

**Православная аскетика**  
**профессор Сергей Михайлович Зарин**

## ПОНЯТИЕ ОБ АСКЕТИКЕ

Православная аскетика является богословским предметом, задачей которого состоит раскрытие смысла и содержание христианского подвига. Само слово «аскетика», «аскетизм» происходит от греческого глагола «аскео», означающего искусно и со старанием обрабатывать грубый материал, а также заниматься разными упражнениями с целью достижения более совершенного уровня. В древней Греции это слово применяли и при занятиях атлетов физическими упражнениями, когда те готовились к соревнованиям. Весь этот комплекс подготовки атлетов и связанные с этим упражнения греки называли «аскетизмом».

В философии стоиков (3 в. до Р.Х. – 6 в. Р.Х.) слово «аскезис» приобрело нравственный смысл и употреблялось для выражения занятий в добродетели и нравственных упражнениях с целью освобождения от страстей. В философии Зенона и других стоических философов этот термин занимает важное место, т.к. они в своих произведениях уделяют существенное значение нравственной жизни человека. В их философии упражнение (аскезис) в искусстве в первую очередь подразумевает упражнение в искусстве добродетели. Философия – учительница добродетели. Филон различает добродетель природную и аскетическую, первая дается без всяких трудов, как дар Божий, а аскетическая добродетель приобретается большими усилиями (аскезой), а поэтому аскет временами колеблется в добре, возвращаясь ко злу, и его нельзя считать совершенным, а только совершенствующимся.

В Священном Писании жизнь христианина определяется как борьба, с привлечением всех сил и усилий человека для достижения Царства Божьего. Христос учит: «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф.11,12), а так же говорит: «подвизайтесь войти сквозь тесные врата...» (Лк.13,24). Он, говоря о несении креста христианином, прямо указывает на необходимость подвига для верующего на пути ко спасению. И хотя в Священном Писании только раз употребляется слово «аскетизм», тем не менее жизнь христианина подразумевает деятельное осуществление религиозно-нравственного совершенства путем участия всех телесных и душевных сил человека, через постоянную борьбу человека с различными проявлениями греха, через аскетическую, подвижническую жизнь. В писаниях святых Отцов большее употребление термина получило, как упражнение в добродетели, и под аскетизмом они понимали пути приобретения праведности,

благочестия и достижение святости в жизни.

В I-III веках аскетами назывались христиане, которые упражнялись в строгой и воздержанной жизни, оставаясь в обществе. Кто же для этой же цели уединялся в пустынные места, того называли анахоретом. С распространением и развитием монашества аскетизм стал характеризовать монашеский образ жизни, воплотивший в себе начала строгого и последовательно проводимого подвижничества. Таким образом слова «аскетизм», «подвижничество», «монашество» стали синонимами в результате исторически сложившегося положения вещей. Евсевий Кессарийский первый стал употреблять слова «монах» и «аскет» как равнозначные. 15 правило Гангрского собора запрещает оставлять детей под предлогом отшельничества, здесь использовано слово «аскезис». По сущности же своею слово «аскетизм» имеет более широкий смысл.

Понятие «аскетизм» включает в себя планомерное употребление, сознательное применение целесообразных средств для приобретения христианской добродетели, для достижения религиозно-нравственного совершенства. Аскетизм, не приспособленный и не приводящий к названной цели, в сущности не настоящий, а видимый, кажущийся. Аскетизм, в православном понимании, означает совокупность всех усилий человека, как бы только «техническую» сторону христианского совершенствования, главным же деятелем этого совершенствования является благодать Святого Духа. Аскетизм имеет своей прямой и ближайшей целью приспособить естественные силы и способности человека к восприятию божественной благодати, сделать их послушным и удобным орудием для достижения и осуществления в человеческой личности спасения и достижения «вечной жизни». По учению святых Отцов Церкви, аскетизм сам по себе, даже взятый во всей совокупности своих проявлений, еще далеко не обнимает и не выражает собою христианского совершенства. По мысли, например, преподобного Иоанна Кассиана, «посты, бдения, нищета, отшельничество, упражнение в Священном Писании, расточение всего имущества не составляют совершенства, но суть только средства к совершенству; не в них состоит цель искусства, но посредством их достигается цель. Напрасно будет упражняться в них тот, кто довольствуется ими, как высшим благом; это значит – иметь орудие для искусства и не знать его цели».

По отношению к термину «аскетизм» важнейшие христианские конфессии – католичество, протестантизм и православие, имеют различия. По католическому учению аскетизм является выполнением, так называемых, «евангельских советов» – нищеты, безбрачия и послушания,

но не требуется христианскими заповедями, т.е. аскетизм отождествляется с монашеством, означая выполнение не должного, а сверхдолжного. Протестантизм, отрицая само существование «евангельских советов» в отличие от заповедей, не признает законности монашества, считая его, а равно и аскетизм, явлением, противным самому духу Евангелия.

Православие, признавая духовное совершенство общехристианским требованием, считает аскетизм обязательным для всех, и формы его могут быть различны – в монашестве и в общественно-деятельной жизни, монашество же лишь наиболее приспособлено для занятий человека аскетическими упражнениями. Сергей Зарин, характеризуя аскетические взгляды свят. Феофана, говорит: «по общему смыслу учения преосвященного Феофана, аскетизм, «подвижничество», имеет смысл очень широкий: он обнимает собой собственно всю сознательно-свободную, напряженную деятельность человека, направленную к усвоению спасения Христова, к достижению богоподобного совершенства, под всегдашним водительством Божественной благодати. Только моментами, отдельными сторонами и необходимыми проявлениями этого 'подвига' целой жизни христианина является 'вера' и 'добрые дела' в их православном понимании и истолковании»

## АСКЕТИКА, КАК ПРЕДМЕТ ИССЛЕДОВАНИЯ И ЕЕ ОТНОШЕНИЕ К ДРУГИМ НАУКАМ

Как предмет, Православная аскетика существовала и отдельно и сливалась с другими богословскими дисциплинами – Пастырским богословием, Нравственным богословием. Перед революцией она составляла раздел Пастырского богословия. И причины этого понятно, ибо даже в составе Пастырского богословия она вызывала определенное непонимание ее значимости, т.к. отождествлялась с пересказом жизни древних подвижников – отшельников Египта, Палестины и др. мест. Пропитанные духом западничества и с широко распространенным светским, порой даже нецерковным влиянием дореволюционные духовные школы России были далеки от правильной оценки важности и необходимости данного предмета и самого аскетизма в деле подготовки пастырей к служению, не говоря вообще о необходимости аскетизма для жизни христианина, и только в ряде монастырей начиная с первой половины прошлого века стало уделяться внимание святоотеческому наследию и стали переводиться на русский язык и изучаться сохранившиеся в монастырских библиотеках на Востоке труды аскетов.

В духовных учебных заведениях в советское время об аскетике, не только как отдельном предмете, но разделе одной из богословских дисциплин и не было речи, т.к. строилось общество бездуховное, и программа обучения предполагала подготовку пастырей, которые были бы только исполнителями треб.

К первым и основательным труженикам в области изучения аскетического наследия Церкви следует отнести святителей Феофана Затворника и Игнатия Брянчанинова. Много в плане популяризации святоотеческих аскетических писаний сделала Оптина Пустынь, переводя на русский язык и издавая аскетические писания святых отцов. Святитель Феофан глубоко изучил наследие святых отцов, и как говорит С.М. Зарин: «святоотеческое аскетическое мировоззрение, прошедши через призму глубокого и тщательного изучения епископа Феофана, сделалось как бы его собственным, так что его собственное мировоззрение, без всякого преувеличения, можно назвать святоотеческим, – не только по общему духу и основному содержанию своему, но даже и по самой форме своего выражения и раскрытия»

Особое место не только в изучении, но и в донесении святоотеческого аскетического учения до более широких кругов, и в заботе, чтобы этот

спасительный опыт, накопленный Церковью за многие столетия, стал достоянием как можно большего числа людей, принадлежит святителю Игнатию Брянчанинову. Он, восприняв любовь к аскетическому наследию святых отцов от продолжателей трудов преподобного Паисия Величковского, сам прошел путь аскетической жизни, и, познав опытно христианский подвиг следования за Христом, стремился сделать это наследие доступным для всех, давая советы как надо его проходить и остерегая от крайностей. По характеристике протоиерея Георгия Флоровского, «это был строгий ревнитель аскетической традиции... ‘Аскетические опыты’ епископа Игнатия написаны с большим вдохновением и очень выразительно. Начертывается идеал духовной трезвости, с особенным предостережением против мечтательности». (Флоровский, Пути русского богословия, с.393)

Из богословов XIX- начала XX вв., которые в своих трудах касались вопросов аскетики, следует отметить протопресвитера Иоанна Янышева. Хотя в основном в своих трудах он исследовал нравственные вопросы, но он различает две сферы нравственных норм человека: первые – отношения духовной природы человека к потребностям телесным, второе – отношение человека к другим людям. По взгляду о. Иоанна, аскетизм относится к первой сфере, т.к. его цель установить «власть над материальным и над всеми психическими образованиями, возникающими отвне, независимо от свободы человека, есть постоянное самосознание и самоопределение духа, его развитие и проявление в материи, есть определенный труд и в этом смысле подвиг». Проблема, которая имеется в его трудах, состоит в том, что он писал в то время, когда в нашем богословии «всецело господствовала точка зрения юридическая, рассматривающая нравственную жизнь, как ряд действий, определяемых предписаниями нравственного закона и трактовавшая предписания Евангелия, как собрание правил, – как бы внешний, юридически обязательный для христианина кодекс догматов и морали. Из этой системы воззрений логически последовательно вытекало учение об *opera supererogatoria*, в связи с понятием о так называемых ‘евангельских советах’, в отличие от общеобязательных заповедей».

Другой богослов XIX в. Пономарев, бывший профессором Казанской духовной академии, «*Догматические основы христианского аскетизма по творениям восточных писателей-аскетов IV века*». Это первая попытка изучения аскетического наследия, но у автора проявилось влияние времени – схоластический формализм. Так, разбирая отцов IV в., он утверждает о наличии в их мирозерцании дуализма духа и тела, чего в

писании отцов естественно нет.

Кроме того, ряда богословов касались вопросов аскетизма в своих трудах, так это тема освящается у архиепископа Сергия Старгородского в его работе «Православное учение о спасении», у профессора МДА И.В.Попова «Естественный нравственный закон» (Сергиев Пасад, 1897), в ряде работ у М.М.Тареева (Сергиев Пасад).

Важное значение в области изучения аскетики занимают работа архимандрита Феодора Поздеевского «Аскетические воззрения преподобного Иоанна Кассиана Римлянина» и его речь при защите «К вопросу о христианском аскетизме», а также цикл лекций по аскетике, которые прочитаны были в рамках предмета Пастырское богословие и изданы под названием «Смысл христианского подвига».

И особую важность имеет работа СПб профессора Сергея Зарина «Аскетизм по православно-христианскому учению». Проявив себя, как прекрасный богослов, компетентный патролог, тонко понимающий Священное Писание и хорошо знающий святоотеческое наследие С. Зарин написал уникальный труд, которому нет равного по настоящее время в церковной науке.

## ИСТОЧНИКИ И ИХ ЦЕННОСТЬ

Священное Писание и Священное Предание. «Св. Предание вселенской Церкви, наилучшими выразителями которого являются Свв. Отцы и Учители Церкви, есть обязательное правило, необходимая норма надлежащего понимания истин православного веро- и нравоучения, содержащихся в Св. Писании как основном источнике православного учения».

Видное место в аскетическом наследии занимают труды св. Отцов: Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Григория Нисского, Иоанна Дамаскина, и особенно аскетов: Авва Дорофей, Макарий Великий, Иоанн Лествичник, Исаак Сириянин, Ефрем Сириянин, Иоанн Кассиан, Исидор Пелусиот, Марк Подвижник и другие. Эти искатели Царства Небесного на своем опыте познали путь ко спасению. Эти первопроходцы в Царство Божие, оставив блага мира, деятельно прошли путь борьбы с грехом, и, укрепляемые Духом Святым, победили живущее в человеке начало греха. Они оставили нам ценнейшее описание возрождения человеческой души. Они в своих писаниях не повторяют друг друга, а восполняют и углубляют описания, раскрывая подвиг христианина с разных сторон. Преподобный Антоний Великий в своих трудах является сердцевицей и раскрывает душу, ищущую спасения, у него ценнейшие указания о духовной жизни человека. Преподобный Макарий, не касаясь частных деталей, показывает результат, который человек достигает через подвиг, состояние души, освященной благодатью Святого Духа. Преподобный Иоанн Лествичник дает нам прекрасный психологический опыт духовного человека. Преподобный Исаак Сириянин описывает путь восхождения души к Богу, духовного перерождения человека.

Что дают нам труд подвижников Древней Церкви, не устарели ли их писания для нашего времени? Это закономерный вопрос, который может возникнуть у каждого проходящего в Церковь, когда слышит призывы и наставления обратиться к духовному опыту отцов первых веков христианства. Ответ будет один. Знание их опыта необходимо и руководство ими в жизни важно. Святые отцы, оставившие нам аскетические труды, были великими знатоками души человеческой, души подпавшей власти греха и души очистившейся от греха, и этого они достигли не лабораторными опытами и кабинетными рассуждениями, а через свою жизнь, пройдя путь от «человека плотского» до высот духовного совершенства, и египетские пустыни, палестинские ущелья и



пещеры, афонские горы и дремучие леса Россия явились теми лабораториями жизни, где выработался христианский путь духовного делания. Они лично познали разрушающее действие греха на природу человека и опытно описали освобождение человека от греховного воздействия, воплощение им в жизни евангельских норм и шествие человека к христианскому совершенству и стяжанию Духа Святого в своей жизни. Их многочисленные описания духовного состояния падшего человека, есть диагноз духовной болезни, а советы восхождения к Богу – рецепты исцеления. Как врач при лечении определяет диагноз согласно уже описанных ранее симптомов и в соответствии с рекомендациями специалистов, определивших болезнь и разработавших лекарство, проводит курс лечения, а больной, доверяя врачу земному, следует этому курсу, употребляя медикаменты и исполняя предписаний, так человек в своей духовной жизни должен следовать предписаниям неувядаемым в ценности духовным советам великих отцов Церкви, которые через личный опыт познали путь исцеления от греха, путь духовного выздоровления и через содействие Духа Святого приобрели спасение.

Аскетические писания святых отцов раскрывают нам духовные недуги человека и причины их появления, указывают на необходимость лечения человеку, исправления жизни и как знатоки и сердцеведы святые отцы дают нам ценные рецепты духовного лечения. Они, собравши в своих писаниях огромный опыт духовного распознавания состояния человека и причин нестроений в человеческой жизни, в один голос говорят, что причиной всех духовных и физических недугов человека является грех. Своими опытом святые отцы помогают нам увидеть, «узреть» грех, живущий в нас и дают неоценимые советы, как освободиться от пагубного на нас его воздействия, чтобы не погибнуть, а иметь жизнь вечную.

Некое безразличие в современном обществе к аскетическим писаниям святых отцов и возражения против их важности для современного человека, даже именующего себя христианином, и высказывания о невозможности применять их опыт в современных условиях жизни объясняется простым незнанием их наследия и даже нежеланием ознакомиться с их содержанием. Ведь большинство людей, называя себя верующими и даже более или менее посещая храм, не имеют у себя дома святоотеческих писания, довольствуясь только Библией, которую почти не читают, молитвословом и может быть Законом Божиим и несколькими книжками Жития святых. Причиной такому отношению к аскетическому наследию Церкви является безразличие о своем спасении, страх человека перед тем ужасом, который его охватит, когда он увидит свое внутреннее

состояние, и, главное, нежелание человека отказаться от своей прежней греховной жизни, от образа жизни по «ветхому», плотскому человеку, начать жизнь «нового» человека, следуя за Христом.

