

---

[15]) Contra Haereses. lib. IV, c. XIII, n. 2. T. VII, col. 108A: — — lex, quippe servis posita, per ea quod foris erant corporalia animam — — erudiebat. Uerbum autem liberans animam et per ipsam corpus voluntarie emundari docuit.

[16]) *Климентъ А.* Strom. Lib. III, c. XVIII. col. 1208C.

[17]) ἔστι καὶ ἐκ τοῦ ἐγθροῦ ἐπιτεταμένη ἄσκησις· καὶ γὰρ οἱ αὐτοῦ μαθηταὶ τοῦτο ποιοῦσι. Ср. *Василій В.* Lib. cit. T. XXXI, col. 1349B: ...τὴν μέσην ὄντως καὶ βασιλικὴν ὁδὸν πορευόμενον.....

[18]) Apophthegmata, § 15, col. 425C. Ср. *І. Кассіанъ*, Collat. XXIV, c. XXI, col. 1312B—1315A: Ев. Іоаннъ Богословъ на примѣрѣ охотничьяго лука, не всегда натянутаго, разъяснилъ, что необходимо иногда „облегчать строгость подвижническаго напряженія нѣкоторымъ послабленіемъ“. Ср. ibid. объ *аввѣ Антоніи*, § 13, col. 77D—80A. Здѣсь разсказывается о томъ, что названный великій подвижникъ иногда „шутилъ“ съ братіею, чтобы ихъ силы не напрягались сверхъ мѣры (πλεῖον τοῦ μέτρου).

[19]) *І. Кассіанъ*. Collat. XXIV, c. XX, col. 1311B—1312A.

ныхъ силъ тѣлеснаго организма, пониженіе его работоспособности, по христіанскому ученію, не должны быть допускаемы уже по тому одному, что такое состояніе тѣла, по самымъ условіямъ организаціи человѣческой природы, неминуемо должно сопровождаться упадкомъ всякой вообще, а слѣдовательно, и духовной дѣятельности человѣка.

По словамъ св. *Василія В.*, и законы природы, и изученіе Божественныхъ Писаній, и жизнь Спасителя нашего, и правило жизни и дѣятельности людей святыхъ и благочестивыхъ, — всѣ эти безспорныя данныя согласно подтверждаютъ ту истину, что гораздо лучше и полезнѣе — имѣть крѣпкое, а не разслабленное тѣло,— поддерживать его энергію для совершенія добрыхъ дѣлъ, а не доводить его произвольно до бездѣйствія [20]). Въ частности, Божественное писаніе повелѣваетъ работать, приводить тѣло въ движеніе, но нимало не рекомендуетъ истощать и разслаблять тѣло неумѣренными изнуреніями (ταῖς ἀμέτροις ἐκτήξεσιν) [21]). Вотъ почему, по аскетическому ученію, чтеніе, бдѣніе, постъ, молитва и под. подвижническія средства,— несомнѣнно полезны и даже необходимы для укрощенія страстей; но все это должно быть примѣняемо въ приличное время и въ надлежащей мѣрѣ (opportunis temporibus, et mensura adhibita). Въ противномъ случаѣ всѣ названныя средства приносятъ пользу только на короткое время, а иногда оказываются болѣе вредными, чѣмъ полезными [22]).

Итакъ, аскетическій принципъ „тѣлеснаго воздержанія“ [23]) понимается свв. Отцами именно въ видѣ и въ смыслѣ *„умѣренности* (συμμετρία) [24]). Точно установить эту послѣднюю и правильно

---

[20]) Instit. monast. c. IV, § 7, col. 1360A.

[21]) Col 1349A. Ср. col. 1349B Sermo ascet. c. III, col. 876CD—877A.

[22]) Uerba Seniorum X. 20, col. 915D—916A. Ср. *Древній Патерикъ* § 24, стр. 195—196. *I. Кассіанъ.* Collat. I, c. X, col. 494AB.

[23]) Интересно въ этомъ случаѣ филологическое значеніе греческаго термина ἐγκρατεία. Санскр. kratus — способность; корень kreto — дѣлать сильнымъ, çiras—сила; κράνον голова; cerebrum— мозгъ. Ср. *Prellwitz.* Etymologisches Wörterbuch der griechischen Sprache. Разумѣется внутренняя сила, побѣждающая тѣло, умственная, органомъ которой служитъ мозгъ. Ср. Проф. *М. И. Орловъ.* Пасхальное огласительное поученіе. Христ. Чтен. 1896. Мартъ—Апрѣль, стр. 499, примѣч. 44.

[24]) Раскрываемый въ аскетической письменности принципъ *„соразмѣрности и благовременности“* (το σύμμετρον καὶ το εὔκαιρον. Ср. *Григорій Н.* In Ecclesiasten. Homil. VI. T. XLIV, col. 697B: δύο γαρ εἶναί φησι τοῦ καλοῦ κριτηρια παρὰ τὸν βίον, ἐφ' ἑκάστῳ τῶν ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ σπουδαζομένων, τὸ σύμμετρον καὶ το εὔκαιρον. Ср. ibid., col. 700B. Ср. также Verba Seniorum X, 20, col. 915D—916A) соотвѣтствуетъ аристотелевскому началу μεσότης (срединность), который считался необходимымъ свойствомъ добродѣтели вообще. Ср. *Его же.* De vita Moys., col.

соблюдать ее человѣкъ можетъ не иначе, какъ при обязательной помощи и непремѣнномъ участіи добродѣтели *разсудительности* (φρόνησις, σωφροσύνη, discretio) [25] [26]).

Подъ „умѣренностью“ въ данномъ смыслѣ разумѣется вообще *пользованіе только необходимымъ, соотвѣтственно дѣйствительнымъ нуждамъ тѣла* (ἡ χρῆσις τῇ χρείᾳ σύμμετρος) [27]). Понимаемое въ этомъ смыслѣ „воздержаніе“ ведетъ христіанина къ умѣнью довольствоваться удовлетвореніемъ лишь тѣхъ желаній, мѣру которыхъ опредѣляетъ сама природа [28]), не только не дозволяя себѣ въ этомъ случаѣ ничего противнаго природѣ, но не допуская даже чего-либо, просто только выходящаго за ея предѣлы [29]), такъ какъ и отсюда уже рождается наклонность ко грѣху (ἁμαρτητικόν) [30]). Вотъ почему отъ исполненія нѣкоторыхъ желаній христіанину иногда полезнѣе уклоняться. Въ самомъ дѣлѣ, чрезъ удовлетвореніе ихъ похоть (ἐπιθυμία) питается и оживляется, тогда какъ, не получая пищи въ безпрепятственномъ удовлетореніи, она изсушается (μαραίνεται) [31]).

Поэтому „прекрасно оставаться въ предѣлахъ *потребности* (τοῖς ὅροις τῆς χρείας) и всѣми силами стараться не переступать ихъ“ [32]).

420AB. Несомнѣнно, συμμετρία гораздо точнѣе и правильнѣе выражаетъ существо дѣла, тогда какъ μεσότης—„теплохладность“—прямо осуждается Откровеніемъ (см. напр., Апок. III. 15. 16). Ср. *Д. И. Тихомировъ*. Св. Григорій Н., какъ моралистъ, стр. 317, 316.

[25]) Ср., напр., *Климентъ А.* Strom. Lib. II, c. XX. T. VIII, col. 1069—1072. *Григорій Н.* De virginitate c. XVIII, col. 392A. De pauperibus amandis. Or. I. XLVI, col. 457C: ἐγκράτεια σώφρων. Verba Seniorum. X, 91, col. 928D—929A. Ср. *Нилъ С.* Sermo in effatum illud Evangelii, quod dicit: Nunc, qui habet sacculum etc. c. I, col. 1264C.

[26]) Ср. Verba Seniorum. X, 91. col. 928D—929A. Старецъ однажды былъ спрошенъ: „какъ найти Бога (quomodo invenio Deum): постомъ-ли, трудами-ли, или бдѣніемъ, или милостынею?“ Старецъ отвѣчалъ: „тѣмъ, что ты перечислилъ. и *разсудительностію* (in his, quae numerasti, et *in discretione*). Многіе изнурили свою плоть, но такъ сдѣлали это безъ разсудительности (sine discretione), не получили никакой пользы (abierunt vacui nihil habentes). Ср. ibid. § 59, col. 922C. Древній Патерикъ. XXI, 9, стр. 475.

[27]) *Василій В.* Sermo ascet. c. IV, col. 877A. Ср. *Нилъ С.* lib. cit. c. I, col. 1264C. *Максимъ И.* lib. cit. III, 9. T. XC, col. 1020B. Sermo ascet., col. 929A: συμμετρεῖν τῇ χρείᾳ.

[28]) ... μόνας ταῖς κατα φύσιν μεμετρημέναις ὀρέξεσι... ἀρκεῖσθαι.

[29]) ... μηδὲν ὑπεροριζούσαις τῶν κατὰ φύσιν, ἐπὶ τὸ μᾶλλον ἢ παρὰ τὴν φύσιν... Ср. *Григорій Н.* De vita Moysis. T XLIV, col. 357A.

[30]) *Климентъ А.* Stromata. Lib. II, c. XX, col. 1053AB.

[31]) ibid. lib. III, c. V, col. 1145A.

[32]) *Нилъ С.* De monastica exercitatione. c. LXIX, col. 804. Ср. Epistolarum lib. IV. n. 5ʰ, col. 576B. *І. Златоустъ.* De fato et providentia. c. VI. T. L, col.

Въ случаѣ такого нормальнаго удовлетворенія тѣлесныхъ потребностей, элементъ чувственнаго удовольствія, неизбѣжно являющійся при этомъ удовлетвореніи, въ видѣ его результата и сопровождающаго момента,— оказывается въ своемъ должномъ видѣ и настоящемъ значеніи, какъ моментъ именно второстепенный, привходящій, зависимый. По словамъ *препод. Нила С.*, христіанинъ долженъ заботиться о воздержанномъ образѣ жизни (προνοητέον τῆς ἐγκρατεστέρας διαγωγῆς), который характеризуется собственно тѣмъ, что, при пользованіи тѣми или другими предметами, мѣрою и границею этого пользованія поставляется *дѣйствительная нужда* въ немъ, а *не удовольствіе* [33]). Если же къ потребности „часто" (πολλάκις) примѣшивается и „услажденіе" (τὸ ἡδύ), такъ какъ скудость все умѣетъ сдѣлать пріятнымъ (πάντα οἶδεν ἐφηδύνειν), силою пожеланія услаждая (καταγλυκαίνουσα) все, служащее къ удовлетворенію извѣстной потребности,— то, конечно, и въ этомъ случаѣ не слѣдуетъ отвергать потребность ради того, чтобы избѣжать послѣдующаго за ея удовлетвореніемъ наслажденія [34]) [35]).

„Умѣренность" воздержанія нарушается и уничтожается, такимъ образомъ, вовсе не тѣмъ, что удовлетвореніе извѣстной потребности не чуждо и элемента удовольствія, чувства пріятности,— нѣтъ; это происходитъ именно и только въ томъ случаѣ, когда въ христіанинѣ начинаетъ господствовать *„увлеченіе* стремленіемъ къ пріятностямъ жизни" самимъ по себѣ [36]), т. е. когда наслажденія, удовольствія сами по себѣ являются *цѣлью* удовлетворенія извѣстной потребности, которое собственно ради нихъ

772: τὸ περιττὸν ἀνέλωμεν, τὸ, τῆς χρείας ἔξω περικόψωμεν. *Ефремъ С.* Sermo ascet. T. I, p. 58DEF. *Василій В.* Regulae fusius tract. Interr. XIX, col. 968B: ... ἡ πρὸς τὸ ζῆν χρεία. *Максимъ И.* Sermo ascet. c. XXIII, col. 929A. *Климентъ А.* Strom. lib. III, c. VII, col. 1161B. *Поликарпъ С.* Ad Philip. c. X. T. V, col. 1013: sobrietatem docete omnes. *Е. Ѳ.* Толков. Посл. Галат. (V; 23), стр. 376: „предметъ воздержанія—обученіе тѣла и приспособленіе его къ жизни духовной, чрезъ навыкъ удовлетворять необходимыя потребности его наименьшимъ коштомъ".

[33]) ... μέτρον καὶ ὅρον τῆς ἀπολαύσεως οὐ τὴν ἡδονήν, ἀλλὰ τὴν ἑφ' ἕκαστα χρείαν ὁρίζοντες. Ср. *Максимъ И.* Sermo ascet., col. 929A.

[34]) ...Οὐκ ἀπωστέον τὴν χρείαν διὰ τὴν ἐπακολουθοῦσαν ἀπόλαυσιν οὐ δὲ μὴν κατὰ τὸ προηγούμενον διωκτέον τὴν ἡδονήν.

[35]) Epistolarum lib. IV. n. 56, col. 576B. Въ этомъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, св. Отецъ несомнѣнно отражаетъ взгляды своего знаменитаго учителя—св. *І. Златоуста.* Ср., напр., *его* Бесѣды на 1 Посл. Тимоѳ. Homil. XII. T. LXII, col. 558—559. De fato et providentia. VI. T. L, col. 772.

[36]) Ср. Sermo ascet. c. LXIX, col. 804A: ἐὰν γὰρ ὀλίγον παρενεχθῇ τις ὑπὸ τῆς ἐπιθυμίας ἐπὶ τὰ ἡδέα τοῦ βίου.

предпринимается и осуществляется. Въ такомъ случаѣ происходитъ полное извращеніе нормальнаго порядка, поскольку чувство „удовольствія", наслажденія получаетъ не принадлежащее ему по существу значеніе въ сознаніи и жизни человѣка,— оно является господствующимъ, въ высшей степени интенсивнымъ состояніемъ, нарушая его самообладаніе, заправляя всѣмъ ходомъ его жизнедѣятельности.

По словамъ *Климента А.*, „страсть къ удовольствію не есть необходимое (οὐκ ἀναγκαῖον τὸ τῆς ἡδονῆς πάθος)". Въ нормальномъ своемъ видѣ оно бываетъ только *слѣдствіемъ* удовлетворенія нѣкоторыхъ естественныхъ потребностей (ἐπακολούθημα δὲ χρείας τίσι φυσικαῖς), какъ, напр., голода, жажды и под. Будучи взято само по себѣ, въ отрѣшенности отъ процессовъ удовлетворенія голода, жажды, чувственное удовольствіе оказывается ни на что не пригоднымъ (ἐδείχθη ἂν οὐδεμία ἑτέρα χρεία ταύτης). Не представляетъ оно собою ни дѣятельности какой-либо, ни склонности, и вообще не составляетъ какой-либо необходимой части человѣческаго существа (οὔτε γὰρ ἐνέργεια, οὔτε διάθεσις, οὐδὲ μὴν μέρος τι ἡμέτερον ἡδονή) [37]).

Такимъ образомъ, умѣренное воздержаніе направляется безусловно собственно только противъ *страстной преданности* удовольствіямъ, переступающимъ надлежащую мѣру,— оно имѣетъ въ виду, слѣдов., только и именно „*роскошь*" (τρυφή) [38]).

---

[37]) Strom. lib. II, c. XX. col. 1064AB.

[38]) Ibid., col. 1069—1072. Ср. *І. Златоустъ.* Бес. на 1 Посл. Тме. Н. XII. Т. LXII, col. 558—559. *Василій В.* Sermo ascet. II. § 3—4. Т. XXXI, col. 876C—877A.

VIII.

„Умѣренное“ удовлетвореніе потребности питанія.—Ученіе св. Писанія о нормальномъ отношеніи къ пищѣ.—Отношеніе христіанъ первыхъ вѣковъ къ различнымъ родамъ пищи.—Святоотеческое ученіе о нормальномъ удовлетвореніи потребности питанія.—Излишество въ удовлетвореніи тѣлесныхъ потребностей и насильственное подавленіе ихъ одинаково противны „умѣренности“.

Относясь безусловно отрицательно къ „роскоши“, *„умѣренность“* столь же рѣшительно предостерегаетъ подвижника и отъ другой противоположной крайности,— отъ такого „воздержанія“, которое идетъ уже прямо противъ необходимыхъ потребностей природы. „Какъ не свойственно любомудрію—переступать предѣлы потребности и обременять душу излишними и суетными заботами, такъ безумно и не соотвѣтствуетъ „разсудительности“—отказывать тѣлу въ служеніи необходимымъ [1]). Писаніе не отнимаетъ ничего даннаго намъ отъ Бога для потребленія (εἰς χρῆσιν), но обуздывать *неумѣренность* (τὴν ἀμετρίαν) и исправлять *безразсудство* (τὴν ἀλογιστίαν). Такъ, оно не запрещаетъ ни ѣсть, ни рождать дѣтей, но запрещаетъ пресыщаться (γαστριμαργεῖν), прелюбодѣйствовать и проч. Не запрещаетъ и думать обо всемъ этомъ, ибо для того оно и сотворено, но запрещаетъ мыслить страстно (τὸ ἐμπαθῶς νοεῖν) [2]).

Въ частности, относительно *потребности питанія* св. Писаніе и свв. Отцы Церкви принципіально допускаютъ полную свободу употребленія различныхъ родовъ пищи, предостерегая только отъ излишества, такъ какъ оно препятствуетъ господству духа надъ тѣломъ, поскольку послѣднее становится предметомъ чрезмѣрной заботливости человѣка и ведетъ вообще къ перевѣсу тѣла надъ духомъ, усиливая и укрѣпляя физіологическую основу „страстей“.

---

[1]) *Нилъ С.* Sermo in effatum etc., c. I, col. 1264C: ὡς γὰρ τὸ περαιτέρω προελθεῖν τῆς χρείας, καὶ τὴν ψυχὴν ἐνδῦσαι περιττοῖς, καὶ ματαίοις φροντίσιν ἀφιλόσοφον, οὕτως τὸ παραιτήσασθαι λειτουργίαν μανιῶδες καὶ σωφροσυνης ἀλλότριον καταστάσεως.

[2]) *Максимъ И.* Lib. cit. IV, 66. T. XC, col. 1064B; III, 9, col. 1020B; III, 40,

По слову Самого Христа Спасителя, „не то, что входитъ въ уста, оскверняетъ (κοινοῖ) человѣка; но то, что выходитъ изъ устъ, оскверняетъ человѣка“ [3]). Посылая Своихъ учениковъ на проповѣдь и заповѣдуя имъ останавливаться въ какомъ-либо одномъ, опредѣленномъ домѣ на все время пребыванія въ извѣстной мѣстности, Христосъ позволяетъ ѣсть и пить все, что найдется у хозяевъ этого дома [4]) и что они предложатъ своимъ гостямъ [5]). Первые христіане „каждый день единодушно пребывали въ храмѣ и, преломляя по домамъ хлѣбъ, принимали пищу въ веселіи и простотѣ сердца, хваля Бога“ [6]). По ученію св. Ап. Павла, употребленіе или воздержаніе отъ нѣкоторыхъ родовъ пищи въ тѣ или иные дни [7]) и подобные вопросы для каждаго человѣка въ отдѣльности разрѣшаются только судомъ его собственной *совѣсти* (ἡ συνείδησις) [8]), подъ руководствомъ высшей стороны его существа — *ума* (νοῦς) [9]), просвѣщеннаго *вѣрою* [10]). Въ этомъ случаѣ христіанинъ долженъ „избирать“ то, въ чемъ онъ не можетъ себя укорить [11]). Съ указанной точки зрѣнія вопросъ о родахъ пищи и под. разрѣшается неодинаково. „Иной увѣренъ, что можно ѣсть все, а немощный (ὁ ἀσθενῶν) ѣстъ овощи“ [12]). „Кто ѣстъ, для Господа ѣстъ, ибо благодаритъ Бога. И кто не ѣстъ, для Господа не ѣстъ и благодаритъ Бога“ [13]). При такомъ настроеніи полнѣйшей самопреданности Господу то и другое поведеніе христіанина, то и другое отношеніе его къ различнымъ родамъ пищи въ сущности безупречны и, если подлежатъ суду, то не человѣческому, а исключительно Божественному, проникающему въ сокровенныя намѣренія, опредѣляющему искренность и глубину религіозно-нравственныхъ отношеній того или другого человѣка ко Христу и вообще оцѣ-

---

col. 1028D—1029A; 42, col. 1029AB. *Марке П.* О постѣ и смиреніи, col. 1109D—1112C.

[3]) Мѳ. XV, 11.

[4]) ...ἐσθίοντες καὶ πίνοντες τὰ παρ' αὐτῶν. Лук. X, 7.

[5]) Ibid., ст. 8: ...ἐσθίετε τὰ παρατιθέμενα ὑμῖν.

[6]) Дѣян. II, 46—47.

[7]) Римл. XIV, 2—3, 6; ср. 1 Кор. VIII, 7. 10.

[8]) 1 Кор. VIII, 7, 10; ср. X. 28—29. Ср. *I. Кассіанъ.* Collat. XXI, c. XXII, col. 1195AB. De coenobior. instit. lib. V, c. IX. col. 224.

[9]) Ср. Римл. XIV, 5: ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοὶ πληροφορείσθω.

[10]) Ср. ibid., ст. 22. Ср. *Бл. Θеодоритъ.* Haeretic. fabul. compend. lib. V, c. XXIX. T. LXXXIII, col. 553A: воздержаніе отъ пищи или пользованіе ею находится „подъ властію убѣжденія“.

[11]) Ст. 22: μακάριος ὁ μὴ κρίνων ἑαυτὸν ἐν ᾧ δοκιμάζει.

[12]) Ст. 2.

[13]) Ст. 6.

нивающему подлинное достоинство настроенія, лежащаго въ основѣ всего поведенія и, въ частности, проявляющагося въ томъ или иномъ отношеніи христіанина къ пищѣ [14]). Во всякомъ случаѣ „нѣтъ ничего въ себѣ самомъ нечистаго; только почитающему что-либо нечистымъ, тому нечисто“ [15]). „Пища не приближаетъ насъ къ Богу: ибо ѣдимъ ли мы, ничего не пріобрѣтаемъ; не ѣдимъ ли, ничего не теряемъ“ [16]). Единственное опасеніе, которое можетъ и должно обязательно вліять на поведеніе христіанина въ дѣлѣ употребленія той или иной пищи, касается собственно вопроса, не служитъ ли „свобода“ христіанина въ отношеніи пищи „соблазномъ для немощныхъ“ [17]),—только этотъ вопросъ долженъ всегда озабочивать христіанина. Вообще же сознательно-нравственное отношеніе христіанина къ пищѣ обусловливается собственно отношеніемъ его къ Богу, какъ Подателю пищи, Творцу всего находящагося на землѣ [18]). Въ такомъ случаѣ даже утоленіе голода и жажды совершается „во славу Божію“ [19]). Отсюда, „всякое твореніе Божіе хорошо, и ничто не предосудительно, если принимается съ благодареніемъ, потому что освящается словомъ Божіимъ и молитвою“ [20]). Наоборотъ, безусловное и категорическое „запрещеніе“ нѣкоторыхъ родовъ пищи является, по Апостолу, однимъ изъ рѣшительныхъ признаковъ „отступленія отъ вѣры“, поскольку такимъ запрещеніемъ узаконяется и вводится неправильное, ложное отношеніе къ Божію творенію и къ Самому Творцу [21]).

То или другое состояніе человѣческаго организма, по ученію Апостола, также несомнѣнно должно быть принимаемо во вниманіе при употребленіи той или иной пищи, въ особенности вина [22]).

---

[14]) Ср. ст. 4, 10, 12—13

[15]) Ст. 14, ср. ст. 10.

[16]) 1 Кор. VIII, 8.

[17]) 1 Кор. VIII, 9.

[18]) Ibid. X. 30; 26, 28.

[19]) Ст. 31. Ср. Колос. III, 17.

[20]) 1 Тим. IV, 4—5. Ср. *I. Кассіанъ.* Collat. XXI, c. XIII, col. 1188AB.

[21]) Ст. 3. Въ первые вѣка христіанства ложное, еретическое воздержаніе отъ пищи проповѣдовали и практиковали *маркіониты* и *манихеи.* Маркіониты становились *воздержными* (ἐγκρατεῖς) именно *по враждѣ* (τῇ ἔχθρᾳ) къ Божію созданію и, слѣд., *по нечестивому богоборству* (ἀσεβεῖ θεομαχίᾳ). Strom. lib. III, c. 3, col. 1113B. Ср. *Исидоръ П.* Epistolar. lib. I, 52, col. 213D—216A. Равнымъ образомъ и манихеи воздерживались отъ снѣдей именно „по отвращенію къ добрымъ созданіямъ Божіимъ“ *Нилъ С.* Epist. lib. II, 10, col. 205B, *по ненависти* (κατὰ μῖσος) къ нимъ. *Исидоръ П.* Epistol. lib. I. 52, col. 213D—216A.

[22]) 1 Тим. V, 23.

Однако, допуская въ отношеніи христіанина къ пищѣ примѣненіе принципа христіанской „свободы“, Св. Писаніе, несомнѣнно, имѣетъ въ виду и въ данномъ случаѣ *истинный* характеръ этой свободы, которая ни въ какомъ случаѣ не можетъ служить „поводомъ къ угожденію плоти“ [23]). Отсюда, при нормальномъ теченіи христіанской жизни, не можетъ быть и рѣчи объ излишествахъ, неумѣренности въ употребленіи пищи и вина [24]).

Какъ именно *христіанами первыхъ вѣковъ* понималось принципіальное евангельское и апостольское ученіе о свободномъ отношеніи къ пищѣ, объ этомъ можно получить нѣкоторое понятіе изъ нѣсколькихъ характерныхъ фактовъ, сохранившихся въ памятникахъ того времени.

„Одинъ изъ мучениковъ, нѣкто Алкивіадъ, велъ жизнь самую строгую, и прежде не употреблялъ въ пищу ничего, кромѣ хлѣба и воды. Когда же онъ старался продолжать такую жизнь и въ темницѣ, то Атталу (другому мученику), послѣ перваго выдержаннаго имъ въ амфитеатрѣ подвига, было открыто, что Алкивіадъ поступаетъ нехорошо, не употребляя въ пищу твореній Божіихъ и черезъ то подавая поводъ къ соблазну прочимъ. Алкивіадъ повиновался, сталъ вкушать безъ разбора всякую пищу и благодарилъ Бога“ [25]).

Однажды къ Спиридону Тримифунтскому кто-то зашелъ съ пути уже по наступленіи четыредесятницы (ἤδη τῆς Τεσσαρακοστῆς ἐνστάσης). Въ это время св. Отецъ со своими домашними обыкновенно держалъ постъ и вкушалъ пищу только въ опредѣленный день (εἰς ῥητὴν ἡμέραν), а въ промежуточные дни оставался безъ пищи (ἄσιτος τὰς ἐν μέσῳ διαμένων). Видя, что гость очень усталъ, св. Спиридонъ приказалъ своей дочери обмыть ему ноги, а потомъ предложилъ покушать. Когда же дѣвица отвѣтила, что у нихъ въ домѣ нѣтъ ни хлѣба, ни муки, то св. Отецъ послѣ молитвы приказалъ дочери изжарить случившагося у нихъ въ домѣ солепаго свиного мяса. Когда оно изжарилось, Спиридонъ, посадивъ вмѣстѣ съ собою странника, началъ ѣсть предложенное мясо, убѣждая и гостя своего дѣлать то же. Когда же послѣдній, называя себя христіаниномъ, отказывался,— то св. Отецъ возразилъ: „тѣмъ болѣе не слѣдуетъ отказываться (ταύτῃ μᾶλλον οὐ παραιτητέον); ибо слово Божіе изрекло: все чисто для чистыхъ [26]) [27]).

---

[23]) Галат. V, 13; ср. 1 Петр. II, 16; 2 Петр. II, 19; Іуд. 4.

[24]) Ср. Лк. XXI, 34. Іуд. 12. Римл. XIII, 13. 1 Кор. XI, 21—22.

[25]) Сочиненія *Евсевія Памфила*, переведенныя съ греческаго при СПБ. Духовной Академіи. Т. I (1849). Кн. V, гл. III, стр. 269.

[26]) Тит. I, 15.

[27]) *Созоменъ*. Historia Ecclesiastica. Lib. I, c. XI. T. LXVII, col. 889BC

Сущность и основной смыслъ святоотеческаго ученія по данному вопросу прекрасно выражены у *св. Василія В.* По словамъ св. Отца, нельзя узаконить, чтобы для всѣхъ въ принятіи пищи было одно время (καιρὸς τροφῆς), одинъ способъ (τὸν τρόπον) и одна мѣра (τὸ μέτρον), но общею цѣлію пусть будетъ удовлетвореніе потребности (σκοπὸς μὲν κοινὸς ἔστω ἡ τῆς χρείας ἐκπλήρωσις) [28]). Цѣлію вкушенія слѣдуетъ поставлять не пріятность, а потребность пищи для жизни (οὐδὲ τὸ ἡδὺ τέλος ποιεῖσθαι... ἀλλὰ τὴν πρὸς τὸ ζῆν χρείαν) [29]). Для удовлетворенія же этой цѣли „одному необходима пища въ большемъ количествѣ, и притомъ болѣе твердая, по причинѣ труда, а другому — болѣе нѣжная, легкая и под., по причинѣ немощи“ (διὰ τὴν ἀσθένειαν) [30]). Воздержаніе для каждаго должно быть опредѣляемо соотвѣтственно его тѣлесной силѣ, чтобы не останавливаться на томъ, что ниже силы, какая есть въ человѣкѣ, и не простираться до того, что выше силы“ [31]). Конечно, при этомъ все же вообще необходимо наблюдать, чтобы тѣлесныя потребности представляли человѣку, какъ можно, менѣе поводовъ къ развлеченію [32]). И это вовсе не препятствуетъ сохраненію и поддержанію тѣлеснаго здоровья. Жизненная сила легко переваритъ и претворяетъ въ плоть пищу умѣренную и простую (αὐτάρκειαν καὶ λιτότητα) [33]).

Между тѣмъ, по словамъ св. *І. Златоуста*, ѣсть и пить „неумѣренно“ (μετὰ ἀσωτίας) „не полезно“ (οὐ συμφέρει). Неумѣрен-

---

[28]) Ср. *Максимъ И.* Sermo ascet., col. 929A.

[29]) Lib. cit. T. XXXI, col. 968BC. Ср. col. 965B. Ср. *Климентъ А.* Paedagog. lib. II, c. I, col. 377CD: οὔτε γὰρ ἔργον ἡμῖν ἡ τροφή, οὔτε σκοπὸς ἡδονή. *Бл. Θеодоритъ.* Rel. Hist. c. V, col. 1353A.

[30]) Col. 973C.

[31]) Constitut. monast. c. IV. T. XXXI, col. 1348B: ἐγκράτεια δὲ ἑκάστῳ πρὸς τὴν δύναμιν τοῦ σώματος ὁρισθήσεται, ὥστε μήτε ἔλαττον τῆς ὑπαρχούσης δυνάμεως διελθεῖν, μήτε τοῖς ὑπὲρ τὴν δύναμιν ἐπεκτείνεσθαι. Ср. *І. Кассіанъ.* De coenobior. institut. lib. V, c. V, col. 209—216. По словамъ *Григорія С.*, въ дѣлѣ питанія тѣлеснаго организма имѣютъ большое различіе (πολλὰς διαφορὰς ἐν τῇ τροφῇ ἔχουσι τὰ σώματα), какъ сказали Отцы: для поддержанія естественныхъ силъ своихъ одному требуется мало, а другому много, и каждый удовлетворяется пищею по силамъ своимъ и по навыку. Но безмолвствующій всегда долженъ быть голодающимъ, не насыщающимся досыта (ὁ ἡσυχάζων πάντοτε ἐνδεὴς ὀφείλει εἶναι, μὴ κορεννύμενος). Ибо, при отягченномъ желудкѣ и помутившемся чрезъ то умѣ, не можетъ творить молитву чисто и крѣпко (οὐδὲ προσευχὴν δύναται λέγειν κραταιῶς, ἢ καθαρῶς), но подъ дѣйствіемъ испареній отъ обильной пищи клонимый ко сну стремится поскорѣе лечь спать. *Григорій С.* Praecepta ad Hesychastas. T. CL, col. 1336D—1337A.

[32]) Lib. cit. interr. XXII, col. 977A: ὡς ὀλίγας ἐκ τῶν σωματικῶν χρειῶν τὰς ἀφορμὰς τῶν περισπασμῶν ἐγγίνεσθαι ἡμῖν.

[33]) De jejunio. Hom. I, c. IV. T. XXXI, col. 169A.