Приводимые, в данной ситуации отдельными людьми аргументы, что у святых отцов-подвижников в писаниях много того, что не возможно применить в наши дни, что в их творениях имеется сильный отпечаток того времени, и что их предписания всеми невыполнимо, нельзя иначе назвать как нелепыми. Такие суждения, кажущиеся убедительными на первый взгляд, в действительности являются ложными аргументами, т.к. почти каждый, именуемый себя христианином, достаточно образован может отличить, что там имеется, относящееся к тому времени, а что имеет непреходящее значение, и не только может быть применимо, но должно применяться христианином в своей жизни, в ведении борьбы за исцеление своей души, но при этом естественно учитываются индивидуальные особенности человека. Как в медицине, формула лекарства одна, но доза меняется и предписание применения различны и зависят от возраста, физического состояния человека, времени, болезни, принимает ли другие лекарства и т.д, так и в духовной жизни человека. Причины духовной болезни одни, меняются только внешние условия, среда пребывания, т.е. общество, в котором находится духовный пациент – человек, и естественно, характеристика духовной болезни и пути излечения, которые указаны святыми отцами, и их духовный опыт имеют ценное значение для исцеления недугов души человека.

Отцы Церкви, следуя словам Христа, что изнутри человека исходят все грехи, и что врагами человека являются «его домашние», внутренние страсти (Мф. 10,36), указывают на один источник всех духовных недугов человека – это его «Я» – это внутренняя субстанция человеческого бытия. От внутреннего состояния зависит вся жизнь человека, его физическое и духовное здоровье. Не только страдает душа человека, пораженная греховными устремлениями, но из-за грехов он имеет много и болезней тела. Исцелить душу нельзя никакими внешними усилиями, нужно внутри побороть грех, нужно изжить грех из своей жизни, для этого нужно духовная борьба с греховным началом, нужен подвиг человека, и в этом борении необходимо использовать весь имеющийся опыт борьбы с «духами злобы», который накопила Церковь за всю истории ее водительства Духом Святым в этом мире, и который оставили для нас великий сонм подвижников.

Пастырю Церкви для того, чтобы водить свою паству в этом зараженном грехом мире необходимо не только теоретически знать как

вести борьбу на пути спасения, но и самому деятельно участвовать в совершенствовании своей жизни, и поэтому истинного пастырства не может быть без подвига, а правильного подвига не может быть без знаний духовных болезней и методов их исцеления. Хороший врач знает много симптомов для распознавания болезни, и это знание помогает ему более точно определить саму болезнь и причины ее появления, а также правильно указать лекарства для излечения больного, пастырю же необходимо знать духовные болезни и способы их исцеления, а это помогают сделать аскетические писания святых отцов.

## ОТНОШЕНИЕ АСКЕТИКИ К ДРУГИМ БОГОСЛОВСКИМ НАУКАМ И СУЩНОСТЬ АСКЕТИЗМА

Как богословский предмет Аскетика связана со многими богословскими дисциплинами и особая связь с разделом сотериологии догматического богословия. Учение о спасении, являющееся одним из основных разделов Православной догматики, и в то же время занимает центральное место в и Православной аскетике. Ведь сам аскетизм в своих формах и проявления происходит из понимания спасения и стремления к спасению. Отсюда и понять аскетизм и правильно совершать подвиг без уяснения спасения невозможно. Сотериология и аскетизм имеют неразрывное внутреннее единство. Постигание догмата о спасении человеком должно производить в нем глубокие внутренние изменения, не приспособление учения под себя, а к изменению ума, преобразованию души человека, должно делать человека «новым творением», что совершается через подвиг, аскезу. Отсюда, аскетика, как предмет, изучает область опытного богословия. В этом отношении аскетика близка и к гомилетике, литургике, каноническому праву, которые изучают формальную сторону пастырства, не касаясь его внутренней стороны, и предмет Пастырского богословия, который раскрывает внутреннюю сторону и психологию пастырства.

«Изучение законов развития и роста христианской жизни в личности спасающегося и составляет предмет Аскетики, как науки. Аскетика в общем своем определении есть наука о подвижничестве или о том, как путем подвига совершается переход человека из царства диавола в царство Божие, с уяснением причин самого подвига и всех частных явлений в этом процессе перехода человека от смерти к жизни.»

Аскетика имеет «своим предметом выяснение законов духовного подвига в его историческом проявлении и фактической данности». Сущность Аскетизма может быть понята и определена с точки зрения учения о спасении, учения о способах и средствах усвоения спасения, совершенного Иисусом Христом.

Необходимость предмета Аскетики в духовных школах вытекает из существа пастырского дела – опытно самому переживать религиозную истину и истину спасения во Христе и глубоко изучить религиозный опыт духовной жизни. Без личного подвига (аскетизма) невозможно истинное пастырское служение, ибо оно превращается в простое требоисполнение и чиновничество. Истина не может быть абстрактной идеей, созданной умом

человека, истина должна быть конкретной, личностной, должна быть  
Личностью

## ВОЗРАЖЕНИЯ, ВЫДВИГАЕМЫЕ ПРОТИВ ПРЕДМЕТА АСКЕТИКИ

А) Искажение самого христианства, будто бы аскетизм утверждает *противный христианству дуализм плоти и духа*, призывает враждовать дух против плоти. Такое отношение к аскетизму возникло из-за идеализации физического мира человека, когда в центре самой жизни стоят плотские потребности человека, и что человек уже здесь на земле может достигнуть без Бога совершенства. Назвать такие рассуждения следует не иначе как «христианствующий материализм». Заключается он в том, что его сторонники не видят ничего плохого в человеческом теле и считают, раз оно освящено Христом, то и нечего бороться с каким-то злом, живущем в теле, никакого зла нет, и все телесные пожелания (похоти и вожделения) не опасны для человека, они проходящие, временны, и человек оставит их, как проходят с возрастом детские игры. Но так могут говорить только люди, живущие для удовлетворения своих плотских потребностей, которые стали ничем иным как идолом для таких людей, расстаться с которым они не в состоянии. Опровержение этого возражения дает само христианство, и в учении Христа прямо указывается на необходимость подвига, чтобы наследовать спасение. Например, по словам Христа следует отказаться от того, что соблазняет тебя. Так же об этом говорит жизнь многочисленных святых, являющихся свидетелями христовой истины, для которых христианство было не мертвым капиталом, Священное Писание не простым собранием книг, а жизнью, путем достижения святости и стяжания даров Духа Святого. Их жизнь показывает, что следование путем к совершенству всегда сопровождается ограничением личных потребностей человека и прежде всего его естественной жизни, и ограничение не является враждой духа против плоти, а управлением плотскими запросами человека. Ведь определяющим жизненным фактором для человека должно являться не тело, а его дух. Именно искажение грехом жизни человека, затмение в человеке образа Божия привело к тому, что дух стал рабом и слугой для тела. Не разделение души и тела проповедует аскетизм, а отделение целого человека вместе с душой и телом от воздействия греха на него, и не вражду духа против плоти проповедует аскетизм, а духа и плоти против греха, против греховного состояния плоти и греховного состояния духа. Раздвоенность, которая открывается человеку через подвиг, как противостояние духа и плоти, есть следствие попадания человека под

греховную зависимость. Аскеты же констатируют наличие такой греховной раздвоенности и определяют ее как порча человеческой природы, которая требует лечения. Они призывают не уничтожать плоть, а искоренять живущий в ней грех, чтобы, очистившись от всего греховного, плоть была послушной к восприятию Духа Святого и орудием к освящению и теосису всего человека.

Б) Аскетизм находится в *противоречии с задачей христианина* в его общественном служении. Он зародился в грубом обществе, пропитан ненавистью к обществу и противник его гармонического развития и прогресса. Аскетизм носит в себе человеконенавистничество. Он отвергает жизненное начало любви к ближним. Его цель – самоугождение и личное спасение. Обвиняя аскетизм в индивидуализме, его противники допускают основную ошибку: а) аскетизм как подвиг необходим для всех христиан; б) те монахи-аскеты, которые уходили в единение, это делали не для изоляции себя от мира, а от греха, который в мире. (АФс.41, 42 И)

В) Аскетизм *не соответствует духу времени и невозможен в жизни современного человека*. Здесь следует сказать, в какой бы ситуации человек не находился бы, или в какое время не жил его предназначение и цель его жизни не меняется – наследие жизни вечной.

В настоящее время люди как бы стали искать путь духовной жизни, мы много слышим о духовном возрождении нашего общества, но чаще всего это сводится только к внешнему, только к признанию, что Бог есть, и названию себя верующими. Еще в начале этого века духовный интерес интеллигенции нередко критиковался как «аскетический недуг» (Скабичевский, «Русская мысль», 1900 г.). Это встречается и сейчас, но причиной этого недостаточное церковное сознание, поверхностное знакомство с христианством, низкая нравственное состояние, а с другой стороны некая духовная бесформенность, нравственная размытость. Сейчас крошка сын не подходит к отцу и не спрашивает, что такое хорошо, что такое плохо, его формирует «улица», а не Церковь и христианская семья, которой как семейной церкви практически нет, где и родители, и дети жили бы одним духом Христовым. Уже с младенческого возраста в детское, чистое сердце насаждается культ плоти человека, и с юных лет человек воспитывается служить только телесным потребностям. Трудно современному эгоцентрическому человеку, пребывающему в обществе, в котором то отвергалась всякая вера и жизнь в соответствии с верой, а теперь насаждается образ мысли «свободного человека» и идеи размытого христианства, где кроме признания, что верующий, ничего не требуется, отказаться от своей воли и подчинить ее, свою совесть, всю

свою жизнь, непонятным для него нормам высшей жизни, Евангелию, и иметь лишение благ, которые сулит ему эта земная жизнь, во всей ее пусть и проходящей, но все же реальной для сегодняшнего дня красоте.

Для многих, пришедших в последнее время в Церковь, по прежнему вера в распятого Христа остается быть соблазном и безумием. Пораженный человеческой гордыней человек не может принять не только смирения Сына Божия, но не принимает необходимости смирения для самого его, но без смирения нельзя говорить об аскетизме. Кроме того, кто и ходит в Церковь аскетизм воспринимают как монашество, и что он для монахов. Такое ограниченное представление об аскетизме происходит из-за того, что многие современные люди проникнуты духом служения хлебу и деньгам, и не могут вместить дух бесстрастия, духовная сторона жизни занимает далеко не первое место, и ему трудно порвать с тем, чторосло в его жизнь.

Но человек не должен забывать, что христианство не теория жизни и притом внешней, которую можно перекраивать и приспособлять для себя, на свой вкус, как это делают протестанты, христианство сама жизнь. И не верный путь, когда каждый, приходящий в Церковь, старается христианство приспособить для себя и под себя, забывая главное, что христианство есть подвиг совершенствования, и который необходим каждому.

Могут возражать, что *Христос не вел аскетическую жизнь, а жизнь Его была обычной для того времени.* Эти слова самое неудачное возражение против аскетизма, ибо само пришествие на землю и воплощение Сына Божия есть подвиг, есть высота самоуничтожения. Кроме того, нам Евангелие дает множество примеров из земной жизни Христа, подтверждающих подвижнический характер служения. Так, Он 40 дней молился и постился, постоянно во время своего общественного служения удалялся на молитву, проводил одинокую жизнь и т. д.



## ХРИСТИАНСКАЯ ЖИЗНЬ И ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Большая смертность до революции приближала к Богу, смерть близких, и нередко детей, говорила о близости смерти каждому человеку. Современная медицина отодвигает от человека смерть, отсутствие близости смерти – удаляет человека от Бога.

Духовная битва на земле происходит в душе каждого человека, в которой ставка – вечная жизнь человека, единственный путь победы – жизнь во Христе, в Церкви.

Современный мир свидетельствует об активизации сил противных Христу, общество формируется по законам не предусматривающим места для Христа в его жизни, и все отчетливее просматривается образ антихриста, жизнь и вера без Христа, а если и имя Христа используется, то в том смысле, который нужен человеку, а не каким Христос есть, веру в Которого и учение хранит Святая Церковь вот уже 2000 лет. Этому способствует большое количество сект, которые подменяют Истину о Христе своим учением, уводящим человека на ложный путь чувствительности, освещающийся не Светом Христовым, а антихристовой гордостью эгоцентризма учителя; политика, направленная на разрушение связи народа со своими многовековыми духовными корнями святоотеческого наследия, дающему человеку и всему обществу живительные силы для новой жизни во Христе, и в то же время насаждающая новое религиозное сознание, где стираются грани между истиной и ложью, добродетелью и беззаконием, нравственностью и греховной вседозволенностью, уничтожается Богом данное человеком чувство греха, сознание своей греховности, понятие стыда и закладывается духовный фундамент для будущей всеобщей апостасии и царства антихриста.

Основным проводником этого в современном обществе является «красивый» мир телевидения, который разлагающе проникает в самые сокровенное и святое человека – его душу, пленяя ее и увлекая в смертоносные глубины бездуховности и богооставленности. Телевидение является распространителем псевдокультуры с ее демонической рок музыкой и культом насилия, крови, греховных вождлений человеческого тела, *пропагандой* современного удобства жизни, в центре которого стоит удовлетворение греховных потребностей плоти и развлечений и западного образа жизни, приводящего к забвению Бога и мешающего сосредоточиться на духовных вопросах жизни. (Дизнелэнд – духовный

ГУЛАГ)

Современный человек, духовно опустошенный и пребывающий в тисках политических и экономических страстей и социальных проблем, ожидает Христа как своего избавителя от проблем, а не Спасителя, делающего его избранным сосудом Духа Святого и сонаследником вечной жизни.

Человек, несмотря на то что является высшим творением, не должен думать о себе высоко, не должен оправдывать свои слабости и пороки, он должен стараться видеть себя таким, каким он есть на самом деле.

Христианин, совершая спасение, должен иметь и терпение, и рвение. Ключом к стяжанию рвения является молитва, которая помогает бороться с подступающим со всех сторон материализмом.

Согласно св. Иоанна Кассийского, православный христианин должен идти царским путем, не уклоняясь ни в компромисс, ни в сверхправильность

Нравственность происходит от древнерусского *норов* – характер, характер подразумевает больше чем только внешнее поведение, оно предусматривает и внутренний уклад человека.

## 1. ПРАВОСЛАВНОЕ ПОНИМАНИЕ СПАСЕНИЯ.

Прежде, чем рассматривать, что такое православный аскетизм с теоретической и практической стороны, необходимо уяснить православное учение о спасении. Ведь именно стремлением ко спасению обязан аскетизм своим появлением, желанием спастись руководствовались христианские подвижники всех времен, и целью аскетизма является усвоение совершенного воплотившимся Сыном Божиим спасения человека.

Вместе с тем в вопросе о сущности спасения и его достижения ярко проявляются конфессиональные различия основных христианских церквей. Католичество и вместе с ним все образовавшиеся в результате реформации группы имеют правовой подход к этому вопросу. Римский юрицизм пронизал все западное христианство.

Католицизм в учение о спасении внес понятие о правовых взаимоотношениях человека и Бога, если человек понес какой-то труд, то должна быть за него награда, и если человек имел лишения ради Бога, он может рассчитывать на вознаграждение. Отсюда получается, что все христианское делание, совершаемое человеком, совершается не по любви к Богу, а из-за желания получить награду. А если человек совершает какие-то особые труды, то имеет сверхдолжные заслуги. Отсюда всякое доброделание превратилось в механический зачет количества сделанных добрых дел без учета мотивов совершаемого. В результате такого подхода появляется понятие о чистилище, а епитимья вместо нравственного смысла приобрела значение уплаты за грехи.

Протестантизм, стремясь исправить отклонения католичества, и в первую очередь учение о чистилище, индульгенциях, сверхдолжных заслугах, уклонились в другую крайность. Отвергнув значимость всех усилий человека, идеологи реформации все заслуги приписали Христу, Который Своей смертью принес полное удовлетворение правде Божией за грехи людей, и этого принесения Христом «удовлетворения» хватит покрыть все грехи людей, а поэтому уверовавший во Христа спасен. По протестантизму спасение заключается в отпущении грехов и избавлении от наказаний за грехи. Человек грешит, но Бог по заслугам Христа не вменяет ему грехов, и поэтому верующему человеку вечная жизнь обеспечена, ибо Христос искупил все грехи наши. Из этого мы видим, что протестантизм в учении о спасении также сохранил главную ошибку – правовой подход в понимании этого вопроса, только вместо добрых дел

человека платой за грехи является заслуга Христа.

Неправильность юридического подхода заключается в том, что он только внешне оценивает спасение. При правовых отношениях одной стороны с другой полностью исключается союз любви, а действует принцип пользы и выгоды. Этот принцип материализует вопросы духовные, он направлен на определение ценности добродетели и в соответствии с этим требует удовлетворения.

Православное учение не принимает юридическую точку зрения в богословии. В основе отношений Бога и человека лежат духовно-нравственные начала. Человек призван «алкать и жаждать правды» Божией, и в своей жизни на земле достигать чистоты от греха и Царства Божия. Православие имеет экзистенциальную, а не юридическую интерпретацию греха (как существующего), и реализм обожения человека, которое является целью его жизни и подвига (аскезы).

Учение о спасении мира и человека представляет собой основное содержание всего Божественного Откровения. Обетование спасения было сердцевинной веры всего ветхозаветного человечества. Совершение дела спасения человека, которое состояло в восстановлении богочеловеческого союза, является основой Нового Завета.

Согласно употреблению и значения данного понятия в Новом Завете, спасение есть избавление человека от греха и его следствий, – осуждения, вечной гибели и духовной смерти, возвращение пораженной грехом природы человека в ее нормальное состояние, ее оздоровление через соединение с Богом, обожение.

Спасение имеет своей целью и содержанием вечную жизнь в царстве Божием, царстве Небесном. Смысл названия «царство Божие», «царство Небесное» по Св. Писанию состоит в том, что воля Божия осуществляется и Бог прославляется не в настоящем порядке вещей (ср. Ин. 18, 36), а в том, который приходит свыше (ср. Ин. 3, 31), возникает помимо условий и средств настоящего миропорядка и по своей внутренней природе и нравственному строю совершенно противоположен первому. (1Кор. 15, 20; Лк. 17, 20; и др.). У аскетов в истолковании понятий «царство Божие», «царство небесное», которое основано на Св. Писании, преобладает субъективный момент. По определению преп. Евагрия, «царство небесное есть бесстрастие души и вместе истинное познание сущего. Царство Божие есть познание Святой Троицы». Бесстрастие достигается подвижничеством осуществлением воли Божией в жизни христианина по началам правой веры и обязательно предполагает и обуславливает любовь. По учению преподобного Исаака Сирина «царство небесное» есть

«духовное созерцание», «духовное ведение», оно «может быть вкушаемо» только «по благодати». Со стороны человека условием достижения его является «чистота сердца, производимая верою».

Вечная жизнь, как исходное начало и конечная цель бытия всего сотворенного, по учению святителя Феофана, есть «венец веры в Господа». (Толкование Пастырских посланий, с. 199) Блаженный Августин учит: «Высочайшее благо есть вечная жизнь, а высочайшее зло – вечная смерть.» «Бог не сотворил смерти», – говорит премудрый Соломон, – «Он создал все для бытия... Праведность бессмертна, а неправда причиняет смерть» (Прем. 1, 13–15), т.е. для того, чтобы и все твари соответственно данным им силам, способностям и положению в общей системе конечного бытия, сделали участниками той жизни, которой в абсолютной полноте и безусловном совершенстве обладает Он Сам, будучи всесовершенною, присносущною Жизнью. Являясь венцом творения и образом Божиим, человек призван к жизни наиболее полной и совершенной. Он должен путем сознательного и свободного богоуподобления, в личном союзе любви со своим Первообразом, развивать и совершенствовать полученный им залог истинной, блаженной жизни. Смысл существования человека – достижение вечной жизни, которую он может иметь только в союзе, т.е. благодатном единении с Богом, в «знании» Бога («Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» Ин. 17, 3). Познание Бога должно совершаться не абстрактными рассуждениями о Боге, а переживанием Его в себе присутствия. Необходимо опытно познавать благодатность единения с Ним.

К единению и познанию Бога человека побуждает Божественная Любовь. Бог, будучи любовью (1Ин. 4, 7), первый возлюбил человека, а поэтому и «пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1Ин. 4, 7). Познание человеком Бога тогда будет действительным, а не мнимым, когда Бог станет в жизни человека началом одушевляющим и перерождающим из «ветхого» в «нового». Перерождение человека предусматривает и наличие усилий самого человека, и возрождающее действие Божие.

Святоотеческое учение особенно углублено раскрывает евангельскую мысль о безусловной невозможности автономии для человека по отношению к Богу, так как самое бытие и условия жизни человека необходимо определены отношением к нему Божества, не только как Первопричины всего, но как Первообраза духовной природы человека. Будучи по выражению свт. Григория Нисского истинною «самосущею»

Жизнью, Бог есть и «полнота благ». По словам преп. Иоанна Дамаскина, благо Бог имеет сопутствующим Своему существу. Отсюда следует, что человек имеет в Боге основу не только своего физического существования, органической жизни (Деян. 17, 28), но, что особенно важно, также и своей нравственной природы, высшей духовной стороны своего существа. «С самой сущностью и природой человека соединено стремление к добру и совершенству», а это и означает, что «с самой природой его» соединена «любовь» к тому блаженному Первообразу, которого человек есть подобие.

По мысли св. Максима Исповедника, Бог нас создал для того, чтобы мы сделались общниками Божественной природы, участниками Его вечности, явились богоподобными по благодатному обожествлению. Т.е. человек, являясь лишь образом, конечным и условным отражением бесконечной и самосущной жизни, не имеет в своей духовной природе абсолютного содержания. Вместе с тем в своем самосознании он носит идеал абсолютного. Следовательно человек задачей и содержанием своей жизни должен иметь постепенное, непрерывное осуществление этого идеала в устроении своего бытия. Это возможно только через реальное участие в живой абсолютной действительности безусловного Существа, т.е. через богообщение. По свидетельству св. Симеона Нового Богослова «Бог, так как Он есть все благо, наполняет душу, в которой обитает, всяким благом, насколько может вместить наша природа». Таким образом, только в союзе живой любви с Богом человек находит полное удовлетворение своим высшим потребностям и запросам, живет совершенной, истинной жизнью. Результатом религиозно-нравственного единения человека с Богом является в христианстве преобразование человеческой тварной природы, которая у святых Отцов Церкви называется «обожествлением». Именно на возможности обожествления основывается безусловное значение человека.

Что касается человека, то возможность нарушения им союза любви с Богом лежит в самих свойствах его тварной, несовершенной свободы, предполагающей выбор жизненных целей и средств их осуществления. Самого стремления к идеалу человек уничтожить в себе не может, не переставая быть человеком. Но путь, средства к удовлетворению этого стремления он может избрать как правильные, так и ложные. Истинно божественную жизнь, он мог заменить мнимо божественной, т.е. преступить закон своей духовной жизни, нарушить условия союза с Богом, т.е. согрешить. Таким образом, богообщение достигается, с одной стороны, непрестанным сознательным самоположением человека в Боге, а,

с другой стороны, отказом полагать верховную существенную цель и смысл своей жизни в чем-либо другом помимо Бога.

Бог, будучи бесконечной благодатью и всесовершенной любовью, всегда желает приобщить человека к полноте Своей жизни, ввести его в действительное общение с Собой и тем открыть для человека источник вечной жизни и вечного блаженства. Но человек может войти в богообщение только при наличии сознательно-свободной готовности и реальной способности к восприятию божественной жизни. Живой союз любви человека с Богом возможен и действительно бывает только тогда, когда Бог находит в человеке черты сходства с Собой, в его нравственном состоянии и направлении видит единство, общность с содержанием Своей Божественной жизни. Это свойство человека – богоуподобление, как условие живого союза с Богом – в Священном Писании называется святостью (Лев. 19, 2; Лк. 1, 14–15; 1Пет. 1, 15–16; Евр. 12, 14; 2Кор. 7, 1 и др.). Учение о святости, богоподобии, как о фактическом воспроизведении в личности и в деятельности человека божественных совершенств – добродетелей, является одним из основных моментов святоотеческого мировоззрения. По учению свт. Григория Нисского «естество Божие – источник всякой добродетели», отсюда «конец добродетельной жизни – приобщение Бога». Вот почему «идуший путем истинной добродетели не иного чего причастен, как Самого Бога», Который «есть всесовершенная добродетель». Добродетельная жизнь ведет к единению с Богом собственно потому и через то, что «концом ее является уподобление Божеству». С другой стороны, если результатом добродетельной жизни является «блаженство», то главным основанием и существенным содержанием его является «общение с Божеством» через действительное уподобление Ему. Вместе с тем нравственное совершенство бесконечно: «У добродетели один предел совершенства – не иметь самого предела». (Григорий Нисский).

## СЛЕДСТВИЕ ГРЕХОПАДЕНИЯ

Человек сознательно и добровольно нарушил союз любви с Богом – свою жизнь, силу и значение он перестал сознавать, чувствовать и полагать в Боге. Человек признал себя способным прожить самостоятельно, он полагал всю надежду на свои человеческие силы и средства без высшей религиозной поддержки, без непосредственной связи с Богом. Центр тяжести своей жизни он перенес на себя, вне живого, ближайшего отношения к Божеству. Этот акт самоутверждения был заблуждением, ошибкой как сознания, так и воли человека. Ведь человек имеет лишь идеальные задатки безусловности, возможность к бесконечному развитию и совершенствованию, но реальной безусловной жизнью обладает только Бог, так что человек может перевести свою безусловность из идеальности в реальность только по мере непосредственного общения с Богом, становясь причастным жизни Божества. Отказавшись от общения с Богом, но не имея никакой реальной возможности отказаться от абсолютного характера своих духовных потребностей, человек оказался в безысходном и самом печальном противоречии сам с собой, вступил в сферу непреодолимого разделения мысли и жизни. Вместо истинной жизни, к которой человек предназначен, для него началась жизнь нездоровая, ложная, мнимая, ведущая к вечной неудовлетворенности и страданиям, к смерти и физической, и духовной.

Таким образом жизнь вне Бога для человеческого духа есть настоящая, подлинная смерть. Православное учение о грехе, как причине духовной смерти человека, глубоко и точно раскрывается в святоотеческом наследии. По выражению преп. Иоанна Дамаскина «Очувившись во грехе, мы лишились божественного общения и, оказавшись вне жизни, подпали тлению смерти». По святоотеческому учению, самостная жизнь человека, замкнутость его в собственной природе, существования для себя и по себе, а не для Бога и в Боге – есть смерть. С этой точки зрения порок, зло, грех – это отсутствие истинного бытия. «Зло – не сущность какая-либо, даже не свойство сущности, но только случайное, т.е. добровольное отступление от того, что согласно с природой, в то, что противоестественно, в чем собственно и заключается грех» (преп. Макарий Великий).

Лишение истинной жизни в результате грехопадения нисколько не входило в планы миротворения, ибо «Бог смерти не сотвори» (Прем. 1,13), а напротив было попранием богоустановленного миропорядка. В



результате грехопадения человек изменился в своем жизнеопределении, в своих внутренних отношениях к Богу. Грех человеческого отчуждения от Бога сделал человека недостойным любви Божией, поставил Божество во внешние отношения к человеку, человек стал сознать Бога как внешнее грозное могущество. Вместе с тем по своему душевному состоянию сделался неспособным к непосредственному богообщению. Но в человеческой природе черты богоподобия не уничтожились и не исчезли окончательно, человек не утратил потребности к богообщению. Он избрал совершенно ошибочный путь для достижения и утверждения своей безусловности, для обожествления. Горькая действительность могла и должна была указать ложность избранного пути и побудить его снова стремиться вернуть себе возможность и способность к общению с Богом. Так как в человеке зло не возоблагодало окончательно, и в нем сохранились черты образа Божия, то Бог не прекратил своих любвеобильных промыслительных отношений к человеку. «В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилоствление за грехи наши» (Ин. 4, 10). Навстречу стремлению человека к возвращению потерянной жизни шло божественное обетование об Искупителе мира. Так как высшее человеческое благо, – «вечная жизнь», – было разрушено грехом, то и восстановление человеческой природы, возвращение богообщения могло быть достигнуто только путем освобождения людей от греха.

## 2. СУЩНОСТЬ И РЕЛИГИОЗНО-НРАВСТВЕННЫЙ АСПЕКТ ИСКУПИТЕЛЬНОГО ПОДВИГА СПАСИТЕЛЯ, ЕГО ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ ЧЕЛОВЕКА

Каждый верующий человек желает спастись, но не каждый понимает в чем заключается спасение. Спасение человека происходит через воссоздание падшей человеческой природы есть новое творение, и совершить его мог только Бог. Избавление человека от греха, сообщение человеческой природе реальной возможности и действительной способности к непосредственному богообщению было совершено искупительным подвигом Богочеловека по мотиву бесконечной любви Бога к Своему созданию – человеку. По святоотеческому учению, так как отчуждение от Бога есть зло, то для врачевания этого недуга необходимо усвоение человека Богу и вступление снова в жизнь, «одному только давшему жизнь в начале возможно и вместе прилично было воззвать и жизнь погибающую», «Бог по Своему величайшему человеколюбию благоволил и впадшую в грех нашу природу не только не отвергнуть от общения с Собой, но и опять воспринять в жизнь», (святитель Григорий Нисский). «Господь возвратил нас из того, что противно природе, в то, что согласно с природой» (преп. Иоанн Дамаскин). «Целью пришествия Сына Божия было то, чтобы очистить душу от повреждения, произведенного первым преступлением и восстановить ее в первобытное состояние» (преп. Исаак Сирий). Вот почему христианство означает «возведение человека в древнее благополучие» (свт. Григорий Нисский).

Сущность дела спасения Христова состоит в том, что оно было действительным подвигом, реальной борьбой с греховным началом, и действительной победой над ним. Он (Иисус Христос) в действительности совершил спасение человека, избавил его от власти греха и сделал доступным для него царство Божие. Обладая по Божеству истинной, божественной, вечной жизнью, Он сделал ее доступной для каждого человека, являясь ее «начальником и совершителем» (Евр. 12, 2). По словам преп. Иоанна Дамаскина «через Свое рождение или воплощение, а также через крещение, страдание и воскресение Он освободил (человеческую) природу от прародительского греха, от смерти и тления, сделался начатком воскресения, представил Себя путем, образом и примером, чтобы мы, шествуя по Его следам, сделались по усыновлению тем, что Он есть по природе: сынами и наследниками Божиими и

сонаследниками Его».