ность дѣлаетъ человѣка рабомъ страсти „чревоугодія“. Кто надлежащимъ образомъ удовлетворяетъ потребности питанія, тотъ властенъ надъ нею; кто же предается своему пожеланію неумѣренно, тотъ уже теряетъ надъ нимъ власть, становится рабомъ своей неумѣренности. Заслуживаетъ порицанія и осуждается „не чрево, а неумѣренное пожеланіе, не пища, а излишество, роскошь, пресыщеніе (τρυφή)“, не природа и потребность тѣла, а безмѣрная ненасытимость души (τὴν ἄμετρον τῆς ψυχῆς ἀσωτίαν) [34]). Запрещена только „неумѣренность“ (κεκώλυται ἡ ἀμετρία) въ употребленіи пищи и вина [35]) и предписано пользованіе умѣренное (κέχρησο συμμέτρῳ) [36]). По словамъ *преп. І. Кассіана*, „никто не былъ осужденъ за одно употребленіе пищи; осужденіе постигаетъ человѣка только въ томъ случаѣ, если съ употребленіемъ пищи соединяется или за нимъ послѣдуетъ нѣчто предосудительное“ [37]). Предписаніе „умѣренности“ въ дѣлѣ удовлетворенія потребности питанія направляется одинаково противъ обѣихъ равно нежелательныхъ въ подвижничествѣ крайностей, представляющихъ собою уклоненіе отъ названнаго принципа,—оно исключаетъ собою—какъ излишество въ удовлетвореніи тѣлесныхъ потребностей питанія, сна и под., такъ не менѣе и насильственное подавленіе ихъ [38]).

По словамъ, напр., *преп. Ефрема С.*, „воздерживаться сверхъ мѣры не похвально, и пренебрегать должнымъ воздержаніемъ не полезно“ [39]). И далеко простертое воздержаніе и наполненіе себя пищею (одинаково) худы“ [40]). Если первое дѣлаетъ подвиж-

---

[34]) In Ep. I ad Corinth. Homil. XVII, c. I. T. LXI, col. 139—140. Ср. In cap. I. Genes. Hom. X, c. I—II. T. LXII, col. 82—84. Ср. *І. Кассіанъ*. Collat. XXI, c. XIII, col. 1187—1188B. De coenobior. instit. Lib. V, c. VII, col. 221—223. *Бл. Августинъ*. Confessionum lib. X, c. XXI, n. 43—44. T. XXXII, col. 797—798.

[35]) In Ep. I ad Timoth. Homil. XII. T. LXII, col. 558—549. In Ep. ad Ephes. T. LXII, col. 128, 168. In Genes. T. LIII. col. 196.

[36]) Adversus ebriosos. In Sancta Pascha c. I. T. L, col. 433. Ср. *Кипріанъ К.* Ad clerum de precando Deo. Ep. VII, c. VI, col. 244A.

[37]) Collat. XXI, c. XIII, col. 1188B: ob solam perceptionem escae neminem legimus condemnatum nisi forte junctum quid fuerit, vel postea subsecutum, per quod meruerit condemnari.

[38]) Ср. *І. Кассіанъ*. De coenobior institut. lib. V, c VIII, col. 223: verissima est Patrum, probatissimaque sententia, jejuniorum et continentiae modum in mensura parcitatis tantum, et castigatione... Ср. *Маркъ II.* De Jejunio, c. II, col. 1113A. *Григорій Н.* De virginitate c. XXII, col. 404AB.

[39]) T. I, p. 203F: τὸ γὰρ ὑπὲρ μέτρον ἐγκρατεύεσθαι ὡς οἶμαι οὐκ ἐπαινετὸν καὶ τῆς προσηκούσης ἐγκρατείας καταφρονεῖν οὐ χρήσιμον. Ср. *І. Кассіанъ*. Collat. II. c. XVI, col. 549B.

[40]) *Онъ же* T III, p. 404D ἡ πολὺ ἐπιτεταμένη ἐγκράτεια, καὶ ἡ τῆς τροφῆς πλησμονή, φαῦλα По ученію нѣкоторыхъ подвижниковъ, напр, *преподоб. І Кассіана*,

ника безсильнымъ, не энергичнымъ и прямо неспособнымъ къ дѣятельности, то второе возбуждаетъ плотскія страсти, съ которыми по необходимости уже приходится вести жестокую борьбу [41]). Такимъ образомъ, чрезмѣрное воздержаніе отъ пищи приводитъ „разслабленное тѣло“ „въ изнеможеніе“, которое является состояніемъ не только не необходимымъ, но даже прямо и несомнѣнно — *вреднымъ* и именно для *духа*, для его высшей дѣятельности [42]).

Итакъ „общее правило умѣренности состоитъ въ томъ, чтобы каждый, сообразно съ силами, состояніемъ тѣла и возрастомъ вкушалъ столько пищи, сколько нужно для поддержанія (здоровья) тѣла, а не столько, сколько требуетъ желаніе сытости“ [43]). Отсюда „умѣренность“, рекомендованная отцами, заключается въ употребленіи ежедневно такого количества пищи, чтобы послѣ ея принятія все-же чувствовать голодъ [44]). Немощь плоти не можетъ воспрепятствовать чистотѣ сердца, если употребляется только та пища, которая нужна для подкрѣпленія

„неумѣренное воздержаніе“ даже „вреднѣе пресыщенія“ (perniciosius continentia immoderata, quam saturitas remissa. Collat. II, c. XVII, col. 550B. Ср. Collat. I. c. XXI, col. 518AB. De coenobior. institut. lib. V, c. VII, col. 221—223.

[41]) lib. cit., p. 404E: ἡ μὲν ἄτονον ποιεῖ τὸν ἀγωνιστὴν καὶ παντελῶς πρὸς τὰς πράξεις ἀνενέργητον· ἡ δὲ τὰ πάθη τῆς σαρκος ἐπιπλέον διεγείρει καὶ σφοδρότερον τον κατὰ τῆς ψυχῆς πόλεμον ἀνίστησι.

[42]) Ср. *І. Кассіанъ.* Collat. I. c. XXI col. 518B: коварному внушенію „діавола“ приписывается постъ *Іоанна Ликопольскаго*, который привелъ подвижника въ такое состояніе,— — ut lassitudinem non necessariam, immo etiam spiritui nocituram fatigatio corpore superponeret. Collat. II, c. XXII, col. 553B—554A. *Маркъ П.* De jejunio c. II, col. 1113A. *Исидоръ П.* Epistolar. lib. I, 8, col. 184D—185A. *Евагрій П.* Capita practica. c. XXIX, col. 1244BC. Ср. *Исаакъ С.* л. XXXIV, с. 217. По ученію препод. *Нила С.*, чрезмѣрно суровое „воздержаніе въ пищѣ“ внушается имепно „демонами“ съ тою цѣлью, чтобы возбудить въ подвижникѣ гордость и превозношеніе предъ братьями. Epistol. Lib. III, 46, 413D.

[43]) *І. Кассіанъ.* Collat. II, c. XXII, col. 553B—554A: generalis tamen hic continentiae modus est, ut secundum capacitatem virium vel corporis vel aetatis, tantum sibimet cibi unusquisque concedat, quantum sustentatio carnis, non quantum desiderium saturitatis exposcit. Ср. *Нилъ С.* Capita paraenetica § 59, col. 1253C. Этотъ принципъ былъ послѣдовательно проведенъ въ уставѣ Пахомія. Ср., напр., *Созоменъ.* Hist. Eccles. Lib. III, c. 14, col. 1072AB. Ср. ibid. Lib. VI, c. XXXI, col. 1388—1389.

[44]) *Онъ же.* Collat. II, c. XXIII, col. 554: haec est temperaniae ——continentia et qualitas atque mensura, quae patrum quoque judicio comprobatur, ut quotidianam panis refectionem. quotidiana comitetur esuries... Ср. De coenobior. institut. lib. V, c. VIII, col. 223. Ср. Apophthegm. col. 329C, § 31 (Verba Seniorum. X, 44, col. 920D).

«слабости плоти, а не та, которой требуетъ похоть“ (non quae voluptas exigit). Тѣ, которые совершенно воздерживались отъ мясной пищи (ab escis corpulentioribus omnimodis temperarent)— умѣренное употребленіе которой по нуждѣ позволительно — и по любви къ воздержанію отказывались отъ всего (totum), скорѣе падали, чѣмъ тѣ, которые по слабости (sub infirmitatis occasione) эту пищу употребляли, но въ мѣру [45]) [46]).

---

[45]) De coenobior. institut. Lib. V. c. VII, col. 221. Ср. *Нилъ С.* Sermo ascet. c. LXXI, col. 804CD.

[46]) Подобный же принципъ „умѣренности“ рекомендовался свв. аскетами и въ отношеніи сна. Ср. *авва Исаія.* Or. XVII, col. 1148D: vigilia moderata salus est cordis. Somnus immodicus hebetat animum, moderatus autem illum acuit. Ср. Or. IV, col. 1114C.

IX.

„Постъ", какъ одно изъ важнѣйшихъ аскетическихъ средствъ.—Филологическій смыслъ терминовъ, выражающихъ это понятіе.—Ученіе о „постѣ" св. Писанія и аскетической письменности.

Если всегда и обычно христіанинъ въ дѣлѣ удовлетворенія своихъ тѣлесныхъ потребностей долженъ руководствоваться принципомъ „умѣренности", то въ нѣкоторыя времена, на болѣе или менѣе продолжительные сроки, въ виду особыхъ обстоятельствъ, событій и воспоминаній, по извѣстнымъ нравственнымъ побужденіямъ, онъ совершенно отказывается отъ нѣкоторыхъ, наиболѣе трудно перевариваемыхъ родовъ пищи, особенно же отъ пищи мясной,—употребляя пищу легкую, преимущественно растительную, или же иногда, въ зависимости отъ индивидуальныхъ особенностей и обстоятельствъ, нѣкоторое, болѣе или менѣе продолжительное, время и вовсе оставаясь безъ пищи. Т. е., другими словами, христіанинъ по временамъ практикуетъ „*постъ*", въ качествѣ нравственно-аскетическаго подвига. Нравственная потребность „поста" такъ глубоко коренится въ природѣ человѣка, что это явленіе историкъ встрѣчаетъ въ практикѣ всѣхъ народовъ и религій,—какъ фактъ общій и обычный [1]).

И дѣйствительно, каждый, даже изъ собственнаго опыта можетъ убѣдиться, что состояніе душевной самоуглубленности, раскаянія и терзаній совѣсти естественно и непринужденно, въ силу тѣснѣйшей органической связи души съ тѣломъ, сопровождается невкушеніемъ пищи, потерею аппетита. Человѣкъ, предавшійся молитвенному подвигу и созерцательной сосредоточенности, также естественно, самъ собою, теряетъ на время позывъ и влеченіе къ пищѣ. Вообще всякое состояніе особенной душевной напряженности не располагаетъ къ обильному вкушенію пищи.

---

[1]) Ср. *Dr. Otto Zöckler*. Kritische Geschichte der Askese (Frankfurt a M. und Erlangen. 1863), S. 131.

Съ другой стороны, по тѣсной, неразрывной связи души съ физіологическимъ состояніемъ тѣлеснаго организма, воздержаніе на нѣкоторое время отъ обычнаго питанія представляетъ собою удобную и благопріятную почву для возникновенія и развитія въ человѣкѣ указанныхъ психическихъ явленій. Зависимость между психическими и физіологическими состояніями въ данномъ случаѣ, какъ и вообще въ жизни человѣка, взаимная, обоюдная [2]).

Поэтому и въ св. Писаніи и у свв. отцовъ — аскетовъ мы встрѣчаемъ указаніе на „постъ“ и упоминаніе о немъ именно въ

---

[2]) Въ этомъ отношеніи особенно характерно выраженіе, употребляемое для обозначенія поста въ Ветхомъ Завѣтѣ (Лев. XVI, 29. XXIII, 27; ср. Пс. XXXV, 13), которое у LXX передается: ταπεινοῦν τὴν ψυχήν, т. е. смирить душу. Такимъ образомъ, здѣсь на первый планъ выдвигается основное понятіе смиренія души, очевидно, посредствомъ низложенія ея похоти. Слѣдовательно, внѣшняя, физическая сторона поста представляется моментомъ уже второстепеннымъ, нужнымъ только постольку, поскольку воздержаніе отъ пищи способствуетъ приведенію душевнаго настроенія человѣка именно въ указанное нравственное состояніе. Что касается терминовъ, употребляющихся для обозначенія поста въ классическихъ языкахъ, то они, при филологическомъ анализѣ, представляются гораздо менѣе глубокими, выдвигая на первый планъ именно чувственную, внѣшнюю сторону поста, указывая на явленіе тѣлесной жизни какъ бы само по себѣ и для себя, независимо отъ высшей нравственной цѣли. Такъ, греческое νηστεύω, происходитъ, можетъ быть, отъ νή и ἐσθίειν, или отъ νή и σιτεῖσθαι, если примемъ указаніе большинства древнихъ составителей лексиконовъ,—такъ что νῆστιν εἶναι=ἄσιτον εἶναι, ἄγευστον μένειν. Нѣкоторые филологи производятъ νηστεία отъ νή и στεύομαι, которое означаетъ: я крѣпокъ, силенъ (validus, firmus sum). Но большинство находитъ болѣе правильнымъ производить это слово отъ νή и ἐσθίειν или σιτεῖσθαι. Отсюда, по свидѣтельству Свиды, νῆστις — ὁ ἄσιτος. *Suicerus.* T. II, col. 400. Ср. *Grimm.* p. 295—296. (Ср. *І. Златоустъ.* In cap. I Genes. Homil. X, c. I. T. LIII, col. 82: νηστεία = ἀποχὴ τῶν βρωμάτων = ἄσιτος διαμένειν); слѣдоват., νηστεύω, νηστεία ближайшимъ образомъ и непосредственно указываетъ только на отсутствіе или лишеніе *тѣлеснаго* питанія. Латинск. jejunus (jejunare, jejunium), по наиболѣе вѣроятному предположенію, указываетъ на состояніе тощаго желудка, вслѣдствіе, конечно, воздержанія отъ пищи, на неяденіе съ ранняго утра или съ наступленія дня, поскольку dies, древне-латинск. dius, diri—стоятъ съ этимъ словомъ въ тѣснѣйшей связи. Нѣмецкое Fasten (готское Fastan) указываетъ, несомнѣнно, на понятіе fest и означаетъ, вѣроятно, „оставаться твердымъ“ или, можетъ быть, правильнѣе,— „сохранять себя твердымъ и воздержнымъ“. Ср. *Zöckler.* Lib. cit., SS. 130—131. Славяно-русское „постъ“ указываетъ также на состояніе тощаго, пустого желудка или же даетъ вообще понятіе пустоты, вслѣдствіе добровольнаго лишенія какого либо одного опредѣленнаго рода пищи (мясо*пустъ*, сыро*пустъ*) или пищи всякой вообще. Гораздо глубже слово „говѣть“, которое намѣчаетъ достиженіе внутренней надлежащей настроенности (благоговѣніе). Ср. *проф. М. И. Орловъ.* Цит. ст., стр. 490—491.

связи съ покаяніемъ и молитвой [3]). Такимъ образомъ, говоря вообще, „постъ“ въ смыслѣ временнаго воздержанія отъ извѣстныхъ родовъ пищи или даже отъ принятія пищи вообще, имѣетъ своею цѣлью собственно приспособленіе тѣлесной жизни къ созерцательному подвигу сосредоточенной самоуглубленности и покаяннаго самоиспытанія.

Если для выполненія дѣятельнаго практическаго служенія человѣкъ нуждается въ пищѣ болѣе обильной и питательной, то во время преимущественнаго и спеціальнаго сосредоточенія на созерцательно-молитвенномъ подвигѣ болѣе удобнымъ, а иногда даже прямо необходимымъ, оказывается употребленіе пищи болѣе легкой и не обременяющей желудокъ, преимущественно и даже исключительно растительной, и при томъ въ маломъ количествѣ.

Начало христіанскаго поста восходитъ къ примѣру Самого Христа и Его Апостоловъ. Предъ выступленіемъ на дѣло Своего открытаго мессіанскаго служенія Господь постился въ продолженіе сорока дней [4]). Въ Своей „нагорной проповѣди“ Христосъ Спаситель говоритъ о „постѣ“, практикуемомъ по временамъ,— какъ о необходимомъ и самопонятномъ факторѣ религіозно-нравственной жизни, характеризуя и опредѣляя его истинный возвышенный смыслъ и подлинно христіанскій духъ его выполненія и осуществленія [5]). Хотя ученики Іисуса Христа во время земного пребыванія Его съ ними не держали вообще „поста“, и Онъ защищалъ ихъ за это отъ ригористическихъ нападокъ фарисеевъ и учениковъ Іоанна Крестителя, однако же онъ Самъ указываетъ при этомъ случаѣ и по этому поводу, при томъ весьма выразительно, что во время Его отшествія къ Отцу, въ дни скорби и печали, „постъ“ снова будетъ практиковаться Его послѣдователями въ качествѣ подвига психологически естественнаго и нравственно необходимаго [6]).

---

[3]) Іерем. XXVI, 9; Варух. I, 5; Іон. III, 5—7. Пс. LIV, 13; LXVIII, 10, 11. Дан. IX, 5; Мѳ. IX, 15. Ср. Мрк. II, 20. Лк. V, 35. Мѳ. XVII, 21. Ср. Мрк. IX, 29. Дѣян. XIII, 1—3; XIV, 23; 1 Крѳ. VII, 5. *Поликарпъ С.* Ep. ad Philipp. c. VII. T. V, col. 1012B. *Ермъ.* Pastor. lib. III. Sim. V, c. I—III, col. 957—960. *Василій В.* De jejunio. Hom. I, c. III. T. XXXI, col. 168A. *І. Кассіанъ.* De coenobior. instit. lib. VI, c. II, col. 269B. Древній Патерикъ. Гл. II, § 13, стр. 30. *І. Златоустъ.* In illud: vidi Dominum. Homil. VI, c. III. T. LVI, col. 139. *Исаакъ С.* Л. XXIII, с. 139. Л. XXXIV, с. 216. Л. LVI, с. 329—330.

[4]) Мѳ. IV, 2, ср. Лк. IV, 2. Въ Ветхомъ Завѣтѣ сорокодневный постъ выдержали Моисей и Илія (Исх. XXXIV, 28; 1 Царствъ XIX, 8). Ср. *Исаакъ С.* Л. LXXXV, с. 493.

[5]) Мѳ. VI, 16—18.

[6]) Мѳ. IX, 15. Ср. Мрк. II, 20. Лук. V, 35.

Согласно этому, „пость“, въ соединеніи съ молитвою, по временамъ, по поводу особо важныхъ событій и обстоятельствъ жизни церкви, практикуется христіанами, съ самаго возникновенія христіанскихъ общинъ [7]). Апостолъ Павелъ, упоминая о „постахъ“— при томъ, очевидно, далеко нерѣдкихъ постахъ, какъ объ одномъ изъ обычныхъ и наиболѣе выдающихся подвиговъ своей необычайно трудовой, богатой дѣятельностью жизни [8]), вмѣстѣ съ тѣмъ, истинный, нормированный Евангеліемъ, чуждый крайностей и изнуреній тѣла „пость“ представляетъ въ качествѣ извѣстнаго и всеобщаго обычая въ основанныхъ имъ христіанскихъ общинахъ [9]).

Въ святоотеческой аскетической письменности мы встрѣчаемъ слѣдующее — въ общихъ и основныхъ чертахъ—ученіе о постѣ. Постъ, въ своемъ ближайшемъ и непосредственномъ примѣненіи, являясь временнымъ воздержаніемъ отъ извѣстныхъ наиболѣе разгорячающихъ родовъ пищи,— или иногда на нѣкоторое время отъ пищи вообще, имѣя своею главною цѣлью приспособленіе тѣла къ созерцательной и покаянной дѣятельности души, способствуетъ вообще господству духовной жизни надъ матеріальною, подрываетъ и обезсиливаетъ физіологическія основы „тѣлесныхъ“ „страстей“. Что касается каждаго въ отдѣльности человѣка, то въ отношеніи подвига „поста“ онъ долженъ руководиться своими индивидуальными особенностями, состояніемъ здоровья, крѣпостью тѣлеснаго организма, родомъ занятій и под., то усиливая, то ослабляя степень и мѣру воздержанія, соображаясь со всѣми условіями, имѣющими въ данномъ случаѣ значеніе. При нормальномъ, руководимомъ разумомъ и регулируемомъ „разсудительностію“, прохожденіи подвига поста, послѣдній не только не вредитъ физическому здоровью, а напротивъ, ему благопріятствуетъ, способствуетъ его укрѣпленію. При этомъ св. Отцы съ особенною настойчивостью и нарочитою выразительностью предостерегаютъ отъ того гибельнаго въ духовной жизни заблужденія, которое теоретически или практически переноситъ центръ тяжести подвига „поста“ на тѣло,— убѣждая, наоборотъ, полагать цѣль его въ достиженіи извѣстнаго нравственнаго состоянія „духовныхъ добродѣтелей“, преимущественно „любви“. За исходный пунктъ богословскаго анализа

---

[7]) Дѣян. XIII 1—3: XIV. 23. Ср. X, 9, 30.

[8]) 2 Кор. VI, 5; XI, 27.

[9]) 1 Кор. VII, 5; ср. Римл. XIV, 14—23; Гал. II, 12 и дал. Кол. II, 16—22; 1 Тим. IV, 1—5. Ср. *Zöckler*. Lib.cit., SS. 140—141.

православно-аскетическаго ученія о „постѣ“ цѣлесообразнѣе и правильнѣе всего принять святоотеческую идею о постѣ, какъ своего рода „лѣкарствѣ“, весьма полезномъ и даже необходимомъ въ процессѣ духовнаго, религіозно-нравственнаго оздоровленія христіанина. Съ точки зрѣнія этой общей, основной идеи всѣ наиболѣе важные и существенные пункты святоотеческаго ученія о „постѣ“ освѣщаются совершенно точно и обрисовываются рельефно во всѣхъ своихъ деталяхъ и наиболѣе выпуклыхъ, характерныхъ чертахъ, въ органически неразрывной связи съ цѣльнымъ аскетическимъ міровоззрѣніемъ.

Итакъ, по святоотеческому ученію, „постъ есть лѣкарство“ (φάρμακόν ἐστιν ἡ νηστεία) [10],—вотъ наиболѣе характерное, хотя и образное, понятіе о немъ. Но лѣкарство, даже и въ высшей степени полезное (κἂν μυριάκις ὠφέλιμος ᾖ), часто оказывается безполезнымъ, вслѣдствіе неумѣнія надлежащимъ образомъ воспользоваться имъ. Нужно знать и то, въ какое время (καιρόν) слѣдуетъ принимать его, а также и количество самаго лѣкарства (ποσότητα αὐτοῦ τοῦ φαρμάκου), равно и тѣлесную крѣпость того, кто принимаетъ (σώματος κρᾶσιν τὴν δεχομένην), и свойство страны (χώρας φύσιν), и время года (ὥραν ἔτους) и образъ жизни (δίαιταν κατάλληλον) и многое другое (καὶ πολλὰ ἕτερα). Если даже одно какое-либо изъ указанныхъ условій будетъ оставлено безъ вниманія, то постъ, какъ и всякое лѣкарство вообще, не принесетъ пользы [11]. Понятіе о „постѣ“, какъ о лѣкарствѣ въ духовной жизни, несомнѣнно предполагаетъ вообще уклоненіе этой жизни отъ ея нормальнаго, здороваго состоянія. Такъ это и есть въ дѣйствительности. Если бы человѣкъ устроялъ свою жизнь внимательно („съ трезвенною мыслью“— μετὰ νηφούσης διανοιάς), проявляя полное тщаніе въ отношеніи духовныхъ предметовъ (περὶ τὰ πνευματικὰ πᾶσαν τὴν σχολήν); если бы и пищу онъ употреблялъ только для удовлетворенія потребности (τὴν χρείαν μόνην πληροῦν), и всю жизнь вообще проводилъ въ добрыхъ дѣлахъ,— то ему не было бы нужды и въ пособіи поста (οὐδὲ χρεία ἡμῖν ἦν τῆς βοηθείας τῆς ἀπὸ τῆς νηστείας). Но

---

[10]) *І. Златоустъ.* Ad populum Antiochenum Homil. III, c. IV. T. XLIX. col. 51. Ср. Sermo, cum presbyter fuit ordinatus. c. III, col. 698. *Василій В.* Homil. I de jejunio c. I. T. XXXI, col. 164: постъ называется здѣсь φάρμακον ἁμαρτίας ἀναιρετικόν. Ср. ibid., c. III, col. 168A. У препод. *І. Кассіана* постъ называется inediae *medicina.* Collat. XXI, c. XV, col. 1190.

[11]) Ad populum Antiochenum. lib. cit. col. 51—52. Ср. *І. Кассіанъ.* Collat. XXI, c. XVII, col. 1192B: — — tunc demum id (jejunium) nobis congruum noverimus, si in eo temporum ratio, si qualitas, si mensura servetur. De coenobior. instit. lib. V, c. IX, col. 224.

такъ какъ человѣческая природа неустойчива (ῥάθυμός ἐστιν) [12]) и предается невоздержанію и роскоши (τῇ ἀνέσει καὶ τῇ τρυφῇ), то, вслѣдствіе этого (διὰ τοῦτο), человѣколюбивый Господь, какъ любящій отецъ, изобрѣлъ для человѣка врачевство въ видѣ поста (τὴν ἀπὸ τῆς νηστείας ἡμῖν ἰατρείαν ἐπενόησεν), чтобы отвлечь его отъ роскоши (τὰ τῆς τρυφῆς) и заботу о житейскомъ направить на духовные подвиги (τὴν περὶ τὰ βιωτικὰ φροντίδα μεταγάγωμεν ἐπὶ τὴν τῶν πνευματικῶν ἐργασίαν) [13]). Такимъ образомъ, воздержаніе отъ пищи Господь заповѣдуетъ для того, чтобы христіане, обуздывая излишнія поползновенія плоти (χαλινοῦντες τὰ σκιρτήματα [14]) τῆς σαρκός), приводили ее въ состояніе полной готовности и послушанія въ дѣлѣ исполненія заповѣдей (εὐήνιον αὐτὴν ἐργαζώμεθα πρὸς τὴν τῶν ἐντολῶν ἐκπλήρωσιν). Дурно не употребленіе пищи (οὐ τὸ φαγεῖν κακόν), совершаемое умѣренно (τροφὴ σύμμετρος),—нѣтъ; вредно пресыщеніе, не должно быть допускаемо переполненіе и обремененіе желудка сверхъ нужды (ὑπὲρ τὴν χρείαν). Поэтому, если кто по тѣлесной немощи (δι᾽ ἀσθένειαν σωματικήν) во время поста не можетъ оставаться безъ пищи цѣлый день (ἄσιτος παρατείνειν τὴν ἡμέραν), то онъ не подлежитъ ни въ какомъ случаѣ осужденію: Господь ничего не требуетъ отъ человѣка свыше силы (οὐδὲν τῶν ὑπὲρ δύναμιν) [15]). Такимъ образомъ, „напряженный постъ“ (νηστεία σύντονος), равно какъ и „прочее, способствующее смиренію тѣла“ (τὰ λοιπὰ, ὅσα πρὸς τὴν τοῦ σώματος ἐπιτηδεύουσι ταλαιπωρίαν),—все это оставляется (πάντα οἴχεται), если силы человѣка не достаточно крѣпки [16]). Поэтому, по мысли св. *Василія В.*, слѣдуетъ попеременно и постъ держать и пищу принимать, и въ томъ и въ другомъ случаѣ

---

[12]) Ῥάθυμος — ῥᾴδιος и θυμός, корень γρα = быть легкимъ: санскр. dhumas—сл.-рус.—дума, душа. Въ противоположность ὀκνηρός (не имѣющій ни къ чему охоты, неподвижный, лѣнивый) ῥάθυμος отмѣчаетъ свойство души весьма неустойчивой. Основной смыслъ этого слова точнѣе усматривается чрезъ сравненіе его съ ὀκνηρός и ἐγκρατής. Это—двѣ крайности со стороны духовной, нравственной состоятельности,—какъ бы полное отсутствіе и обиліе духовныхъ дарованій. Средину между ними занимаютъ ῥάθυμοι—самый огромный процентъ человѣчества съ посредственными нравственными силами (ср. Римл. VII, 19). Все хорошее они понимаютъ и его любятъ, но ихъ легкая душа не имѣетъ силы крѣпко держаться за него, чтобы осуществить его въ своей жизни (Мѳ. XIII, 19). Ср. *проф. М. И. Орловъ.* Ст. цит., стр. 493, 43 прим.

[13]) Ср. ...ἵνα ἀφιστῶντες ἑαυτοὺς ἀπὸ τῶν βιωτικῶν πραγμάτων πᾶσαν τὴν σχολὴν ἐν τοῖς πνευματικοῖς ἀναλίσκωμεν.

[14]) отъ σκιρτάω—прыгать; въ русскихъ переводахъ твореній Святителя слово σκιρτήματα передается выраженіями:—„взыграніе“, „похотѣнія, „вожделѣнія“ и под.

[15]) In cap. I. Genes. Homil. X, c. I—II. T. LIII, col. 82—84.

[16]) De Sacerd. lib. VI, c. 5. T. XLVIII, col. 682.

соображаясь съ цѣлью, имѣющею въ виду достиженіе благочестія (μετὰ λογου τοῦ οἰκείου τῆς θεοσεβείας). Такимъ образомъ, необходимо поститься, когда требуется выполнить заповѣдь Божію чрезъ постъ (διὰ νηστείας); когда же заповѣдь Божія требуетъ вкушенія (βρῶσιν ἐπιζητεῖ), укрѣпляющаго тѣло, въ такомъ случаѣ слѣдуетъ принимать пищу, но не какъ чревоугодникамъ, а какъ Божіимъ дѣлателямъ (οὐχ ὡς γαστρίμαργοι, ἀλλ' ὡς ἐργάται Θεοῦ) [17]). Отсюда получается, что „постъ" не можетъ и не долженъ быть подвигомъ не только постояннымъ, но даже слишкомъ продолжительнымъ, если признано, что онъ не долженъ приводить къ чрезмѣрному изнуренію и истощенію тѣла. Однако св. Отецъ предвидитъ здѣсь возраженіе со стороны строгихъ ревнителей поста. Указывали на примѣръ Господа Спасителя, Который, равно какъ Моисей и Илія, выдерживалъ продолжительное воздержаніе отъ пищи (ἀσιτίαν ἐπιτεταμένην) [18]). Въ виду этого возраженія св. Отецъ выразительно подчеркиваетъ то обстоятельство, что Господь Спаситель только однажды совершилъ такой подвигъ поста—(ἅπαξ τοῦτο μόνον ἐποίησε), равно какъ и Моисей и Илія. Во все же прочее время (τὸν δὲ λοιπὸν χρόνον ἅπαντα), управляя тѣломъ въ надлежащемъ порядкѣ (ἐν τάξει τῇ προσηκούσῃ), они заботились о сохраненіи его силъ, чтобы оно не теряло способности къ дѣятельности (ἐνεργὸν τοῦτο παρέχοντες), къ выполненію „трудовъ" и „работъ" (κόποις τε καὶ πόνοις προσομιλοῦντες ἀεί). Такимъ образомъ, они просіяли душевными добродѣтелями именно „при содѣйствіи тѣла" (τῇ συνεργίᾳ τοῦ σώματος), проводя жизнь дѣятельную, какъ печать и завершеніе житія духовнаго (τὸν πρακτικὸν βίον σφραγῖδα καὶ τελείωσιν τῆς πνευματικῆς πολιτείας πεποιημένοι) [19]).

Т. е., по мысли св. Отца, строгій и продолжительный постъ возможенъ исключительно при уединенно-созерцательной жизни и способствуетъ только и именно этому образу жизни. Что же касается общественно-дѣятельной жизни, то она не представляетъ уже въ такой степени благопріятствующихъ условій для прохожденія и осуществленія подвига продолжительнаго и строгаго поста, поскольку самымъ существомъ этой жизни обязательно

---

[17]) *Василій В.* Lib. cit. interrogatio CXXXIX. T. XXXI, col. 1176A. Ср. *І. Кассіанъ.* Collat. I. c. X. col. 494AB.

[18]) ἀσιτία—означаетъ вообще воздержаніе отъ пищи—какъ добровольное, такъ и по необходимости. (Употребляется у Геродота, Евринида, І. Флавія) ἀσιτία πολλὴ (продолжительное воздержаніе) Дѣян. XXVII. 33. ἀσιτος Дѣян. XXVII. 33. *Grimm.* p. 55.

[19]) Inst. mon. c. IV, § 7. T. XXXI, col. 1357CD. Ср. *І. Кассіанъ.* Collat II, c. XVII—XXII, col. 550A—554A.

предполагается и непремѣнно требуется, чтобы тѣло человѣка не было изнурено, разслаблено, обезсилено, а было, напротивъ, здорово, крѣпко, выносливо, сильно; а это, въ свою очередь, не достижимо при продолжительномъ постѣ и излишне скудномъ питаніи [20]).

Мало того. По свидѣтельству аскетовъ, опирающемуся на непосредственномъ самонаблюденіи и подкрѣпляемому несомнѣнными фактами подвижнической жизни, особенно строгій постъ, „неумѣренное воздержаніе отъ пищи“ оказываетъ вредное вліяніе на успѣшное осуществленіе даже и созерцательной жизни, не говоря уже о дѣятельной, въ томъ отношеніи, что обезсиливая тѣло, можетъ разслабить и устойчивость „ума“ и, такимъ образомъ, ослабить дѣйственность „молитвы“ [21]). Поэтому „лучше каждый день умѣренно употреблять пищу, нежели чрезъ извѣстные промежутки времени обрекать себя на строгій и продолжительный постъ“ [22]). Отсюда—сущность „воздержанія“ состоитъ не въ томъ только, чтобы наблюдать время употребленія пищи, и не въ качествѣ этой послѣдней. Во всякомъ же случаѣ практика „поста“ должна сопровождаться провѣркою правильности предпринимаемаго подвига поста предъ судомъ совѣсти [23]).

И прежде всего „каждый“ долженъ налагать на себя такую степень указаннаго подвига, которая необходима „для укрощенія плотской брани“ [24]). Для достиженія и сохраненія неповрежденности, чистоты „ума“ требуется иногда оставленіе желудка безъ пищи [25]). Кто не умѣетъ послѣдовательно соблюдать правила

---

[20]) Ср. *І. Златоустъ*. In. cap. I Genes. Homil. X. T. LIII, col. 84. *Исаакъ С.* Л. XXIII, с. 139; Л. XXVI, с. 161—162; Л. XXXIV, с. 216; Л. LXXXV, с. 492—495. Древній Патерикъ. Гл. II, § 13, стр. 30.

[21]) De coenobior. instit. lib. V, c. IX, col. 225: novit immoderata inedia non modo mentis labefactare constantiam, sed etiam orationum efficaciam reddere lassitudine corporis enervatam.

[22]) ibid., col. 224: melior est rationabilis cum moderatione quotidiana refectio, quam per intervalla arduum longumque jejunium. Collat. XXIV, c. XX, col. 1311B—1312A. Verba Seniorum. X, 20, col. 915D—916A. Ср. Apoph. col. 329C, § 31. (Verba Seniorum X, 44 col. 920D).

[23]) *І. Кассіанъ*. De coenobior. instit. lib. V, c. IX, col 224: summa continentiae non sola temporis ratione, nec escarum qualitate tantummodo, sed ante omnia conscientiae judicio colligenda est. По словамъ св. *І. Златоуста*, постъ долженъ быть совершаемъ съ „трезвеннымъ помысломъ“ (λογισμῷ νήφοντι).

[24]) ibid., col. 224AB: tantum enim debet unusquisque sibi frugalitatis indicere, quantum corporeae obluctationis pugna deposcit. Ср. *Василій В.* Homil. I de jejunio c. I, col. 165A. Apophthegm. P. col. 205A., § 3 (Verba Seniorum IV, 19, col. 867A). *Исаакъ С.* Л. LXXXV, с. 491. *Е. Ѳ.* Толков. 2 Кор. (IV, 7), стр. 145.

[25]) ibid. Integritas mentis ventris cohaeret inediae.

„умѣренности“ тотъ не можетъ имѣть постоянной чистоты цѣломудрія [26]).

Отсюда, такимъ образомъ, выясняется, что постъ не можетъ быть признанъ въ качествѣ самостоятельнаго и самодовлѣющаго нравственнаго добра (non ipsum bonum) [27]), принципіальнаго блага (non principale bonum) [28]), а долженъ быть отнесенъ собственно къ числу среднихъ добрыхъ дѣлъ (medium quiddam) [29]), т. е. именно такихъ, которыя иногда съ пользою выполняются, а въ другихъ случаяхъ, не подвергая подвижника осужденію, оставляются; даже болѣе,— къ разряду такихъ вещей, которыя иногда предосудительно именно осуществить, такъ что въ нѣкоторыхъ случаяхъ ихъ похвально опустить [30]). Итакъ „постъ“ относится св. Отцемъ къ дѣламъ такъ называемымъ „среднимъ“. Отличительною чертою и характеристическою особенностію такихъ подвиговъ является то, что, если правильно соблюдать ихъ, то они освящаютъ; если (въ нѣкоторыхъ случаяхъ) опустить ихъ, то не оскверняютъ. Къ числу такихъ именно состояній преподобный Отецъ относитъ слѣдующія состоянія и подвиги: бракъ, имущество, уединеніе, бдѣніе, чтеніе священныхъ книгъ и посты. Поэтому родоначальники подвижничества весьма хорошо повелѣли совершать ихъ, сообразуясь съ обстоятельствами, мѣстомъ и временемъ, потому что они бываютъ полезны, если сообразны съ этими обстоятельствами, и напротивъ, дѣлаются вредными, если не сообразны съ ними. Такъ, напримѣръ, болѣе жестокосердымъ, чѣмъ ревнителемъ благочестія слѣдуетъ считать того, кто сохраняетъ строгій постъ и тогда, когда посѣтитъ его

---

[26]) Non habet perpetuam testimoniae puritatem, quisquis non jugem temperantiae aequalitatem tenere contentus est. Ibid., col. 224—225. Ср. De coenobior. instit. lib. V, c. VI, col. 217—220; ibid. col. 226A; lib. VI, c. XXIII, col. 291B—292A. *Нилъ С.* Epistol. lib. II. n. 244, col. 325C. Perisrer. Sectio. II, c. III, col. 820B. De octo spiritibus malitiae c. I, § 1, col. 1145A. c. II, col. 1148A. De voluntaria paupertate. c. LXV, col. 1057A. *Ефремъ С.* Т. III, p. 285F—286A. *І. Лѣствичникъ.* Gr. XIV, col. 868A. *Авва Исаія.* Praecepta Salutaria c. VII, col. 1087D—1041A. Apophthegm., col. 205A, § 3 (Verba Seniorum IV, 19, col. 867A). Древній Патерикъ, гл. IV, § 79, стр. 78, (ср. ibid., § 80). *Исаакъ С.* А. XXVI, с. 160, 161; А. XXVII, с. 172; А. LVI, с. 329—330; А. LXIX, с. 402—404. *Григорій II.* De mentali quietudine, col. 1068D—1069A. *Григорій С.* Praecepta ad Hesychastas, col. 1336C.

[27]) Collat. XXI, c. XIII, col. 1187.

[28]) ibid., c. XVII, col. 1192B.

[29]) loc. cit.

[30]) Collat. XVI, c. XIII, col. 1187: ...quod interdum factum possit prodesse, interdum praetermissum condemnare non possit, quodque nonnumquam egisse reprehensibile sit, nonnumquam praetermisse laudabile.

братъ, въ лицѣ котораго онъ долженъ принять Христа: къ самоубійцамъ слѣдуетъ причислить того, кто не измѣняетъ строгихъ правилъ воздержанія и тогда, когда нужно подкрѣпить ослабѣвшія силы принятіемъ пищи [31]). И это собственно потому, что „постъ“ является отнюдь не цѣлью нравственнаго совершенствованія, а служитъ только однимъ изъ средствъ, хотя средствомъ и весьма важнымъ, способствующимъ, при цѣлесообразномъ его осуществленіи и примѣненіи, достиженію названной цѣли. По словамъ того же св. Отца, именно тѣ добродѣтели, которыя дѣйствительно, по своему существу, относятся къ содержанію истиннаго добра, именно опѣ должны быть пріобрѣтаемы посредствомъ поста, а не наоборотъ,—совсѣмъ не для поста должны быть совершаемы дѣйствія тѣхъ добродѣтелей [32]). Итакъ, для кого полезно сокрушеніе плоти, для того къ нему должно быть присоединяемо врачевство поста, чтобы христіанинъ могъ достигнуть любви, въ которой заключается неизмѣнное и постоянное добро [33]). Слѣдовательно, постъ важенъ, полезенъ и необходимъ именно постольку, поскольку чрезъ него достигается самое существенное содержаніе религіозно-нравственнаго христіанскаго совершенства —„чистота сердца“ и „апостольская любовь“ [34]).

Такимъ образомъ, „постъ“ въ аскетическомъ ученіи получаетъ свое должное мѣсто и освѣщается надлежащимъ образомъ именно чрезъ указаніе его отношенія къ самой сущности, сердцевинѣ христіанскаго совершенства — чистотѣ сердца, или, что то же, „апостольской любви“ [35]).

Эта характеристическая черта и специфическая особенность православнаго ученія съ особенною опредѣленностью раскрывается, какъ мы видѣли, у препод. І. Кассіана. Другіе св. Отцы—аскеты отмѣчаютъ посредствующіе моменты этого ученія, указываютъ тѣ пути, посредствомъ которыхъ „постъ“ содѣйствуетъ осуществленію цѣли христіанскаго совершенства, въ качествѣ

---

[31]) *І. Кассіанъ.* Collat. XXI. c. XIV.

[32]) ibid., c. XV. col. 1190: elaborandum est enim ut virtutes illae quae vere bonae sunt, jejuniis acquirantur, non ut ad jejuniorum terminum tendant illarum gestae virtutum.

[33]) ibid, col. 1190—1191A: ob hoc ergo est utilis carnis afflictio, ob hoc ei adhibenda est inediae medicina, ut per illam ad charitatem, in qua immobile ac sine ulla temporis exceptione perpetuum bonum est, pervenire possimus.

[34]) Collat. XXI, c. XVII, col. 1192B: ita illud (jejunium) totis viribus animi appetamus... ut per ipsum ad puritatem cordis et apostolicam charitatem pervenire possimus.

[35]) Ср. I Коринѳ. XIII гл.

одного изъ важнѣйшихъ и существенныхъ аскетическихъ средствъ. Такъ, по словамъ св. *Василія В.*, „какъ черви, зарождающіеся во внутренностяхъ у дѣтей, уничтожаются какими нибудь самыми острыми (ὁριμωτάτοις) лѣкарствами, такъ и грѣхъ, живущій въ глубинѣ (человѣческаго существа) умерщвляется въ душѣ принятіемъ поста [36]), который подлинно (ἀληθῶς) достоинъ этого имени“ [37]). По ученію св. *І. Златоуста*, „постъ потому и есть добро, что онъ пресѣкаетъ заботы души, и прекращая угнетающее „умъ“ нерадѣніе, обращаетъ всю силу ума къ самой душѣ“ [38]).

Благодаря благотворному вліянію подвига „поста“ въ указанныхъ отношеніяхъ, „умъ“ человѣка,—или, по другой терминологіи, его „сердце“,—„очищается“ отъ грѣховныхъ приражеиій „страстей“, и такимъ образомъ, эта высшая сторона его существа получаетъ дѣйствительную возможность развиваться правильно и безпрепятственно въ положительную сторону. По мысли св. *Ефрема С.*, если обильное питаніе дѣлаетъ умъ грубымъ, то доброе воздержаніе его „очищаетъ“ [39]), а по ученію св. *Василія В.*, постъ дѣлаетъ „умъ“ (τὸν νοῦν) — „крѣпкимъ“ (ἰσχυρόν) [40]).

Если таково именно, по святоотеческому ученію, значеніе поста въ духовной жизни, то совершенно понятно, почему, напримѣръ, св. І. Златоустъ причисляетъ постъ собственно къ подвигамъ —„духовнымъ“ (τὰ πνευματικά) [41]).

---

[36]) .....οὕτως ἁμαρτίαν ὑποκλουροῦσαν τῷ βάθει, ἐναποκτείνει τῇ ψυχῇ ἐπεισελθοῦσα νηστεία.

[37]) *Василій В.* Homil. I de jejunio, c. I. T. XXXI, col. 164B—165A. Ср. *Бл. Θеодоритъ.* Relig. Histor. Praefatio T. LLXXII, col. 1288C.

[38]) *І. Златоустъ.* De virginitate c. XXX. T. XLVIII, col. 554: διὰ τοῦτο καὶ ἡ νηστεία καλόν, ὅτι περικόπτει τὰς τῆς ψυχῆς φροντίδας καὶ τὴν περιῤῥέουσαν τὸν νοῦν ὀλιγωρίαν ἀναστέλλουσα ὅλην πρὸς ἑαυτὴν ἐπιστρέφει.

[39]) *Ефремъ С.* Подражаніе притчамъ Т. I, p. 91F: βρώματα πολλὰ ταχύνει διανοίαν, ἐγκράτεια δὲ ἀγαθὴ καθαρεύει αὐτήν. Въ духѣ раскрытаго святоотеческаго толкованія религіозно-нравственнаго смысла поста, въ полномъ соотвѣтствіи съ нимъ, опредѣляетъ сущность поста *Е. Игнатій* (Брянчаниновъ). По его достопримѣчательнымъ словамъ,—„законъ поста, будучи по наружности закономъ для чрева, въ сущности есть законъ для ума“. О постѣ. Соч. Т. I, стр. 131; ср. поученіе во вторую недѣлю Вел. Поста. Т. IV, стр. 86.

[40]) *Василій В.* De jejunio c. IX, T. XXXI, col. 180.

[41]) *І. Златоустъ.* In cap. I Genes. Hom. X. c. I, T. LIII, col. 82. *І. Кассіанъ.* De coenobior. institut. lib. V, c. 5. T. XLIX, col. 216 ср. *Іоаннъ Л.* Gr. XIV, col. 868A: διὰ μένης κοιλίας ταπεινοῦται καρδία· θεραπευομένης δὲ ταύτης γαυριᾷ λογισμός. *Исаакъ С.* Л. XXVII, с. 175.

X.

Факты чрезвычайной воздержности въ пищѣ, „неумѣреннаго“ поста.—Различныя причины этихъ фактовъ: климатическія особенности южныхъ странъ; необыкновенная сила „плотскихъ страстей“ у нѣкоторыхъ подвижниковъ; общее аскетическое отношеніе къ „удовольствіямъ“; желаніе вырвать „страсти“ съ корнемъ; „ревность“, какъ побужденіе простираться въ тѣлесномъ подвижничествѣ сверхъ силъ; идея „сопострадавія“ Христу и ея вліяніе на тѣлесный аскетизмъ; значеніе въ этомъ отношеніи покаяннаго настроенія; „мученичество“ въ связи съ тѣлеснымъ самоизнуреніемъ; „созерцательность“ въ отношеніи къ тѣлесной сторонѣ подвижника.

Въ итогѣ анализа святоотеческаго ученія о „постѣ“ имѣемъ, что изнуреніе, ослабленіе тѣла ни въ коемъ случаѣ не должно составлять сознательной цѣли аскетическаго трудничества; напротивъ, по ясному и опредѣленному свидѣтельству самихъ подвижниковъ, тѣло, изнуренное, ослабленное излишнимъ, чрезмѣрнымъ постомъ (ἀσιτία σκληρά [1]), ἡ ἀσιτία ἡ πολλή) [2]), является даже помѣхою въ дѣлѣ осуществленія духовнаго совершенства, поскольку его слабость препятствуетъ постоянству и энергіи напряженнаго подвига. Болѣзненное, изнуренное тѣло не только не служитъ удобнымъ, приспособленнымъ органомъ духовной дѣятельности подвижника,—цѣлесообразнымъ орудіемъ для проявленія и осуществленія высшихъ намѣреній и запросовъ облагодатствованнаго духа, но представляетъ собою непреодолимое препятствіе въ этомъ отношеніи, невольно отвлекая къ тому же вниманіе человѣка своими болѣзненными ощущеніями. „Разсудительность“—этотъ главный и существенный регуляторъ подвижнической дѣятельности—съ непреодолимою убѣдительностью предостерегаетъ аскета противъ излишества и крайностей въ обоихъ отношеніяхъ, удостовѣряя, что и отъ чрезмѣрнаго воздержанія въ пищѣ, какъ и отъ невоздержанія обязательно,

---

[1]) *Нилъ С.* Epist. Lib. III, 46, col. 413D. Ср. *Григорій Н.* De vita Moysis, col. 357A.

[2]) *Исаакъ С.* Л. LXXV, с. 435—436.

получаются неблагопріятныя для духовной дѣятельности послѣдствія. По смыслу аскетическаго ученія, цѣлью коренной переработки тѣлесной жизни должно служить только подчиненіе всего строя тѣлеснаго организма нуждамъ, потребностямъ и запросамъ духовной жизни [3]).

Однако, обращаясь отъ *теоріи* аскетизма къ *практикѣ* его, изучая и обсуждая факты изъ *исторіи* христіанскаго подвижничества, можно легко убѣдиться въ томъ, что въ дѣйствительности многіе — и притомъ великіе аскеты, знаменитые анахореты,— подвергали себя поразительно суровымъ, чрезвычайнымъ подвигамъ самоумерщвленія, въ отношеніи поста переходили всякую „мѣру", осуществляя предѣлы высшаго воздержанія (ἄκρας ἐγκρατείας ὅρος) [4]),— въ подлинномъ и буквальномъ смыслѣ изнуряли и истощали свое тѣло, практикуя великую суровость, необыкновенную строгость (μεγάλη σώματος σκληραγωγία) [5]) въ дѣлѣ удовлетворенія естественныхъ, повидимому, необходимыхъ его потребностей. Чрезмѣрное воздержаніе (ὑπερβολὴ ἐγκράτεια) [6]) подвижниковъ, въ частности, проявлялось въ томъ, что они „жили въ великомъ изнуреніи тѣла" [7]), которое правильнѣе назвать убійствомъ его [8]). Они намѣренно избѣгали всякой хорошей пищи, довольствуясь самымъ скуднымъ питаніемъ, удивительнымъ—какъ въ отношеніи *количества* принимаемой пищи, такъ и въ отношеніи ея *качества*. Принятіе же всякой вкусной пищи считалось нерѣдко дѣломъ грѣховнымъ, достойнымъ осужденія.

Фактовъ такой суровости (σκληραγωγία) [9]) въ исторіи христіанскаго аскетизма очень много. Въ настоящемъ случаѣ мы ограничимся только указаніемъ нѣкоторыхъ примѣровъ въ этомъ родѣ.

Напримѣръ, склирагогіей заявили себя родоначальники христіанскаго монашества — Антоній В. и Пахомій В. Объ *Антоніи В.* св. Аѳанасій А. передаетъ, что онъ упражнялся въ подвижничествѣ (ἐκέχρητο τῇ ἀσκήσει), постепенно переходя къ подви-

---

[3]) По словамъ, напр., *Бл. Ѳеодорита*, подвижники, благодаря примѣненію подвига поста, усыпили страсти, укротили ихъ порывы и, такимъ образомъ, заставили тѣло подчиниться душѣ (σπείσασθαι τὸ σῶμα πρὸς τὴν ψυχὴν κατηνάγκασεν), водворивъ между душою и тѣломъ миръ (οὕτω δὲ τούτοις τὴν εἰρήνην βραβεύσαντες). Rel. Hist. Praefatio, col. 1288C.

[4]) Hist. Laus. col. 1217C.

[5]) Ibid., col. 1051A.

[6]) Ibid., col. 1210C.

[7]) Ibid., Prooemium., col. 995—996.

[8]) Ibid., c. II, col. 1011B.

[9]) Ср. *І. Златоуста*. De fato et providentia c. VI. T. L, col. 772. De verbis Apostoli, Habentes eumdem Spiritum II, 9. T. LI, col. 279: ὑπομένειν σκληραγω-

гамъ все болѣе и болѣе суровымъ (σκληρωτέραις ἀγωναῖς). Нерѣдко (οὐχ ἅπαξ) и даже, можно сказать, часто (πολλάκις) проводилъ онъ цѣлую ночь безъ сна (καθ' ὅλην τὴν νύκτα διατελεῖν αὐτὸν ἄϋπνον). Пищу принималъ онъ однажды въ день, по захожденіи солнца; бывало, что онъ вкушалъ ее и черезъ два дня, часто (πολλάκις) даже — черезъ четыре. При этомъ пищею ему служили хлѣбъ и соль, а питьемъ — одна вода (ὕδωρ μόνον). Во время сна Антоній довольствовался рогожею, и большею частію (τὸ δὲ πλεῖστον) ложился на голой землѣ и т. д. [10]).

Пахомій Вел. заплакалъ, когда увидѣлъ, что братія съ удовольствіемъ и безъ разбора (ἀδιακρίτως) ѣли предложенные на трапезѣ плоды и пищу съ масломъ. Самъ онъ ѣлъ только хлѣбъ [11]).

Великой склирагогіей заявили себя и многіе другіе подвижники въ послѣдующей исторіи аскетизма, какъ напримѣръ, Макарій Александр. [12]), Адолій [13]), авва Дороѳей [14]) и друг. [15]). При этомъ въ повѣствованіяхъ о жизни такихъ аскетовъ иногда прямо отмѣчается, что подобная „склирагогія“ сопровождалась крайнимъ разстройствомъ ихъ здоровая. Такъ, напримѣръ, по свидѣтельству Созомена, „нѣкоторые изъ подвижниковъ (эдесскихъ монастырей) достигли такой степени воздержанія (ἐπὶ τοσοῦτον ἐγκρετείας ἦλθον), что, напримѣръ, у Ватѳея отъ неяденія изъ зубовъ вы-

---

[10]) Vita Antonii. c. VII, col. 852B.

[11]) Vita Pachomii n. 35 (c. V). Acta Sanctorum. Maji. T. III, p. 34E: ὀψὲ τῇ ὥρᾳ τοῦ γεύσασθαι ἡτοίμασαν. Καὶ καθημένων αὐτῶν φαγεῖν, ἰδὼν ὅτι πολλὰ τὰ παρακείμενα τῇ τραπέζῃ βρώματα τυρία, συκιδία ἐλαίας καὶ ἕτερα πολλά, ἤρξατο ἄρτον μόνον ἐσθίειν. Αὐτοὶ δὲ ἀδιακρίτως ὅσα ἐστὶν ἐπέβαλον χεῖρας. Καὶ προσέχων τις εἶδεν αὐτὸν δακρύοντα. Ср. вообще о строгости жизни Пахомія и его учениковъ Regula Pachomii n., 127. M.S.L. T. XXIII, col. 77. *Бл. Іеронима* Epist. ad Rustic. monach. 125 n. 14. T. XXII, col. 1080. Vita Pachomii. paraП. c. V, n. 28. Acta Sanctorum, Maji. T. III, p. 59C. Vita Pachomii c. IV, n. 35. Acta, p. 34BE. Hist. Laus. c. XXII, col. 1065—1068.

[12]) Hist. Laus. col. 1051B, 1053C.

[13]) Ibid., c. CIV, col. 1210C.

[14]) Ibid., col. 1013BC; ср. *Созомена*. Histor. Eccles., col. 1373D—1376A.

[15]) См. напр. *Бл. Θеодорита* Hist. relig. col. 1305D — 1308A (объ Іуліанѣ); col. 1325BC (о Маркіанѣ); col. 1344C (объ Евсевіи); ср. c. IV, col. 1349B; c. XVII, col. 1420C (объ Авраамѣ); ср. col. 1421D, c. XVIII, col. 1425CD (объ Евсевіи); c. XXI, col. 1437C (о Полихроніи); c. XXVI, col. 1468C, 1469BD (о Симеонѣ); c. XXIX, col. 1492B (о подвижницахъ Маринѣ и Кирѣ); ср. Apophthegm., col. 92C, col. 268C (confr. De vitis Patrum. lib. V. Verba Senior. lib. IV. De continentia, col. 864D—873C. *Василій В.* Epist. 45 (ab. 4), c. I. T. XXXII, col. 365 sqq. *І. Златоустъ*. De verbis Apostoli, Habentes eumdem Spiritum. II, 9. T. LI, col. 279. *Нилъ С.* Nar. III, col. 616C—617B. In Albianum Or. col. 708B. *Исаакъ С.* Л. LXXV, *с.* 435; Л. LIV, *с.* 321—322.

ползли черви (ὡς Βατθαίου μὲν ὑπὸ τῆς ἄγαν ἀσιτίας σκώληκας ἐκ τῶν ὀδόντων ἕρπειν) [16] [17].

При объясненіи и обсужденіи этихъ и подобныхъ фактовъ, несомнѣнно говорящихъ о слишкомъ высокой степени воздержанія древнихъ аскетовъ, безспорно далеко превосходящей всякія границы „умѣренности“,—мы необходимо должны принять въ соображеніе прежде всего свойства й особенности *климата* тѣхъ странъ, которыя послужили колыбелью монашества: благодаря свойствамъ южнаго климата, жители этихъ странъ вообще не нуждаются въ такомъ количествѣ питательныхъ элементовъ, которое составляетъ непремѣнную потребность обитателей мѣстностей съ болѣе суровымъ климатомъ. Въ частности же и въ особенности, это нужно сказать относительно *мясной и жировой* пищи. Послѣдній родъ пищи не только не составляетъ никакой существенной необходимости для обитателей этихъ странъ, но въ нѣкоторые, особенно жаркіе, мѣсяцы годового круга, употребленіе мясной и жирной пищи оказывается прямо вреднымъ, способствуя возникновенію и развитію нѣкоторыхъ формъ заболѣваній. Жители южныхъ странъ удобно и легко могутъ довольствоваться

---

[16]) Historia Eccles. lib. VI, c. XXXIV. T. LXVII, col. 1396A. Ср. Hist. Laus. c. XLIII, col. 1115D. *Исаакъ С.* А. XXXIV, с. 224—225.

[17]) Впрочемъ, относительно нѣкоторыхъ. наиболѣе знаменитыхъ, подвижниковъ мы находимъ въ повѣствующихъ о нихъ историческихъ памятникахъ замѣчанія совсѣмъ иного рода, сущность которыхъ сводится къ тому, что эти подвижники, несмотря на необыкновенно суровыя условія жизни, при чрезвычайной „склирагогіи“, не только не утратили здоровья, крѣпости силы, бодраго вида, но, напротивъ, ихъ всецѣло сохранили. Такъ, у св. Аѳанасія А. объ Антоніи В. разсказывается, что, когда многіе, желавшіе подражать его подвижнической жизни (τὴν ἄσκησιν ζηλῶσαι), принудили подвижника выйти въ первый разъ изъ своей ограды (πρῶτον ἀπο τῆς παρεμβολῆς), то всѣ, увидавшіе св. Антонія, были очень удивлены. Тѣло его сохранило прежній видъ (τὴν αὐτὴν ἕξιν), не изсохло отъ постовъ (μήτε ἰσχνωθεν ἀπο νηστειῶν). Вообще Антоній оставался такимъ, какимъ знали его до отшельничества (προ τῆς ἀναχωρήσεως). Vita Antonii, c. XIV, col. 864B. Хорошее здоровье св. Антоній сохранилъ до самой старости. Съ юныхъ лѣтъ и до старости, до самой смерти, соблюдая равное усердіе къ подвижничеству (ἴσην τὴν προθυμίαν της ἀσκήσεως), великій подвижникъ ни въ чемъ однакоже не потерпѣлъ вреда (ὅρως ἐν πᾶσι διέμεινεν ἀβλαβής). Глаза у него были здоровы и невредимы. и видѣлъ онъ хорошо; не выпало у него ни одного зуба (τῶν ὀδόντων οὐδέ εἷς ἐξέπεσεν); здоровъ онъ былъ также руками и ногами. Вообще онъ казался бодрѣе и крѣпче (φαιδρότερος μᾶλλον αὐτος ἐφαίνετο καὶ πρὸς ἰσχὺν προθυμότερος) всякаго, пользующагося разнообразною пищею, омовеніями и различными одеждами. Ibid.. c. XCIII, col. 973AB. Ср. Historia Lausiaca, c. I, col. 1009B (объ Исидорѣ Странноприимцѣ); c. IX. col. 1026D—1027A (объ Аввѣ Орѣ).

не только одною растительною пищею, но—вмѣстѣ съ тѣмъ—нуждаются и въ меньшемъ количествѣ этой послѣдней.

Вотъ почему мы не должны разсматривать факты аскетической воздержности древнихъ подвижниковъ съ точки зрѣнія требованій *нашего* климата. А при этомъ условіи необычайная и, повидимому, убійственная воздержность въ пищѣ этихъ аскетовъ въ значительной степени потеряетъ въ нашихъ глазахъ свою устрашающую остроту. Сами древніе аскеты, обитавшіе въ странахъ съ болѣе суровымъ климатомъ, отмѣчая тотъ фактъ, что ихъ тѣлесный аскетизмъ не можетъ идти въ сравненіе по силѣ самоотреченія и степени воздержанія—съ необычайною воздержностью подвижниковъ юга, объясняютъ это обстоятельство, между прочимъ и даже иногда главнымъ образомъ, именно громадною разностью климатическихъ условій, въ которыхъ жили тѣ и другіе.

Описывая подвиги аскетовъ тавенскихъ монастырей, изображая трудный и высокій родъ ихъ воздержанія (arduum atque sublime genus continentiae), при которомъ они считаютъ высочайшимъ наслажденіемъ, если на трапезѣ имъ предлагалась дикая капуста, приправленная солію (in qua summae reputantur deliciae, si herba sale condita, quam lapsanium vocant — — opponatur), *препод. І. Кассіанъ* замѣчаетъ, что такая строгость воздержанія совершенно не осуществима въ сѣверной мѣстности не только по слабости монаховъ, но и по свойству самаго климата (quae in hac provincia nec aerum temperies, nec qualitas nostrae fragilitatis admittit). Поэтому, не настаивая особенно на подражаніи египетскимъ отшельникамъ въ *этомъ* отношеніи, І. Кассіанъ призываетъ сѣверныхъ монаховъ подражать имъ въ достиженіи такихъ добродѣтелей, воспитанію и сохраненію которыхъ не можетъ воспрепятствовать ни немощь плоти, ни климатическія условія мѣстности (nulla carnis infirmitas, non situs loci), — разумѣя, ближайшимъ образомъ, послушаніе, смиреніе и под. [18]).

Сульпицій Северъ, біографъ св. Мартина Турскаго, въ своихъ интереснѣйшихъ, для нашего вопроса весьма важныхъ, діалогахъ не разъ выражаетъ ту же мысль. Одно изъ выведенныхъ въ діалогахъ лицъ, именно Галлъ, говоритъ, между прочимъ, слѣдующее: пять лѣтъ тому назадъ я читалъ одну его (т. е. Бл. Іеронима) книжку, въ которой онъ сильно оскорбляетъ и затрогиваетъ всѣхъ

---

[18]) De coenobior. institut. lib. IV, c. XI, col. 163B—164A. Ср. ibid. lib. V, c. IX, col. 224. Collat. XXI, c. XVII, col. 1192B. *І. Златоустъ.* Ad populum Antiochenum. Homil. III, c. IV. T. XLIX, col. 51—52.

монаховъ нашей націи (т. е. Галльской); нашъ Бельгикъ иногда очень сердится на него за то, что онъ (т. е. Іеронимъ) высказалъ, что мы объѣдаемся до рвоты. Я того человѣка (т. е. Іеронима) не знаю; но думаю, что онъ скорѣе разсуждаетъ о монахахъ восточныхъ, чѣмъ западныхъ, потому что многояденіе для Грековъ—излишество, тогда какъ для Галловъ оно—дѣло естественной необходимости (edacitas in Graecis gula est, in Gallis natura)“ [19]). „Я, говоритъ другой участникъ діалога Постуліанъ, буду остерегаться восхвалять чью либо воздержность, чтобы трудные, суровые примѣры (въ этомъ родѣ) глубоко не оскорбили нашихъ Галловъ“ [20]).

Но и при указанномъ условіи воздержность древнихъ аскетовъ все-же была чрезвычайно сурова и удивительна.

Для объясненія ея причинъ и движущихъ мотивовъ слѣдуетъ прежде всего принять во вниманіе особенную страстность многихъ аскетовъ, при значительной крѣпости и избыткѣ физическихъ силъ, — тѣ аномаліи, которыя средою и воспитаніемъ прививалась къ нимъ еще съ дѣтства, всасывались съ молокомъ матери. Для ослабленія и искорененія такой необыкновенно интенсивной страстности—и подвиги воздержанія, конечно, должны были быть соотвѣтственно чрезвычайны, такъ какъ въ аскетическомъ ученіи незыблемо, выше всякихъ сомнѣній, стоитъ положеніе о тѣсной, неразрывной связи страстей „чревоугодія“ и „блуда“, при чемъ „прираженія“ послѣдней разсматривались не иначе, какъ въ качествѣ послѣдствій излишняго питанія, недостаточнаго изнуренія тѣла постомъ [21]).

По словамъ *препод. Θеодора*, на плоть слѣдуетъ обращать вниманіе лишь постольку, поскольку это необходимо для удовлетворенія ея необходимыхъ потребностей и поддержанія жизни, чтобы не разрушить насильственно животнаго организма (ὡς μὴ βιαίως φθαρῆναι τὸ ζῶον). Однако это правило только установить

---

[19]) *Sulpicius Severus.* Dialogus I, c. VIII, p. 189 (M. S. L. T. XX).

[20]) Ibid., c. V, p. 187; ср. ibid., c. IV.

[21]) Ср. Древній Патерикъ, гл. IV, § 79, стр. 78; ср. ibid., § 80; Гл. II, § 13, стр. 30. *І. Кассіанъ.* De coenobior. institut. lib. V, c. IX, col. 224AB; ibid., c. VI. col. 217—220. c. XI. col. 226A; lib. VI, c. XXIII, col. 291B—292A. *Нилъ С.* Epist. lib. II, n. 244, col. 325C. De volunt. paupert. c. XXIII, col. 1000B, c. LXV, col. 1057A. De octo spiritibus malitiae, c. II, col. 1145A, col. 1145C. Perister. sectio II, c. 3, col. 820B. *Исаакъ С.* Л. XXVI, с. 160, 161, 163; Л. XXVII, с. 172; Л. XXXIV, с. 216; Л. LVI, с. 330; Л. LXIX, с. 402—403; Л. LXXXV, с. 492—495. Apophthegm. col. 205A, § 3 (Verba Seniorum. IV, 19, col. 867A). *Григорій П.* De mentali quietudine. T. CL, col. 1068D—1069A. *Никита С.* Pract. capit cent. 1, § 43, col.