Действительным и необходимым основанием спасения был факт вочеловечения Сына Божия, когда «Слово стало плотью» (Ин. 1, 14). Иисус Христос нераздельно соединил в Своем Лице воспринятое Им человеческое естество с Божественным. Через такое соединение человеческая природа освятилась, сделалась близкой, собственной для Бога. В Лице Христа Спасителя фактически осуществилось воссоединение Божества и человечества, свершилось воссоединение с Богом отторгшегося от Него человечества, человеческая природа стало новым творением. Основа спасения грешного человека была положена в Богочеловеке Христе, и только в Нем достигается обожение природы человека, но дело искупления не ограничивается только этим.

Искупительный подвиг Спасителя содержал в себе и религиозно-нравственный аспект, а именно утверждение человеческой воли Христа в Божестве, как религиозно-нравственном центре и основе бытия и жизни человеческой природы. Эта сторона спасительного дела Христова у святых отцов именуется подвигом безусловного послушания. Христос принес достаточную жертву за грех человеческого непослушания Богу и тем изгладил вину человечества, указал действительный путь, даровал людям действительные средства, необходимые для того, чтобы каждый человек в отдельности мог пройти путь отречения от своей самозамкнутости, отказавшись от жизни для себя и по себе в пользу жизни в Боге и по Богу. Христос на самом деле прошел путь полнейшего, безусловного самоотречения, исполнил всю волю Божию о человеке, собственным подвигом поставил человечество в должные, нормальные отношения к Божеству. По выражению преподобного Иоанна Дамаскина «Слово делается послушным Отцу через то, что оно стало подобно нам и через то, что приняло от нас (наше), врачуя наше непослушание и становясь для нас образцом послушания, вне которого невозможно получить спасение».

Безусловное послушание Сына Богу Отцу выразилось как в воплощении Сына Божия, так и во всей Его жизни, полной страданий и лишений, жизни в условиях тварной человеческой ограниченности. «Он, – читаем у Апостола, – унижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной.» (Флп. 2, 7–8). И в другом послании: «Посему Христос, входя в мир, говорит: «жертвы и приношения Ты не восхотел, по тело уготовал Мне. Всесожжения за грех не угодны Тебе. Тогда Я сказал: вот, иду, как в начале книги написано о Мне, исполнить волю Твою, Боже» (Пс. 39, 7–9), (Евр. 2, 5–7). Т.к. жизнь и

все поступки Христа выражали собой послушание Отцу, служили осуществлением самоотверженной любви к Нему, то вся жизнь Его и все действия Его представляли собой истинную, совершенную, бесконечную жертву Божественной любви. И вся без остатка жизнь Спасителя была одним целостным актом непрерывного жертвоприношения, так что крестная смерть явилась заключительным и самым высочайшим моментом этой жертвы.

Христос дал людям высочайший образец послушания Богу и благодатные силы, необходимые для фактического осуществления в каждой отдельной личности религиозно-нравственного совершенства самоотверженной любви. «Хотя Он и Сын, однако страданиями навыв послушанию и совершившись, сделался для всех послушных Ему виновником спасения вечного» (Евр. 5, 8–9). «Как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие» (1Ин. 1, 2) «от Божественной силы Его (т.е. Господа нашего Иисуса Христа) даровано нам все потребное для жизни и благочестия» (2Петр. 1, 3).

Искупительным подвигом Христа человечество возвращается в свое нормальное состояние, снова получает возможность истинной жизни и способность к ней. Христос является для людей единственной мощной «силой во спасение» (Рим. 1, 17. 1Кор. 1, 24), «вождем их спасения» (Евр. 2, 10), единственным «путем» к Богу» (Ин. 15, 6). Следовательно каждый отдельный человек может усвоить себе спасение, совершенное Иисусом Христом, единственным способом. А именно: «Бог даровал нам жизнь вечную, и сия жизнь в Сыне Его» (1Ин. 5, 11), поэтому любой человек может стать только участником этой вечной жизни через личный сознательно-свободный подвиг, приобщиться божественной, истинной Христовой жизни. Собственно жизненно-реальное общение со Христом и есть жизнь вечная.

Сущность нормальных отношений человека ко Христу раскрывается в Апостольском учении о Христе, как истинном Родоначальнике и Главе обновленного человечества – Церкви. В этом учении значение Спасителя для Церкви представляется аналогичным с отношением всего человечества и каждого в отдельности человека к Адаму. Люди получают жизнь не через Христа и не благодаря Ему, но именно «во Христе», подобно как и потеряли они ее «в Адаме». Чтобы человек мог реально перейти из плотского бытия в область духовной, божественной, истинной жизни, должно установиться такое же жизненное единство человеческой личности с Богочеловеческой личностью, такое органически-тесное

отношение человека ко Христу, какое существует между каждым человеком и Адамом.

### 3. ЗНАЧЕНИЕ ТАИНСТВ В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА.

Жизненно-реальное общение со Христом достигается через таинства – особые, осуществляемые в истинной Церкви Христовой богодарованные средства. Через таинства действием Святого Духа человеку подаются сверхъестественные дарования, т.е. Божественной Силой подаются дары, превышающие обычный порядок подгреховной человеческой природы, которые необходимы для обоих моментов христианского спасения – общения с Богом человеком и уподобления жизни человека жизни Божественной. Таинства Церкви освобождают человека от жизни во грехе, т.е. от духовной смерти и воссоздают его для жизни с Богом во Христе. Они дают человеку способность к богообщению и действительно приводят к богообщению. В данном случае особое значение имеют три таинства – Крещение, Покаяния и Причащение.

Человек естественный, греховный духовно мертв. Следовательно он должен родиться для духовной жизни, должна произойти коренная перемена не только в его личности, но и в основе его личности – в его природе. Это рождение не может быть осуществлено человеком своими собственными силами, но духовная жизнь в человеке должна начаться от Духа Святого. О необходимости такого рождения как об условии вечной жизни сказал Сам Господь: «Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в царствие Божие: рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух» (Ин. 3, 5–6). Таким образом, в таинстве Крещения человек вступает в «царствие Божие», в истинную, вечную жизнь, христианин становится новым творением – «кто во Христе, тот новая тварь» (2Кор. 5, 17). Говоря о крещении «во Христа» Апостол подчеркивает, что в Крещении происходит действительное вступление возрожденного в теснейшее общение со Христом. Это общение, «сращение» со Христом проникает не только личность человека, но и его природу, независимую от сознания и свободы, а лежащую в основе их. Но этим дано еще не все для осуществления общения со Христом и в последующей жизни человека.

Приняв крещения, человек становится новым творением, но в нем остается еще семя прежней природы тленного человека которое влечет человека на путь греха и смерти. Для того чтобы после крещения человек, согрешая, мог восстанавливать в себе образ Божий, Богом установлено Покаяние, сознательное обращение человека от греха к добру с

намерением исправления, изменения своего греховного состояния. С покаяния начинается нравственно-религиозная жизнь человека. (Притча о блудном сыне). Это первое аскетическое средство. Благодать сыноположения.

Для достижения полного единения со Христом должно происходить поддержание установленной в Крещении органической связи христианина со Христом, уподобление жизни человеческой жизни Богочеловеческой. Это осуществляется в таинстве Евхаристии или Причащения. В этом таинстве верующий приобщается богочеловеческой природе Христа, действительно, а не символически, принимая в себя истинное Тело и истинную Кровь Христа Спасителя. В силу неразрывного соединения в Лице Христа Божеской природы и человеческой причастник вместе становится общником и Божества Его. По православному святоотеческому учению, словами преподобного Иоанна Дамаскина «причащением называется Евхаристия потому, что через нее мы причащаемся Божества Иисуса. А общением и называется, и по истине есть, вследствие того, что через нее мы вступаем в общение со Христом, принимая участие как в плоти, так и в Божестве Его». По учению Самого Господа Иисуса Христа, вкушение Тела и Крови Его безусловно необходимо для достижения вечной жизни, для осуществления спасения: «Если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день» (Ин. 6, 53–54). В таинстве Евхаристии христианин становится действительным участником истинной, божественной жизни Христа, входит с Его Богочеловеческой Личностью в непосредственное общение. По слову Апостола христианин становится «один дух с Господом» (1 Кор. 6, 15).

Таинственное сверхъестественное единение человека со Христом, достигаемое в таинствах Крещения и Евхаристии, приводит человека к истинному богообщению, осуществляет таким образом исконную, заложенную в самой природе человека цель самым совершенным и реальным образом.

Духовная жизнь христианина в теснейшем богообщении – обожествление, обнимает собой цельного человека, в неразрывном единстве всех его основных элементов – духа, души и тела, ни один из которых при этом не упраздняется, а преобразуется, освящается. Вечной жизни принадлежит все, что может быть освящено. Святоотеческое учение определенно раскрывает мысль о том, что вечная жизнь – по словам свят. Григория Нисского, – «жизнь не души только, но вместе и тела». «Человек

соединяется с Богом духовно и телесно» (преп. Симеон Новый Богослов). Таким образом, не только душа, но и тело «соделались домом Божиим», потому что «Господь весь пребывает с душою в теле се» (преп. Макарий Египетский). Христос воспринял на Себя целого человека с душою и телом, почему и наше спасение совершается тем и другим (свт. Григорий Нисский). Св. Ириной Лионский в споре с еретическим учением Маркионитов, отрицавших участие в христианском спасении человеческого тела, наиболее полно раскрыл мысль о том, что христианство сообщает спасение именно цельному человеку. По его мнению учение об участии в христианском спасении также и тела христианина не только бесспорно содержится в Церкви, но и принадлежит к числу основных пунктов православно-церковного учения. «Спасение плоти», ее «участие в нетлении» основывается на том, что плоть «питается Телом и Кровию Господа», и вследствие такого «общения» становится истинным «членом Христовым», как пишет апостол Павел, имея ввиду не какого-то духовного и невидимого человека, но действительного человека, состоящего из плоти, нервов и костей.



## ПРАВОСЛАВНОЕ ПОНИМАНИЕ ВОСКРЕСЕНИЯ МЕРТВЫХ И БУДУЩЕГО ЧЕЛОВЕКА

Надо заметить, что тело участвует в христианском спасении не одинаково с человеческой душой; душа имеет бессмертие вечной жизни, а тело имеет обетование «воскресение из мертвых для вечной жизни». Правда, по учению Апостола, смерть тела не безусловно необходима для полного приобщения его вечной жизни, необходимо только коренное изменение его действием божественного всемогущества. «Не все мы умрем, но все изменимся. ... ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, а смертному сему облечься в бессмертие» (1Кор. 15, 51–53). Но обычно смерть человека является необходимым условием для будущего осуществления силой Божией новой, совершенной формы его нетленного, духовного тела.

Телесная смерть соответствует и плану божественного домостроительства о спасении всего мира и об искуплении всей твари. Вечная жизнь усваивается христианами еще в земной жизни, и люди явятся «сынами воскресения» (Ин. 20, 36) постольку, поскольку они в своем земном бытии оказываются действительными носителями вечной, божественной жизни. Однако между усвоением вечной жизни до смерти христианина и ее полным откровением после смерти в воскресении есть существенное различие: «мы теперь дети Божий; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему» (1Ин. 3, 2). Истинная жизнь до тех пор не может открыться в христианине во всей своей полноте, пока в нем не будет восстановлен весь человек, состоящий из души и тела, каким он и должен быть по своему назначению. Это произойдет, когда будет уничтожена смерть и весь человек уподобится Христу – не только своим нравственным устроением, но и тело человека будет подобно Его прославленному телу, апостол Павел свидетельствует, что Господь «уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его». (Флп. 3, 21). Таким образом, полное приобщение тела христианина вечной жизни составляет в его земном бытии лишь ожидаемую цель, почему и Апостол говорит, что «мы спасены в надежде» (Рим. 8, 24). Святоотеческое воззрение еще подробнее раскрывает учение Святого Писания о полном спасении человеческого тела только в новом порядке существования мира. Преподобный Макарий Египетский в своих беседах с полной ясностью выражает учение о прославлении тела человека в будущей жизни. Сокровища, которые

соберет душа внутрь, тогда явятся и в теле, человек тогда и душою, и телом будет упокоеваться с Господом во царствии.

При этом, по православному учению, воскресшие и прославленные тела святых получают новые свойства нетления, особенной подвижности, гибкости, благодаря которым они станут удобным орудием человеческого духа, оставаясь при этом материальными. Тело, утончившись и получив новые формы и условия бытия, при этом не преобразится в дух. Эта особенность христианского учения более всего раскрыта сщмч. Мефодием Патарским и Блаженным Августином. Сщмч. Мефодий, опровергая оригенистов, утверждает, что люди и в будущей жизни не потеряют существенных принадлежностей своей природы и не изменятся в ангелов. Слова Спасителя о том, что «в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают как Ангелы Божий на небесах» (Мф. 22, 30) не то обозначают, что люди не будут иметь тела, а то, что они будут пребывать в нетлении, люди более не будут заниматься браками и пиршествами, но будут приближаться к ангелам, занимаясь созерцанием Бога и устройством своей жизни под управлением Христа. По учению Блаженного Августина у человеческого тела по воскресении отнимается не возможность, а потребность в пище и питии. Спаситель, явившись ученикам после Своего славного Воскресения, принимал пищу и питье, будучи хотя и в обновленной, духовной, но вместе с тем и истинной плоти. Поэтому тела будут духовными не в том смысле, что перестанут быть телами, а в том, что будут существовать, оживотворяемые духом. Так же и видимый мир не погибнет, но будет очищен огнем. «По обетованию Его (Господа) мы ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда» (2Петр. 3, 13). Т.о. по христианскому учению, целью и исходом мирового процесса явится не уничтожение, а восстановление и возвышение на высшую ступень бытия всей природы, которая станет материальной сферой Царства Славы.

## 4. ЗНАЧЕНИЕ И СУЩНОСТЬ ЛИЧНОГО ПОДВИГА ДЛЯ ХРИСТИАНИНА.

Мистическое (жизненно-реальное) общение со Христом является основным, но не исчерпывающим средством усвоения человеком оправдания Христова. Обязательным также является действительное уподобление Христу личности человека в области нравственной, сознательно-свободной жизнедеятельности путем самоотверженного подвига христианина при помощи благодати Святого Духа. Если в грехопадении Адама каждый человек участвует сначала своей природой, а в силу этого и своей личностью, то участие в правде Христовой должно начинаться и неотступно сопровождаться личным, свободным устремлением ко Христу. По словам преп. Макария Египетского «кто приходит к Богу и действительно хочет быть последователем Христовым, тот должен приходиться с тем, чтобы перемениться, изменить прежнее свое состояние и поведение, показать себя лучшим и новым человеком, не удерживая в себе ничего из свойственного человеку ветхому». Святитель Иоанн Златоуст продолжает «наше спасение нуждается в перемене прежнего состояния для того, чтобы мы стали другими по сравнению с тем, что мы – теперь; начали иную жизнь, которую проводили до преступления».

Основное содержание нравственного момента определяется сущностью мистического единения со Христом. Поскольку последнее состоит в теснейшем, непосредственном общении со Христом, то оно предполагает существование и совершенствование в человеке любви, как свободного, религиозно-нравственного стремления к воссоединению со Христом и усвоению основного содержания Его жизни. «Кто любит Меня, – говорит Господь, – тот возлюблен будет Отцем Моим, и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам» (Ин. 14, 21). Поскольку любовь по существу своему свободна, в высшей степени индивидуальна и глубока, то по словам преп. Исаака Сирина «Бог по великой любви Своей не благоволил стеснить свободу нашу, но благоволил, чтобы мы приблизились к Нему любовью собственного нашего сердца».