легко; въ дѣло-же привести весьма трудно (ταῦτα δὲ κατορθώσασθαι μὲν ῥᾶστον, πρᾶξαι δὲ ἐργωδέστερον); ибо устарѣвшихъ привычекъ безъ труда искоренить изъ души нельзя (οὐ γὰρ ἀμογητὶ τὰς δυσμοχλεύτους ἕξεις ἐκείνας ἐκριζοῦν ἐστὶ τῆς ψυχῆς) [22]). Т. е., по мысли преподобнаго, норма умѣреннаго воздержанія только съ трудомъ примѣнима тамъ, гдѣ дѣло идетъ объ искорененіи *„устарѣвшихъ“* привычекъ, т. е. „страстей“ особенно интенсивныхъ и упорныхъ. Здѣсь нарушеніе этой нормы представляется дѣломъ психологически-естественнымъ и нравственно-непредосудительнымъ и даже одобрительнымъ. Вотъ какъ, напримѣръ, мотивируются въ историческихъ памятникахъ подвиги самоизнуренія, которые предпринималъ и осуществлялъ Моисей Θиваидскій, бывшій разбойникъ. Имѣя отъ природы и отъ прежняго образа жизни (ἐκ τῆς προτέρας διαίτης) крѣпкое здоровье и увлекаясь представленіями удовольствій (πρὸς φαντασίας ἡδονῶν κινούμενος), онъ началъ изнурять свое тѣло безчисленными подвигами (μυρίαις ἀσκήσεσι τὸ σῶμα κατέτηξε): онъ то довольствовался малою частицею хлѣба, то исполнялъ множество работъ и молился до пятнадцати разъ, то въ продолженіе шести лѣтъ непрерывно каждую ночь проводилъ стоя (ἑστώς), не сгибая колѣнъ и не смежая для сна очей, а иногда ночью, обходя жилища монаховъ, ведра каждаго тайно наполнялъ водой... *Но какъ ни старался онъ многими подвигами ослабить свои силы и изнурить тѣло, долго однако же онъ оставался съ прежнею крѣпостью* [23]) [24]).

По свидѣтельству *Бл. Діодоха*, подвижники воздерживаются отъ пищи не потому, что они считаютъ ее дурною по природѣ, но съ тою цѣлью, чтобы посредствомъ этого воздержанія „соразмѣрно укротить пламенѣющіе члены плоти“ [25]).

По словамъ *Блаж. Іеронима*, „для Бога, Творца и Владыки вселенной, конечно, не нужны ворчаніе во внутренностяхъ и

---

[22]) *Φιλοκαλία τῶν γέρων νηπτικῶν*, σελ. 181—182. Τοῦ ὁσίου Πατρὸς Θεοδόρου Θεωρητικόν. Ср. *аввы Θалассія* Cent. III, 6—7. T. CXI, col. 1448CD. *Нилъ С.* De octo spirit. malitiae c. IV, col. 1148C.

[23]) Διέμεινε δὲ ἐπὶ πολὺ τὴν προτέραν ἰσχὺν ἔχων, καίπερ ταῖς πολλαῖς ἀσκήσεσι καθελεῖν ταύτην σπουδάζων, καὶ τὸ σῶμα ταῖς ταλαιπωρίαις πιέζων.

[24]) *Созоменъ.* Histor. Eccles. Lib. VI, c. XXIX, col. 1377BC. Ср. Historia Lausiaca, c. XXI, col. 1066E—1067A.

[25]) Sermo ascet. T. LXV, col. 1181B: non enim a cibis tanquam malis abstinemus, absit! sed ut a copioso et inutili victu nos refrenantes, *partes corporis effervescentes moderate castigemus.* Ср. Λογ. ἀσκητ. c. XLIII, (по изд. К. Д. Попова, стр. 144—147): οὐ γὰρ ὡς φαύλων αὐτῶν, μὴ γενοίτο ἀπεχόμεθα, ἀλλ' ἵνα, τῶν πολλῶν καὶ χρηστῶν τροφῶν ἑαυτοὺς ἀποσπῶντες, τὰ φλεγμαίνοντα μέρη τῆς σαρκὸς συμμέτρως κολάζωμεν.

пустота желудка, но безъ этого не можетъ быть безопасно цѣломудріе (aliter pudicitia tuta esse non possit) [26]).

Блаж. Іеронимъ утверждаетъ это по собственному опыту. Вотъ какъ онъ описываетъ свою чрезвычайную борьбу съ плотскою страстію и тѣ особенные, поразительно суровые подвиги воздержанія, какіе онъ на себя возлагалъ только для того, чтобы не уступить позывамъ этой „страсти“. Сколько разъ, пишетъ онъ о себѣ, удалившись въ уединеніе (in erema constitus) и находясь въ обширной пустынѣ, сожженной лучами солнца и служащей мрачнымъ жилищемъ для монаховъ, я воображалъ себя среди удовольствій Рима (putabam me Romanis interesse deliciis). Я пребывалъ въ уединеніи, потому-что былъ исполненъ горести. Истощенные члены были прикрыты вретищемъ, и загрязненная кожа напоминала кожу эѳіоплянъ. Каждый день—слезы, ежедневно—стоны, и когда сонъ грозилъ захватить меня во время моей борьбы, я слагалъ на голую землю мои кости, едва державшіяся въ составахъ. О пищѣ и питьѣ я уже не говорю, потому что даже больные монахи употребляютъ холодную воду, а имѣть что-либо вареное считалось роскошью. И всетаки я,—тотъ самый, который ради страха геенны осудилъ себя на такое заточеніе въ сообществѣ только скорпіоновъ и звѣрей,—я часто былъ мысленно въ хороводѣ дѣвицъ (saepe choris interegram puellarum). Блѣднѣло лицо отъ поста (pallebant ora jejuniis), а мысль кипѣла страстными желаніями (desideriis) въ похолодѣвшемъ тѣлѣ, и пожаръ похотей (libidinum incendia) пылалъ въ человѣкѣ, который заранѣе умеръ въ своей плоти. Лишенный всякой помощи, я припадалъ къ ногамъ Іисусовымъ, оропалъ ихъ слезами и враждующую плоть укрощалъ неяденіемъ по цѣлымъ недѣлямъ (repugnantem carnem hebdomadarum inedia subjugabam) [27]).

Итакъ чрезвычайная, превосходящая всякое требованіе „умѣренности“, воздержность подвижниковъ въ пищѣ вполнѣ соотвѣтствовала, по крайней мѣрѣ, во многихъ случаяхъ, особенной силѣ страстныхъ плотскихъ влеченій ихъ неуравновѣшенной, кипучей натуры. Для урегулированія, ослабленія и подавленія ихъ примѣнялись и аскетическія мѣры—необычайныя, исключительныя, поразительныя.

И въ данномъ случаѣ мы также должны отмѣтить, что на подобные примѣры воздержанія не слѣдуетъ смотрѣть съ обычной точки зрѣнія, а необходимо принять во вниманіе особенную ин-

---

[26]) Epistola XXII (ad Eustochium, Paulae filium. De custodia virginitatis) c. VII. T. XXII, col. 400.

[27]) Ibid., col. 398.

тенсивность страстныхъ порывовъ, при значительной крѣпости физическаго организма. По справедливымъ словамъ св. *Василія В.*. „для нѣкоторыхъ и высшая степень злострадапія не казалась прискорбной, и представлялась скорѣе послабленіемъ, чѣмъ трудомъ, благодаря твердости и непреклонности ихъ тѣлеснаго организма и (обилія) силы [28]). Но что сносно (ἀνεκτὸν) для такихъ людей, то для другихъ бывало причиною опасностей. Ибо въ отношеніи крѣпости физической организаціи между людьми можно найти столь-же рѣзкое различіе, сколь сильно различаются по своей крѣпости желѣзо и мѣдь, съ одной стороны, и кустарниковыя деревья, съ другой“ [29]).

Оба указанныя соображенія, приведенныя нами въ объясненіе такой воздержности многихъ изъ древнихъ аскетовъ, которая несомнѣнно переходила границы „умѣренности“, — несмотря на свое полное соотвѣтствіе съ данными аскетической письменности,— все же далеко не достаточны для обоснованія и разъясненія анализируемаго явленія въ полномъ его объемѣ во всей его широтѣ и глубинѣ. Названными соображеніями фактъ „склирагогіи“—вообще и въ частности—въ отношеніи пищи—объясняется только отчасти; ими обнимаются далеко не всѣ, а только *нѣкоторые* случаи названнаго явленія. *Главныя*, *коренныя* причины несоотвѣтствія „склирагогіи“ на практикѣ и „умѣренности“ въ теоріи кроются, очевидно. глубже, имѣютъ болѣе принципіальный характеръ. по ученію самихъ-же аскетовъ. Обращаясь къ разсмотрѣнію ихъ, мы прежде всего, по самому существу дѣла, должны обратить вниманіе на психологію подвижниковъ, которая главнымъ образомъ опредѣлялась настроеніемъ напряженной, пламенной, аскетической ревности. Это настроеніе уже само по себѣ не представляло благопріятствующихъ условій для сохраненія принципа „умѣренности“.

Вооружаясь собственно только противъ „страстей“, нашедшихъ доступъ въ природу человѣка, благодаря ея поврежденію, и въ ней укоренившихся, аскеты — созерцатели часто даже невольно, помимо сознательной цѣли, переходили нормативно обязательныя, по ихъ же собственнымъ словамъ, границы „умѣренности“, подавляя иногда совершенно естественныя и нормальныя

---

[28]) ἐνίοις μὲν καὶ ἐπιτεταμένη κακοπάθεια ἄλυπος ὤφθη, καὶ ἄνεσις μᾶλλον ἢ πόνος ἔδοξε διὰ τὸ στερρὸν καὶ ἀνένδοτον (или δυσένδοτον) τῆς τοῦ σώματος κατασκευῆς καὶ δυνάμεως.

[29]) *Василій В.* Constit. monast. c. IV. col. 1348AB. Ср. *І. Кассіанъ*. De coenobior. institut. lib. V, c. 5. T. XLIX, col. 209—216.

потребности и свойства организма, на почвѣ которыхъ, по ихъ убѣжденію, возникаетъ и съ которыми связана та или иная изъ „страстей“. И это *психологически* совершенно понятно и естественно. Человѣку, разъ онъ твердо намѣтилъ себѣ выполненіе того или другого плана, непремѣнное достиженіе той или иной цѣли,— который ревностно. всей душей стремится къ ея осуществленію,— человѣку, при такихъ условіяхъ, бываетъ весьма трудно, часто совершенно невозможно, соблюсти границы умѣренности, не впасть невольно въ какую-либо крайность. Таково уже свойство человѣческой природы, ограниченной, несовершенной.

Развѣ не извѣстны каждому примѣры ученыхъ, которые ради научныхъ занятій забываютъ о потребностяхъ пищи и сна, которые явно не жалѣютъ, не берегутъ своихъ силъ, неумѣренными занятіями преждевременно подрываютъ свое здоровье и сокращаютъ свою жизнь? Однако такой образъ жизни, конечно, нисколько не говоритъ о томъ, что эти люди принципіально настроены противъ тѣла, сознательно и намѣренно идутъ противъ его потребностей.

Столь-же трудно удержаться въ нормальныхъ предѣлахъ, не уклоняясь ни направо, ни налѣво, въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго подвижничества и особенно въ дѣлѣ подавленія нравственныхъ аномалій,— „страстей“, въ частности и въ особенности, такъ называемыхъ,— „плотскихъ“. Сущность „страсти“ заключается въ извращеніи какой-либо естественной потребности, въ одностороннемъ направленіи и чрезмѣрномъ напряженіи ея.

Въ силу этого обстоятельства, при борьбѣ со „страстью“ часто весьма трудно бываетъ различить и трудно опредѣлить, гдѣ оканчивается чрезмѣрность и неестественность въ направленіи и удовлетвореніи извѣстной потребности, и гдѣ начинается собственно нормальное ея состояніе, проявляющееся въ запросахъ и требованіяхъ, которые должны быть уважены и обязательно удовлетворены [30]).

Одушевленные пламенною ревностью къ очищенію своей природы отъ всего грѣховнаго, страстнаго, искренне желая съ *корнемъ* вырвать изъ нея начало грѣха и порока, аскеты иногда совершенно ненамѣренно переходили границы „воздержанія“,

---

[30]) Ср. *Е. Ѳ.* Путь ко спасенію, стр. 185: „дѣйствуя подъ вліяніемъ грѣха, человѣкъ всего себя пропитываетъ имъ и всѣ части своего существа и всѣ силы пріучаетъ къ дѣятельности по его внушенію“ и т. д. Ср. стр. 202: „нужно отрывать страстность, сросшуюся и сратворившуюся съ силами нашего естества“. Ср. стр. 189.

впадали въ ту крайность, которую теоретически они сами же осуждали, къ которой относились съ рѣшительнымъ неодобреніемъ.

Вотъ почему мы иногда встрѣчаемъ въ аскетическихъ твореніяхъ прямыя заявленія въ томъ смыслѣ, что собственно необходимо уничтожить только „пришлое“ къ человѣческой природѣ, не переходя въ своихъ аскетическихъ подвигахъ тѣлеснаго воздержанія границъ умѣренности, не отказывая тѣлу въ удовлетвореніи естественныхъ его потребностей. Но такъ какъ этотъ принципъ только „установить для себя легко, на дѣлѣ же осуществить весьма трудно“ (ταῦτα δὲ κατορθώσασθαι μὲν ῥᾷστον, πρᾶξαι δὲ ἐργωδέστερον) [31]), не впадая въ ту или другую крайность,—т. е. или въ послабленіе тѣлу или же въ излишнюю строгость по отношенію къ его потребностямъ, то подвижники, изъ боязни впасть въ послабленіе страстности, предпочитали лучше перейти границы умѣренности въ смыслѣ самоумерщвленія.

По свидѣтельству св. *Григорія Б.*, подвижники соразмѣрили постъ съ силами, „хотя *ревность убѣждаетъ нѣкоторыхъ простираться и сверхъ силы*“ [32]).

Въ указанномъ смыслѣ выясняетъ мотивы чрезмѣрности тѣлесныхъ подвиговъ и *преосв. Θеофанъ*. По его словамъ, „рѣшившись исправиться во всемъ и, слѣдовательно, возвратить свойственную духу свободу, онъ (т. е. ревностный христіанинъ) и хотѣлъ бы ограничить сіи потребности благоразумною мѣрою ихъ удовлетворенія, напримѣръ, умѣренною пищею, сномъ и проч.; но образовавшіяся склонности до того сроднились, или въ такую чувствительную пришли связь съ органами своими, что легкое движеніе сихъ органовъ приводитъ въ силу склонность и злодѣйствуетъ духу; напримѣръ: отъ легкаго движенія чувствъ — расхищеніе мыслей и потеря самособранности, отъ употребленія пищи вдоволь — холодность духа, вялость и проч. Посему съ перваго раза онъ полагаетъ для себя закономъ — связать органы тѣла, чтобъ не возбуждались ими образовавшіяся чрезъ нихъ склонности, и духъ имѣлъ свободу возстановлять свойственныя себѣ совершенства“ [33]). „Природа наша повредилась чрезъ паденіе. Христіанство, во всемъ своемъ строѣ, есть возстановленіе сей

---

[31]) Преподобный *Θеодоръ*, loc. cit, c. 282.

[32]) Or. XL, n. 30. col. 401B: ἡμεῖς δὲ τῇ δυνάμει τοῦτο συνεμετρήσαμεν, εἰ καί τινας ἄττειν ὁ ζῆλος πείθει καὶ ὑπὲρ δύναμιν. Ср. *авва Исаія*. Or. XXVIII, c. IV, col. 1199B.

[33]) Начертаніе, стр. 327—328.

природы въ первый чинъ. Слѣдовательно, оно есть въ существѣ своемъ насиліе природѣ, какъ она въ насъ теперь есть“ [34]).

Слова *преосв. Θеофана* и въ настоящемъ случаѣ, какъ и всегда почти, являются точнымъ отраженіемъ святоотеческаго ученія. По ученію, напримѣръ, преп. *Ефрема С.*, ссылающагося на Евангеліе (ἔφη τὸ εὐαγγέλιον), „грѣхъ дѣлаетъ насиліе природѣ“, (τὴν φύσιν βιάζεσθαι ὑπὸ τῆς ἁμαρτίας). Такъ, природа, вмѣсто довольства, предается ненасытности, вмѣсто утоленія жажды питіемъ—пьянству, вмѣсто брака—блуду и т. п. Поэтому надо дѣлать ей принужденіе (χρὴ οὖν βιάζεσθαι ταύτην). И это „принужденіе“ простирается такъ далеко, что направляется въ концѣ концовъ противъ всякаго проявленія „плотской“, т. е. чувственно-тѣлесной жизни. Подвижникъ дѣлаетъ не то, чего требуетъ его низшая, чувственно-матеріальная природа, а поступаетъ діаметрально противоположно ея требованіямъ, совершенно наоборотъ. Если „природа плоти требуетъ покоя, то подвижники стараются болѣе о ея сокрушеніи“ [35]). Если природа плоти требуетъ вкушенія пищи, то они „изнуряютъ ее постами и истощаютъ подвигами“. Если „природа имѣетъ склонность къ браку“, то они „обуздываютъ ее воздержаніемъ и отсѣкаютъ всѣ причины (къ возбужденію этого стремленія)“ и т. д. [36]) [37]).

По объясненію святого *Григорія Н.*, „воздержная и строгая жизнь препятствуетъ грѣху,—взявшись изъ малаго и незамѣтнаго начала, проникать до внутренности“ [38]).

По ученію преподобнаго *Исаака С.*, подвижникъ долженъ остерегаться малаго, чтобы не впасть въ бо́льшее“ [39]).

По словамъ *преосв. Θеофана*, „ревность о богоугожденіи истинная“ преслѣдуетъ грѣхъ въ малѣйшихъ объ немъ напоминаніяхъ или намекахъ; ибо ревнуетъ о рѣшительной чистотѣ“ [40]).

Такимъ образомъ, опасаясь примѣси *страстности* къ удовлетворенію тѣлесныхъ потребностей, многіе древніе подвижники предпочитали удовлетворять ихъ возможно меньше и рѣже, доводя minimum почти до нуля. При этомъ нѣкоторые изъ нихъ несомнѣнно сознавали, что удовлетвореніе потребностей въ долж-

---

[34]) Письма къ разнымъ лицамъ, стр. 340.

[35]) Ἡ φύσις τῆς σαρκὸς ἀπαιτεῖ ἀνάπαυσιν· αὐτοὶ δὲ μᾶλλον συντριβὴν ἀντιλαμβάνονται.

[36]) Ἡ φύσις τῆς σαρκὸς ἐσθίειν βούλεται· αὐτοὶ δὲ νηστείαις αὐτὴν κατατήκουσι καὶ ἀσκήσεσιν αὐτὴν μαραίνουσιν. Ἡ φύσις πρὸς γάμον ἔχει προσηνῶς· αὐτοὶ δὲ ἐγκρατείαις αὐτὴν χαλινοῦσι καὶ τὰς αἰτίας τέμνουσι.

[37]) *Ефремъ С.* Т. III, p. 202D—210C.

[38]) De vita Moysis. T. XLIV, col. 357A.

[39]) Л. XXIII, с. 134: παραφυλάττου ἐκ τῶν μικρῶν, ἵνα μὴ ἐμπέσῃς εἰς τὰ μεγάλα.

[40]) *Е. Θ.* Путь, стр. 12.

ныхъ границахъ свидѣтельствовало бы о бо́льшей духовной крѣпости подвижника, чѣмъ почти полное отреченіе отъ этого удовлетворенія; это именно отреченіе совершается собственно потому, что подвижникъ не имѣетъ возможности остановиться въ опредѣленномъ пунктѣ, не увѣренъ въ себѣ, боится преступить должную границу и т. под. Очень характеренъ въ данномъ случаѣ слѣдующій разсказъ изъ исторіи древняго восточнаго христіанскаго подвижничества.

Авва Ѳеодоръ въ отвѣтъ на вопросъ, слѣдуетъ ли разрѣшать вино въ случаѣ взаимнаго посѣщенія братій, отвѣтилъ отрицательно. На недоумѣвающій встрѣчный вопросъ: „какъ же древніе отцы разрѣшали?“— онъ пояснилъ: „древніе отцы, какъ *великіе* и *сильные*, могли и запрещать и разрѣшать; а наше поколѣніе не можетъ разрѣшать и запрещать. Ибо если мы нарушимъ обычай нашего воздержанія, то болѣе не вернемся къ строгости нашей религіозной жизни“ [41]).

Вотъ почему и по отношенію къ пищѣ у аскетовъ являлось опасеніе, какъ бы не переступить нормы умѣреннаго употребленія и, такимъ образомъ, не нарушить чистоты „цѣломудрія“. По словамъ преподобнаго *І. Кассіана*, „не только излишнее пожеланіе пищи надо подавить ради созерцанія добродѣтелей, но и самую необходимую для природы пищу слѣдуетъ принимать не безъ скорби сердечной,— какъ противную цѣломудрію“ [42]).

Отсюда уже понятно, почему многіе подвижники на „всякое плотское утѣшеніе“ (omnis oblectatio carnis) [43]), на „плотское успокоеніе“ (ἀνάπαυσις σαρκική) [44]), на „тѣлесное успокоеніе“ (ἡ ἀνάπαυσις τοῦ σώματος) [45]), на „тѣлесное наслажденіе“ (corporalis delectatio) [46]), на „всякое утѣшеніе тѣлесное“ (πάσῃ παράκλησις τοῦ σώματος) [47]), на всякій покой (ἀνάπαυσις) [48]) вообще, на „всякую

---

[41]) Pratrum Spirtuale c. CLXII, col. 201BC.

[42]) De coenobior institut. lib. V. c. XIV, col. 229: — — ciborum non solum superfluus appetitus virtutum contemplatione calcandus, sed etiam ipsi naturae necessarius tamquam castitati contrarius, non sine cordis anxietate sumendus est.

[43]) *Марка Діадоха*. Capita de perfectione spirituali, LV, T. LXV, col. 1184C.

[44]) *Макарій Е.* Н. XV, с. XXIX, col. 596B; ср. Н. XXI, с. V, col. 657C.

[45]) *Василій В.* Sermo de renuntiatione saeculi. c. IX, T. XXXI, col. 645CD. Ср. *Исаакъ С.* А. XXXVI, с. 234—235. Ср. *Авва Исаія*. Or. XXVI, с. III, T. XL, col. 1193A: quae mundi sunt, et ipsam etiam *corporis quietem* odio persequere, quoniam avocant te ab amicitia Dei.

[46]) De vitis Patrum, lib. V, § 34, T. LXXIII, col. 869BC.

[47]) *І. Лѣствичникъ*. Gr. VII, col. 801D—804A.

[48]) *І. Златоустъ*. De compunctione, ad Demetrium. Lib. I, c. VI, T. XLVII, col. 404. Ср. *Ефремъ С.* De perfectione hominis. T. III, p. 296BC.

житейскую радость“ (ἡ ἐν τῷ βίῳ χαρά) [49]), „на все пріятное“,— „смотрѣли въ высшей степени подозрительно“ [50]).

По ученію преп. *Исаака С.*, „дѣло покоя бываетъ слѣдствіемъ усыпленія совѣсти“ (ἐκ τοῦ κόρου (aut κάρου) τῆς συνειδήσεως γίνεται) [51]).

Такое вполнѣ отрицательное, въ высшей степени „подозрительное“ отношеніе аскетовъ ко всякаго рода „успокоенію“, ихъ стремленіе избѣгать, по возможности, всякихъ льготъ и послабленій въ осуществленіи принципа „воздержанія“ находится въ ближайшей и тѣснѣйшей связи съ ученіемъ о вредѣ и гибельности „удовольствій“ въ духовной жизни христіанина — подвижника. А такое воззрѣніе, въ свою очередь, опредѣляется тѣмъ значеніемъ, какое принадлежитъ „удовольствіямъ“ (ἡδοναί) въ психологіи и нравственной характеристикѣ тѣхъ явленій, которыя называются „страстями“.

„Удовольствіе“ (ἡδονή) лежитъ въ основѣ всѣхъ „страстей“ [52]). Отсюда, скверна для душевной чистоты есть именно „удовольствіе во многихъ видахъ“ и многими способами примѣшиваемое къ человѣческой жизни [53]) [54]). По выраженію преподобнаго *Нила С.* „удовольствіе (ἡδονή) — это „пажить пороковъ“ (ἡ νομὴ κακῶν) [55]). Но „преимущественно и болѣе всего слѣдуетъ остерегаться удовольствія вкуса, „потому что оно упорнѣе другихъ и есть какъ бы мать запрещеннаго“ [56]). Отсюда „чрево — причина почти всѣхъ наслажденій“ [57]). А этимъ обстоятельствомъ, въ свою очередь, обусловливается то, что „чревоугодіе“ обыкновенно

---

[49]) *Нилъ С.* Capita paraen. § 51, col. 1203B.

[50]) *Василій В.* Homil. XXI, c. I, col. 541AB.

[51]) *Исаакъ С.* Л. XVI, с. 81.

[52]) *Григорій Н.* De or. Domin. Or. IV, T. XLIV, col. 1172B. Ср. *Максимъ И.* III, 52. Φιλοκαλ. p. 369: διὰ τὴν ἡδονὴν ἀγαπῶρεν τὰ πάθη.

[53]) Lib. cit. Or. V, col. 1188A: ῥύπος ἐστι τῆς κατα ψυχὴν καθαρότητος ἡ ἡδονὴ ἡ πολυμερῶς, καὶ πολυτρόπως τῷ ἀνθρωπίνῳ καταμιγνυμένη βίῳ...

[54]) Въ данномъ пунктѣ нельзя не видѣть отраженія психологическихъ воззрѣній философіи того времени. По ученію, напр., *Филона*, ἡδονὴ является не только одною изъ страстей, но именно постыднѣйшею изъ нихъ,—состояніемъ, лежащимъ въ основѣ ихъ всѣхъ, по скольку „страсти“ являются только орудіями „удовольствія“. Ср. *Д. П. Миртовъ*. Нравственное ученіе Климента А., стр. 5.

[55]) *Нилъ С.* Tract. ad Eulogium monach. c. XXII, col. 1121CD.

[56]) *Григорій Н.* De virginitate. c. XXI, T. XLVI, col. 401B: προ πάντων τὴν ἐπὶ τῆς γεύσεως ἡδονὴν διαφερόντως φυλασσειν, διότι προσεχεστέρα πῶς αὕτη δοκεῖ εἶναι, καὶ οἱονεὶ μήτηρ της ἀπηγορευμένης.

[57]) Σχεδὸν γὰρ τῶν ἡδονῶν αἰτία ἐστὶν αὕτη. De monastica exercitatione, c. LVI, col. 789A.

считается аскетами „началомъ всѣхъ порочныхъ страстей“ [58]) почему и занимаетъ первое мѣсто въ спискѣ главныхъ восьми страстей [59]). Соотвѣтственно „этому и „началомъ плодоношенія“ (въ духовной жизни) является „воздержаніе“ [60]).

И это „воздержаніе“ получаетъ смыслъ самый строгій, соотвѣтственно основной цѣли подвижничества.

По словамъ *аввы Дорооея*, „были нѣкоторые боголюбивые люди, которые захотѣли истребить страсти въ корнѣ, сдѣлаться безстрастными (γενέσθαι ἀπαθεῖς) [61]). Для достиженія этой цѣли они должны были подвизаться противъ злыхъ навыковъ и страстей, и не только противъ страстей, но и противъ причинъ ихъ. которыя являются для нихъ корнями; ибо когда не исторгнуты корни, то терніе (страстей) необходимо опять выростетъ“ [62]). А это, въ свою очередь, означаетъ, что цѣль христіанскаго аскетизма достигается только въ томъ случаѣ, когда христіанинъ, освободившись отъ внѣшнихъ вещей, подвизается и *противъ самыхъ удовольствій* (τὰς ἡδονάς), или противъ самаго *пожеланія* (ἐπιθυμίας) вещей и противъ своихъ *желаній* (τὰ θελήματα αὐτοῦ). Именно и только такимъ образомъ подвижникъ можетъ „*умертвить* свои страсти“ [63]). Если „плотскія удовольствія“ не совмѣстимы съ аскетическимъ совершенствомъ вообще, то тѣмъ болѣе это приходится утверждать относительно такого подвижничества. которое своею цѣлью поставляетъ *созерцательное единеніе съ Богомъ* [64]).

Отсюда, имѣя въ виду тотъ фактъ, что специфическимъ, наиболѣе характернымъ элементомъ „страстей“ является стремленіе получить „удовольствіе“, посредствомъ удовлетворенія извѣстныхъ потребностей, многіе аскеты, изъ боязни развить въ себѣ „страсть“, относились подозрительно и даже отрицательно ко всему вообще удовольствію, всѣми мѣрами избѣгая чувства физической удовлетворенности и пріятности [65]).

---

[58]) *Нилъ С.* De octo vitiosis cogitationibus, col. 1440A: ἀρχὴ καρποφορίας... ἐγκράτεια, καὶ παθῶν γαστριμαργία. Ср. *І. Кассіанъ.* De coenobior. institut. lib. V. c. XIV, col. 229C: haec est nobis prima contentio, haec nostra velut in Olympiacis certaminibus prima probatio gulae ventrisque concupiscentiam desiderio perfectionis exstinguere.

[59]) Объ этомъ подробности и цитаты см. во II главѣ (стр. 237 и др.).

[60]) См. примѣчаніе 58.

[61]) *Авва Дорооей.* Doctr. I, c. IX—X, T. LXXXVIII, col. 1628CD.

[62]) *Онъ же.* Doctr. XII, c. 5, col. 1756B.

[63]) Doctr. I, c. XI, col. 1629D.

[64]) Ср. *Кириллъ А.* In Isaiam. lib. I, or. III, T. LXX, col. 149D—150A.

[65]) Ср. *Василій В.* Reg. fus. tract. Inter. XVIII. T. XXXI, col. 965B: ..τὸν πρὸς ἡδονὴν καθόλου ἀπεχόμενον.

Такимъ образомъ, послѣдовательное развитіе аскетическихъ предпосылокъ приводило подвижниковъ къ мысли о необходимости избѣгать удовлетворенія всякихъ потребностей, насколько это возможно, и къ реальному осуществленію въ своей жизни этого намѣренія.

Вотъ почему христіанскіе аскеты считали необходимымъ для цѣлесообразнаго осуществленія подвижничества „возненавидѣть *плотскія удовольствія*, потому что они, вмѣстѣ съ тѣломъ, нечистою дѣлаютъ и душу“ [66]). Имѣя въ виду эту цѣль, подвижники стремились „истреблять въ себѣ все, способствующее оживленію страстей“, „крѣпко умерщвляя“ для этого „плотскіе члены свои“ [67]). Противъ „треволненія плотскихъ удовольствій“ „попираются“ и „препобѣждаются“ именно „постами“, въ соединеніи съ другими аскетическими средствами (возлежаніемъ на голой землѣ, полезнымъ бодрствованіемъ и непрестанною молитвою) [68]). Преп. *Максимъ И.* увѣщеваетъ отречься, „сколько есть силы“, отъ „удовольствій настоящей жизни“, чтобы „совершенно“ (παντελῶς) избавиться отъ „всякой страстной мысли“ (πάσης παθῶν ἐπινοίας) [69]).

Очень характеренъ слѣдующій разсказъ *изъ исторіи* христіанскаго аскетизма.

Подвижникъ *Ніоръ* ѣлъ только шесть унцій хлѣба и пять маслинъ, да и эту пищу принималъ находу. Когда его спросили, почему онъ такъ поступаетъ, подвижникъ отвѣчалъ, что онъ не хочетъ заниматься пищею, какъ дѣломъ, и потому ѣстъ между дѣломъ; ѣсть же онъ находу также и съ тою цѣлію, чтобы душа не ощущала тѣлеснаго наслажденія (ut non in comedendo corporalem delectationem habeat anima) [70]).

Будучи твердо увѣрены въ томъ, что „въ природѣ человѣческой черезъ чувственность (διὰ τῆς αἰσθήσεως) такъ укоренилась сила неразумной животности (ἡ τῆς ἀλογίας δύναμις), что многіе считаютъ человѣка ничѣмъ инымъ, какъ плотію (σάρκα), имѣющею способность только къ наслажденіямъ настоящею

---

[66]) *Нилъ С.* Cap. paraen. § 48. col. 1253A: μίσει τὰς ἡδονὰς τῆς σαρκός· ῥυπαρὰν γὰρ μετὰ τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν ἐργάζονται.

[67]) *Онъ же.* De octo spiritibus malitiae, c. IV, col. 1148B.

[68]) *Онъ же.* Epistol. lib. II, n. 154, col. 273A: καλῶς γε πάνυ πράττεις, ταῖς νηστείαις καὶ ταῖς χαμευνίαις τῇ τε χρηστῇ ἀγρυπνίᾳ, καὶ τῇ πυκνῇ προσευχῇ καταπατῶν τὲ καὶ ὑπεραλλόμενος τὰς τρικυμίας τῶν σαρκικῶν ἡδονῶν.

[69]) *Максимъ И.* Loc. cit.

[70]) De vitis Patrum. lib. V, § 34. T. LXXIII, col. 869BC.