Любовь ко Христу соединена с коренной переработкой всей личности христианина, с подвигом всей его жизни. Сущность этого подвига заключается в стремлении воплотить в своей жизни содержание правды Христовой, уподобиться Христу всецело, сделать своим собственным содержанием образ Его мыслей и действий и строй Его чувствований.

Истинная любовь ко Спасителю ведет к переустройству всей жизни человека соответственно качествам той жизни, которую Христос осуществил на земле. Таким образом результатом господствующей в христианине любви ко Христу является следование за Ним; подражание Ему. Здесь следует отметить, что православная этика предпочтению отдает термину «следование», т.к. идея следования Христу прямее указывает на аскетический момент нравственного уподобления Спасителю. Католичество и протестантизм охотнее выдвигает идею подражания Христу.

Так как праведность Христова являлась совершенным осуществлением святой воли Божией, то результатом христианского подвига, его плодом является святость. Положительной целью явления на земле Христа Спасителя было именно то, что Он открыл для людей действительную возможность «служить Ему (Богу) в святости и правде перед Ним во все дни жизни их». Учение Спасителя представляет собой совершеннейшее откровение воли Божией. Христос явил людям идеальный образец того, каким должен быть совершенный человек в его отношениях к Богу, людям и вообще всему миру. Учение и жизнь во Христе осуществились в полном гармоническом единстве. Его слово только разъясняло Его Личность и жизнь. Вот почему люди могли полюбить совершенство только во Христе и ради Христа. Сам Спаситель именно в любви ко Своей Личности указывал единственно возможный путь осуществления людьми Его заповедей, учения – т.е. воли Божией. «Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое» (Ин. 15, 23). Следовательно святость, как богоподобие, достигается уподоблением Христу, им исчерпывается и помимо него невозможно, другим путем безусловно недостижимо.

Следует иметь ввиду, что мистический и нравственный моменты единения со Христом осуществляются нераздельно, взаимно обуславливая один другой. Следовательно святость Христова не может быть достигнута путем лишь нравственной самодеятельности человека, хотя бы и определяемой волей Божественной. В таком случае мы имели бы собственную праведность человека, которая была бы его личным приобретением. Святость же христианская, напротив, чужда всякого самооправдания. Собственно подвиг христианина составляет лишь условие освящения человека, источником которого является Сам Бог во Христе. Вот почему более точным следует считать, что человек, по выражению ап. Павла, имеет «участие в святости Его». Или по выражению свт. Григория Нисского «Христос источает чистоту, святость, а

приобщающийся почерпает». По мысли преп. Симеона Нового Богослова, человек становится святым не вследствие своих дел, а через посещение Божие, необходимым условием которого служит совершение добра и удаление от зла.

Таким образом, нравственный момент, необходимый для усвоения каждым отдельным человеком христианского спасения, состоит в реальном жизненном усвоении даров Христа, т.е. в усвоении нравственного содержания жизни Спасителя при духовном общении со Христом. Через это уподобление Христу человек становится фактическим участником заслуг Христа и, отсюда, – Его правды. Его Богочеловеческой жизни. Его славы и Его блаженства. Вместе с тем и заслуга Христа перестает быть для человека внешней, человек спасается действительно усвоив себе праведность Христову, реально уподобивши свою жизнь Христовой. Следовательно, по православному учению, истинный, внутренний союз человека с Богом во Христе обязательно сопровождается и свободно-сознательным утверждением божественной правды и святости в жизни человеческой. Отсюда истинно-христианская жизнь может быть названа богочеловеческой жизнью, поскольку она совершается неразрывным взаимодействием начал божественного и человеческого, силы божественной и сил человеческих. Фактор объективный, божественный, сверхъестественный называется в христианском учении благодатью Божией. Именно благодать Божия, с одной стороны, и собственный напряженный подвиг человека в союзе с благодатью, с другой, обуславливают в своем единстве действительное достижение каждым отдельным человеком его вечного спасения. Православное учение утверждает именно синергизм Божественной благодати и человеческой свободы.

Понятием благодати обнимается изливание преизобильной любви Божией на людей в виде живой, реальной силы, которая усваивает людям все блага искупления, совершенного Иисусом Христом, приводя их в действительное общение с Богом во Христе. В содержание этого понятия входит иногда также и само это общение, новая жизнь человека во Христе. Носителем и Источником неиссякаемой благодати является Господь Иисус Христос, как «Виновник спасения вечного» (Евр. 5, 9). По православному учению, благодать даруется людям Иисусом Христом по воле Бога Отца через Духа Святого. Так как Дух Святой дарует собственно Христову благодать, то Он называется «Духом Христовым». По выражению святителя Василия Великого, обитание Духа есть обитание Христа. «Если кто Духа Христова не имеет, тот и не Его» (Рим. 8, 9). В других местах

Священного Писания сила Божия, свершающая спасение человека называется еще и «благодатью Божией» (1Кор. 15, 10), «силой Христовой» (2Кор. 12, 9), «Духом Божиим». Именно Дух Святой привлекает нас ко Христу, усваивает нам все потребное для нашего спасения, уготованное нам нашим Искупителем, и если Христос приходит к нам и, по Его обещанию, обитает в нас, то только через Духа Святого.

Благодать Божия, действуя на личность человека, оказывает свое действие именно на личные силы и индивидуальные способности человека, в первую очередь на его волю с ее неотъемлемой способностью самоопределения. При этом воздействие божественной благодати на человеческую личность не сопровождается подавлением его человеческих сил и индивидуальных способностей, но осуществляется только при свободном подчинении их божественной силе, только при совместном с действием благодати человеческом подвиге (аскетизме). Чтобы человек мог достигнуть христианской святости, уподобиться Христу, требуется, чтобы он прежде всего признал и оценил явленную миру во Христе божественную жизнь как вечную истину и величайшее добро, чтобы он жизнь Христову сознательно-свободно избрал и пожелал усвоить себе, как свое верховное благо, и, наконец, чтобы он действительно свободно устремился ко Христу, поставил Его центром своей жизни. Но деятельность человека в сторону добра никогда сама по себе не достигает совершенства, т.к. в нем нет необходимых для этого качеств – твердости, постоянства энергии, а равно недостает и чистоты побуждений. Укрепление человеческой воли, сообщение ей реальной возможности и действительной способности достигнуть истинно-христианской святости является исключительно результатом воздействия на человеческие силы Божественной благодати. Таким образом, спасение человека совершается неразлучным взаимодействием свободы и благодати.

В святоотеческом наследии особо подчеркивается мысль о том, что каждый из указанных факторов в отдельности один от другого не могут приводить к реальному достижению нравственного совершенства. По словам святителя Григория Нисского «как благодать Божия не может обитать в душах, бегущих спасения, так и сила человеческой добродетели сама по себе недостаточна для того, чтобы души, непричастные благодати, возвести к совершенству». По мнению святителя Григория Богослова «добродетель не дар только великого Бога, почтившего свой образ, потому что нужно и твое стремление. Оно – не произведение твоего только сердца, потому что потребна превосходнейшая сила». По учению святителя Василия Великого «человеческие предприятия относительно

добра не достигнут совершенства без помощи свыше, а благодать свыше не снизойдет на того, кто не прилагал к тому старания. Необходимо для усовершенствования в добродетели соединение того и другого: и человеческое старание, и содействие, нисходящее свыше, по вере».

Из евангельских аналогий (о закваске Мф. 13, 33; о проращении семени 1Кор. 3, 7), образно выражающих действие благодати в человеке, следует вывод о непрерывном, строго постепенном и органическом характере этого действия. Благодать Божия, будучи воспринята человеком в его сердце, из этого центра его самосознания и самоопределения, основного органа его религиозно-нравственной деятельности, постепенно распространяет свое воздействие и на все периферии человеческой личности, проникая все силы и способности человека, постепенно обнимает всю человеческую личность, все его существо без всякого изъятия. Это постепенное проникновение благодатью человеческих сил находится в полной сообразности с собственными свободными расположениями и личными особенностями человека. В конечном результате такого воздействия благодати Божией на человеческую личность является теснейшее соединение, «срастворение» души с Духом Святым.

По общему смыслу православного учения о взаимоотношении благодати Божией и человеческих сил, человек, со своей стороны, должен делать все, от него зависящее. Напрягая все свои силы, он обязан участвовать в религиозно-нравственной деятельности своей мыслью, сознанием и свободой. Нераздельно с напряжениями его воли, и именно в них осуществляет благодатное содействие божественной силы Святого Духа. Благодать восполняет недостаточность собственных сил человека, но сам человек не должен допускать себе никакого послабления, потому что благодать дается человеку в меру его личного напряжения. Дело спасения человека не может быть совершено только благодатью без участия самого человека, помимо его. Слова Апостола «когда я немощен, я силен» (2Кор. 12, 10) относятся к такому состоянию верующего, когда он напрягает все свои нравственные силы, но не может достигнуть желаемой цели, когда вызванное таким состоянием сознание собственного бессилия привлекает мощное действие божественной благодати. Т.о. смирение сопутствует нравственной деятельности, а не исключает ее.

## 5. ПУТЬ ДОСТИЖЕНИЯ ХРИСТИАНСКОЙ СВЯТОСТИ

Путь достижения христианской святости, нравственного уподобления Христу, по православному учению, имеет свои степени, начало, продолжение и совершение. Необходимо заметить, что в силу выясненного ранее способа взаимоотношения благодати Божией и человеческой свободы и сам процесс духовного усовершенствования личности осуществляется органически-постепенно. По словам преподобного Исаака Сирина «всякий образ жизни связан с предшествующим, из него заимствует свой рост и переходит в другой, высший».

Начало духовной жизни состоит в обращении человека ко Христу. По учению Святого Писания и святоотеческого наследия, реально, истинно и в полном смысле обращение ко Христу происходит в Крещении. Именно в этот основополагающий период христианской жизни происходит сочетание благодати Божией с человеческой свободой.

Субъективно сущность обращения человека ко Христу состоит в глубочайшем внутреннем перевороте, происходящем в личности человека в этот период, сосредоточение всех его внутренних сил на одном настроении, которое называется «спасающей верой». Учение об основополагающем значении веры в религиозно-нравственном возрождении человека наиболее полно раскрыто в посланиях апостола Павла. Двумя основными сторонами спасающей веры являются полное самоотречение и исключительная самопреданность Христу. В самоотречении человек решительно отказывается, отрекается от всего эгоистического, самостного направления своей жизни, с тем, чтобы покорится «праведности Божией». Самопреданность Христу состоит в стремлении человека реально усвоить себе правду Христову, перенести ее в себя, на место собственной неправды основное содержание Его святой жизни, достигнуть общения со Христом через участие в благодати Святого Духа. Вместе и нераздельно с этим человек, сознавая свое нравственное бессилие, всю душой чувствует необходимость Божественной помощи и решительную уверенность, что она может быть подана ему только во Христе благодатью Святого Духа. В результате действия самоотречения, с одной стороны, и самопреданности Христу, с другой, эгоистическая жизнь в человеке прекращается, так что он уже не ищет своего, а того, что угодно Богу. Таким образом, спасающая вера включает в себя и состояние любви ко Христу, т.к. именно любовь «не ищет своего» (1Кор. 13, 5).

Начало веры покоится на познании истины во Христе. Христос есть



истина (Ин. 14, 6). В Его учении, в Его жизни человечеству дан совершенный, истинный критерий нравственного совершенства. «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине» (Ин. 18, 37). Свет Богочеловеческой жизни пронизывает все самосознание человека и порождает в его душе суд над своей личностью, ее идеалами, интересами и действительным содержанием. В результате все лучшие, богоподобные элементы человеческой природы устремляются ко Христу, а от элементов, чуждых жизни Христовой, человек отрекается, чувствует к ним ненависть. Как пишет апостол Павел, познание истины во Христе побуждает человека «отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях, и обновиться духом ума» своего, «облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины» (Еф. 4, 21–24). Таким образом, обращение ко Христу неразрывно связано с покаянием, вера и покаяние взаимообуславливают, вызывают и определяют друг друга, и состояние обращения обозначают также понятием «покаянная вера».

Основное значение веры в нравственном возрождении человека обусловлено волевым моментом, а именно решимостью отказаться от эгоистического самоугодия и избранием пути божественной Христовой жизни, его свободным устремлением навстречу божественной благодати. Основная мысль православного вероучения по данному вопросу выражена в словах святителя Феофана Затворника о том, что «решение бросить грех и начать святую жизнь есть главный момент в деле обращения, коренной, неточный». Свободная решимость человека является орудием восприятия благодати в таинстве Крещения. Когда святые Отцы говорили об активном участии человека в усвоении спасения Христова, то разумели именно тот момент волевой работы, когда происходит решение и соизволение человека последовать Христу, устремиться к Нему. Согласно общих психологических воззрений святых Отцов, в сознательном согласии на дело и состоит существо свободы, отсюда и свободное участие человека в духовно-нравственном возрождении реально выражается именно в сознательном избрании пути жизни Христовой, в твердой решимости следовать за Христом. По учению свт. Иоанна Златоуста, ни Бог, ни благодать Духа не предупреждают нашего произволения, но, хотя благодать призывает, однако ожидает, чтобы мы пришли (ко Христу) добровольно и по собственному желанию. Вот почему, по словам свт. Феофана Затворника, «в умертвии греху чрез Крещение ничего не бывает механически, а все совершается с участием нравственно-свободных решимостей самого человека».

В акте этой решимости человек собственно и начинает свободно-нравственное уподобление Христу, на ней основывается и мистическое приобщение Христу и Его божественной жизни в ее главнейших спасительных моментах – смерти и воскресении. Отвергая все то, что поддерживало эгоистическое направление его жизни, человек «распинает» своего «ветхого человека» (Рим. 6, 6), умирает для греха. В нравственной стороне его существа отражаются страдания Спасителя, и верующий соединяется со Христом подобием смерти Его. А через это удостоивается в Крещении достигнуть участия и в спасительных плодах крестной смерти Христа-Спасителя. Проникшись любовью ко Христу, устремившись к Нему, человек полагает основание для действительного преобразования силою благодати всего содержания своей личной жизни по началам праведности и святости. Это преобразование человека обуславливает собой нравственно-свободное участие его в воскресении Господа, соединение верующего со Христом «подобием воскресения» Его. (Рим. 6, 5). Таким образом, в таинстве Крещения действием Святого Духа человек таинственно воссоединяется со Христом и вместе с тем достигает реального участия в плодах Христовых страданий и воскресения. Вот почему, по словам святителя Кирилла, патриарха Иерусалимского, в Крещении человек получает благодать не только отпущения грехов, но и усыновления Богу.

Из купели Крещения выходит новый человек с укрепленной благодатью решимостью угождать Богу. По учению свт. Григория Нисского, даруемая человеку благодатью в Крещении известная мера красоты души зависит от степени напряженности его собственного желания. Отсюда, до какой степени простирает человек подвиги благочестивой жизни, до такой, простирается и величие его души. По мысли свт. Григория Богослова, необходимо, чтобы очищение грехов было произведено не на показ, а проникло всего человека; чтобы он стал совершенно светел, а не прикрашен снаружи; чтобы благодать служила не прикровением грехов, но освобождением от них. Хотя дар духовно-нравственного возрождения человек получает от Духа, но соблюдение этого дара приуготовляется прежней жизнью. Из сказанного становится окончательно ясным смысл апостольского учения о том, что Крещение спасает именно постольку, поскольку оно сопровождается со стороны человека «обещанием Богу доброй совести» (1Петр. 3, 21).