жизнію“ [71]), аскеты состоянія противоположнаго, возвышенія надъ такимъ состояніемъ животности, стремились достигнуть отрицательнымъ отношеніемъ къ удовольствіямъ и наслажденіямъ тѣлеснымъ. Вотъ почему они всѣми мѣрами избѣгаютъ удовлетворенія тѣлесныхъ потребностей, такъ какъ съ этимъ удовлетвореніемъ неизбѣжно связано чувство пріятности, удовольствія, и стремятся причинять себѣ страданія путемъ отказа въ удовлетвореніи тѣлесныхъ позывовъ и влеченій, до послѣдней степени возможности. Если жизнь грѣховная характеризуется стремленіемъ къ „удовольствіямъ“, то противоположная ей жизнь,— святая, должна быть, по взгляду многихъ аскетовъ, именно перенесеніемъ страданій, лишеній, огорченій. И это тѣмъ болѣе естественно и необходимо, что Христосъ претерпѣвалъ всю жизнь Свою страданія, лишенія, а вѣрующіе должны подражать Ему во всемъ.

Такимъ образомъ, перенесеніе всевозможныхъ страданій, лишеній получаетъ въ аскетическомъ истолкованіи *принципіальное* значеніе, является характерною и специфическою чертою истиннаго подвижника, вѣрнаго послѣдователя Христа. По словамъ преподобнаго *Марка II.*, „Господь хочетъ, чтобы христіане терпѣли поношенія и злостраданіе (κακοπάθειαν), діаволъ же хочетъ „противнаго“ (τὰ ἐναντία)“ [72]). По ученію святого *I. Златоуста*, естественно и „послѣдовательно (ἀκόλουθον), чтобы печалящіеся здѣсь были утѣшены тамъ; совершенно необходимо, чтобы здѣсь роскоществующіе (τοὺς ἐνταῦθα τρυφῶντας), смѣющіеся и безпечальпо относящіеся къ своимъ грѣхамъ опечалились тамъ, скорбѣли и скрежетали зубами“ [73]). По словамъ преподобнаго *Ефрема С.*, „не здѣсь обѣщалъ намъ Богъ даровать покой и царство Свое (ἀνάπαυσιν καὶ τὴν βασιλείαν), ибо Онъ опредѣлилъ, чтобы этотъ вѣкъ служилъ для насъ мѣстомъ упраздненія, испытанія и подвига (γυμνάσιον καὶ πειρατήριον καὶ ἄθλησιν) [74]). „Богъ яспо показуетъ, что нѣтъ покоя (οὐκ ἔστιν ἄνεσις) на землѣ, желающимъ спасенія“ [75]).

Св. *Василій В.* „евангельское слово“ о томъ, что „царство небесное принадлежитъ употребляющимъ принужденіе“ (βιασταῖς

---

[71]) *Максимъ И.* IV, 10. Филокал., с. 378. Ср. *Григорій Н.* De vita Moysis. T. XLIV, col. 373D. *Е. Ѳ.* Начерт., стр. 324.

[72]) *Маркъ П.* Ор. VIII, с. II. T. LXV, col. 1104C.

[73]) *I. Златоустъ.* Non esse ad gratiam concionandum. c. III, T. L, col. 657—658.

[74]) *Ефремъ С.* De perfectione hominis. T. III, p. 292CD.

[75]) Ibid., p. 493D

ἐστι ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν) [76]), комментируетъ въ томъ смыслѣ, что „принужденіемъ“ здѣсь называется „утружденіе тѣла“, которое ученики Христовы добровольно терпятъ въ отреченіи отъ собственныхъ своихъ хотѣній и отъ тѣлеснаго упокоенія, въ соблюденіи всѣхъ заповѣдей Христовыхъ [77]). Въ частности же, здѣсь разумѣется „утонченіе (λέπτυνον) ея трудомъ добродѣтелей, въ постахъ (ἐν νηστείαις), въ бодрствованіяхъ (ἐν ἀγρυπνίαις), въ послушаніи, въ безмолвіи, въ псалмопѣніяхъ, въ молитвахъ, въ слезахъ, въ рукодѣліи, въ перенесеніи всякой скорби (ἐν ὑπομονῇ πάσης θλίψεως) [78]).

По словамъ *Макарія Е.*, „не увѣровать только должно во Христа, но и пострадать съ Нимъ (συμπάσχειν αὐτῷ). Пострадать же и спрославиться со Христомъ можно тѣмъ только, которые въ этомъ мірѣ распяли самихъ себя, и язвы Господа носятъ на собственныхъ тѣлахъ своихъ“ [79]) [80]). „Богъ опредѣлилъ, чтобы путь, вводящій въ жизнь, былъ со скорбію, съ тѣснотою, со многимъ испытаніемъ, съ самыми горькими искушеніями“ [81]). Этотъ законъ нравственной жизни имѣетъ безусловное значеніе и исключеній не допускаетъ. „Невозможно безъ страданій (ἄνευ παθημάτων), путемъ гладкимъ, а не тѣснымъ и узкимъ, войти въ городъ святыхъ, успокоиться и царствовать съ Царемъ нескончаемые вѣка“ [82]). Отсюда, по выраженію прп. *Ефрема С.*, „святые наслѣдуютъ царство небесное за многія скорби“ (οἱ ἅγιοι διὰ πολλῶν θλίψεων τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν κληρονομοῦσιν) [83]).

Въ такомъ же духѣ аскетическое ученіе о важномъ, необходимомъ значеніи страданій и скорбей въ духовной жизни, въ дѣлѣ достиженія высшаго христіанскаго совершенства, раскрывается съ полною ясностію и опредѣленностью и у преподобнаго *Исаака С.*

По ученію святого Отца, „малая скорбь ради Бога лучше великаго дѣла, совершаемаго безъ скорби“, потому что произ-

---

[76]) Мѳ. XI, 12.

[77]) *Василій В.* Sermo de renuntiatione saeculi. c. IX, T. XXXI, col. 645CD.

[78]) Ibid. col. 648A

[79]) Τὸ δὲ συμπάσχειν Χριστῷ καὶ συνδοξάζεσθαι μόνον τῶν ἑαυτοὺς σταυρωσάντων τῶν τοῦ κόσμου τούτου καὶ τὰ τοῦ Κυρίου στίγματα ἐν τοῖς οἰκείοις σώμασι βασταζόντων ἐστίν.

[80]) Epistola, col. 420B.

[81]) *Оно же.* H. XLVII, c. XIII, col. 805A: τοιαύτην γὰρ ὁ Θεὸς ἔθετο τὴν ὁδὸν τὴν ἀπάγουσαν εἰς τὴν ζωὴν μετὰ θλίψεως εἶναι καὶ στενοχωρίας καὶ δοκιμασίας πολλῆς, καὶ πειρασμῶν πικροτάτων.

[82]) H. XII. c. 5, col. 560. Ср. H. XV. c. 12, col. 584A.

[83]) *Ефремъ С.* De perfectione hominis. T. III, p. 296BC.

вольная скорбь представляетъ доказательство вѣры въ любви. Поэтому святые, изъ любви Христовой, показали себя благоискусными въ скорбяхъ, а не въ успокоеніи (ἀνέσει). То же, что совершается безъ труда, является правдою людей мірскихъ. Подвижникъ долженъ подражать страданіямъ Христовымъ, подвизаясь въ этомъ именно духѣ, чтобы сподобиться достигнуть и славы Христовой (Римл. VIII, 17). „Умъ не спрославится съ Іисусомъ, если тѣло не страждетъ за Христа“ [84]). Этому закону принадлежитъ универсальное значеніе, такъ какъ онъ поставляется въ тѣснѣйшую связь съ самымъ существомъ христіанской религіозно-нравственной жизни. „Невозможно, чтобы, когда идемъ путемъ правды, не встрѣтилась съ нами печаль (στυγνότητα), тѣло не изнемогало въ болѣзняхъ и трудахъ“, „если только возлюбимъ жить добродѣтельно“ [85]). „Путь Божій — ежедневный крестъ. Никто не восходитъ на небо, живя прохладно“ (μετὰ ἀνέσεως) [85]). Вотъ почему, всякая добродѣтель, совершенная безъ тѣлеснаго труда, не прочна, не устойчива, и не имѣетъ высокой нравственной цѣнности. Св. Отецъ такую добродѣтель сравниваетъ съ недоношеннымъ плодомъ, съ выкидышемъ (ἔκτρωμα ἄψυχον) [87]). Отсюда истинный подвижникъ, желая приблизиться своимъ сердцемъ къ Богу, долженъ доказать „прежде любовь свою тѣлесными трудами“; именно въ „нихъ полагается начало жизни“. Въ частности „много приближается сердце къ Богу скудостію „потребнаго“,—напримѣръ, въ отношеніи пищи [88]). Теперь уже понятно, почему тѣлесное изнуреніе практиковалось многими подвижниками собственно ради нежеланія имѣть какое-либо утѣшеніе, услажденіе въ настоящей временной жизни, чтобы не лишиться вѣчной, нескончаемой радости [89]).

Опредѣляя точнѣе и ближе, почему именно лишеніе всякаго тѣлеснаго упокоенія, услажденія,—причиненіе тѣлу всевозможныхъ страданій, лишеній,— почему такое именно отношеніе къ тѣлу составляетъ характеристическую черту и специфическую принадлежность истинно подвижнической жизни, святые аскеты на первый планъ выдвигаютъ всегда проникающее подвижни-

---

[84]) *Исаакъ С.* Л. XVI, с. 81—82:... οὐ συνδοξάζεται ὁ νοῦς μετὰ τοῦ Ἰησοῦ, ἐαν μὴ συμπάσχῃ τὸ σῶμα ὑπὲρ τοῦ Χριστοῦ; ср. Л. XXXVI, с. 234—235.

[85]) *Онъ же.* Л. IV, с. 22—23.

[86]) Ibid., с. 24.

[87]) Л. LVI, с. 339.

[88]) Л. LXXIII, с. 425—426.

[89]) Л. LIV, с. 321—322.

ческую жизнь настроеніе *„покаянія“*. Настроеніе покаяннаго самоуглубленія, по самому своему существу, не совмѣстимо со всякимъ тѣлеснымъ услажденіемъ, физическимъ довольствомъ и требуетъ наоборотъ, именно тѣлеснаго удрученія.

Основное, существенное значеніе „покаянія“ въ подвижнической жизни не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію.

По словамъ преп. *Исаака С.*, „если всѣ мы грѣшники, и никто не выше искушеній, то ни одна изъ добродѣтелей не выше покаянія“; поэтому „дѣло покаянія никогда не можетъ быть совершенно. Покаяніе всегда прилично всѣмъ грѣшникамъ и праведникамъ, желающимъ получить спасеніе... Покаяніе до самой смерти не опредѣляется ни временемъ, ни дѣлами“ [90]). По ученію преподобнаго *Марка П.*, „безъ сокрушенія сердца невозможно совершенно избавиться отъ зла; а сердце сокрушается отъ троякаго воздержанія: отъ сна, пищи и тѣлеснаго покоя“ [91]). По мысли преподобнаго *аввы Исаіи,* какъ земля безъ сѣмени и воды не можетъ принести плода, такъ и человѣкъ не можетъ совершать покаянія безъ смиренія и удрученія тѣла (sine humilitate et corporis afflictione) [92]). Столь же рѣшительно и опредѣленно ученіе по данному вопросу и святого *І. Златоуста.* По мысли святого Отца, „какъ трудно и даже невозможно смѣшать огонь съ водою, такъ невозможно совмѣстить наслажденіе съ сокрушеніемъ (τρυφὴν καὶ κατάνυξιν εἰς ταυτὸ συναγαγεῖν),— они противоположны и взаимно исключаютъ другъ друга. Одна — мать слезъ и трезвенности (νήψεως), а другое — смѣха и неумѣренности (παραφορᾶς) [93]). Вотъ почему, по словамъ *Іоанна Л.*, „покаяніе есть безскорбное отверженіе всякаго утѣшенія тѣлеснаго“ [94]), и въ частности,—всего, по возможности, относящагося къ области питанія. „Когда стѣсняется чрево, тогда смиряется сердце; если же служатъ первому, то (и въ сердцѣ) возникаетъ помыслъ“ [95]) (конечно, страстный) [96]). Съ этой точки зрѣнія будутъ поняты и слѣдующія слова подвижника: „тѣ, которые пріобрѣли плачъ въ чувствѣ

---

[90]) *Исаакъ С.* Л. LV, с. 325.

[91]) *Маркъ П* De h. j. o. j. § 197. T. LXV, с. 961: ἐκτὸς συντριμμοῦ καρδίας ἀδύνατον καθόλου ἀπαλλαγῆναι κακίας. Συντρίβει δὲ καρδίαν ἡ τριμερὴς ἐγκράτεια, ὕπνου λέγω καὶ τροφῆς, καὶ σωματικῆς ἀνέσεως.

[92]) *Аввa Исаія.* De mundi renuntiatione. c. I. T. LX, col. 1141C. Ср. Or. IX, c. I, col. 1133D—1134A.

[93]) *І. Златоустъ.* De compunctione. lib. I, c. X, T. XLVII, col. 404.

[94]) *І. Лѣствичникъ.* Gr. VII, col. 801D—804A: μετάνοιά ἐστι ἄθλιπτος στέρησις πάσης παρακλήσεως σωματικῆς.

[95]) *Онъ же.* Gr. XIV, col. 868A: ὀλιβομένης κοιλίας ταπεινοῦται καρδία· θεραπευομένης δὲ ταύτης, γαυριᾷ λογισμός.

[96]) Ср. *Исаакъ С.* Л. XXII, с. 175.

сердца, возненавидѣли самую жизнь свою; а отъ тѣла своего отвращаются, какъ отъ врага“ [97]).

Если, такимъ образомъ, даже при благополучномъ теченіи подвижнической жизни „покаяніе“ должно сопровождаться строгимъ воздержаніемъ, то эта строгость, конечно, должна еще болѣе усиливаться въ случаяхъ нарушенія этого нормальнаго теченія, когда подвижникъ, напримѣръ, впадаетъ въ тяжкій грѣхъ, тяготящій его совѣсть. По ученію того же аскета, „одно воздержаніе прилично неповиннымъ, а другое — виновнымъ“ [98]). Если для первыхъ только движеніе (похоти) въ тѣлѣ служитъ знакомъ того, что воздержаніе должно быть усилено, то послѣдіе сохраняютъ воздержаніе самое строгое, лишая тѣло всякаго утѣшенія (ἀπαραχλήτως) непрерывно до самой смерти. Если первые, примѣняя воздержаніе, стремятся этимъ сохранить благоустройство своего ума“ (τὴν σύγκρασιν τοῦ νοός), то вторые „душевнымъ сѣтованіемъ и тѣлеснымъ истощеніемъ умилостивляютъ Бога (διὰ τῆς ψυχικῆς σκυθρωπότητος καὶ τήξεως τὸν Θεὸν ἐξευμενίζονται) [99]).

Преподобный *І. Лѣствичникъ* представляетъ видѣнную имъ картину ужасныхъ терзаній иноковъ, осужденныхъ за особо тяжкіе грѣхи на заключеніе въ особыхъ помѣщеніяхъ, вдали отъ обители. У нихъ видны были колѣни, оцѣпенѣвшія отъ множества поклоновъ (τῷ πλήθει τῶν μετανοιῶν) [100]); глаза, померкнувшіе и глубоко впадшіе, лишенные рѣсницъ; щеки, разъѣденныя и опаленныя отъ множества горячихъ слезъ; лица, увядшія и блѣдныя, ничѣмъ не отличавшіяся отъ мертвецовъ; грудь, болящую отъ ударовъ; кровавыя мокроты, извергаемыя отъ ударовъ въ грудь и т. под. [101]).

Терзанія совѣсти, воспоминаніе о смерти и т. под. настроенія, наполняя собою сознаніе подвижника, служили поводомъ къ чрезвычайнымъ подвигамъ необыкновенной строгости, препятствовали чѣмъ-либо наслаждаться, заставляли воздерживаться даже отъ необходимыхъ потребностей и т. д.

У того же *І. Лѣствичника* записанъ слѣдующій разсказъ одного египетскаго монаха. „Когда память смерти утвердилась

---

[97]) *Онъ же.* Gr. VII, col. 808B: ὅσοι ἐν αἰσθήσει καρδίας πένθος ἐκτήσαντο, οὗτοι καὶ αὐτὴν τὴν ἑαυτῶν ζωὴν ἐμίσησαν· τὸ δὲ ἑαυτῶν σῶμα, ὡς ἐχθροῦ, ἀπεστράφησαν.

[98]) ἄλλη ἡ τοῖς ἀνευθύνοις καὶ ἄλλη τοῖς ὑπευθύνοις ἁρμόζουσα ἐγκράτεια.

[99]) Gr. XIV, col. 865C. Ср. *Исаака С.* Л. XXVII, *с.* 175: Богъ радуется, что за уклоненіе отъ пути Божія самъ человѣкъ наложилъ на себя эпитимію (τὸ ἐπιτίμιον δέδωκε), что служитъ знакомъ покаянія.

[100]) Ср. *Suicerus.* T. II, col. 359—360.

[101]) Gr. V, col. 769D—772A.

въ чувствѣ моего сердца, и я однажды, когда пришла потребность, захотѣлъ дать (своему тѣлу) малое утѣшеніе, то память о смертп, какъ бы какой судія, воспрепятствовала мнѣ сдѣлать это. Что всего удивительнѣе,—хотя я и хотѣлъ ее устранить (ἀπώσασθαι), но не могъ“ [102]).

Подвижникъ *Θαλαλεй* смыслъ своего тяжелаго, мучительнаго подвига, состоявшаго въ томъ, что онъ сидѣлъ согнувшись, въ скорченномъ положеніи, самъ объяснилъ такъ: „обремененный многими грѣхами и вѣруя въ ожидающія грѣшниковъ наказанія, я придумалъ этотъ родъ жизни для того, чтобы, подвергнувъ тѣло наказаніямъ незначительнымъ, уменьшить тяжесть будущихъ Если я настоящими, малыми скорбями уменьшу будущія, то извлеку отсюда пользу [103]).

Внушая себѣ и другимъ указанныя настроенія, аскеты естественно способствовали тѣмъ самымъ воспитанію и осуществленію крайней воздержности. „Ложась въ постель, говоритъ преподобный *І. Лѣствичникъ*, воображай твое возлежаніе во гробѣ,—и будешь меньше спать. Сидя за столомъ, приводи себѣ на память плачевную трапезу червей,—и будешь меньше наслаждаться (ἧττον τρυφήσεις). Когда пьешь воду, не забывай о жаждѣ въ неугасимомъ пламени; и вообще всячески понуждай свою природу (πάντως βιάσῃ τὴν φύσιν)“ [104]).

Раскрытое значеніе тѣлесныхъ страданій, причиняемыхъ „неумѣренными“ подвигами „воздержанія“, углублялось еще болѣе тѣмъ, что „склирогагія“ была поставлена въ связь съ идеей мученичества была истолкована и освѣщена съ точки зрѣнія этой именно идеи.

Происхожденіе и развитіе этой идеи въ міровоззрѣніи христіанскаго подвижничества совершенно естественно и понятно,—какъ съ точки зрѣнія основъ самого христіанскаго ученія, такъ равно и съ точки зрѣнія тѣхъ условій, среди которыхъ началась и продолжалась исторія Церкви христіанской.

Мученичество въ исторіи христіанства имѣетъ далеко не случайный, а существенный характеръ.

Христіанство, по самому своему существу, открывающемуся

---

[102]) Gr. VI (De memoria mortis), col. 796C.

[103]) *Бл. Θеодоритъ*. Relig. Hist. c. XXVIII, col. 1488D—1489A. Ср. Apophthegm. Patrum, § 18, col. 92C. (Verba Seniorum IV, 5, col. 865AB). Pratum Spirituale, c. CXLI, col. 190B; c. X, col. 126C.

[104]) Gr. VII, col. 805AB; ср. ibid., col. 804C. Ср *Симеонъ Н. Б.* Cap. pract. et teolog. § 64, col, 637.

и въ ученіи, и въ жизни его Божественнаго Основателя, а также въ ученіи и жизни и Его учениковъ и послѣдователей,—вѣрныхъ истолкователей и носителей духа Христова,—явилось торжествомъ добра и правды именно чрезъ побѣду, одержанную надъ зломъ и правдою „міра“ путемъ терпѣливаго и самоотверженнаго перенесенія страданій. „Міръ“ по своей непримиримой противоположности духу Христову, по своему рѣшительно боговраждебному настроенію и крайне эгоистическому, себялюбивому направленію, можетъ относиться къ его носителямъ не иначе, какъ только съ рѣшительною ненавистью и крайнею враждебностью. Слѣдствіемъ такого именно отношенія всего „мірского“ ко Христу, Его дѣлу и Его истиннымъ послѣдователямъ неизбѣжно явились и являются страданія Христа и Его вѣрныхъ послѣдователей. „Если міръ васъ ненавидитъ, говоритъ Христосъ Своимъ ученикамъ, знайте, что Меня прежде васъ возненавидѣлъ; если бы вы были отъ міра, то міръ любилъ бы свое; а какъ вы не отъ міра..., потому ненавидитъ васъ міръ. Помните слово, которое Я сказалъ вамъ: рабъ не больше господина своего. Если Меня гнали, будутъ гнать и васъ“ [105]). Стремленіе къ усвоенію „правды“ Христовой, осуществляемое въ наличныхъ условіяхъ современнаго космическаго строя, неизбѣжно вызываетъ со стороны міра преслѣдованія, поношенія и гоненія [106]).

Крестная смерть Спасителя міра, мученическая кончина Его апостоловъ, другихъ проповѣдниковъ Евангелія и многихъ Его истинныхъ послѣдователей, вслѣдствіе скоро начавшихся и въ продолженіе трехъ столѣтій почти непрерывно продолжавшихся гоненій на христіанъ со стороны языческой власти и общества,—всѣ эти явленія въ своей совокупности, давши историческое подтвержденіе предреченіямъ Спасителя о скорбной участи его вѣрныхъ послѣдователей, по примѣру Его Самого,—вмѣстѣ съ этимъ,—естественно, еще болѣе укрѣпляли и углубляли въ сознаніи христіанъ эту идею. И дѣйствительно, мы видимъ, что въ патристической письменности мученичество—въ широкомъ смыслѣ—истолковывается, какъ принципіально-необходимое, обще-обязательное христіанское требованіе, всеобщій и всеобъемлющій подвигъ христіанскаго религіозно-нравственнаго совершенствованія.

Изъ болѣе раннихъ церковныхъ писателей съ особенною опредѣленностью и возможною систематичностью ученіе о мученичествѣ въ намѣченномъ смыслѣ раскрываетъ *Климентъ А.*

---

[105]) Іоан., XV, 18—20.

[106]) Мѳ. V, 10—12; ср. Лук. VI, 22; 1 Петр. IV, 14; 2 Тим. II, 12

По мысли названнаго церковнаго писателя, путь христіанскаго совершенствованія вообще долженъ быть названъ мученичествомъ въ смыслѣ самомъ дѣйствительномъ. Всякій истинный христіанинъ, который, при познаніи Бога, проводитъ непорочную, чистую отъ страстей, жизнь, и повинуется заповѣдямъ,— является мученикомъ и жизнью, и словомъ [107]). Таковымъ онъ является не только вообще, въ цѣлостномъ и общемъ направленіи своей жизни, но и въ каждомъ отдѣльномъ своемъ поступкѣ [108]). „Мученичествомъ“ жизнь христіанина является собственно потому и постольку, поскольку она представляетъ собою непремѣнное и постоянное распинаніе плоти съ ея „страстьми и похотьми“ [109]). Въ этомъ подвигѣ проявляется, такимъ образомъ, высшее, глубокое и постоянное самоотреченіе христіанина, его полная активность, высшее напряженіе его силъ. Слѣдствіемъ этого подвига является какъ бы отвлеченіе души отъ тѣла, отреченіе души отъ самой себя чрезъ совершенное покаяніе во грѣхахъ [110]). Климентъ выразительно и знаменательно подчеркиваетъ, что такими подвижниками, которые подражаютъ оживляющей смерти Христовой въ теченіе всей своей жизни, полна вся церковь, какъ изъ мужчинъ, такъ и изъ женщинъ [111]).

Итакъ, по мысли Климента, вся жизнь истиннаго христіанина,—„гностика“, по его терминологіи,— есть мученичество въ настоящемъ смыслѣ этого слова.

Что касается „мученичества“, въ тѣсномъ и спеціальномъ значеніи этого слова, то оно является, по общему смыслу его ученія, только какъ бы однимъ изъ видовъ,— правда, самымъ славнымъ и совершеннымъ,— обще-христіанскаго подвига, имѣя тождественную цѣль и одинаковый результатъ,— въ достиженіи очищенія отъ грѣховъ [112]).

Одинаковое по существу ученіе о значеніи „мученичества“ можно находить и у позднѣйшихъ аскетическихъ писателей, напримѣръ, у преподобнаго *Исаака С.* По ученію этого святого Отца, „не тѣ только мученики, которые получили смерть за вѣру во Христа, но также и тѣ, которые умираютъ за соблюденіе заповѣдей Христовыхъ“ [113]). Предѣломъ подвига, совершеннаго по

---

[107]) Stromata, lib. IV, c. IV. T. VIII, col. 1225C—1228.

[108]) ibid., c. VII, col. 1253sqq.

[109]) ibid.

[110]) ibid., c. VI, col. 1240sqq.

[111]) ibid., c. VIII, col. 1269B—1272A.

[112]) ibid., c. IX, col. 1281—1285A.

[113]) *Исаакъ С.* Л. XLIV, с. 271: οὐ μόνον οἱ διὰ τὴν εἰς Χριστὸν πίστιν δεξάμενοι τὸν θάνατον μάρτυρες εἰσίν, ἀλλὰ καὶ οἱ διὰ τὴν τῶν ἐντολῶν αὐτοῦ τήρησιν ἀποθνήσκοντες·

любви ко Христу, должна быть смерть. Такой подвижникъ на самомъ дѣлѣ сподобляется взойти на степень мученичества, въ борьбѣ съ каждою страстію [114]). Святой Отецъ увѣщеваетъ добровольно принять за Бога временныя страданія, чтобы войти въ славу Божію. Кто въ подвигѣ Господнемъ умретъ тѣлесно, того увѣнчаетъ Самъ Господь и его честнымъ останкамъ даруетъ честь мучениковъ [115]).

Такимъ образомъ, мученичество, въ тѣсномъ и спеціальномъ смыслѣ этого слова, далеко не покрываетъ собою всего существа христіанскаго „мученичества“, представляя собою только одну изъ формъ этого послѣдняго, хотя форму самую интенсивную и характерную.

Однако, мученичество въ тѣсномъ и точномъ смыслѣ этого слова не могло пройти безслѣдно для нравственнаго міровоззрѣнія христіанскаго, особенно же аскетическаго. Оно несомнѣнно повліяло на это послѣднее существеннымъ образомъ.

При этомъ, сохранившіяся данныя патристической литературы позволяютъ намъ заключать о вліяніи мученичества на аскетизмъ въ *двухъ собственно отношеніяхъ*: 1) аскетизмъ иногда разсматривался и практиковался, какъ приготовленіе къ мученичеству; 2) аскетизмъ, въ нѣкоторыхъ своихъ свойствахъ и обнаруженіяхъ являлся *подражаніемъ мученичеству*.

Что касается первой стороны вопроса, то мы видимъ, что церковные писатели и даже сами пастыри церкви рекомендовали христіанамъ „умѣренность“ во всемъ, въ тѣхъ видахъ, чтобы пріучить себя ко всевозможнымъ лишеніямъ и страданіямъ, вообще совѣтовали имъ вести такой образъ жизни, который бы своею суровостью подготовлялъ ихъ къ перенесенію мученичества, котораго во время гоненій можно было ожидать постоянно. Вся жизнь христіанъ, по мысли этихъ писателей, должна быть рядомъ лишеній, которыя должны были постепенно закалить не только духъ ихъ, но и самое тѣло сдѣлать выносливымъ. Мученичество не должно являться чѣмъ то совершенно неожиданнымъ,— оно должно представляться продолженіемъ и завершеніемъ всей ихъ жизни, всегда и во всемъ воздержной, для которой лишенія и страданія — дѣло вполнѣ привычное.

---

[114]) Л. XXXVIII, с. 245: δὸς κατὰ τῆς ἐπιθυμίας αὐτοῦ τον ὅρον τοῦ θανατου· καὶ οὕτως ἐν τῷ πραγματι εἰς τον βαθμον τῆς μαρτυρίας ἀξιωθήσῃ ἀναβαμειν ἐφ' ἑκαστον πάθος.

[115]) Л. LI, с. 310:... τοῖς λειφάνοις σου τοῖς τιμίοις παρέχει ὁ Θεὸς τὴν τιμὴν τῶν μαρτύρων.

По мысли, напр., *Тертулліана*, христіанами должны быть отвергнуты всѣ наслажденія, утѣхи (deliciae), нѣга и роскошь которыхъ можетъ ослабить твердость вѣры (quarum mollitia et fluxu fidei virtus effeminari potest). Въ высшей степени сомнительно, что руки, привыкшія къ массивнымъ браслетамъ, могли устоять противъ тяжести цѣпей; чтобы голова, скрытая подъ сѣткой изъ изумрудовъ и жемчуговъ, оставила свободное мѣсто для острія меча. Вообще слѣдуетъ приготовить себя къ перенесенію болѣе тяжелаго (meditemur duriora) и тогда можно не почувствовать (non sentiemus) этой тяжести. Необходимо быть готовымъ ко всякому насилію (stemus expeditae ad omnem vim), не имѣя ничего такого, что бы побоялись оставить [116]).

Подобныя увѣщанія и наставленія встрѣчаются и по прекращеніи времени гоненій, въ эпоху торжества христіанства. Пастыри церкви всегда предвидѣли возможность наступленія такихъ условій, которыя потребуютъ отъ христіанъ мученичества. Прославивши мужество мученика Лукіана и стойкость его въ перенесеніи физическихъ мученій, особенно голода, св. *І. Златоустъ* обращается къ слушателямъ со слѣдующимъ увѣщаніемъ: „Зная это, будемъ и мы во время мира заботиться о томъ, что́ нужно для войны, чтобы съ наступленіемъ ея и намъ воздвигнуть блистательный трофей. Онъ призрѣлъ голодъ (λιμοῦ),

---

[116]) *Тертуліанъ.* De cultu feminarum. lib. II, c. XIII. T. I, col. 1332AB. Въ высшей степени интересно и знаменательно, что приготовленія къ мученичеству посредствомъ подвиговъ (путемъ усиленной молитвы, постепеннаго увеличенія пощеній, ночныхъ бдѣній, слезнаго плача, вслѣдствіе постояннаго воображенія будущихъ мученій) практиковались на Аѳонѣ даже и въ XIX вѣкѣ. Это опредѣленно сообщается, напр., относительно преподобномученика Евѳимія (замученнаго въ Константинополѣ 22 Марта 1814 года), мучениковъ Игнатія, Акакія и особенно славянина Онуфрія. Старецъ Никифоръ сказалъ послѣднему: „я принимаю тебя, но съ тѣмъ, чтобы ты до мученичества подвизался здѣсь такъ, какъ бы терпѣлъ мученическія страданія“. Во исполненіе этого завѣта Онуфрій вкушалъ только самое ничтожное количество хлѣба, полагалъ въ сутки до 4000 земныхъ поклоновъ для „умерщвленія плоти“ своей. См. *Е. Порфирій.* 1-ое путешествіе, отд. 2-ое, стр. 329—330, 332—333, 334, 335. Приготовленіемъ къ мученичеству занимались спеціально особые духовники, святогорскіе старцы, которые назывались „мученикотворцами“ (стр. 334). Старецъ Григорій называется, напр., въ мученическихъ актахъ „опытнѣйшимъ, божественнымъ приготовителемъ четырехъ мучениковъ“ (стр. 345). Они практиковали приготовленіе „методическое“ (стр. 338. Ср. *Его же.* Книга бытія моего. Т. III, стр. 67), „строго аскетическое“ (стр. 340), связанное съ рѣшительнымъ преодолѣніемъ прежней страстности. Съ особенною строгостью практиковался усиленный и чрезмѣрный постъ до полнаго „изможденія тѣлесныхъ силъ“, „при безчисленныхъ поклонахъ земныхъ и поясныхъ“ (стр. 337. Ср. стр. 338).

будемъ и мы презирать пресыщеніе (τρυφῆς), свергнемъ тираннію „чрева“, чтобы, когда настанетъ время, требующее отъ насъ такого же мужества (τοσαύτην ἀνδρείαν), мы, напередъ приготовившись посредствомъ меньшихъ подвиговъ (προγυμνασθέντες ἐν τοῖς ἐλάττοσι), явились славными во время борьбы“ [117]).

Въ другой своей бесѣдѣ тотъ же св. Отецъ говоритъ слѣдующее: „будемъ и мы упражняться, какъ во время мученичества (γυμναζώμεθα εἰς καιρὸν μαρτυρίου). Они презирали жизнь,—ты презирай излишество, роскошь (τρυφῆς). Они попирали уголья,—ты погашай пламень похоти“ [118]).