Одним из существенных признаков истинной жизни, начавшейся в человеке в Крещении, является истинно-христианская свобода. По учению Святого Писания, свобода является плодом христианского искупления.

Христианское искупление освобождает человека от всех последствий греха и возрождает всю его духовную личность, а через это делает человека независимым от всего, что является чуждым и враждебным его подлинному существу, обеспечивает ему ничем нестесняемое обладание истинной жизнью. «Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода» (2Кор. 3, 17). Т.е. свобода является принадлежностью только истинно-духовного бытия, и ее первоисточником является только Святой Дух, от Которого, по силе причастия Ему, ее почерпают верующие. Свобода христианина возрастает и крепнет в нем постепенно, по мере преуспевания его в духовной жизни. Совершенная христианская свобода является свойством только будущего прославленного состояния всего духовно-материального существа человека.

Для сохранения полученной в Крещении свободы человек должен жить по началам духа, т.е. не исполнять «вожделений плоти», которая «желает противного духу» (Гал. 5, 16–17) и проявляется в «страстях и похотях» (Гал. 5, 24). Эти проявления плоти, как всецело противные духовной жизни и с ней несовместимые, должны быть изгнаны из личной жизни человека. Вместе с тем, для возрастания в духовной жизни и укрепления в истинной свободе необходимо преуспевание в любви, которая является сердцевинной религиозно-нравственного совершенствования.

Святитель Иоанн Златоуст говорит, что по учению Апостола (Рим. 8, 4), для спасения человека недостаточно Крещения, если после Крещения он не обнаружит жизни, достойной дара, т.е. жизни, сущностью, смыслом и целью которой является действительное соблюдение данного в Крещении обещания. Вышедшему из купели предстоит действительно ходить в обновленной жизни, которая по своему содержанию должна быть неуклонным осуществлением того, что создано в глубине человеческой личности, а именно твердой решимости навсегда умереть для греха и осуществлять по примеру Христа и в обращении с Ним только правду и святость. Вся жизнь христианина, по словам свт. Григория Богослова, должна быть очищением и освящением, по силе и на основе полученного в Крещении очищения и освящения. В этом именно и состоит, как свидетельствует свт. Иоанн Златоуст, «духовное служение», жизнь, согласная со Христом.

Процесс постепенного очищения личной жизни человека от греха и нераздельно с этим насаждение в ней правды и святости Христовой в Священном Писании именуется «освящением», «оправданием» и «обновлением». В отличие от одноименных актов, однажды и навсегда свершающихся в жизни человека во время Крещения, этот процесс длится

всю его последующую жизнь и состоит в постоянном соумирании и совосстании со Христом. Действительное осуществление обновления совершается неразрывным взаимодействием благодати и свободы. В Крещении ветхий человек убивается лишь по намерению и решимости, происходит не окончательное уничтожение порока, но только пресечение зла. Соответственно этому и благодать сначала соединяется не со всей личностью человека, а только с его умом или духом. По словам свт. Феофана, «сознанием и произволением человек прилепился к Богу, и Бог восприял его, соединился с ним в сей самосознающей и произволяющей силе, или уме и духе... Следовательно, он весь еще нечист, кроме единой точки, которую составляет сознающая и свободная сила – ум или дух.» Проникновение благодатной силы в другие стороны его существа, завоевание благодатью всей сознательно-свободной личности христианина совершается постепенно, по мере действительного участия той или иной силы или способности в реальном осуществлении принятого решения. Вот почему, по учению прп. Макария Египетского, для того, чтобы благодать проникла всю личность человека, со стороны последнего «необходимы великий труд и усилие», иными словами, обязателен аскетизм.

Благодать Крещения не отнимает и не стесняет человеческой свободы и самоопределения. По словам прп. Симеона Нового Богослова, и по Крещении от человека зависит или добровольно пребывать в заповедях Христа-Бога, или же снова уклониться от правого пути. Необходимость праведности в дальнейшей жизни христианина только относительная, она должна основываться на свободном произволении человека следовать или не следовать данному в Крещении обету служить Богу. «Почему, – пишет свт. Феофан, – всякий может пасть, на какой бы высокой степени совершенства ни стоял». Правда, в Крещении человек получает свободу от греха, однако только в принципе, а не в исполнении. Привычная стихия греха, хотя и в ослабленном виде, все же остается в сфере личной жизни христианина в качестве искушающего начала. В воле крещенного обычно остаются расположения, склонности и страсти, препятствующие ей охотно исполнять добро и отвлекающие ее в противную сторону. Начало зла, таким образом, остается в христианине не только в виде формальной возможности греха, но в форме реальных предрасположений к нему. Благодать сама по себе не может уничтожить приобретенные человеком страстные навыки, т.к. они находятся в области индивидуальной свободы человека, неприкосновенной для благодати. Однако, свободная воля крещенного может противостоять им с помощью благодати в случаях, когда они вторгаются в сферу сознательной деятельности. Этот подвиг

борьбы с грехом, со страстями, требует от человека высшего напряжения сил, болезненных усилий и страданий «до крови» (Евр. 12, 4).

Непрерывно и параллельно с процессом совлечения, «тления» внешнего человека в христианине постепенно осуществляется укрепление и обновление внутреннего человека (2Кор. 4, 16), т.е. зародившейся в момент Крещения новой благодатной жизни. Собственное участие человека в достижении подобия жизни Христовой после Крещения заключается в его свободном подчинении влечениям своего обновленного духа, облагодатствованного ума. Только при этом условии благодать, действуя на область обновленного духа или ума, с которым она сочеталась в Крещении, постепенно может завоевать всю личность человека, проникнув все его силы и способности, освятить и его «дух и душу и тело во всей целости» (1Фес. 5, 23). По выражению свт. Григория Богослова, полученное искупление должно быть утверждено в человеке через навык к добру. Следовательно, для усвоения христианского спасения, для освящения всего существа христианина, хотя не в виде производящей причины, а только в виде необходимого условия для мощного действия благодати на силы человека, но все же обязателен продолжительный и неустанный подвиг самого человека. Таким образом, другая сторона христианского подвижничества состоит не только в сохранении благодати, полученной в Крещении, но и раскрытие всей своей личности для вселения в нее благодати совершенной, которая в Крещении еще не получается, но, словами прп. Симеона Нового Богослова, является достоянием «утвержденных в вере и доказавших ее делами». Проникновение благодатью всей личности человека составляет прямую цель всей жизнедеятельности христианина, т.к. именно благодать Святого Духа вводит человека в действительное общение с Богом и через то обожествляет его. По учению прп. Макария Египетского, если христианин преуспел в посте, во бдении, в псалмопении, во всяком подвиге и во всякой добродетели, но на жертвеннике сердца его не совершилось еще благодатью таинственное действие Духа, при полном ощущении и духовном успокоении, то весь такой чин подвижничества не совершенен и почти бесплоден.

## 6. ВЕРА И ДОБРЫЕ ДЕЛА

Рассмотрев все степени постепенного религиозно-нравственного усовершенствования христианина, можно сделать вывод о том, что центральным и всеобъемлющим принципом всей христианской жизни является вера человека. Именно вера в обращении человека служит одушевляющим началом, и она же является единственным основанием, на котором постепенно воздвигается совместным действием благодати и свободы все здание духовной жизни человека. По учению Апостола, «без веры угодить Богу невозможно» (Евр. 11, 6), т.е. вера должна быть основным содержанием всей жизнедеятельности христианина, направленной на усвоение правды Христовой, к реальному перенесению основных моментов жизни Спасителя, прежде всего смерти и воскресения, в нравственное существо верующего. Вера распространяется на все без исключения области личной жизни христианина, как внешний, так и внутренний. Соответственно вся жизнь христианина служит ее неизменным, точным выражением, а все, что к ней не относится, является греховным: «все, что не по вере, грех» (Рим. 15, 23).

Внутреннее состояние веры непрестанно сопровождается не только внутренними, но и внешними движениями личных сил человека. Такие проявления веры в жизнедеятельности христианина называются добрыми делами. Добрые дела составляют настолько нравственно-необходимые, характерные проявления веры человека, что, по учению апостола Павла, вся цель возрожденной жизни христиан сводится именно к совершению добрых дел (Евр. 2, 10; Гал. 6, 10; Кол. 1, 10; 1Тим. 5, 10; Евр. 10, 24), т. к. добрые дела являются конкретными моментами сознательно-свободного личного участия человека в усвоении ему силой благодати правды Христовой (Рим. 6, 19). Если вера по существу есть стремление во всем исполнять Божию волю, то добрые дела являются попытками осуществить это стремление в действительной жизни, в индивидуальных обстоятельствах. Человеческий дух в этом случае пользуется психофизическим организмом человека, как своим орудием, для проведения во все области личной жизни верующего этого стремления. Поэтому доброе дело является «делом веры» (1Фес. 1, 3), ее «плодом» (Рим. 6, 22). А отсутствие или недостаточность добрых дел равносильны полному отречению от веры (Тит. 1, 16). По учению свт. Иоанна Златоуста, «Крещение и вера без дел недостаточны для спасения». По словам прп. Исаака Сирина «вера требует дел, и надежда на Бога обнаруживается в

злострадания за добродетели». Совершая добрые дела, человек не только реализует свою веру, но и раскрывает, совершенствует саму веру. Благодаря реализации веры в добрых делах, ее действие и влияние распространяется постепенно и на всю личность человека, и в конечном счете вера постепенно обнимает собой всю внутреннюю и внешнюю жизнь христианина. Добрые дела, таким образом, важны не сами по себе, не в качестве внешних подвигов, а как средство созидания внутреннего настроения, состояния богоподобия, и, с другой стороны, как свидетельства веры.

Отсюда следует, что фактором, обуславливающим действительной субъективное участие человека в совершении его спасения силою благодати являются не добрые дела, а напряженная деятельность всех сил человека, направленных на усвоение правды Христовой путем полнейшего самоотречения. «Царство Божие силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11, 12). Можно отметить, что по аскетическому учению, добро тем и отличается от зла, что его совершение сопряжено с трудом и усилием. Точная формулировка православного учения по данному вопросу содержится в трудах святителя Феофана Затворника: «Начало спасения не даром дается за веру, но полагается свободным движением духа, по вере, при помощи Благодати Божией. Оно сеется не верою, а напряженной деятельностью сил человека, возбуждаемой верой при помощи благодати Божией». Иными словами, если при обращении человека ко Христу основное значение принадлежит решимости верующего следовать за Христом, то в дальнейшей жизни христианина важно именно само последование за Христом.

По православному учению, таким образом, важна способность человека к общению с Богом, направление его жизненных стремлений ко Христу, к усвоению правды Его. Высота религиозно-нравственного развития человека, обуславливающая степень его способности к богообщению, определяется не суммой добродетельных поступков и не формой подвигов богоугождения, а исключительно чистотой, энергией и постоянством устремления всех сил верующего ко Христу. Говоря языком аскетической письменности, «внутреннее делание» есть причина или венцов для души, или мук и наказаний. Об определяющем значении для приобщения человека истинной жизни основного направления его деятельности, его готовности и способности воспринять эту жизнь, раскрывается в различных местах Священного Писания. Например, в Откровении Божиим пророку Иезекиилю (Иез. 33, 10–16). Основным смыслом Откровения в том, что направление деятельности человека в каждый

данный момент обуславливает для него или причастие истинной жизни, или же ее лишение – смерть, что Господь судит человека «по путям» его, т.е. по направлению этого пути, а не по делам как таковым. «Поэтому-то, – по словам мч. Иустина, – наш Господь Иисус Христос сказал: в чем Я найду вас, в том и буду судить». По смыслу притчи о работниках в винограднике (Мф. 20, 1–16), «последние», т.е. вступившие в царствие Божие под конец своей жизни или вообще потрудившиеся для него малое время, могут оказаться в религиозно-нравственном смысле не только не ниже, но даже выше подвизавшихся в течение долгого периода времени «первых», потому что, по словам свт. Григория Богослова, «произволение было наравне с трудом». В повествовании о благоразумном разбойнике (Лк. 23, 40–42) находим основание учению Иоанна Златоуста о том, что вообще Богом «покаяние ценится не по продолжению времени, но по душевному расположению человека». Согласно со Священным Писанием, по святоотеческому аскетическому учению, верующий удостоивается получить участие в обетованном блаженстве «в той мере, в какой, уверовав, возлюбил Его, а не в какой трудился» (прп. Макарий Египетский). Каждому «приготовлено воздаяние» именно «по мере склонности его к хорошему и удалению от дурного» (свт. Григорий Нисский). Бог смотрит не на внешние поступки человека, а на сердце сокрушенное и смиренное (прп. Симеон Новый Богослов). Если в человеке не окажется, по действию Святого Духа, духовных плодов – любви, мира, радости и пр., – то совершенно напрасен подвиг девства, молитвы, псалмопения, поста, бдения и подобное (прп. Макарий Египетский). Внутреннее духовное совершенство христианина, которое определяет его способность к богообщению, в аскетической письменности именуется чаще всего чистотой сердца, совершенной чистотой совести, очищением и освящением по внутреннему человеку.



## 7. ВЕЧНАЯ ЖИЗНЬ

Богообщение, как конечная цель христианина, осуществляется постепенно, по мере достижения верующим святости. Это осуществление имеет свои степени, причем начало богообщения обязательно должно быть положено в земной жизни человека, а в загробной его жизни возможно лишь завершение или продолжение этого осуществления, но ни как не начало, вопреки его прежнему жизненному направлению. Вот почему вечная жизнь не приходит человеку лишь после смерти в виде независимого от его внутреннего содержания какого-либо внешнего блага, а постепенно раскрывается в нем еще в земном его бытии, среди обычных внешних условий его жизни. Эта мысль ясно выражена в Священном Писании: «Верующий в Сына имеет жизнь вечную» (Ин. 3, 36), «Ядущий мою плоть и пьющий мою кровь имеет жизнь вечную» (Ин. 6, 54), «Держись вечной жизни, к которой ты и призван» (1Тим. 6, 12). В святоотеческом наследии с полной определенностью выражена мысль о том, что человек уже на земле либо фактически живет истинной, вечной жизнью общения с Богом, либо действительно умирает вечной смертью пагубного разъединения с Ним. По словам святителя Василия Великого, «Через Крещение в душах освященных обитает Господь». По учению преподобного Макария Египетского, душа христианина еще ныне приемлет в себя царство Христово, упокоевается и озаряется вечным светом, так что воскресение, оживотворение и прославление души происходит еще и в теле, в будущее же воскресение прославление коснется и тел. Таким образом, вечная жизнь, получивши начало в человеке в Крещении, затем постепенно раскрывается в продолжении его земного существования, при условии, если эта жизнь протекает нормально, соответственно своей идее. Истинный христианин именно еще на земле, по мере своего религиозно-нравственного развития становится причастным небесного блаженства – возвышенной, одухотворенной радости в силу общения с Богом. Святость, богоподобие воспитываемые и отчасти осуществляемые верующим в союзе со Христом еще на земле будут содержанием его жизни и после смерти, обуславливая возможность непосредственного общения с Богом, как источником его высшего блаженства. По словам преподобного Макария Египетского, «достойные души через общение Святого Духа еще здесь получают залог и начатки того наслаждения, той радости, того духовного веселия, которых святые в царстве Христовом будут приобщаться в вечном свете». По мысли свт.

Григория Богослова, праведный христианин получает после смерти те блага, которых потоки достигали до него еще и на земле, ради искреннего его стремления к ним.

Если же будущая жизнь иногда в Священном Писании и у Отцов Церкви противопоставляется настоящей, то лишь тогда, когда речь идет или о нравственной борьбе, или о страданиях от внешних нужд и лишений, или о состоянии телесного организма и физической жизни человека. В таких случаях понимаются либо внешние условия земного существования, либо раскрывается то положение православного учения, что полное блаженство будет достигнуто только в загробном мире. Вот в каком смысле Священное Писание говорит, что христиане «силою Божией через веру» соблюдают «ко спасению, готовому открыться в последнее время» (1Пет. 1, 5), или что «мы спасены в надежде» (Рим. 8, 24). Следовательно, словами прп. Исаака Сирина, «только в будущем веке слава человек получает полное его богатство».

Причина невозможности совершенного раскрытия вечной жизни на этой земле заключается в условиях земного существования христианина, т.е. в состоянии окружающего человека на земле мира и природы, а также несовершенство его собственной природы, особенно телесной, подверженной закону смерти и тления. После грехопадения Адама состояние всей тварной природы, среди которой обитает христианин, ненормально, «ибо вся тварь совокупно стонет и мучится доньше» (Рим. 8, 22). Такое состояние твари, с которой человек связан органически через свое тело, не может не отражаться соответствующим образом на самочувствии и самосознании человека даже и совершенного, истинного христианина. Вместе с тем, по той причине, что пришествие Христово фактически еще не сломало окончательно царство зла, и действие боговраждебных сил не уничтожено в мире, усвоение человеком спасения Христова в течение всей жизни происходит не путем спокойного, беспрепятственного развития, но осуществляется посредством напряженной борьбы с враждебными силами, которые стремятся заглушить росток вечной жизни. В связи с этим христианин постоянно должен быть настороже во всеоружии всех своих укрепленных благодатью Божие сил, пользуясь всеми богодарованными средствами, чтобы противостоять приражениям духа «мира сего», проявляющегося в специфически мирских «обычаях» и «действующего ныне в сынах противления» (Еф. 2, 2). Вот почему, по словам святителя Феофана Затворника, на земле вечная жизнь «не видна, зарыта, то нестроением внешней жизни, то борьбами внутренними; но все-таки зреет под

прикрытием сей невидимости», и только в царстве славы эта вечная жизнь «уже воссияет в светлости своей». Только с открытием царства славы наступят все благоприятные условия для религиозно-нравственного нескончаемого развития человека, а следовательно и для достижения все более и более тесного единения с Богом во Христе.

Блаженное состояние праведников в будущем веке будет проистекать из полного удовлетворения всех истинных запросов одухотворенной человеческой природы. Разумная сторона человеческого духа найдет свое высшее удовлетворение в познании Бога, которое будет совершаться в форме созерцания Его Самого непосредственно, а также в виде проникновенного созерцания Божественной премудрости и промыслительной силы, открывающейся в обновленной тварной природе. Чувствительная, эмоциональная сторона человека будет питаться общением любви с Богом, с ангелами и святыми людьми. Волевая деятельность будет состоять в служении Богу и сонму совершенных личных тварей по началам чистой святой любви. Внешним, видимо наблюдаемым отличием праведников будет их светносное состояние: «тогда праведники воссияют, как солнце, в царстве Отца их» (Мф. 13, 43).

Нормативные требования христианства не являются для человеческого духа чем-либо посторонним, чуждым, несоизмеримым с его собственными запросами, а, наоборот, только христианство отвечает всеми своими требованиями именно всем самым существенным, неискоренимым, глубочайшим нуждам и запросам человека. Это совершенно опровергает то мнение, согласно которому христианству присваивается пессимистическая окраска. Напротив, внутреннее состояние христианина в земной жизни по преимуществу, а в будущем веке безраздельно является состоянием возвышенной радости, полного покоя в Боге, ничем невозмутимого мира. Это состояние захватывает собой всю область человеческого сердца, проникает все его помышления так, что христианской радости отнять от человека не может никто и никакими доступными мирскому могуществу средствами. Мирские утехи и веселье не могут принести человеку истинную радость. Мирская радость кратковременна, ибо она перед «слезами», а мирской смех перед «рыданием» (Лк. 6, 25). Нет истинной радости в мире и нет неутешной печали в Царстве Христовом. Временные, внешние страдания христиан не исключают собой их радости, которая является залогом их совершенной радости в царстве славы. Таким образом, христианство, призывая человека к победе над миром и давая ему действительные силы и средства для этой победы, развивает в верующем бодрое сознание действующей в нем и

через него божественной Христовой мощной силы, так что всякий истинный христианин вместе с Апостолом может воскликнуть: «все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе» (Фил. 4, 13). Вместе с тем христианство чуждо тому, чтобы, пренебрегая присущим человеку стремлением к блаженству, обычно мыслимому под формой достижения счастья, проповедовать необходимость исполнения человеком христианского долга, отрицая момент блаженства индивидуального как в этой земной, так и в будущей жизни. «Холодная строгость нравоучительная, – писал свт. Феофан Затворник, – действовать по одному сознанию долга чужда Божественному учению. Оно окружает человека побуждениями, на которые сочувственно отзывается человеческая природа на всех степенях своего развития». В том числе и на высшей ступени христианского развития момент блаженства не только теряет своего существенного значения, но и раскрывается все с большей интенсивностью, достигая высшего совершенства в жизни будущего века.

Это блаженство само по себе не является целью человеческой жизни. Но оно служит необходимым и обязательным следствием ее истинной цели -богообщения, поскольку Бог является средоточием всех благ, и общение с Ним делает человека участником всех благ. По словам свт. Григория Нисского, «кто видит Бога, тот в этом зрении имеет уже все, что находится в числе благ, – нескончаемую жизнь, вечное нетление, безмерное блаженство, нескончаемое царство, непрекращающееся веселье, истинный свет., непреступную славу, непрестанное радование и всякое благо». Именно элемент «увеселения», «радования», по святоотеческому учению оказывается, хотя и второстепенным, однако необходимым спутником истинной святости, обязательным последствием господства в душе добродетели. Связь добродетели и веселья необходимая, – одно без другого быть не может, по мысли свт. Григория Нисского, добродетель у преуспевших становится душевным весельем. Само собою понятно, что христианское блаженство, сущность которого составляет радость и мир о Святом Духе, несоизмеримо с обычной радостью, проникнутой чувственностью.

Христианское учение содержит в себе принципиальное, общее положение о том, что и внешние блага, в виде совершенно недоступным нашему нынешнему представлению, также будут входить в будущее блаженство в том смысле, что все внешние объективные условия вечной жизни праведников будут полностью гармонировать с прославленным состоянием человека. «По обетованию Его, мы ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда» (2Пет. 3, 13). По словам апостола

Павла, вся тварь «освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8, 21). Праведники и в окружающей их среде будут созерцать совершенное откровение и полное осуществление закона Божественной Правды. Одним из требований этого закона, положенного в основу творения человека, является полное соответствие внешнего положения человека в мире с его религиозно-нравственным достоинством, сущность которого заключается в богообщении. Именно тогда, когда «Бог будет все во всем» (1Кор. 15, 28), все внешние условия существования человека Господь приведет в полное соответствие с его духовным состоянием: праведники «будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их; и отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет» (Апок. 20, 3–4). Аналогично, по отношению к грешникам внешние условия будут соответствовать мрачному, мучительному состоянию их личной духовной жизни, жестоким терзаниям их совести, так что мука вечная грешников будет не определяться, как своей причиной, а лишь дополняться внешними условиями окружающей их среды, в которую они будут поставлены. Таким образом, внешние условия, являясь не определяющим и производящим моментом того или иного состояния человека в будущей жизни, а лишь сопутствующим и гармоническим согласованием с его внутренним состоянием, собственно не могут быть названы в точном смысле внешними, поскольку они полностью соответствуют внутреннему религиозно-нравственному состоянию человека. Необходимо заметить, что согласно первоначальной цели творения человека, он являлся распорядителем всей твари, призванным одухотворить и осмыслить ее силы, законы и явления и отпечатлеть во внешней природе созидательную, творческую работу духа, так что не один человеческий организм, а вся природа должна была служить послушным орудием, как бы телом человеческого духа. Эта цель реально и полностью осуществиться в царстве славы.

Блаженное состояние человека в будущем веке будет точно соответствовать для каждого праведника степени его способности к богообщению, мере его восприимчивости к духовным благам общения со Христом, следовательно и степени блаженства праведников будут различны. Однако это различие в степени блаженства нисколько не повредит полноте блаженства каждого из них в отдельности. Каждый во всей полноте будет иметь ту меру блаженства, какую он окажется способным воспринять и усвоить в силу развития богоподобных сторон своей природы. По словам прп. Ефрема Сирина, Господь назвал обители

многими не по наличию мест, но по степени дарования: как лучами чувственного солнца всякий наслаждается по мере чистоты зрительной силы и собственной впечатлительности, так и в будущем веке все праведные нераздельно водворятся в одной радости, но каждый в своей мере будет озаряться одним мысленным солнцем и по степени достоинства почерпать радость и веселье, и никто не увидит меры высшего и низшего.

Следовательно, загробная участь человека зависит от его собственного религиозно-нравственного состояния, от направления его основного жизненного стремления, состоящего в конечном счете либо в стремлении к богообщению, либо в твердо определившемся настроении богоотчужденности. Блаженство будет сообщено от Бога праведникам не в виде внешнего вознаграждения за труды, лишения и страдания, но вечное блаженство по своему основному содержанию будет определяться основным характером человеческого жизнеопределения, отвечая в полной мере на запросы его существа. Причем собственная напряженная деятельность человека для реального приобщения его вечной жизни обязательна и существенно необходима. Значение этой деятельности определяется исключительно тем, что без христианского подвига, без участия человека в усвоении правды Христовой, сопровождающегося напряжением всех его сил, благодать Божия сама по себе не может изменить личного жизнеопределения человека, принудить его всецело устремиться к Богу во Христе, чтобы достигнуть реального приобщения Его вечной, блаженной жизни.

Равным образом и грешники лишаются истинной жизни и блаженства только потому, что они сами не стремятся всем своим существом к этой блаженной жизни, они не способны к богообщению. Жизнь во Христе чужда их внутреннему религиозно-нравственному строю, она им противна, а потому и высшего удовольствия она им доставить не может. Свое блаженство они понимают иначе, полагая его в самоугодии, а не в любви к Богу. По учению сщмч. Иринея Лионского, те, которые через отступление от Бога утратили все действительные блага, как лишенные их, оказываются во всяком мучении не потому, чтобы Бог Сам Себе наперед подвергал их наказанию, но наказание постигает их вследствие именно лишения всех благ; блага же Божий вечны и бесконечны, а потому и лишение их вечно и бесконечно.

## 8. ПРАВОСЛАВНОЕ ПОНИМАНИЕ «ВОЗДАЯНИЯ»

Хотя, по словам свт. Григория Нисского, «воля Божия есть спасение людей», однако вечная жизнь не может быть сообщена человеку Богом помимо личного участия самого человека в своем спасении. В этом смысле в христианском учении содержится идея воздаяния, т.е. та мысль, что хотя небесное блаженство есть несомненно дар Божий, но этот дар можно получить только при условии личного подвига и борьбы христианина.

Необходимо сразу отметить, что христианская идея воздаяния не имеет ничего общего с принципом юридического мздовоздаяния, оправдания за дела, ибо Бог спасает человека «не по делам праведности», а исключительно «по Своей милости» (Тит. 3, 5). Творческим, созидательным началом человеческого спасения является собственно и в точном смысле не человеческая сторона, а Божественная – мощное действие благодати. В силу основного значения так называемой объективной стороны в деле человеческого спасения идея воздаяния не может быть понимаема в ее точном, буквальном значении. Для уяснения данного положения необходимо рассмотреть основное содержание вечной жизни в ее существе, на ее источник, а также на специфические особенности и основной характер христианской праведности, как реального условия усвоения каждому человеку вечной жизни. Только по Своему безмерному снисхождению Бог даровал человеку теснейшее общение любви с Собой, в чем и состоит сущность христианского спасения и единственный источник блаженства. Разумеется, что человек никогда и ни в каком случае не может заслужить себе благо богообщения. Следовательно, в спасении человека действует не юридический принцип равномерного возмездия, а самоотверженная и самопреданная любовь, которая не действует по внешним побуждениям, в том числе из желания получить награду от объекта своей любви. Христианская праведность, как состояние природы христианина и свойство его личной жизни, во всем согласные с волей Божией, обязана своим происхождением не личной самодеятельности человека, и потому не может считаться его собственной праведностью. Такой собственной праведностью была праведность ветхозаветная, т.к. она носила характер правовой, юридической, она всецело покоилась на идее справедливого воздаяния по долгу и была результатом личной самодеятельности и постоянного волевого напряжения человека, была его личным приобретением. Христианское

оправдание осуществляется действием в человеке благодати Святого Духа, которое фактически проявляется в его личности по вере человека, но не заслуживается его делами. «Благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас» (Еф. 2, 8). Более того, стремление человека осуществить праведность собственными силами делает невозможным получение христианского спасения действием на его личность Божией благодати, а потому такое стремление принципиально противно существу христианской веры. «Разумение» основного характера «праведности Божией», к которому приводит вера, ведет за собой отречение от всяких попыток «поставить» в основу своего спасения «собственную праведность», чтобы «покориться» всецело и безропотно «праведности Божией» (Рим. 10, 3). Напряженная деятельность человека, которая возбуждается и вызывается верой, совсем не является источником оправдания человека, а лишь тем органом, через который он постепенно приобретает праведность не свою, а Христову. В этом смысле и говорит прп. Исаак Сириин, что христианину «награда дается не за делание, но за смирение... Смирению дается благодать. Воздаяние бывает не за добродетель и не за труды ради ее приобретения, но относится собственно к рождающемуся от них смирению». При том и сама вера есть «дар Божий» (Еф. 2, 8). Вот почему христианское оправдание называется у Апостола правдою от Бога, правдою Божией, т.к. источник христианского оправдания заключается в Самом Боге, в Его бесконечной любви к человеку. Блага христианского спасения – причастие вечной жизни, общение с Богом и проистекающее отсюда блаженство, -сообщаются христианину даром не в том смысле, что от самого человека для осуществления христианского спасения с его стороны не требуется личного волевого напряжения, а в том, что этот существенно необходимый субъективный момент личной активности по своему существу и основному характеру не может служить источником спасения и не может быть основанием дарования вечной жизни по долгу, в виде воздаяния. В этом отношении Ветхозаветный Закон и Евангелие являются двумя совершенно различными средствами спасения. Закон оправдывал исключительно на основании дел, Евангелие оправдывает по вере – благодатью.