Отсюда понятно, почему совершенное, по возможности, удаленіе отъ всякихъ удовольствій, страданія и мучительныя лишенія, происходившія вслѣдствіе добровольнаго отказа въ удовлетвореніи тѣлесныхъ потребностей — могли разсматриваться, и дѣйствительно разсматривались нѣкоторыми аскетами, въ качествѣ добровольнаго мученичества, въ видѣ точнаго подражанія подвигу мучениковъ.

Трехвѣковыя преслѣдованія христіанъ языческою властью, сдѣлавшія явленія мученичества обычною принадлежностью христіанской церкви, располагали тѣмъ самымъ христіанъ того времени смотрѣть на мученическую смерть, на мученія и страданія ради Христа,— какъ на самое прямое, вѣрное, надежное и славное средство полученія спасенія, заглажденія грѣховъ и соединенія со Христомъ въ блаженной, вѣчной жизни.

По словамъ святого *Кипріана К.*, велика слава (quantae sit gloriae)—принятіемъ одного удара (unius ictus remediis) очистить какое либо пятно жизни, нечистоту осквернennаго тѣла, язвы пороковъ, застарѣлыя отъ продолжительнаго нагноенія, преступленіе, нажитое въ продолжительное время.

Этимъ подвигомъ „можетъ увеличиться награда и изгладиться преступленіе (quo et augeri merces et crimen possit excludi). Отсюда—все совершенство и достоинство жизни заключается въ мученичествѣ. Оно есть основаніе жизни и вѣры, опора спасенія, союзъ свободы и чести,— и хотя есть и другія средства, при помощи которыхъ можно достигать свѣта, однако достигать обѣщанной награды гораздо лучше посредствомъ искупительныхъ наказаній“ [119]). „Богъ даровалъ въ мученичествѣ какъ бы нѣко-

---

[117]) *I. Златоустъ.* In sanct. Lucianum martyrem. T. I, col. 525—526.

[118]) De sanctis martyribus. T. I, col. 710.

[119]) *Кипріанъ К.* De laude martyrii n 2. T. IV ,col. 789: unde omnis consummatio et status vitae in martyrio est collocatus. Hoc fundamentum vitae et fidei

торое врачество жизни (remedium vitae), когда однимъ усвояетъ его за ихъ заслуги [pro merito eorum], а другимъ даруетъ его по своему милосердію. Мы видѣли, что многіе, знаменитые своею вѣрою, приступали къ почести этого наименованія (ad hunc nominis titulum), чтобы смертью доказать вѣрность обѣту. Но также часто видѣли, что иные потому стояли неустрашимо, что желали искупить содѣланные грѣхи чрезъ омытіе въ своей крови. и чрезъ смерть снова надѣялись ожить тѣ, которые при жизни считались мертвыми“ [120]).

Съ прекращеніемъ гоненій и преслѣдованій и наступленіемъ спокойнаго теченія церковной жизни прекратился и этотъ, сдѣлавшійся уже привычнымъ и считавшійся особенно славнымъ, способъ соединенія со Христомъ и средство достиженія вѣчной жизни — мученичество [121]). Ревностные христіане не могли сразу освоиться съ такимъ новымъ положеніемъ дѣла. Тяготѣніе къ мученичеству не могло исчезнуть безслѣдно.

Появившееся послѣ прекращенія гоненій монашество сдѣлалось какъ бы особою, новою, добровольною формою мученичества [122]).

---

hoc praesidium salutis, hoc vinculum libertatis et honoris; et quamvis sint et alia, per quae adipisci lux possit, tamen ad proximitatem muneris repromissi poenis patrocinantibus melius pervenitur.

[120]) Ibid., n. XXIII. col. 799—800.

[121]) Все содержаніе книги *Аѳанасія А.* Περὶ τῆς ὑπομονῆς (sermo depatientia) представляетъ иллюстрацію той основной мысли, которая выражается у него самого въ слѣдующихъ словахъ: „святые отдали свои тѣла на мученичество, а души сохранили чистыми, чтобы Богъ обиталъ въ нихъ (οἱ γὰρ ἅγιοι... τὰ σώματα αὐτῶν εἰς μαρτυρίαν παραδεδώκασι καὶ τὴν ἰδίαν ψυχὴν τετηρήκασιν ἁγνήν, ἵνα ὁ Θεὸς οἰκήσῃ ἐν αὐτοῖς. T. XXVI, col. 1217BC. Эта мысль подтверждается примѣрами ветхозавѣтнымъ и новозавѣтныхъ святыхъ и, въ заключеніе, примѣромъ Самого Господа. col. 1309AB.

[122]) Связь мученичества съ отшельничествомъ отчасти устанавливалась и другимъ путемъ: иногда лица, не выдержавшія тяжести мученій и пытокъ, удалялись въ пустыню и проводили всю остальную жизнь въ суровыхъ подвигахъ покаянія, чтобы загладить свою великую вину отреченія. Вотъ одинъ изъ характерныхъ случаевъ такого рода. Старецъ въ пустынѣ встрѣтилъ подвижника, который „съ рыданіемъ и плачемъ (cum lamentatione plorans) разсказалъ ему: „я былъ епископомъ; когда наступило гоненіе (persecutione facta), и много мукъ было положено на меня, то я напослѣдокъ принесъ жертву (postea sacrificavi), такъ какъ не могъ вынести пытокъ. Когда же пришелъ въ себя и уразумѣлъ свое беззаконіе, то отдалъ себя на то, чтобы умереть въ этой пустынѣ (dedi meipsum ad moriendum in hanc eremum), и вотъ живу здѣсь сорокъ девять лѣтъ въ покаяніи и молитвѣ къ Богу, не отпуститъ-ли онъ моего грѣха“. Verba Seniorum III, 12, col. 1011B (ср. Патерикъ XX, 13, стр. 460).

Вотъ почему въ аскетической письменности мы встрѣчаемъ увѣщанія терпѣливо переносить подвиги и страданія подвижнической жизни, основанныя именно на примѣрѣ мучениковъ (videte martyres), которые постоянно должны жить въ памяти подвижниковъ, возбуждая въ нихъ удивленіе своимъ терпѣніемъ [123]). Далѣе перечисляются всевозможные виды страшныхъ мученій (лишеніе глазъ, рукъ, ногъ, сожиганіе въ огнѣ и т. д.) [124]). Въ частности, *мученичество* поставляется въ связь съ *постомъ* [125]). Вообще все время борьбы монаха съ причинами грѣха называется *временемъ мученичества* (μαρτυρίας καιροί) [126]); всѣ монахи „призваны“ „къ мученичеству“, хотя и „невидимому“ [127]). Келлія, гдѣ подвизались близъ Макарія Египетскаго два юныхъ странника, называется „мѣстомъ мученичества“ (μαρτύριον) [128]).

Сравненіе монаховъ съ мучениками встрѣчается и въ позднѣйшее время [129]). Съ точки зрѣнія намѣченной связи аскетизма съ идеей мученичества слѣдуетъ, по всей вѣроятности, объяснять и факты такого чрезмѣрнаго подвижничества, которое — въ буквальномъ смыслѣ — доходило до самоумерщвленія. О подобныхъ фактахъ мы имѣемъ свидѣтельства самыя неоспоримыя и авторитетныя.

По словамъ, напримѣръ, святого *Григорія Н.*, „изъ числа дѣвственниковъ, которые не хотятъ прибѣгнуть къ руководству мужей опытныхъ, мы знали и такихъ, которые претерпѣли голодъ до смерти, какъ будто такими жертвами благоугождается Богъ [130]).

Столь же опредѣленно свидѣтельство святого *Григорія Б.* „Дошло до меня, говоритъ онъ, страшное слово, будто бы у монаховъ, вѣрныхъ по имени и жизни, которыхъ многіе знаютъ, нѣкоторые же порицаютъ за горячность, превышающую требованія благоразумнаго благочестія, — будто у такихъ монаховъ установился слѣдующій обычай. Если придетъ къ нимъ кто-нибудь изъ мужей благоговѣйныхъ, не знакомый съ нашимъ уставомъ, то радушно принимаютъ его въ своихъ обителяхъ, предлагаютъ ему свѣтлую трапезу, оказываютъ ему всѣ виды

---

[123]) ...Vivunt semper in memoria nostra, vixque satis illorum tolerantiam admirari possumus.

[124]) Pratum spirituale, c. LXIX, col. 151AB.

[125]) *Исаакъ С.* Л. LXXXV, с. 494—495.

[126]) Л. XLII, с. 257; ср. с. 256.

[127]) Ibid., с. 495.

[128]) Apophthegmata Patrum, col. 277B, § 33.

[129]) Ср., напр., *Никита С.* Pract. capit. cent. I, 82, col. 889C.

[130]) *Григорій Н.* De virginitate. c. XXIII. T. XLVI, col. 409B.

дружбы и душу его восторгаютъ Божіимъ словомъ, которое начерталъ Духъ. Потомъ выходитъ кто-нибудь на средину, напоминаетъ о суровомъ уставѣ и предлагаетъ такой вопросъ: хорошо ли благочестивому пріять смерть ради Бога? И если пришедшій по неразумію похвалитъ такую кончину, онъ продолжаетъ: (подвижники) охотно умираютъ многими родами смерти (θνήσκουσιν πολλοῖς προφρονέως θανάτοις): одни отъ своей руки и „принужденія чрева", т. е. неяденія (γαστρὸς ἀνάγκῃ), другіе — низвергаясь съ горъ въ глубины или прибѣгая къ удавленію. Такъ мученики истины (μάρτυρες ἀτρεκίης) съ радостью переселяются отъ здѣшней брани и многоплачевной жизни" [131]).

Слѣдовательно, связь аскетизма съ мученичествомъ не подлежитъ никакому сомнѣнію [132]).

Имѣя несомнѣнно нѣкоторое отношеніе къ идеѣ и факту мученичества, отчасти объясняясь изъ нихъ, чрезмѣрно суровое отношеніе къ тѣлу и его потребностямъ въ еще болѣе прямомъ, близкомъ непосредственномъ отношеніи находится къ той сторонѣ христіанскаго — преимущественно восточнаго — аскетизма, которая обусловливается его по преимуществу *созерцательнымъ идеаломъ* [133]).

Съ этой точки зрѣнія тѣло служило предметомъ истощенія и изнуренія не только потому, что въ немъ видѣли сѣдалище и опору страстности, но въ нѣкоторыхъ — и нерѣдкихъ—случаяхъ вслѣдствіе того, что чувственность, тѣлесность — даже сами по себѣ — разсматривались, какъ препятствіе къ достиженію высоты, чистоты и невозмутимости. созерцательности. Полагая идеалъ аскетизма во всецѣлой созерцательности, нѣкоторые

---

[131]) *Григорій Б.* Carmen ad Hellenium pro monachis exhortatorium ver. 85—104. T. XXXVII, col. 1458—1459.

[132]) Отсюда въ общемъ справедливы слова *Е. Игнатія*: „монашество и мученичество—одинъ и тотъ же подвигъ въ разныхъ видахъ". О монашествѣ. Т. I, стр. 469. Ср. Т. II, стр. 346. Напротивъ, совершенно неожиданнымъ является утвержденіе проф. *П. П. Понамарева* объ отсутствіи такой именно связи. См. его статью „О значеніи аскетической литературы". Прав. Собес. 1900. Т. III. стр. 300.

[133]) Подтвержденіе того положенія, что идеалъ восточнаго подвижничества по преимуществу *созерцательный*, см., напр., у св. *Василія В.* Sermo ascet. II, c. IV, col. 877A; cnf. Reg. fus. tr. interr. XXXVIII, col. 1017B. *І. Кассіанъ.* Collat. X, c. VI, col. 827. Collat. XIV, c. IX, col. 906B. Collat. XVIII, c. VI, col. 1100—1101A. Collat. XXIV, c. VI, col. 294—295. *Исаакъ С.* Epist. III, σελ. 537—538; Λογ. LXXXV, σελ. 495. *Е. Ѳ.* Начерт., стр. 512. Болѣе подробное раскрытіе даннаго положенія будетъ представлено въ предполагаемомъ II томѣ нашего труда.

подвижники психологически-естественно приходили къ непоколебимому сознанію того, что тѣло, какъ бренное, матеріальное, инертное начало въ человѣкѣ, не благопріятствуетъ безраздѣльной и невозмутимой созерцательности, а иногда даже прямо препятствуетъ въ дѣлѣ достиженія и сохраненія такого именно состоянія. Естественныя потребности природы, условія ограниченной жизни, проистекающія преимущественно изъ тѣлесной организаціи, подвижникамъ-созерцателямъ представлялись такими обстоятельствами, которыя связывали и ослабляли стремленія духа („ума“) къ невозмутимой ничѣмъ созерцательности, такъ какъ эти потребности, обращая вниманіе человѣка къ мелочному, обыденному, условному, тѣмъ самымъ — непремѣнно и естественно — отвлекаютъ его отъ занятій исключительно духовныхъ, отъ пребыванія въ сферѣ идеальной, отъ безраздѣльной отданности чистому „созерцанію“ (θεωρία). Отсюда идеаломъ для нихъ служило состояніе чистой духовности, отрѣшенной отъ чувственности, тѣлесности, такъ какъ только такое состояніе обезпечиваетъ собою возможность осуществленія непрестанной созерцательности. „Отсюда „тѣло“ представлялось ими нерѣдко, какъ начало прямо противоположное „духу“, при чемъ чувственность рѣшительно противополагалась созерцательности и духовности. Если уже человѣку опредѣлено жить въ тѣлѣ, то, по мнѣнію такихъ аскетовъ, тѣлесная жизнь должна быть доведена до minimum'a, до такой степени, чтобы она сдѣлалась, по возможности, незамѣтною, будучи поглощена духомъ. Тѣло должно быть изнурено и истощено, чтобы противоположное ему духовное начало высвободилось изъ оковъ матеріальности и чувственности и воспарило къ небу. Человѣкъ долженъ уподобиться *ангеламъ*, все тѣлесное и чувственное въ немъ, по возможности, должно быть подавлено,— вотъ конечный и послѣдовательный выводъ изъ цѣлаго ряда положеній, исходнымъ пунктомъ и опорою которыхъ служитъ идеалъ всецѣлой созерцательности. Вотъ почему нѣкоторые аскеты прямо *стыдятся* своей тѣлесной природы, ея естественныхъ позывовъ къ пищѣ, сну и т. д.

Такимъ образомъ, самыми особенностями и потребностями созерцательнаго идеала вызывалось между прочимъ — суровое отношеніе къ тѣлу, изнуреніе и истощеніе его постами, спаньемъ на голой землѣ, желѣзными веригами и т. под.

Св. *Василій В.* въ отношеніи полной взаимной противоположности мыслитъ собственно „умъ“ (νοῦς) и „плоть“ (σάρξ) [134]).

---

[134]) Ср. напр., De jejunio c. IX. T. XXXI, col. 180: εἰ βούλει ἰσχυρὸν ποιῆσαι τὸν νοῦν, ὅρασον τὴν σάρκα διὰ νηστείας.

Однако „плоть“ представляется у него тѣсно связанною именно съ *тѣлесною* стороною природы человѣка, такъ что „плоть“ является какъ бы извѣстнымъ направленіемъ и свойствомъ „тѣла“ [135]). Отсюда „умъ“, какъ способность „созерцанія“ [136]), посредственно — чрезъ „плоть“, какъ опредѣленное направленіе „тѣлесной“ жизни,— поставляется въ отношеніе противоположности и къ самому „тѣлу“. Благополучіе, „доброе состояніе тѣла“, совершенно несовмѣстимо съ „благоустройствомъ“ духовной стороны человѣка, главнымъ проявленіемъ и свойствомъ которой служитъ именно „созерцаніе“. Такимъ образомъ, забота объ осуществленіи, развитіи и преуспѣяніи этой послѣдней не можетъ не сопровождаться совершеннымъ упадкомъ тѣлеснаго благополучія, физическаго благосостоянія. Эту мысль св. Василій иллюстрируетъ на примѣрѣ вѣсовъ. „Какъ при взвѣшиваніи, если обременить одну чашку, то непремѣнно сдѣлаешь легкою другую, противоположную ей (τὴν ἀντικειμένην),— такъ бываетъ съ тѣломъ и душою (οὕτω καὶ ἐπὶ σώματος καὶ ψυχῆς). Увеличеніе одного дѣлаетъ необходимымъ уменьшеніе другого (ὁ τοῦ ἑτέρου πλεονασμὸς ἀναγκαίαν ποιεῖ τὴν ἐλάττωσιν τοῦ ἑτέρου). Когда тѣло чувствуетъ себя хорошо и обременно тучностію, то умъ по необходимости оказывается бездѣятельнымъ и безсильнымъ. А когда благоустроена душа и заботою объ (истинномъ) благѣ (διὰ τῆς τῶν ἀγαθῶν μελέτης) возвышена до свойственнаго ей величія, тогда слѣдствіемъ этого оказывается увяданіе тѣлесныхъ силъ (ἑπόμενόν ἐστι τὴν τοῦ σώματος ἕξιν καταμαραίνεσθαι) [137]). Съ этой точки зрѣнія понятно и то, что „для поспѣшающаго къ горней жизни пребываніе съ тѣломъ тяжелѣе всякаго наказанія и всякой темницы“ [138]). Напротивъ, для живущихъ по Богу началомъ истинной жизни служитъ именно „разрѣшеніе души отъ тѣлесныхъ узъ“ [139]).

Съ представленнымъ ученіемъ св. Василія Вел. въ сущности вполнѣ гармонируетъ ученіе *Григорія Б.* по данному вопросу.

---

[135]) Cp. Homilia in illud, Attende tibi ipsi (Deut. XV. 9), c. III, col. 204D—205A: σώματος εὐπαθοῦντος καὶ πολυσαρκίᾳ βαρυνομένου, ἀνάγκη ἀδρανῆ καὶ ἄτονον εἶναι πρὸς τὰς οἰκείας ἐνεργείας τὸν νοῦν.

[136]) Cp. ibid., col. 205A.

[137]) Lib. cit., col. 204D—205A.

[138]) Homil. In martyrem Iulittam, c. V. T XXXI, col. 249B: τῷ ἐπειγομένῳ πρὸς τὴν ἄνω διαγωγὴν βαρυτέρα πάσης κολάσεως καὶ δεσμωτηρίου παντὸς ἡ μετὰ τοῦ σώματός ἐστι διατριβή.

[139]) Epistol. 101 (al. 202). T. XXXII, col. 508A: ἀρχὴ τοῦ ἀληθινοῦ βίου τοῖς κατὰ Θεὸν ζῶσίν ἐστι τὸ τῶν δεσμῶν τούτων τῶν σωματικῶν τὴν ψυχὴν ἐκλυθῆναι. Cp. Ep. 42 (al. I), c. IV, col. 333C.

Св. Отецъ наблюдаетъ и устанавливаетъ рѣзкую, непримиримую противоположность „плоти“ (σάρξ), съ одной стороны, и „души“ (ψυχή), или собственно духа (πνεῦμα); ума (νοῦς),— съ другой [140]). Однако „плоть“ изображается такими чертами, въ понятіи „плоти“ мыслятся такіе признаки, которые не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что „плоть“ тѣснѣйшимъ образомъ связана именно съ „тѣломъ“, съ чувственно-физическою стороною человѣка. Въ самомъ дѣлѣ, по мысли св. Отца, именно присутствіе „плоти“ въ природѣ человѣка дѣлаетъ душу „трупоносицею“ (νεκροφόρον) [141]), „твердыми узами“ привязываетъ ее „къ жизни“ (στυγερῇσι πέδαις ἐνέδητε βίοιο) [142]), заставляетъ „непрестанно тяготѣть къ землѣ“ (ἐς χθόνα) [143]). Св. Григорій находитъ удивительнымъ и непонятнымъ, какъ къ „духу“ могла примѣшаться „дебелость“, къ „уму“,—„плоть“, къ природѣ легкой —„тягота“ [144]).

Человѣкъ „на землѣ“ становится „узникомъ плоти“ (δέσμιος... σαρκός), такъ какъ „тѣло“ примѣшивается „къ легкому духу“ (ἐλαφρῷ πνεύματι σῶμα μίγη). Онъ „не весь“ уже (οὔθ' ὅλος) — „умъ“ (νόος), „чистая природа“ (καθαρὴ φύσις), хотя, съ другой стороны, „не весь и худшая — персть“ (χοῦς), состоя изъ того и другого (ἐκ δ'ἀμφοῖν ἄλλο τι κἀμφότερον) [145]). А потому онъ и терпитъ „непрекращающуюся тревогу борьбы между *плотію* и *душою* (σαρκὸς καὶ ψυχῆς) [146]). „Грубая персть“ (χοὸς πάχος) гнетъ человѣка постоянно внизъ (κάτα), препятствуя ему „обращать око къ свѣту“ (ἐς φάος ὄμμα βαλεῖν). Когда онъ пытается сдѣлать это, то между нимъ и источникомъ свѣта становится, закрывая его глаза, облако—„мятежная плоть, вмѣстѣ съ земнымъ духомъ (σὰρξ ἐπανισταμένη πνεύματι σὺν χθονίῳ) [147]). Какъ тѣло бываетъ въ добромъ состояніи въ то время, какъ душа больна, такъ душа цвѣтетъ и простираетъ взоры горѣ, когда жажда удовольствій утихаетъ и увядаетъ вмѣстѣ съ тѣломъ [148]).

---

[140]) Ср., напр., Carm. de natura humana, ver. 68. T. XXXVII, col. 760: ταῦτα ἀλλήλοις μάρναται ἀντιθέτως. Ср. ver. 59, 63, 67. Ср. Carmen de animae suae calamitatibus, ver. 61—67. Ibid., col. 1358.

[141]) Ver. 64.

[142]) Ver. 65.

[143]) Ver. 66.

[144]) Ibid., ver. 66—67: πῶς ἐρίγης πνεῦμα πάχει, σαρξὶν δὲ νόος, καὶ ἄχθεϊ κούθη.

[145]) De animae suae calamitatibus carmen lugubre ver. 61—64, col. 1358A.

[146]) Ibid., ver. 65—66.

[147]) Ver. 37—40, col. 1356. Or. XII, c. III, col. 845B. Ср. Carmen de rebus suis. v. 204—205, col. 985. Or. II, c. XCI. T. XXXV, col. 493B.

[148]) *Григорій Б.* Or. XII, cap. III, col. 845B: ...καὶ σῶμα μὲν εὐεκτεῖν καμνούσης

Съ этой точки зрѣнія вполнѣ понятно крайне суровое отношеніе аскетовъ къ своему тѣлу. Коренною, принципіальною причиною въ данномъ случаѣ является та основная, высшая цѣль, которая опредѣляетъ собою существо и направленіе всей жизни христіанскаго подвижничества. Подвижники, по выраженію святого Отца, „къ Богу возводятъ всецѣлый умъ“ (Θεῷ πέμποντες ὅλον νόον) [149]). Стремясь къ достиженію этой цѣли, подвижники, вслѣдствіе раскрытаго уже отношенія „духа“, или „ума“, къ „плоти“, неизбѣжно испытывали противодѣйствіе со стороны „плоти“. Отсюда, для того, чтобы предоставить „уму“ полное и безраздѣльное господство въ природѣ человѣка, и тѣмъ обезпечить ему дѣйствительную возможность осуществить достиженіе чистаго „созерцанія“, подвижникамъ обязательно приходилось прибѣгать къ различнымъ средствамъ, съ цѣлью *ослабить плоть*, чтобы усилить противоположное ей по существу начало—„духъ“ или „умъ“. И дѣйствительно, по свидѣтельству св. Отца, подвижники практиковали различные подвиги строжайшаго воздержанія и суроваго самоизнуренія, при чемъ собственно имѣли въ виду „истончевая персть, истончить вмѣстѣ и грѣхъ“ (τήκοντες κακίην σὺν χοῒ τηκομένῳ) [150])

Такимъ образомъ, св. Отецъ суровые подвиги самоизнуренія несомнѣнно поставляетъ въ тѣснѣйшую и ближайшую связь съ идеаломъ безраздѣльной созерцательности. Всецѣлая созерцательность необходимо ведетъ къ упадку тѣлесной жизни, — вотъ конечный выводъ изъ приведеннаго ученія св. Григорія Б. [151]).

ψυχῆς, ψυχὴν δὲ θάλλειν καὶ ἄνω βλέπειν, τῶν ἡδονῶν ὑποξαινουσῶν καὶ συναποραινομένων τῷ σώματι.

[149]) Ad Heleneium pro monachis exhortatorium, ver. 45, col. 1455.

[150]) ibid., ver. 60, col. 1456. Ср. Or. IV. c. CXXIII, col. 664A.

[151]) Слѣдуетъ замѣтить, что приведенный взглядъ св. Отца не проводится имъ всегда и послѣдовательно, поскольку св. Григорій не является и крайнимъ послѣдовательнымъ защитникомъ безраздѣльной созерцательности. Самъ лично онъ долго колебался между двумя идеалами — *созерцательностью* и *дѣятельностью* и нашелъ болѣе правильнымъ избрать путь *средній, царскій*. (См. раскрытіе его ученія—въ указанномъ смыслѣ—въ III гл. нашего сочиненія. стр. 476—480). Отсюда и его собственное ученіе объ отношеніи къ тѣлу въ общемъ не отличается строгимъ ригоризмомъ. Вообще онъ находилъ дѣломъ не легкимъ точно и опредѣленно формулировать должное, нормальное отношеніе къ тѣлу. Здѣсь предъ нимъ возникала какъ бы антиномія, трудно разрѣшимая задача. „Это тѣло, когда оно въ хорошемъ состояніи (εὐεκτοῦν), начинаетъ войну; когда же идутъ войною противъ него, повергаетъ въ скорбь. Его я и люблю, какъ сослужителя (σύνδουλον); отъ него же и отвращаюсь, какъ отъ врага (ὡς ἐχθρὸν ἀποστρέφομαι); бѣгу отъ него, какъ отъ узъ, и почитаю его, какъ сонаслѣдника. Рѣшусь ли истомить (τῆξαι) его? Но тогда мнѣ нечѣмъ будетъ воспользо-

По словамъ св. *Григорія*, подвижники стараются быть какъ бы безплотными, изнуряя смертное безсмертнымъ [152]).

Не менѣе опредѣленно ученіе и св. *Григорія Н.* о томъ, что стремленіе къ исключительной созерцательности сопровождается отрицательнымъ отношеніемъ къ чувственности и тѣлесности для достиженія *безстрастія*, какъ необходимаго условія безраздѣльной созерцательности.

По словамъ святого Отца. „въ естествѣ человѣческомъ представляются *двѣ жизни*: плотская, движущаяся чувствами, и духовная, невещественная, преуспѣвающая въ разумной и безтѣлесной жизни души. Но невозможно содѣлаться въ одно и то же время участникомъ той и другой жизни,—старательность объ одной изъ нихъ производитъ лишеніе въ другой [153]). Причина такой непримиримой противоположности этихъ двухъ жизней проистекаетъ изъ того и опредѣляется тѣмъ, что жизнь чувственная по необходимости является жизнью *страстною* — въ тѣсномъ и широкомъ смыслахъ этого слова. между тѣмъ жизнь духовная отличается совершеннымъ *безстрастіемъ*. „Черта безстрастія, одинаково сіяющая и въ душѣ и въ ангелахъ, въ родство и братство съ безплатными вводитъ и ее, еще въ плоти преуспѣвшую въ безстрастіи“ [154]).

По мысли преподобнаго *аввы Исаіи*, забота о тѣлѣ препятствуетъ надлежащимъ образомъ заботиться о душѣ. Подобно тому, какъ никто не можетъ смотрѣть однимъ глазомъ на небо, а другимъ — на землю, такъ и умъ не можетъ соединить вмѣстѣ заботу о Божественномъ и мірскомъ [155]).

ваться въ качествѣ сотрудника при совершеніи добрыхъ дѣлъ (πρὸς τὰ κάλλιστα).. Стану-ли щадить его, какъ сотрудника? Но тогда не знаю, какъ избѣжать его мятежническихъ нападеній, и боюсь, какъ бы не отпасть отъ Бога, отягчившись оковами, которыя влекутъ меня къ землѣ, или удерживаютъ на ней (... ἢ πῶς μὴ ἀπὸ Θεοῦ πέσω βαρηθεὶς τοῖς πέδαις κατασπώσαις, ἢ κατεχούσαις εἰς ἔδαφος). Or. XIV, c. VI—VII. T. XXXV, col. 865.

[152]) Or. IV, c. CXXIII, col. 664A: μηδὲ σάρκες εἶναι βιάζονται, τῷ ἀθανάτῳ τὸ θνητὸν ἀναλίσκοντες.

[153]) In psalmos. T. II. c. VI. T. XLIV, col. 509BC: δύο περὶ τὴν ἀνθρωπίνην νοεῖται φύσιν· ἥ τε σαρκώδης ζωὴ, ἡ διὰ τῶν αἰσθήσεων ἐνεργουμένη, καὶ ἡ πνευματικὴ δὲ καὶ ἄυλος, ἡ τῷ νοερῷ τε καὶ ἀσωμάτῳ τῆς ψυχῆς βίῳ κατορθουμένη. Ἀλλ' οὐκ ἔστι τῶν δύο κατὰ ταὐτὸν ἐν μετουσίᾳ γενέσθαι.

[154]) In. Cant. Cant. H. VIII. T. XLIV, col. 948A: ὁ τῆς ἀπαθείας χαρακτὴς ὁρίοις ἐπιλάμπων αὐτῆ τε καὶ τοῖς ἀγγέλοις εἰς τὴν τῶν ἀσωμάτων αὐτὴν ἀνάγει συγγένειάν τε καὶ ἀδελφότητα τὴν ἐν σαρκὶ τὸ ἀπαθὲς κατορθώσασαν.

[155]) Or. XV, c. I, col. 1141AB: animo vacare non potest qui de corpore sollicitus est. Quemadmodum nemo potest oculum unum in coelum tollere, et alterum humi defigere; ita mens nequit quae Dei et quae mundi sunt simul curare.

По ученію святого *Ефрема С.*, монахи должны наложить на себя произвольный голодъ собственно съ тою цѣлію, „чтобы смирить земное тѣло и возвысить небожительницу душу“ [156]).

У преподобнаго *І. Кассіана* иногда именно тѣло (corpus) представляется коренною причиною удаленія отъ Бога [157]). Такое вліяніе оказываетъ тѣло потому и постольку, поскольку оно. отвлекая подвижниковъ отъ небеснаго созерцанія, низводитъ къ земному (a coelesti eos intuitu retrahens ad terrena deducit). Слѣдствіемъ вліянія тѣла является, напримѣръ, то, что въ то время, когда подвижники поютъ и повергаются на молитвѣ, у нихъ, помимо желанія и даже вопреки собственной волѣ, являются представленія человѣческихъ образовъ, воспоминанія рѣчей, или занятій, или суетныхъ дѣйствій. Такимъ образомъ, именно вслѣдствіе неблагопріятствующаго вліянія тѣла, „ревнующіе объ ангельской святости (aemulantes angelicam sanctitatem) и желающіе постоянно прилѣпляться къ Господу, при всемъ желаніи, „не могутъ достигнуть совершенства въ этомъ отношеніи“. Напротивъ, „они „дѣлаютъ зло, котораго не желаютъ, т. е. умомъ увлекаются (traducuntur mente) къ тому, что не относится къ преуспѣянію въ добродѣтеляхъ и совершенству [158]).

Мысль о томъ, что тѣло съ его нуждами и потребностями является препятствіемъ къ безраздѣльной и всецѣлой, исключительной созерцательности, — выражается очень опредѣленно и преподобнымъ *Нилом*ъ *С.*, хотя у него она является въ формѣ сравнительно мягкой. По ученію святого Отца, душа человѣка, почтенная Божіимъ образомъ, умалепная „малымъ чимъ отъ ангелъ“ [159]), всегда и всецѣло желаетъ заботиться о лучшемъ и жить созерцаніемъ тамъ, гдѣ имѣетъ чистое веселіе, не возмущаемое воспоминаніемъ о чемъ-либо непріятномъ“ [160]). Однако, „какъ сопряженная съ перстнымъ тѣломъ, хотя и не надолго, все же принуждена бываетъ, по неизбѣжной потребности, тратить

---

[156]) Paraenesis ad ascetas. T. II, p. 359B: λιμὸν ἑκούσιον ἀναλαβέτω μοναχός, τοῦ ταπεινῶσαι γήϊνον σῶμα καὶ ὑψῶσαι οὐρανοπολίτην ψυχήν.

[157]) Collat. XXIII, c. XVI, col. 1272C: hoc inevitabile corpus est mortis, in quod perfecti quique, qui gustaverunt quam suavis est Dominus, quotidie revoluti, sentiunt cum propheta, quam malum sibi et amarum sit discedere a Domino Deo suo.

[158]) Collat. XXIII, c. XVI, col. 1272CD. Ср. Collat. I. c. XIV, col. 504AB.

[159]) Псал. VIII, 6.

[160]) ...Ὅλη δι' ὅλου τῶν κρειττόνων γλιχομένη φροντίζειν κἀκεῖ διάγειν τῇ θεωρίᾳ ἔνθα καθαρὰν ἔχει τὴν εὐφροσύνην οὐκ ἐπιθολουμένην μνήμῃ τινὸς ἀηδοῦς.

время на удовлетвореніе тѣлесныхъ нуждъ [161]) [162]). Осуществленіе безраздѣльной созерцательности поставляютъ своею цѣлью монахи. Этой цѣли соотвѣтствовала и самая ихъ жизнь. По словамъ святого Отца, „они ничего не имѣли на землѣ, кромѣ тѣла, которое природа удержала здѣсь, какъ по существу тяжелое и неприспособленное къ восхожденію вверхъ". Они и его желали бы имѣть съ собою тамъ, гдѣ пребывали своимъ умомъ, созерцая небесныя блага, никогда не отвлекаясь отъ тамошняго наслажденія". Однако осуществить вполнѣ эту цѣль имъ не удавалось,—„природа возвращала ихъ опять къ тѣлесной потребности". Благоговѣніе къ Творцу, связавшему душу съ тѣломъ, побуждало ихъ заботиться и о тѣлѣ, хотя „по опыту они признавали полезнымъ отчужденіе отъ него". Всякій старательный подвижникъ „признаетъ потерею (ζημίαν) и кратковременное занятіе удовлетвореніемъ тѣлесныхъ потребностей" [163]).

По ученію св. *Исаака С.*, „какъ невозможно остаться невредимымъ тому, кто на полѣ брани щадитъ своего врага, такъ и подвижнику невозможно избавить свою душу отъ погибели, если онъ щадитъ свое тѣло" [164]). Созерцать Бога препятствуетъ душѣ наложенное на нее тѣлесное (ἐκωλύθη.... διὰ τὰ ἐπιτεθέντα σωματικά), которое закрываетъ собою озаренія истины, такъ что они не доходятъ до насъ [165]). И это собственно потому, что онъ стремится къ достиженію полнаго подобія „естеству духовному". Однимъ изъ средствъ, ведущихъ подвижника къ намѣченной цѣли, служитъ „постъ". По словамъ святого Отца, „человѣкъ постникъ молчаніемъ и непрестаннымъ постомъ старается уподобить свою душу естеству духовному" [166]).

По словамъ преп. *Лѣствичника*, быть монахомъ означаетъ—въ вещественномъ и бренномъ тѣлѣ осуществить жизнь и со-

---

[161]) ...Τῷ πηλῷ συμφυρομένη τοῦ σώματος ταῖς ἀνάγκαις προσαγολεῖσθαι τούτου, κἂν προς ὀλίγον, δῆ ἀπαραιτήτῳ γρεία βιάζηται.

[162]) De voluntaria paupertate c. XLV, col. 1025C.

[163]) Ibid., c. V, col. 973D—976A: οὐδὲν εἶχον ἐπὶ γῆς πλὴν τοῦ σώματος, ὅπερ ἡ φύσις κατεῖχε κάτω βαρὺ πεφυκὸς καὶ πρὸς τὴν ἄνω πορείαν δυσμετακόμιστον, ἐπει καὶ αὐτο μεθ' ἑαυτῶν ἔχειν ἐπόθουν, ἵνθα τῷ νῷ διέτριβον τὰ ἐν οὐρανῷ λογιζόμενος ἀγαθα και τῆς ἐκεῖ τέρψεως καὶ ὠφελείας οὐδαμῶς ἀποσπώμενοι εἰ μὴ φύσις αὐτοὺς πάλιν ἐπέστρεφε πρὸς τὴν χρείαν τοῦ σώματος.

[164]) Λ. LXXI, σ. 411—412.

[165]) Λ. LXIX, σ. 401.

[166]) Epistol. III. σελ. 538: ἄνθρωπος νηστευτὴς τῇ φύσει τῇ πνευματικῇ πειρᾶται τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ ἀφομοιῶσαι ἔκτε τῆς σιωπῆς καὶ τῆς ἀδιαλείπτου νηστείας. Ср. Λογ. LXV. σελ. 384.

стояніе безплотныхъ;— непрестанно творить принужденіе своей природѣ и неослабно охранять чувства... Удаленіе отъ міра есть добровольная ненависть къ веществу и отреченіе отъ естества, для полученія выше-естественнаго [167]).

Подобные же взгляды мы встрѣчаемъ и у такихъ подвижниковъ, которые не оставили намъ подробнаго раскрытія своихъ воззрѣній, но которые заявили себя строжайшей склирогагіей. По словамъ, напримѣръ, *аввы Даніила*, „чѣмъ тучнѣе тѣло, тѣмъ немощнѣе душа; и чѣмъ суше тѣло, тѣмъ сильнѣе душа“ [168]).

Авва Веніаминъ во время страшной болѣзни (ужасной опухоли отъ водянки) сказалъ посѣтившимъ его: „молитесь, чтобы не сдѣлался боленъ мой внутренній человѣкъ; а отъ этого тѣла не видѣлъ я пользы, когда былъ здоровъ, теперь же, когда боленъ, не вижу вреда“ [169]).

По словамъ *аввы Θеодора*, ученика Пахомія, жизнь монаховъ и монахинь, превышая обыкновенную жизнь людей, есть жизнь ангельская. Люди, вступающіе въ монашеское званіе, умираютъ для обыкновенной жизни человѣческой, а живутъ для Того, Кто умеръ за нихъ и воскресъ; отрекаются жить для самихъ себя и распинаютъ себя со Христомъ“ [170]).

Съ этой точки зрѣнія даже естественныя и необходимыя потребности тѣла должны были представляться явленіями не желательными, несомнѣнными недостатками. И дѣйствительно, у нѣкоторыхъ аскетовъ мы встрѣчаемъ такой именно взглядъ на тѣлесныя потребности. Авва Пименъ, напримѣръ, говорилъ: „трехъ *недостатковъ* не могу отсѣчь: питанія, одежды и сна; впрочемъ, въ извѣстной мѣрѣ и ихъ можемъ отсѣчь“ [171]).

---

[167]) Scala paradisi. Gr. I. T. LXXXVIII, col. 633BC: μοναχός ἐστιν, τάξις καὶ κατάστασις ἀσωμάτων ἐν σώματι ὑλικῷ καὶ ῥυπαρῷ ἐπιτελουμένη... Μοναχός ἐστιν βία φύσεως διηνεκής, καὶ φυλακὴ αἰσθήσεων ἀνελλιπής... Ἀναχώρησις κόσμου ἐστὶν ἑκούσιον μῖσος ἐπαινουμένης ὕλης καὶ ἄρνησις φύσεως δι' ἐπιτυχίαν τῶν ὑπὲρ φύσιν.

[168]) De vitis Patrum. lib. V, c. XVII. S. L. T. LXXIII, col. 915B: dicebat abbas Daniel: quia quantum corpus viruerit, tantum anima exsiccatur; et quantum siccatum fuerit corpus, anima tantum virescit. Dixit iterum abbas Daniel: quia quantum corpus fovetur, tantum anima subtiliatur, et quantum fuerit corpus subtiliatum, tantum anima fovetur. Cp. Apophthegmata Patrum. T. LXV, col. 156B, § 4.

[169]) Hist. Laus. c. XIII, col. 1035A.

[170]) Epistola d. ss. Pachomio et Theodoro, n. XV. Acta Sanct. Maii. T. III, p. 68: ...τῶν μοναζόντων καὶ ἀειπαρθένων ὁ βίος, ὑπερβαίνων τὴν τῶν ἀνθρώπων πολιτείαν, ἀγγελικὸς τυγχάνει. Οἱ γὰρ οὕτως πολιτευόμενοι τῇ κοινῇ τῶν ἀνθρώπων πολιτείᾳ ἀποθανόντες ζῶσιν τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἐγερθέντι, ἀρνησάμενοι τὸ ἑαυτοῖς ζῆν, Χριστῷ ἑαυτοὺς συνσταυροῦσιν.

[171]) Apophth. P. col. 368B, § 185: τὰ τραύματα οὐ δύναμαι κόψαι, τὴν βρῶσιν, τὰ ἔνδυμα, καὶ τὸν ὕπνον· ἀλλ' ἐκ μέρους δυνάμεθα κόψαι.

Отсюда уже понятно, почему нѣкоторые, даже великіе, подвижники прямо *стыдились* естественныхъ потребностей тѣла. Объ *Антоніи В.*, напримѣръ, въ его біографіи разсказывается, что онъ испытывалъ чувство стыда, когда ему приходилось вкушать пищу, ложиться спать, приступать къ исполненію другихъ потребностей. По словамъ его біографа, святого *Аѳонасія А.*, преподобный Антоній „ежедневно (καθ' ἡμέραν) вздыхалъ при воспоминаніи о небесныхъ обителяхъ и, одержимый желаніемъ ихъ (со скорбію) смотрѣлъ на эфемерность человѣческой жизни (τὸν ἐφήμερον τῶν ἀνθρώπων βίον). Когда онъ намѣревался вкушать пищу, ложиться спать или приступать къ удовлетворенію другихъ тѣлесныхъ потребностей, то чувствовалъ стыдъ, представляя себѣ разумность души [172]). Часто, намѣреваясь вкусить пищу съ прочими монахами, вспомнивъ о пищѣ духовной (τῆς πνευματικῆς τροφῆς), отказывался отъ вкушенія, отходилъ отъ нихъ далеко, считая для себя стыдомъ ѣсть, когда другіе смотрѣли на него [173]). Поэтому онъ ѣлъ отдѣльно, ради необходимой тѣлесной потребности. Иногда онъ ѣлъ и съ братіею; тогда при этомъ онъ хотя стыдился, однако же рѣшался говорить имъ полезную рѣчь“ [174]).

Объ Исидорѣ Страннопріимцѣ въ Лавсаикѣ разсказывается, что онъ часто плакалъ во время трапезы (ἔγνων κἀγὼ τοῦτον πολλάκις δακρύσαντα ἐπὶ τῆς τραπέζης). На вопросъ о причинѣ слезъ онъ отвѣчалъ: „стыдно мнѣ, разумному созданію, питаться безсловесною пищею; мнѣ бы слѣдовало быть въ раю сладости и тамъ насыщаться нетлѣнною пищею (αἰδοῦμαι ἀλόγου μεταλαμβάνων τροφῆς λογικὸς ὑπάρχων καὶ ὀφείλων ἐν παραδείσῳ τρυφῆς ὑπάρχειν)“ [175]).

---

[172]) ...Μέλλων ἐσθίειν καὶ κοιμᾶσθαι, καὶ ἐπὶ ταῖς ἄλλαις ἀνάγκαις τοῦ σώματος ἔρχεσθαι, ἠσχύνετο, τὸ τῆς ψυχῆς λογιζόμενος νοερόν.

[173]) ...Νομίζων ἐρυθρίαν, εἰ βλέποιτο παρ' ἑτέρων ἐσθίων.

[174]) ...ἤσθιε μέντοι καθ' ἑαυτὸν διὰ τὴν τοῦ σώματος ἀνάγκην· πολλάκις δὲ καὶ μετὰ τῶν ἀδελφῶν· αἰδούμενος μὲν ἐπὶ τούτοις, παῤῥησιαζόμενος δὲ ἐπὶ τῆς ὑπὲρ ὠφελείας λόγοις.

[175]) Hist. Lans. c. I, col. 1010A.

Заключеніе.

Все предшествующее изслѣдованіе приводитъ къ тому несомнѣнному заключенію, что подвижничество, „аскетизмъ“, является необходимымъ моментомъ религіозно-нравственнаго христіанскаго совершенствованія,—обязательнымъ условіемъ (съ положительной и отрицательной стороны) достиженія богоуподобленія въ цѣляхъ богообщенія. Но, съ другой стороны, этимъ уже опредѣляется и его не самостоятельное, самодовлѣющее, центральное, а второстепенное, зависимое, периферическое значеніе. „Аскетизмъ“, во всей совокупности своихъ предписаній, приспособленій и методовъ,—не цѣль, а только средство, условіе, орудіе, хотя въ этомъ качествѣ ему принадлежитъ значеніе существенно важное, обязательное, необходимое. Такое значеніе „аскетизма“ опредѣляется существомъ и особенностями основной христіанской цѣли, каковою является усвоеніе каждымъ человѣкомъ спасенія, совершеннаго Іисусомъ Христомъ (I глава),—содержаніемъ самаго христіанскаго идеала (III глава), съ одной стороны, и наличнымъ состояніемъ человѣка, въ которомъ этотъ идеалъ еще не восторжествовалъ (II глава),—съ другой.

Таково значеніе „аскетическаго“ момента въ принципѣ, таково же оно и во всѣхъ—безъ исключенія—его проявленіяхъ, обнаруженіяхъ и развѣтвленіяхъ (IV глава). По характерному и вполнѣ опредѣленному ученію *препод. І. Кассіана*, которое можно съ полнымъ правомъ считать типическимъ выраженіемъ православно-аскетическаго ученія, „посты, бдѣнія, нищета, отшельничество, упражненіе въ св. Писаніи, расточеніе всего имущества не составляютъ совершенства, но суть только средства къ совершенству; не въ нихъ состоитъ цѣль аскетическаго искусства (disciplinae illius), но посредствомъ ихъ достигается цѣль. Напрасно будетъ упражняться въ нихъ тотъ, кто довольствуется

ими, какъ высшимъ благомъ; это значитъ имѣть орудія для искусства и не знать его цѣли“ [1]).

Такимъ образомъ, забвеніе или невѣдѣніе настоящаго значенія „аскетизма“ можетъ имѣть прямо гибельное значеніе для самого же подвижника, такъ какъ его вниманіе и дѣятельность отвращаются отъ существеннаго и важнаго и переносятся на второстепенное, на немъ всецѣло сосредоточиваются и имъ ограничиваются.

Но если средство обращается въ цѣль, а самая цѣль, вслѣдствіе этого, забывается, то получается полное извращеніе нормальнаго порядка,—тѣмъ болѣе гибельное, чѣмъ важнѣе та цѣль, ради которой предпринимается самое подвижничество. Подвижникъ можетъ затратить массу энергіи, труда, претерпѣть всевозможныя лишенія, отреченія и страданія, и, однако, цѣль можетъ не приближаться, а все болѣе и болѣе отдаляться, если подвижникъ „не законно подвизается“, если „аскетизмъ“ не соотвѣтствуетъ указанному понятію о немъ.

Так. образомъ, „если „аскетизмъ“—не болѣе какъ средство, то его значеніе всецѣло опредѣляется его пригодностью и приспособленностью къ достиженію опредѣленной и всегда живо представляемой цѣли. Эта цѣль всегда должна имѣться въ виду, и ни на минуту не выпускаться изъ вниманія. Если же это условіе не соблюдается, „аскетизмъ“ не приспособляется къ цѣли, или же,—что еще хуже—эта послѣдняя совсѣмъ забывается, то таковой аскетизмъ совершается οὐκ ἐν τῇ γνώσει [2]) и является, именно въ силу этого, не настоящимъ, а только видимымъ, кажущимся подвижничествомъ (ἄσκησις φαινομένη) [3]), скрывающимъ подъ благовидною внѣшностью отсутствіе внутренняго содержанія и дѣйствительно цѣннаго достоинства. Слѣдовательно, только тотъ аскетизмъ, по православному ученію, можно считать настоящимъ, дѣйствительно цѣннымъ подвижничествомъ, который совершается ἐν γνώσει [4]), т. е. съ постояннымъ „разумѣніемъ“ той цѣли, которая составляетъ самое ядро, самую основную цѣль подвижничества и есть именно богообщеніе, тѣснѣйшее единеніе съ Богомъ, въ неразрывномъ союзѣ любви съ ближними. Отсюда γνῶσις *съ полнымъ правомъ можно признать основнымъ, фундаментальнымъ принципомъ „аскетизма“, нормирующимъ способъ его выполненія и осуществленія*“ [5]).

---

[1]) Collat. I. c. VII, col. 490AB.

[2]) *Авва Дороѳей.* Doctr. XIV, c. III, col. 1777.

[3]) *Макарій Ег.* Homil. XL, c. I, col. 761.

[4]) *Авва Дороѳей.* Lib. cit. c. III, col. 1777B.

[5]) Ср. *Исаакъ С.* Л. V, с. 33: ἐκτὸς τοῦ γεύσασθαι τὴν ψυχὴν τῶν παθημάτων τοῦ Χριστοῦ ἐν γνώσει, κοινωνίαν μετ' αὐτοῦ οὐ μὴ σχῇ. Cnfr. Λογ. I. σελ. 6: ἐὰν ἡ

Важнѣйшіе и наиболѣе характерные аскетическіе принципы— „разсужденіе“, „трезвенность“, „бодрственность“ и друг. лишь болѣе точнымъ и конкретнымъ образомъ выражаютъ и раскрываютъ указанный нами основной аскетическій принципъ „вѣдѣнія“, „разумѣнія“, который проникаетъ собою все восточное православно-аскетическое міровоззрѣніе, при чемъ понятіе объ этомъ принципѣ иногда у нѣкоторыхъ представителей восточнаго подвижничества (напр., у препод. Исаака Сирина, аввы Дороѳея), очень рельефно выражается и explicite, у большинства же другихъ подразумѣвается implicite. Этотъ принципъ, по ученію нѣкоторыхъ подвижниковъ, представляетъ собою какъ бы душу подвижничества. Помимо этого основного аскетическаго принципа, всѣ усилія и труды подвижничества являются какъ бы тѣломъ, внѣшнею оболочкою безъ души, и обозначаются иногда общимъ именемъ οἱ κόποι οἱ σωματικοί, хотя здѣсь мыслились, безъ сомнѣнія, не одни только тѣлесные, физическіе труды и лишенія, а вся совокупность аскетическихъ приспособленій.

Итакъ основнымъ, общимъ и наиболѣе характернымъ принципомъ православной аскетики является γνῶσις—**„вѣдѣніе“, „разумѣніе“.** Этотъ принципъ вполнѣ гармонируетъ съ общимъ духомъ, содержаніемъ и направленіемъ православнаго богословскаго нравоученія, которое рельефно оттѣняетъ необходимость и существенную важность личнаго, сознательно-свободнаго момента въ процессѣ религіозно-нравственнаго христіанскаго усовершенствованія, въ дѣлѣ усвоенія каждымъ человѣкомъ спасенія, совершеннаго Іисусомъ Христомъ. Этотъ моментъ величайшаго напряженія всѣхъ силъ человѣка, въ направленіи къ идеалу христіанскаго совершенства, и лежитъ въ основѣ христіанскаго „аскетизма“, составляя его необходимую психологическую и религіозно-этическую основу. Съ этой точки зрѣнія и слѣдуетъ смотрѣть на христіанскій „аскетизмъ“, чтобы понять и опредѣлить его истинную сущность и настоящую религіозно-этическую природу.

Такимъ образомъ, анализъ и раскрытіе православнаго ученія объ „аскетизмѣ“ способствуютъ наиболѣе выпуклому выясненію существенныхъ особенностей и наиболѣе типическихъ чертъ вообще православно-христіанскаго не только нравоученія, но также — отчасти — и вѣроученія. Этимъ опредѣляется значеніе и нашего настоящаго труда.

καρδία μὴ ἀχοληθῇ ἐν τῇ γνώσει, οὐ δύναται ὑπομεῖναι τὴν ταραχὴν τῆς ὁρμῆς τοῦ σώματος. *Бл. Θεοδορητъ.* Religiosa Historia, Praefatio. T. LXXXII, col. 1288B: παρεῖχε αὐτοῖς τὴν νίκην οὐχ ἡ φύσις, θνητὴ γὰρ αὕτη καὶ ῥυρίων παθῶν ἀνάπλεως· ἀλλ' ἡ γνώμη, τὴν

Указатель важнѣйшихъ аскетическихъ терминовъ.

Ἄσκησις; первоначальное значеніе—искусно и старательно переработывать, обработывать грубые матеріалы; упражненіе, закаливаніе; у философовъ—упражненіе въ добродѣтели и воздержности; спеціально *„аскетическое“* значеніе—монашескій образъ жизни во всей совокупности подвиговъ (посты, безбрачіе, молитвы и т. под.), а также и отдѣльные различные виды подвижничества. Значеніе аскетизма для христіанскаго мистицизма: „аскетизмъ — матерь освященія человѣка; ибо отъ него происходитъ первое воспріятіе ощущенія Христовыхъ таинъ“ (μυστηρίων) *Исаакъ С.* Стр. 85, прим. 73.—Подвижничество христіанъ послѣ крещенія есть дѣло свободы и вѣры. *Маркъ П.* Стр. 124. Ἄσκησις служитъ прежде всего, чтобы мы свергли чуждый и противный природѣ грѣхъ, 216.

Ἀγαθόν. Преимущественное благо души — пребываніе съ Богомъ и единеніе съ Нимъ посредствомъ любви. *Василій В.*, 25.

Ἁγιότης — свойство христіанина, пріобрѣтаемое исключительно въ силу участія въ святости Божественной, путемъ аскетизма, преимущественно молитвы, 21, прим. 69.—Отрицательный моментъ „святости“ содержитъ въ себѣ понятія καθαρότης и ἀμωμότης, 20.

Ἄδης. Адъ есть невѣдѣніе разумной природы, происходящее вслѣдствіе лишенія созерцанія Бога. *Евагрій.* 209.

Αἴνεσις — молитва хвалебная. 456.

Αἰχμαλωσία — шестой моментъ развитія страсти.

Ἀγάπη—„выше всѣхъ добродѣтелей“, совмѣщая въ себѣ „всю полноту заповѣдей“. *Григорій Н.*, 358.

Ἄνεσις (покой). Нѣтъ покоя на землѣ желающимъ спасенія. *Ефремъ С.* 657

Ἄνθρωπος — существо, долженствующее жить по началамъ богоподобнаго „разума“ (νοῦς).

Ἁμαρτία. Зло—не сущность какая-либо, даже и не свойство сущности, но только случайное, т. е. добровольное отступленіе отъ того, что согласно съ природой, въ то, что противоестественно,—въ чемъ собственно и заключается грѣхъ. Грѣхъ—неправильное употребленіе вещей. *Максимъ И.* 241.

Ἀπάθεια — свойство Божественной жизни. Стр. 179.

Ἀπάθεια начало и основаніе жизни добродѣтельной. *Григорій Н.*, 216, 306.

Ἀρετή — синонимъ праведности, святости, 22, пр. 74.—Источникъ всякой добродѣтели — естество Божіе; конецъ добродѣтельной жизни — пріобщеніе Бога, поскольку „концомъ ея является уподобленіе Божеству“. *Григорій Н.* 22. Добродѣтель въ своемъ осуществленіи не имѣетъ „предѣла“, 23.

Адамовъ образъ заключается въ „страстяхъ“, 308.

Ἀχηδία — шестая изъ восьми основныхъ порочныхъ страстей—высшее развитіе пятой страсти — λύπη, 288—289.

Ἀργία (лѣность)—одна изъ причинъ „унынія“, 289.

Αὐτεξουσιότης — свойствен-

ная человѣку, какъ разумному существу, способность сознательнаго выбора (προαίρεσις) изъ различныхъ стремленій (ὄρεξις), способность принимать рѣшеніе (κρίσις) въ пользу одного изъ нихъ, съ точки зрѣнія присущаго человѣку критерія добра и зла, 79, пр. 71.

Βασιλεία τῶν οὐρανῶν—безстрастіе (ἀπάθεια) души и достиженіе истиннаго познанія сущаго. Царство Божіе есть познаніе (γνῶσις) „св. Троицы". *Евагрій*, 7.—„Царство небесное" — „духовное созерцаніе" (θεωρία πνευματική), „духовное вѣдѣніе" (ἡ γνῶσις ἡ πνευματική).

Βουλὴ или Βούλευσις (совѣтъ или совѣщаніе)—одинъ изъ моментовъ послѣдовательнаго развитія волевого движенія. 80, пр. 71.

Γαλήνη (тишина)—одно изъ условій „созерцанія". Бога, 423, 424, пр. 68.

Γαστριμαργία („плотская".—первая изъ восьми—страсть), — ненормальное отношеніе къ потребности питанія, 261—265.

Γεέννη. Геенское мученіе состоитъ въ раскаяніи. *Исаакъ С.*, 209.

Γνώμη—расположеніе, склоненіе въ чувствѣ любви къ предъизбранному,—одинъ изъ наиболѣе важныхъ въ религіозно-нравственной жизни человѣка моментовъ, въ которомъ проявляется активное участіе человѣка въ совершеніи своего спасенія, 81.

Γνῶσις πνευματικὴ—„ощущеніе безсмертной жизни". ощущеніе сокровеннаго. *Исаакъ С.*, 394.

Δέησις—олитва просительная, 454.

Δουλεία,—первая ступень богоугожденія, по побужденіямъ „страха". Стр. 176.

Ἔκστασις—высшая степень „изумленія", „удивленія" Богу,—созерцаніе духовныхъ предметовъ при отсутствіи всякихъ „движеній" внутренней жизни, 463.

Ἐγκράτεια касается не одной только пищи, но простирается также и на все вообще, что такъ или иначе препятствуетъ богоугодной жизни, 610.—Совершеннѣйшая цѣль воздержанія состоитъ въ томъ, чтобы имѣть въ виду не злостраданіе тѣла, а облегченіе служенія душѣ, 616.

Εὐχαριστία—молитва благодарственная, 456.

Ἔντευξις—горячее, напряженное прошеніе за другихъ. *І. Кассіанъ*, 456.

Ἔρως—напряженная любовь (ἐπιτεταμένη ἀγάπη ἔρως λέγεται). *Григорій Н.*, 373.

Ἕξις (навыкъ) — пріобрѣтаемое упражненіемъ, привычкою измѣненіе природныхъ свойствъ человѣка. Навыкъ къ добру, пріобрѣтаемый аскетизмомъ, называется добродѣтелью, а навыкъ ко злу—страстью (πάθος), порокомъ (κακία). Стр. 82.—Пріобрѣтеніе первыхъ и искорененіе вторыхъ—сущность и задача аскетизма.

Ἕξις πονηρὰ—основа страсти и чрезъ то источникъ религіозно-нравственнаго зла въ человѣкѣ, пятый моментъ страсти, 234.

Ἐξομολογήσις—главный (положительный) моментъ аскетическаго подвига, называемаго νῆψις.

Ζήτησις—одинъ изъ первыхъ моментовъ волевого движенія. Стр. 80, пр. 71.

Ἡδονή. Не необходимыя и неестественныя удовольствія являются главнымъ моментомъ „страсти", 240.

Ἡσυχία—пребываніе въ „мірѣ и тишинѣ", посредствомъ отреченія „отъ настоящихъ мятежей" и волненія помысловъ, отъ заботы „о житейскихъ дѣлахъ", поставленіе себя „внѣ житейскаго попеченія". — Безмолвіе"—пребываніе въ своей кельѣ въ страхѣ и вѣдѣніи Божіемъ, 424—425, прим. 68.

Θάνατος. Истинная смерть скрывается внутри, въ сердцѣ, и человѣкъ умерщвляется внутренно. *Макарій Е.* Стр. 25, пр. 87. Ср. 27, пр. 100.—Отдѣленіе отъ истинной жизни называетъ также смертію. *Григорій Н.* Стр. 26. Ср. 27, пр. 101. Ср. стр. 30, пр. 2. *І. Дамаскинъ.* Стр. 26, пр. 95.

Θέλησις — сила человѣка, напряженіемъ которой обусловлено измѣненіе его настроенія, пріобрѣтеніе добрыхъ навыковъ и искорененіе злыхъ (аскетизмъ), пріобщеніе царству Божію, царствію небесному,—благодаря присущей ей способности свободнаго самоопредѣленія (αὐτεξουσιότης). 79, пр. 74.

Θυμός — „нервъ души“, 280.

Θλῖψις (скорбь). Святые наслѣдуютъ царство небесное за многія скорби. *Ефремъ С.* 658.

Ἱκετηρία — усиленная просительная молитва, 455.

Καθαρότης — свобода отъ „страстей“—первоначальное дарованіе человѣческой природы, 304.

Κακία. Порокъ не иное что, какъ удаленіе отъ добра. *І. Дамаскинъ*. 27. пр. 98. Κακία — навыкъ (ἕξις) ко злу 84.

Κακόν. Въ природѣ нѣтъ зла, кромѣ злоупотребленія, которое случается отъ невниманія ума къ дѣйствіямъ естественнымъ. *Максимъ И.*, 241.

Κενοδοξία — седьмая изъ восьми основныхъ порочныхъ „страстей“, имѣющая въ основѣ „стремленіе къ суетной славѣ“. *Григорій Б.* 293; совершеніе добродѣтели, прохожденіе аскетизма въ состояніи κενοδοξίας совершается ради собственной, а не божественной славы“. 295.

Κόλασις. Мучимые въ геенніѣ поражаются бичемъ любви. *Исаакъ С.*, 209. Причина загробныхъ мученій — „страсти“ [1]).

Κόσμος (міръ) имя собирательное, обнимающее собою то, что называется страстями. *Исаакъ С.*, 518.

Λογισμὸς основной, источный моментъ страсти, 242—248.

Λύπη — пятая изъ восьми основныхъ порочныхъ „страстей“, возникающая, вслѣдствіе неудовлетворенности страстныхъ желаній, 284.

Μακαριότης — „общеніе съ Божествомъ“ (θεότητος κοινωνία ἐστί) чрезъ дѣйствительное уподобленіе Ему (ἡ πρὸς τὸ Θεῖον ὁμοίωσις). *Григорій Н.*, 23.

Μακροθυμία (долготерпѣніе) — состояніе противоположное ὀργή 277.

Μισθαρνία (наемничество) — вторая ступень подвижничества, осуществляемая по мотиву „надежды“ на полученіе награды 176.

Μῖσος (ненависть) — одинъ изъ элементовъ страстнаго состоянія ὀργή.

Νηστεία. „Постъ — лѣкарство“. *І. Златоустъ*, 634; онъ дѣлаетъ „умъ“ „крѣпкимъ“. *Василій В.*, 40.

Νῆψις. (Трезвеніе) — „сердечное безмолвіе“, — подвигъ пребыванія „ума“ въ „сердцѣ“, 584,—„духовный методъ, который, при продолжительномъ и цѣлесообразномъ его примѣненіи“, совершенно избавляетъ человѣка отъ страстныхъ мыслей, словъ и худыхъ дѣлъ“. *Исихій*, 429,

Ὀργή. Гнѣвъ и ярость въ отношеніи къ Богу означаютъ удаленіе и отвращеніе отъ порока. *І. Дамаскинъ*, 181.

Ὀργή — четвертая изъ восьми „страстей“, — неправильное проявленіе способности ὁ θυμός, когда она возбуждается по мотивамъ самолюбія. 273—283.

Πάθος. Страсть есть возбуждающее чувство движеніе желательной способности, вслѣдствіе представленія блага илизла, 238, 242.—Страсть—болѣзнь души, 215—216.

---

[1]) Ср. (въ дополненіе къ стр. 209) *азвы Доровея* Doctr. XII, c. II, col. 1752A: „когда (душа человѣка, подверженнаго страстямъ), выйдетъ изъ тѣла, она остается одна со страстями своими, и потому всегда мучится ими; занятая ими, она разжигается ихъ натискомъ и терзается ими, такъ что не можетъ даже вспомнить Бога, между тѣмъ, уже памятованіе о Богѣ утишаетъ душу“. (Ἐπειδὰν δὲ ἐξέλθῃ ἐκ τοῦ σώματως, μονοῦται αὕτη, καὶ τὰ πάθη αὐτῆς, καὶ λοιπὸν κολάζεται πάντοτε ὑπ' αὐτῶν, εἰς αὐτὰ ἀδωλεσχοῦσα, καὶ φλεγομένη ὑπὸ τῆς ὀχλήσεως αὐτῶν, καὶ διασπαραττομένη ὑπ' αὐτῶν, ὡς μηδὲ μνημονεῦσαι Θεοῦ δύνασθαι. Αὐτὴ γὰρ ἡ μνήμη τοῦ Θεοῦ παρακαλεῖ τὴν ψυχήν...).

Παλαιὸς ἄνθρωπος—страсти. *Исаакъ С.*, 216, 308.

Πάλη—четвертый моментъ страсти, 257.

Παράδεισος. Рай есть любовь Божія, въ которой—наслажденіе всѣми блаженствами. *Евагрій.* 210.

Παραχοή. Воплотившееся Слово врачуетъ наше непослушаніе. *І. Дамаскинъ.* 37, пр. 37.

Πορνεία („плотская" — вторая изъ восьми—„страсть")—ненормальное отношеніе къ половымъ потребностямъ. 265—266. Ср. 258—261.

Προαίρεσις (или αἵρεσις) — окончательное избраніе какой либо цѣли или стремленія, соизволеніе на какой либо поступокъ или рѣшеніе,—одинъ изъ наиболѣе важныхъ въ религіозно-нравственной жизни человѣка моментовъ. 81.

Προσβολή — появленіе помысла въ сферѣ сознательной жизни человѣка (первый моментъ развитія страсти) 250.

Προσευχή (молитва)—„бесѣда ума съ Богомъ", когда умъ человѣка „предстоитъ предъ Владыкой" и „бесѣдуетъ съ Нимъ безъ всякаго посредничества". *Нилъ С.* 443.

Προσοχή (вниманіе) — непрестанное отъ всякаго помысла безмолвіе сердца *Исихій*, 434; трезвенный надзоръ „ума" за „помыслами", 584.

Σκέψις—одинъ изъ первыхъ моментовъ волевого движенія. Ст. 80, пр. 71.

Σκληραγωγία — осуществленіе суровыхъ, переходящихъ границы „умѣренности" подвиговъ тѣлеснаго воздержанія, — въ отношеніи пищи, сна и под. 642 и слѣд.

Συνδυασμός—второй моментъ развитія страсти, когда вниманіе исключительно устанавливается на „помыслѣ", возбуждающемъ въ человѣкѣ чувство удовольствія, 254—255.

Συγκατάθεσις—третій моментъ развитія страсти, когда въ душѣ нарѣвает *рѣшимость* достигнуть того, что внушается „помысломъ", 256.

Ταπεινοφροσύνη. Истинно смиреномудръ (по отношенію къ Богу), кто имѣетъ въ сокровенности нѣчто, достойное гордости, но не гордится, и въ помыслѣ своемъ вмѣняетъ это въ прахъ" *Исаакъ С.* 472. „Смиренномудріе (въ отношеніи къ людямъ) состоитъ въ томъ, чтобы всѣхъ считать превосходнѣйшими себя самого" *Василій В.*, 489.

Ταπεινοφροσύνη нарушается страстнымъ состояніемъ ὀργή.

Τελείωσις—совершенство въ добродѣтели, которое заключается въ ея чистотѣ (καθαρότης),—достигается только при помощи Божественной благодати. 87—89.

Ὑγεία τῆς ψυχῆς. Здоровье для души—исполненіе Божественной воли. *Григорій Н.* Ст. 26, пр. 97.

Υἱότης (сыновство) — третья высшая ступень подвижничества, осуществляемая по мотиву чуждой страха, сыновней любви. 176—177.

Ὑπερηφανία—послѣдняя и самая гибельная изъ восьми основныхъ порочныхъ страстей"; по своему существу она является высшею степенью самолюбія и проявляется въ пренебреженіи къ людямъ и въ забвеніи Божественной помощи, такъ что всѣ подвиги и совершенства человѣкъ относитъ исключительно къ себѣ самому, 297—301.

Ὑπακοή. Воплотившееся Слово сдѣлалось для насъ образцомъ послушанія, внѣ котораго невозможно получить спасеніе. *І. Дамаскинъ.* С. 37, пр. 37.

Ὑπομονή (терпѣніе) — „субстратъ святой и богоугодной жизни". (*Е.Ѳ.*), 574.

Φηλακή (хранеиіе) сердца—„противленіе лукавымъ помысламъ", 586.

Φιλαργυρία („душевная" — третья изъ восьми—„страсть")—порабощеніе души матеріальнымъ благамъ, 267 и слѣд.

Φιλαυτία — общая этико-психологическая сущность грѣховнаго состоянія, 341; корень религіозно-нравственнаго зла въ человѣкѣ и основа всѣхъ порочныхъ страстей, 301.

Φόβος. „Страхъ Божій“ начало „добродѣтели“, а чрезъ то „истинной жизни“, 169.—Покаяніе—корабль, страхъ — его кормчій, любовь же — „божественная пристань“, 170; 171 — 172.

Χριστιανισμός. Христіанство означаетъ возведеніе человѣка въ древнее благополучіе. *Григорій Н.* 32.

Предметный указатель.

Абстракція постепенно возвышающаяся, какъ путь приближенія къ «созерцанію» Бога, 436.

Автономія человѣка по отношенію къ Богу, какъ коренное заблужденіе человѣка 24, 28.—Автономна-ли христіанская нравственность? 177, пр. 51.

Адамъ. Универсальное значеніе его, 33—35.—Какимъ путемъ вступила чрезъ Адама въ человѣчество грѣховная смерть? Способъ участія людей въ грѣхопаденіи праотца 41—43.

Адъ. Опредѣленіе «ада» у Евагрія, 209 - 210.

Альтруизмъ и эгоизмъ въ ихъ взаимоотношеніи, 538—544.

Апофатическій моментъ прилагаемыхъ къ Божеству опредѣленій, 435.

Аскетизмъ. Его значеніе въ принятомъ словоупотребленіи (стр. I).—Первоначальное значеніе слова (стр. II).—Смыслъ, приданный ему философами стоической школы (стр. III) и Филономъ (стр. IV)—Отраженіе классическаго и философскаго словоупотребленія въ Св. Писаніи, преимущественно у Ап. Павла (стр. IV—VI).—Значеніе понятія «аскетизмъ» въ святоотеческихъ писаніяхъ (стр. VI—XI). — Общіе выводы относительно точнаго смысла понятія «аскетизмъ» (XI—XII).—Частные оттѣнки, съ которыми является данное понятіе въ аскетической письменности, (стр. XII—XIV). — Употребленіе термина «аскетизмъ» въ современной богословской наукѣ—католической, лютеранской и православной (стр. XIV—XV).—Связь съ ученіемъ о спасеніи, 3.—«Аскетизмъ» въ процессѣ обращенія и въ послѣдующей христіанской жизни, 562—563.—«Аскетизмъ» христіанскій и внѣ-христіанскій, 564—565.

Безплотная святость, какъ цѣль стремленія нѣкоторыхъ подвижниковъ, 674—675.

Безстрастіе—только начало и основаніе жизни добродѣтельной, 306; оно достигается пріобрѣтеніемъ добродѣтелей, 307.—Связь ἀπάθεια съ ἀγάπη, 308.

Жизнь духовная—отличается совершеннымъ «безстрастіемъ», 675.

Благодать Божія, какъ сила, необходимая для спасенія человѣка, 75.—Благодать «совершенная» является достояніемъ только подвижника, 118.—Дѣйствіе благодати умиряетъ сердце (Макарій Е), 537.—Благодать Божія въ ея отношеніи къ «гнѣву» Божію, 184—185.—Богъ остается благимъ, и наказывая грѣшниковъ, 209.

Блаженство полное будетъ достигнуто только въ мірѣ загробномъ, 136, хотя въ неполной, несовершенной степени оно переживается уже и на землѣ, 135. — Блаженное состояніе праведниковъ въ загробномъ мірѣ, 140—141.—Блаженство, какъ моментъ «вѣчной жизни». 143—144.—Степени блаженства бываютъ различны, 150—153; онѣ будутъ соотвѣтствовать внутренней настроенности человѣка, 151—152.—Блаженство сообщается христіанину по милости Божіей, 161.

Блудъ (πορνεία). Его сущность, основа и методъ борьбы съ нимъ, 260—261; 265—266; 319, 327.

Богъ доступенъ человѣку по Своей энергіи и благодати, 406.—Внутренняя сторона Его бытія и жизни и обнаруженіе Его «силы» въ тварномъ мірѣ, 435.—Богъ не можетъ быть предметомъ мышленія, 437—438.

«Бодрствованіе», 583, 584, 658.

Борьба человѣка со зломъ, со страстями, 213, 217.

„Вниманіе“, 434, 584—585.

Внутреннее дѣланіе—причина или вѣнцовъ или же мукъ и наказаній 125—126.—«Внутреннія движенія» возбуждаются «безмолвіемъ», 424.

Внѣшнія блага. Ихъ значеніе для

христіанина въ жизни будущаго вѣка 147—150, 152, 522—537.

Внѣшнія впечатлѣнія. Изолированіе отъ внѣшнихъ впечатлѣній, какъ аскетическій методъ для достиженія безраздѣльнаго созерцанія, 432—442.

Воздержаніе, 609, 613, 661.

Воля (θέλησις) и ея способность свободнаго самоопредѣленія — αὐτεξουσιότης, какъ факторъ усвоенія человѣкомъ спасенія Христова, 78—85.—Моменты волевого движенія: βούλησις, ζήτησις καὶ σκέψις, βουλή, ἧγουν βούλευσις, κρίσις, γνώμη, προαίρεσις, ἧγουν ἐπιλογή, ὁρμή, χρῆσις. Связь „гносиса“ съ волей, 383.—Воля «поврежденная» отвергается въ обращеніи человѣка ко Христу, 555, а воля «разумная» укрѣпляется, 555—558.

Воплощеніе Сына Божія. Его цѣль—снова сдѣлать людей участниками Его Божества, 31—32.

Воплощеніе Сына Божія, какъ основаніе усыновленія людей Богу, 35.

Воспріимчивость къ богообщенію, какъ необходимое условіе пріобщенія христіанина вѣчной жизни, 128.

Вѣра, 98—104.—Состояніе спасающей вѣры, 120—122, 158—159, 550.

Вѣрность, какъ одинъ изъ основныхъ принциповъ аскетизма, 568.

Вѣчная жизнь (ζωὴ αἰώνιος).—Связь понятій «спасеніе» и «вѣчная жизнь» 6, 8, 29.—Іисусъ Христосъ—«жизнь вѣчная», 39.—Основа вѣчной жизни—общеніе (ἡ κοινωνία) со Христомъ, 40.—Способъ реальнаго участія человѣка въ правдѣ и жизни Христовой, 43—47.—Постепенное раскрытіе «вѣчной жизни» въ христіанинѣ, 131—135, 139.—Въ основѣ «вѣчной жизни»—любовь и благодать Божія, 161.—Вѣчная жизнь достигается при условіи нравственнаго усовершенствованія христіанина, 212.

Геенна. Геенское мученіе состоитъ въ раскаяніи, 209.

Γνῶσις 381 и слѣд.—Связь гносиса съ христіанскою любовью, 385, вѣрою 386—391 и нравственнымъ усовершенствованіемъ человѣка 391—392, 395—397.—Гносисъ—дѣло «сердца», 392—394.—Γνῶσις ψευδώνυμος, 387 πνευματική, 393, ἄπακτος, 397.—Γνῶσις, θεωρία, πνευματικὴ ὅρασις, ὀπτασία νοερά, какъ высшая ступень «молитвы» 461.

Γνῶσις, какъ общій наиболѣе характерный принципъ православной аскетики, 681—682,

Экстазъ предполагаетъ «исихію» 427; 68; 460.

Гнѣвъ Божій. 178—189.

Гнѣвъ — четвертая «страсть».—Его связь съ сребролюбіемъ, 273.—Основа гнѣва самолюбіе, 274.—Его гибельность, 275.—Изображеніе «гнѣва» въ Евангеліи, 275—276.—Ненависть, какъ выдающійся моментъ «гнѣва» 276.—Гнѣвъ, какъ «кратковременное бѣшенство» 277.—Его психическая основа—θυμός, 278—283, 327, 337.

Гордость. Филологическій анализъ ὑπερηφανία 297.—Существенные признаки этой «страсти», 297—299, 319, 327—328.—Связь ея съ δικαιοσύνη, по утвержденію Schiwietz'a, 335.

Готовность человѣка къ воспріятію божественной жизни, какъ обязательное условіе, со стороны человѣка, для достиженія богообщенія, 17; 126—127.

Грѣхъ, какъ причина духовной смерти человѣка, 25—27.—Грѣхъ, какъ *преступленіе* и какъ *извращенное состояніе природы человѣка* 29.—Сущность и значеніе первороднаго грѣха, 220—221.

Грѣхи наиболѣе тяжкіе, 324—325.

Добродѣланіе имѣетъ значеніе только въ связи съ извѣстнымъ внутреннимъ настроеніемъ, 128.

Добродѣтель. Подражаніе божественнымъ добродѣтелямъ 21—23. Связь «добродѣтели» и «блаженства и веселія» 145—146, 147.—Необходимость «борьбы» для достиженія добродѣтели, 213.—Связь добродѣтели съ «гносисомъ», 384.

Добрыя дѣла, какъ обнаруженія и проявленія спасающей вѣры, 122—125.

Духъ. Взаимодѣйствіе духа и сердца, 578.

Духъ (πνεῦμα), какъ высшій богоподобный принципъ человѣка, 375, 673, 674.

«Духъ міра сего»,—какъ препятствіе въ процессѣ достиженія христіаниномъ спасенія, 137.

Духъ Св., какъ Податель спасающей благодати, 77—78.—Тѣснѣйшее соединеніе души съ Духомъ Утѣшителемъ не сопровождается потерею человѣкомъ его самостоятельности, 92—93.—Таинственное дѣйствіе Духа необходимо для преуспѣянія въ «аскетизмѣ» 119.

Душа (ψυχή), какъ субъектъ личной жизни, 375.

Евагрій Понтійскій. Вопросъ о принадлежности этому писателю восьмичленной схемы, 310—315.

Единеніе, общеніе съ Богомъ, въ союзѣ любви, какъ цѣль жизни человѣка, 12—15, 16, 25.

Ἔρως. Его основное значеніе и употребленіе у классическихъ и христіанскихъ писателей 372—373; 472.

Жалость (ἐλεημοσύνη); этико-психологическая связь ея со смиреніемъ и терпѣніемъ, 490.

Жизнь Іисуса Христа, какъ источникъ и причина спасенія людей, 32—33, какъ откровеніе воли и жизни Божественной, 33.

Жизнь ложная, 25.

Завѣтъ вѣчный, 10, 11, 16.

«**Законъ**» и «**евангеліе**» какъ средства или пути «спасенія», 162.

«**Земное**» и истинно-христіанское отношеніе къ нему, 519—537.

Земное существованіе христіанина не заключаетъ въ себѣ условій, благопріятствующихъ раскрытію «вѣчной жизни» во всей полнотѣ, 137, 138, 139.—Земля «новая», 147—148.

Злостраданіе, 657.

Имущество и христіанское пользованіе имъ, 532—533.

Искупительный подвигъ Христа и его значеніе для возвращенія человѣчества въ его нормальное состояніе, 39.

Крестъ. Путь Божій — ежедневный крестъ, 659.

Крещеніе, какъ рожденіе въ новую духовную жизнь, 48—50.—Религіозно-нравственная сторона и плоды крещенія 107—112.—Крещеніе, какъ только основаніе новой жизни, ея фактическое начало, 112.

Любовь. Ἀγάπη и синонимы для обозначенія понятія «любовь» 370—373.—Ἀγάπη, какъ основное содержаніе богопознанія, 399—403.

Любовь къ другимъ людямъ; ея естественное основаніе, 481.—Попеченіе о себѣ и любовь къ другимъ людямъ, 482—485.—Этико-психологическій анализъ любви, 486—488.

Любовь неизмѣнную, духовную дастъ человѣку только Богъ, 87.—Богъ благоволилъ даровать человѣку тѣснѣйшее общеніе любви съ Собою, 159.—Сыновняя любовь къ Богу, какъ высшее и совершеннѣйшее побужденіе къ подвижничеству, 172.—Любовь, какъ причина мученій грѣшниковъ, по Исааку С. 209.—Любовь къ Богу во Христѣ, какъ основа истинной жизни. 356 и слѣд.—Любовь, какъ основной, существенный моментъ «покаянія», 549—550, 557; 560.

Любомудріе (φιλοσοφία), 396.

Любостяжаніе, 319.

Мзда, 162—163.

Мздовоздаяніе юридическое чуждо православному ученію, 162.

Милостивость и справедливость, 491.

Міръ видимый будетъ очищенъ огнемъ, 62—64.—Жизнь христіанина въ «мірѣ», 142—143.—Побѣда надъ міромъ, 143.—Міръ-космосъ, 224—225.—Міръ съ точки зрѣнія аскетическаго созерцанія, 418—423.

«**Міръ**» (κόσμος) и истинно-христіанское отношеніе къ нему, 506—518.

Младенчество духовное, 164—165.

Молитва.—Связь молитвы съ «созерцаніемъ» и «гносисомъ», 443—444.—Ср. 461—462. Мистическое и аскетическое значеніе молитвы, 444 и слѣд., 451—452.—Объемъ и различныя опредѣленія молитвы, 447—450.—Непрестанная молитва «не отверзаетъ двери праздности», 451.—«Высшая» молитва, 456—459.—Аскетическое значеніе молитвы, 597—600.

Мученичество. Мученичество въ аскетическомъ истолкованіи и примѣненіи 662—670.

Мученія, имѣющія постигнуть грѣшниковъ. Ихъ источникъ и значеніе, 153—155, 209.

Навыкъ. Полученное въ крещеніи искупленіе должно быть утверждено въ христіанствѣ чрезъ навыкъ къ добру, 118, 219.—Навыкъ дурной, какъ основа религ.-нравственнаго зла («страстей») въ человѣкѣ, 234, 257.

Награда. Значеніе идеи «награды» въ христіанствѣ, 156—157, 158, 162.—На высшей ступени подвижническаго совершенствованія для христіанина единственною наградою служитъ сознаніе того, что онъ угождаетъ Богу, какъ своему Отцу, 177.

Надежда на полученіе вѣчнаго блаженства, какъ второе, низшее любви, но высшее «страха», побужденіе къ подвижничеству, 170—171, 173—174, 175.

Направленіе жизнедѣятельности человѣка особенно важно для пріобщенія его истинной жизни, 126.

Ненависть ко грѣху, 579.

Неумѣренность въ «воздержаніи», 614, 622. Неумѣренность въ пищѣ, 626—629, 635.

Обновленіе, 113.

Обращеніе, 546.

Обращеніе человѣка ко Христу, 97.—Его сущность, отверженіе эгоистическаго направленія воли, 554—555.

Оправданіе, 113. Христіанское оправданіе осуществляется дѣйствіемъ въ человѣкѣ благодати Св. Духа, 153.—Оправданіе—«даръ Божій», 161.

Освященіе, 113, 561—562.

Пессимизмъ. Христіанство не про-

повѣдуетъ пессимистическаго міровоззрѣнія, 143.

Печаль—пятая изъ основныхъ «страстей».—Ея почва-любовь человѣка къ «міру», 284.—Печаль противоположность удовольствію, 284.—Гибельныя проявленія печали, 285.—Психологическая основа этой страсти. 286.—Пѣчаль «по Богу», 286—287, 320, 321—322, 327, 336—337.

Пища. Аскетическое отношеніе къ роду и качеству пищи, 261—262.—Христіанская свобода въ отношеніи къ пищѣ, 625—626.—Пища мясная, 629.

Плоть Элементы плоти и грѣха остаются и послѣ крещенія, 116.

Плѣненіе (αἰχμαλωσία), 258. Противоположность „плоти“ и „духа“, 643.

Подвигъ необходимъ для пріобщенія христіанина Христу, 65—67, 657. Продолжительный подвигъ необходимъ и послѣ возрожденія въ крещеніи, 118.—Въ подвигѣ христіанина различаются двѣ половины: положительная и отрицательная, 213.

Подвижничество и христіанская жизнь, 562.

Покаяніе, 546.—Покаяніе проникаетъ всю жизнь христіанина, 563—565.—Покаяніе, его связь съ вѣрой, 101, 550—552, 660.

«Покой» праведники находятъ въ Богѣ, 142. Нѣтъ покоя на землѣ желающимъ спасенія 657.

Подражаніе Божію безстрастію, 20, божественнымъ добродѣтелямъ, 21.—Подражаніе, послѣдованіе Христу, 68.

Помыслъ, какъ главный моментъ «страсти», 242—248, 317.—«Помыслъ», какъ главный объектъ аскетическаго дѣланія, 428—432.—Помыслъ въ «сердцѣ» 580—581.

Порокъ, какъ удаленіе отъ добра, 27.

Послушаніе Сына Богу Отцу, какъ сущность искупительнаго дѣла Христова, 37—39.—«Послушаніе», какъ моментъ самоотреченія, 559.

Постепенность религіозно-нравственнаго христіанскаго совершенствованія и его степени, 97.—Постепенность религіозно-нравственнаго христіанскаго совершенствованія послѣ крещенія, 113.

Постъ, 630—640. Факты „неумѣреннаго“ поста 642—644. Причины и различныя объясненія этого явленія въ исторіи христіанскаго подвижничества 644 и слѣд.

Потребность питанія, 622.

Правда Божія, 188—189, 190.—Правда спасающая, 29, 191, 193, 194.—Правда воздающая, 193.—Отношеніе «Правды» къ Божественной любви 196—197, 200.—Праведная любовь, 200.

Правда Христова, усвоеніе ея человѣкомъ, 71.

Праведность христіанская не можетъ быть названа «собственною праведностью», 157.

Правосудіе Божіе, 188.

Принужденіе, 657—658.

«Прираженіе» или «прилогъ», 250—253.

Примиреніе человѣка съ Богомъ, 186—187.

Произволеніе, какъ основной и главный моментъ подвижничества, 128, 129.

Противоестественность; ея сущность и причина, 232—234.

Разсудительность, 585, 619.

Разумъ (νοῦς), какъ органъ «духа», 376 и слѣд. 413, прим. 4.—«Міръ ума», какъ цѣль «дѣятельности безмолвія», 424.—«Обнаженнымъ» «умомъ» слѣдуетъ приступать къ видѣніямъ Бога, 437—Возможно-ли быть въ общеніи съ «умосозерцаемымъ» безъ посредства чего-либо тѣлеснаго 439—440.

Рай. Мистическое опредѣленіе рая, 210.

Расположенія людей главнымъ образомъ оцѣниваются праведнымъ судомъ Божіимъ, 129.

Ревность, какъ одинъ изъ основныхъ моментовъ «аскетизма», 569—570.

Родственники. Истинно-христіанская любовь къ родственникамъ, 491—505.

Роскошь, 621, 657.

Рѣшимость. Моментъ волевой рѣшимости, какъ основной моментъ спасающей вѣры, 102, 103, 104.

Самолюбіе, какъ общая этико-психологическая сущность грѣховнаго состоянія человѣка, 341.

Самонаблюденіе, 345.

Самоотверженіе, самоотреченіе, какъ отрицательный моментъ вѣры, 98, 99, 101.—Необходимость подвига свободнаго самоотреченія для Бога, 221, 555, 557, 560.

Самопознаніе, самоиспытаніе, 588—590.

Самопреданность Христу, какъ положительный моментъ вѣры, 98, 99, 100—101, 102.

Самопротивленіе и самопринужденіе—формальныя начала аскетизма. 567—568.

Свобода, 78—85.—Связь «свободы» и «любви», 85.—Свобода, какъ существенный признакъ истинной «жизни», какъ слѣдствіе возрожденія, 109—110; условія сохраненія истинной свободы, 110—112.—Благодать не стѣсняетъ свободы и самоопредѣленія христіанина и послѣ крещенія, 115.—Свобода, полученная въ крещеніи, не совершенна, 116.—Свободная воля человѣка можетъ «сражаться» съ элементами грѣха и плоти послѣ крещенія, 116.—«Свобода» осуществляется въ силу обращенія человѣка ко Христу, 558.—Христіанская свобода въ отношеніи къ пищѣ, 625—626.

Свойства и **дѣйствія** божественныя сообщимы человѣку, 403.

Свѣтъ, какъ внѣшняя оболочка прославленнаго состоянія праведниковъ, 141.

Святость (ἁγιότης и синоним.), какъ непремѣнное условіе живого союза съ Богомъ, 17—21.—Требованіе отъ человѣка «святости» въ христіанствѣ, 71—72.—Святость, какъ содержаніе жизни христіанина за гробомъ, 135.—Значеніе «аскетизма» въ дѣлѣ пріобрѣтенія святости 566.

Серапіонъ, какъ авторъ восьмиричной схемы пороковъ, 314—315.

Сердце, какъ источникъ «любви», 372 и слѣд. и «гносиса» 392—394 —Сердце, какъ проводникъ воздѣйствій «духа» на человѣческую личность, 577—582.

Синергизмъ Божественной благодати и человѣческой свободы, 75, ср. 86—91, 94—96, 114.

Скорбь 658—659.

Слава Божія, какъ побужденіе къ подвижничеству, 293—295.

Слово Божіе и его значеніе въ процессѣ аскетическаго совершенствованія человѣка, 593—596.

Смиреніе по отношенію къ Богу. Взаимоотношеніе «смиренія» и «любви», 469—472.—Мистическое значеніе «смиренія», 474—475.—Смиреніе по отношенію къ ближнимъ, 488—490.

Совершенство, 566.

Совѣсть, 591—592, 623, 661.

Соединеніе Божества и человѣчества въ лицѣ Іисуса Христа, какъ источникъ освященія человѣческой природы, 33 и ея тѣснѣйшаго общенія, «единства» съ Богомъ, 34.

Созерцаніе (θεωρία) Бога. Удаленіе души отъ созерцанія Бога, какъ главная основа плотскихъ страстей, 259.—Необходимая связь «созерцанія» съ нравственнымъ совершенствованіемъ человѣка, 395—396.—Созерцаніе и дѣятельность, 396—398.—Связь «созерцанія» съ дѣятельностью «сердца», 397.—Созерцаніе Бога въ природѣ, 413 и слѣд. 440.—Связь «созерцанія» съ смиренномудріемъ 473.—Отношеніе уединенно-созерцательной и общественно-дѣятельной формъ христіанской жизни, 476. Безраздѣльная созерцательность въ ея отношеніи къ подвигамъ тѣлеснаго самоизнуренія 674—679.

Сознаніе и **свобода** въ процессѣ обращенія, 562, 576.

Сосложеніе (συγκατάθεσις) «**соизволеніе**», 255—256.

«**Сочетаніе**», «**сдруженіе**» (συνδυασμός), 253—254.

Спасеніе. Его основное значеніе въ св. Писаніи и въ христіанскомъ богословіи,—какъ догматическомъ, такъ и нравственномъ. — Связь понятій «спасеніе» и «аскетизмъ» 2—3.—Филологическій анализъ понятія σωτηρία и его основныя значенія въ св. Писаніи Нов. Завѣта, 4—5.—Спасеніе, какъ возстановленіе богочеловѣческаго союза, какъ возсозданіе природы человѣка, 30.—Спасеніе человѣка могъ совершить только Богъ, 31.—Спасеніе постепенно достигается христіаниномъ еще на землѣ, 132. Ср. 136. Спасеніе—«даръ Божій», 162.—«Покаянная вѣра», какъ возвращеніе человѣка ко спасенію, 550.

Сребролюбіе (φιλαργυρία). Его основа и сущность, 267—273, 319, 327.

«**Среднія**» вещи и ихъ правильное употребленіе, 532—534.

Страданія, какъ принадлежность истинно-христіанской жизни 657, 658, 659.

Страсти, какъ препятствіе въ дѣлѣ осуществленія христіаниномъ его религіозно-нравственнаго назначенія, 214—217, 235—236.—Страсть, какъ болѣзнь преимущественно воли, 236.—Страсти «душевныя» и «тѣлесныя», 237—238.—Опредѣленіе и основа страсти, 238—248, 260.—Моменты развитія страсти, 248—249, 258.—Взаимная связь «страстей», 317, 612.

Страхъ, какъ низшее, первоначальное побужденіе къ добродѣланію 168, 171—172, 173—174, 175, 336.

Строгость излишняя въ воздержаніи вредна для христіанскаго совершенства, 614.

Стыдъ, возникавшій у подвижниковъ по поводу удовлетворенія естественныхъ потребностей тѣла, 679.

Судъ Божій, 197—200.

Сущность (ἡ οὐσία) Божества непознаваема, 403—411.

Схема основныхъ пороковъ. Потребность въ ней, 318.—Предположеніе о постепенномъ ея происхожденіи, 322. Вопросъ объ ея источникахъ, 322—и слѣд. Вопросъ о зависимости схемы отъ стоической группы главныхъ пороковъ, 320—332 и отъ греческой философіи, 332—336.—Отношеніе къ схемѣ протестантскаго богословія, 342—343, и православнаго 343 и слѣд. Западная схема, 349 и слѣд.

Таинства, какъ необходимыя мистическія средства богообщенія, 48.

Таинство причащенія, какъ тѣснѣйшее общеніе, реальное единеніе со Христомъ, 51—52.

Творенія Божіи чисты, 536.

Терпѣніе, какъ одна изъ основныхъ аскетическихъ добродѣтелей, 570—579.

Трезвеніе, 583, 584, 586—587.

Трудъ и его аскетическое значеніе, 601—605.

Тщеславіе—шестая «страсть».—Отличіе отъ страстей предшествующихъ, 291—292.—Гибельное вліяніе этой «страсти» на всю религіозно-нравственную жизнь человѣка, 293. Опредѣленіе «тщеславія» у Максима И., 295—Лицемѣріе и ложь, какъ моменты, входящіе въ содержаніе «тщеславія», 296, 319, 328.—Связь тщеславія съ ὑπερηφανίᾳ, по взгляду Schiwietz'a, 335.

Тѣло христіанина и его участіе въ христіанскомъ искупленіи, 53—56, 62—64.—Воскресеніе тѣла для вѣчной жизни, 56.—Значеніе тѣлесной смерти христіанъ, 57—58. — Прославленіе тѣлесъ святыхъ въ будущей жизни, 59—60.—И прославленныя тѣла останутся матеріальными, 60—61.—Тѣло само по себѣ не можетъ служить причиною «страстей», 260.—Участіе тѣла въ трудахъ подвижничества, 601.—Ученіе Ап. Павла о порабощеніи тѣла, 606—608. Тѣлесное воздержаніе, 613—621, 670—679.

Удовольствіе, 336, 620—621, 657, 673.

Умъ или духъ,—та сила, съ которой соединяется благодать въ крещеніи, 114, 117, 118. Христіанинъ, поступая «по духу», долженъ весь сдѣлаться духовнымъ, 118, 225—231.

Умѣренность въ «воздержаніи», 613.

Уподобленіе Богу, какъ необходимое условіе общенія съ Богомъ, 15, 17, 21.— Уподобленіе вѣрующаго Христу, какъ его свободный подвигъ, 67, 74.

Уныніе—пятая «страсть», 288—289, 327.

Христосъ, какъ совершитель дѣйствительнаго спасенія человѣчества, 32, какъ посредникъ между Богомъ и человѣкомъ, какъ Глава новаго человѣчества, 34.— Христосъ принесъ безусловно достаточную жертву за грѣхъ человѣческаго непослушанія Богу, 37.— Христосъ, какъ Родоначальникъ и Глава обновленнаго человѣчества, 40—47.— Христосъ, какъ *образецъ* богоподобнаго совершенства, 72.—Христосъ, какъ источникъ святости, 73.

Царство Божіе (Βασιλεία τοῦ Θεοῦ), царство небесное (Βασιλεία τῶν οὐρανῶν),—связь этихъ понятій съ понятіемъ «спасенія», 6—7.—Аскетическое истолкованіе этихъ понятій, 7—8, 84—85.—Царство Божіе и царство діавола, по ученію I Кассіана, 133—134, ср. 138, В. ж. на землѣ не достигаетъ въ человѣкѣ своего совершеннаго раскрытія, 138.—Царствіе небесное—«благодать Владыки» (Маркъ П.). 161.

Царство славы, 140.

Чистота, 556.

Чувства тѣлесныя въ отношеніи къ внутреннему «созерцанію», 422—424.— «Безмолвіе» умерщвляетъ «внѣшнія чувства», 424

Чревоугодіе (γαστριμαργία). Его основа и сущность, 264—267, 319, 327.

Чистота сердца. Ею опредѣляется способность къ богообщенію 130.—Чистота отъ «страстей» необходима для созерцательнаго единенія съ Богомъ, 304 и для пріобрѣтенія вообще добродѣтелей, 305—306.

Чувственность въ противорѣчіи съ духовною сущностью человѣка, 232, 612, 656.

Эгоизмъ, какъ сущность грѣховнаго паденія человѣка съ нравственной стороны, 221.

Важнѣйшія изъ замѣченныхъ опечатокъ.

стр.	строка:	*Напечатано:*	*Должно быть:*
XIII	16	собственоо	собственно
XIV	прим. 74	зрѣнія	зданія
XV	прим. 76	Das morgeneländische	morgenländische
11	5	сознательно свободной,	сознательно-свободной
16	23	средствѣ	средствъ
27	11	*противоестественно*	*противоестественно*
39	16	существуетъ	существуетъ
41	30	индивидуальной	индивидуальной
44	31	двоякая —	двоякая, —
48	8	храстіанскаго	христіанскаго
53	17	жизнь	плоть
53	прим. 25	κανωνίας	κοινωνίας
103	23	воззрѣніяии	воззрѣніями
106	10	хрѣху	грѣху
106	24	чѣловѣкъ	человѣкъ
117	24	личностъ	личность
117	26	Cetech	Catech.
241	6	дѣятельность	дѣятельность
179	40	igaa	iga
181	14	τῇ ἀπειθείᾳ	τῇ ἀπειθείᾳ
194	4	δικ καιοσύνη	δικαιοσύνη
195	13	непосредственное	непосредственное-
206	16	этого [68])	этого
237	прим. 94 послѣд. строка	нему	ней
238	прим. 98 послѣд. строка	προστας	πρὸς τας
250	прим. 165 4 стр. съ конца	φιλός	ψιλός
252	снизу 4	προσβυλή	προσβολή
253	12	помѣсла	помысла
309	1	тоорією	теорією
314	прим. 14	vitis	vitiis
329	15	τωνπα θῶν	τῶν παθῶν
339	20	неумѣренно	намѣренно
345	2	самонализа	самоанализа
370	прим. 1	φυχῆς	ψυχῆς
371	прим. 13	ἀγάπι	αγάπη
372	прим. 11	Calm.	Carm.
384	прим. 23	φεῦδος,	ψεῦδος
396	прим. 125	δεῖται	δεῖται
399	прим. 8	приблизится	приблизиться
406	4	*и благодати,*	и благодати
481	4	существованіемъ	сосуществованіемъ