Присутствие же во многих местах Нового Завета и у Святых Отцов Церкви изречений о «награде», «воздаянии», и под., объясняется тем обстоятельством, что цель Слова Божия не богословско-философское умозрение, а преимущественно пастырски-практическая – вразумление грешных людей, увещание обратиться от греховной жизни к святой, ободрение колеблющихся и изнемогающих в борьбе с грехами и миром и



испорченностью собственной природы. Следовательно проповедникам божественной истины – Самому Господу Иисусу Христу, Его Апостолам и продолжателям их дела Святым Отцам и учителям Церкви приходилось применяться к религиозно-нравственному состоянию своих слушателей. Между тем не только «пребывающие во тьме», но и обращенные ко Христу не сразу достигают христианского совершенства, и вследствие того они еще не способны даже к теоретическому восприятию всей возможной глубины христианского учения, тем более жизненного его воплощения. Для людей, в которых грех не ослаблен и препобежден, добродетель представляется тяжелым и неудобноносимым бременем, блаженство святости само по себе им не понятно, т.к. реально не испытано, тогда как видимая приятность самоугождения постоянно испытывается ими и влечет их к себе, на первых порах почти непреодолимо. Такие люди пока на точке зрения собственного благополучия и воспринимают все только под этим углом зрения. Человеку, недостаточно развитому в религиозно-нравственном отношении, добро естественно представляется чем-то вне его природы лежащим, объективным долгом. Внутренняя неразрывность святости и блаженства ему еще не понятна, он представляет себе эти состояния различными, связанными между собой только внешне, как цель и средство, подвиг и награда, труд и воздаяние, в смысле именно отплаты за самоограничение и лишения, претерпеваемые человеком на пути достижения святости. Таким-то людям и говорится, что грех, даже со стороны своих последствий для самого грешника губителен, ведет к страшным и бесконечным вечным мучениям, тогда как служение Богу дает человеку счастье, блаженство, если не на земле, то уже непременно в загробном мире. Начиная совершение дела спасения скоро сталкивается с внешними страданиями и лишается многих наслаждений, которые для него дороги и привычны. Христианство и дает в виде противовеса временным страданиям надежду на вечное блаженство, а эгоистическим наслаждениям оно противопоставляет ожидание вечных мучений. Богоугождение становится «иглом благим» и «бременем легким», когда подъявший этот подвиг человек подкрепляет свою падающую энергию надеждой на воздаяние, которое с избытком вознаградит все его земные страдания.

## 9. «СТРАХ» И «НАДЕЖДА»

Для того, чтобы пробудить человека из состояния духовного бесчувствия, христианство представляет грешнику картину вечных мучений. Возбуждаемое ею чувство страха часто бывает спасительным для человека, т.к. служит побуждением к изменению направления жизни. Ожидание будущего суда, страх, ценны, по учению святых Отцов, способствует нравственному исправлению грешника. По мнению преподобного Исаака Сирина, страх Божий является началом добродетели, а через то и началом истинной жизни. Конец нравственного совершенства есть любовь, по любви, словами святого отца «никто не может достигнуть без страха». Любви предшествует страх – таков закон постепенного религиозно-нравственного развития человека. Такое же воспитательное значение принадлежит и надежде на получение в будущей жизни вечного блаженства за труды добродетеля, в виде награды. Для немощного добродетель кажется суровой, и поэтому ему полезно представлять ее, по выражению свт. Иоанна Златоуста, «облеченною в величие будущих обетований», как источник наград для исполнивших ее. Таким образом, на первых ступенях христианской жизни мотивы страха вечных мучений и ожидания наград является, по святоотеческому учению, целесообразными аскетическими средствами для пробуждения человека от греховного сна и для возбуждения его к христианскому подвижничеству. По мысли прп. Иоанна Кассиана «мысли о вечном наказании или о блаженнейшем воздаянии, обещанном святым» «полезны, поскольку приводят руководствующихся ими к началу блаженства».

По мере постепенного религиозно-нравственного развития христианина и действительного приобщения его к вечной жизни указанные два мотива переходят в третье, подлинно христианское побуждение. Христианин, постоянно избегающий зла из страха и делающий добро в надежде на награду, и следовательно пребывающий по благодати Божией в добре и соразмерно этому соединяясь с Богом, получает вкус к добру. Ощущая истинное благо, человек не хочет разлучаться с ним. Такого человека никто уже не сможет разлучить от любви Христовой. На высшей ступени своего развития верующий угождает Богу только по сыновней любви к Нему. По учению святых отцов, кто хочет достигнуть истинного усыновления Богу, тот должен творить добро «из любви к самому добру» (прп. Иоанн Кассиан). Человеку, стоящему на такой ступени религиозно-нравственного

совершенства большой труд, предпринимаемый в целях богоугождения, сам по себе уже награда (свт. Григорий Богослов). Кто стремится к совершенству, тот всем сердцем и всю душою любит не другое что из подаваемых Богом благ, но Его Самого, Самый источник благ (свт. Григорий Нисский).

Только хранение заповедей по любви к Богу во Христе сообщает христианскому подвижничеству характер истинно возвышенной, бескорыстной деятельности. Только побуждение любви освобождает поведение и всю деятельность человека от чуждого по существу христианству элемента – мучительного страха. Поскольку то или иное достоинство человека определяет именно то или другое побуждение, из которого проистекает христианская жизнедеятельность, то свв. отцами устанавливается «великое различие» между теми христианами, которые совершают одни и те же подвиги, но по разным побуждениям. По словам свт. Василия Великого, самолюбие может проявляться даже и в деятельности, вполне согласной с заповедями, если кто исполняет их не по любви к Богу, а ради себя, – т.е. имея ввиду результаты деятельности по отношению к себе самому. По мысли прп. Иоанна Кассиана, только совершаемая по мотивам бескорыстной любви добродетель является свободной, тогда как исполняемая по другим мотивам, она оказывается как бы вынужденной, совершаемой против воли, насильно исторгнутой или страхом наказания или желанием награды. Будучи единственно свободной, добродетель, совершаемая по мотиву любви к Богу, обладает свойствами твердости и постоянства, как свидетельствует и свт. Григорий Богослов: «кто чтит добро и любит добро ради самого добра, тот расположение к добру имеет постоянное». Таким образом, ценность и достоинство указанных трех побуждений неодинаковы.

Только последнее выражает отличительную особенность христианства, которое основной своей целью имеет даровать людям усыновление Богу (Гал. 4, 5). Однако, исходя из постепенного характера духовного совершенствования из снисхождения к немощным христианство допускает и первые два побуждения. Начинать дело спасения христианину приходится с первой ступени через вторую, обязательно стремясь к последней. Святые Отцы называли первую ступень рабством, вторую – наемничеством, а третью – сыновством. Конечной целью истинно верующего является освобождение его нравственной деятельности от всякой примеси себялюбивых побуждений, когда всеобъемлющим настроением его личности и единственным мотивом поведения является самопреданная любовь к Богу во Христе. Проникая все

самосознание христианина и наполняя все его самочувствие, эта любовь служит для него источником полного духовного блаженства, с которым не может сравняться ни одна земная радость. В таком состоянии человек может сказать вместе с Апостолом, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 8, 38–39).

## 10. О ГНЕВЕ БОЖИЕМ

Как уже было рассмотрено, нельзя в точном смысле понимать слова Священного Писания и Святых Отцов о воздаянии, награде праведников, тем более не должны быть истолковываемы в буквальном смысле те места Священного Писания, в которых наказания и вечные мучения грешников поставляются в связь с гневом Божиим, как его проявления и прямые последствия. По согласному мнению Святых Отцов, выражения Святого Писания о гневе Божиим являются лишь олицетворениями, т.е. имеют переносный, антропологический смысл. Бог, как Существо Всесовершенное и Всеблаженное, абсолютно бесстрастен. Гнев, в смысле раздражения, возмущения природы, являясь страстью, в известном роде страданием, ни в коем случае не может быть принадлежностью Божества. По учению прп. Иоанна Кассиана, «без большого богохульства нельзя приписать возмущение гневом Богу, природа которого неизменяема. Когда читаем о гневе или ярости Божией, – продолжает Святой Отец, – то должны разуметь не человекообразно, по подобию человеческого возмущения, но достойно Бога, Который чужд всякого возмущения.» Употребление в Священном Писании выражений, приписывающих Богу гнев, по святоотеческому учению, объясняется тем, что Божественное Откровение допускает это употребление из снисхождения к немощи человеческого религиозного воззрения, и вообще по причине совершенной недостаточности человеческого языка для выражения идей сверхчувственного свойства. По мысли, например, прп. Иоанна Кассиана «Божественная мудрость, обращаясь с речью к людям, по необходимости должна (для выражения возвышенных истин) употреблять слова и аффекты человеческие». По словам прп. Иоанна Дамаскина, в Божественном Писании Богу приписывается весьма много из области телесного в символическом смысле. И это неизбежно, поскольку люди не могут отрешиться от своей природы, от привычных и близких образов, даже говоря о невещественных действиях Божества.

Предметом гнева Божия является грех человека, т.е. нарушение нормального порядка и направления внутренней религиозно-нравственной жизни человека, он «открывается... на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою» (Рим. 1, 18). Основой гнева Божия служит противодействие греху, как явлению, представляющему собой коренное извращение изначальной воли Божией, самовольное и сознательное, отступление от нее. По своему характеристическому

содержанию гнев Божий является отрицанием благоволения ко всему в религиозно-нравственном отношении ненормальному, отступающему от Божественных планов и предначертаний о спасении человека. По выражению прп. Иоанна Дамаскина, «гнев и ярость в отношении к Богу означают удаление и отвращение от порока». Следствием гнева Божия является лишение вечной жизни всего того, что ставит основой своей жизнедеятельности греховное себялюбие. Мотивом гнева Божия является ни в коем случае не личное оскорбление преступлением человека, но совершенное ведение того, что грех человека оказывается губительным для самого человека как попрание разумного смысла самого его создания и существования в мире.

Священное Писание, утверждая факт совмещения в Боге гнева и любви в отношении к человеку-грешнику, однозначно свидетельствуют об отсутствии в гнев Божием личного момента оскорбления и мести. Даже в Ветхом Завете в понятие Божественного гнева вносится представление о чувстве скорби и сожаления к грешнику. Более того, из любви к человеку-грешнику Бог, и наказывая его, не удаляется от него и не лишает его своей милости, но ждет его обращения на истинный путь. «Я Бог, а не человек: подвиглось во Мне сердце Мое; вскипела жалость. Не дал действовать ярости гнева Моего» – читаем в книге пророка Осии (Ос. 11, 8–9). Гнев Божий, простираясь на грешника постольку, поскольку его природа искажена грехом, не исключает, а наоборот предполагает милость и любовь, которую Бог продолжает оказывать и грешнику, все же близкому Богу по способу происхождения и по остаткам духовной стороны человеческой природы. В полном согласии со Священным Писанием, в святоотеческом наследии содержится учение о том, что в Боге абсолютно отсутствует момент личного оскорбления, мести, ненависти, т.к. любовь совершенно противоположна вражде. По словам, например, прп. Исаака Сирина, «Бог вразумляет человека с любовью, а не отмщает (да не будет этого!), вразумляет с тем намерением, чтобы исцелил образ Его, и не хранит гнева до времени. Этот способ (обнаружения) любви есть следствие правоты, а не уклоняется в страсть мщения». Таким образом, Всеблагостный Бог устраивает спасение человека всеми возможными средствами, только без насилия человеческой свободы, и даже к упорным грешникам Он проявляет Свое «долготерпение, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (2Петр. 3, 9). Следовательно, гнев Божий является в сущности таким моментом промыслительной деятельности Божией в отношении к человеку, который необходим для торжества любви Божией к человеку.

Примирение Бога с человеком, отложение гнева Божия имеет своим единственным и обязательным условием освобождение человека от греха, отвращение от прежнего образа жизни, коренное преобразование самого человека, т.к. Бог в сущности никогда не отвращался от человека, никогда не удалялся от него, а наоборот всеми средствами призывал грешника к Себе. По словам свт. Иоанна Златоуста, «Сам Господь Бог никогда не отвращается от нас, но мы удаляем себя от Него. Если же собственно грех удаляет нас от Бога, то разрушим эту пагубную преграду, и тогда ничто не будет препятствовать нам снова приблизиться к Богу».

Гнев Божий по своему существу является обнаружением Божия правосудия, т.е. судящей деятельности Правды Божией. Таким образом, в православном учении гневом Божиим называется промыслительное, правосудное отношение Божие к грешникам, со всеми проистекающими отсюда для человека последствиями, т.е. наказаниями, под которыми разумеются бедствия и страдания земной жизни, а также и окончательное отвержение нераскаянных грешников на страшном суде.

## 11. О ПРАВДЕ БОЖИЕЙ

Отношение Бога к грешникам является только одним из моментов Божественной Правды. Само же понятие Правды Божией более широко и обнимает собой все отношения Бога к человеку. С одной стороны оно необходимо содержит в себе судящую деятельность Божию – оправдание достойного и осуждение недостойного – в определении земной (временной) и загробной (окончательной) участи человека. С другой стороны в понятие Правды Божией входит реальное Божие содействие человеку, в силу которого человек при ранее нами выясненных условиях становится в гармоническое отношение к воле Божией. Таким образом, Бог является не только объективным Судьей, но и совершителем человеческого спасения. Особенно ясно два указанные момента Правды Божией оттенены у апостола Павла. По его учению. Правда Божия в Новом Завете обнаруживается в том, что «Он явится праведным и оправдывающим верующего во Христа» (Рим. 3, 26). По выражению свт. Василия Великого, Правда небесная. Божественная, как проявляющаяся не только в справедливом воздаянии, но и в исправлении установленного Богом нравственного миропорядка, имеет как бы две различных хотя по существу и нераздельных функции, исправляющую и воздающую. Однако, по общему смыслу православного учения, основное значение в действительном проявлении Правды Божией принадлежит первому моменту, а именно спасающей правде, тогда как второй – судящая правда – имеет подчиненное значение к первому.

У Святых Отцов Правда Божия называется человеколюбием, поскольку Правда Божия имеет самое непосредственное отношение к благодати, любви Божией. Правда Божия служит как бы истолкованием Божественной любви, определением способов и свойств ее осуществления в действительной жизни тварного бытия для привлечения разумно-свободных личностей к союзу с источником их блаженства - Богом. Как бесконечная любовь, Бог желает сообщить Свои совершенства, Свои блага, Свою жизнь всем другим существам в той степени, в какой они способны их воспринять. Следовательно, благодать (любовь) Божия есть такое свойство Божественной воли, по которому Бог сообщает столько благ каждой твари, сколько она только может вместить по своей природе. Из этого определения ясно, что любовь Божия содержит в себе правду, как совершеннейшую справедливость, в качестве существенного, характеристического момента. В сущности, Правда Божия – та же любовь,



только проявляющая себя по отношению к каждому из разумно-свободных существ не одинаковым, а различным образом, применительно к их индивидуальным особенностям. По выражению Климента Александрийского, «Бог сам по себе благ; правосуден же Он из-за нас; да и правосуден-то Он потому, что благ».

Именно по требованию закона Божественной любви действует в отношении к человеку и закон абсолютной Правды в смысле высочайшей нравственной справедливости. Эта справедливость высшего нравственного порядка всецело основывается на Божественном всеведении, которое по отношению к человеку бесконечно превосходит глубину и силу его самосознания и самопознания. Суд Божией Правды, и только он один, совершается по истине, т.е. согласно с действительной сущностью и подлинной ценностью каждой личности в религиозно-нравственном отношении, применительно к его индивидуальным особенностям и обстоятельствам жизни, а также применительно к нормам той религиозно-нравственной нормы, которую человек считал для себя обязательной, одним словом – в точном соответствии с собственным отношением человека к даруемым ему благам бесконечной любви, ведущей каждого различными, до противоположности, путями к достижению спасения.

Так как закон абсолютной правды действует по отношению к человеку по требованию закона Божественной любви, то он не может иметь юридического (если можно так сказать) характера. По учению прп. Исаака Сирина, «милосердие противоположно правосудию», понимаемому строго в юридическом смысле. В отличие от человеческого правосудия, которое рассматривает условное или относительное значение отдельного поступка или поведения человека, божественное правосудие дает безусловную оценку человеческой личности с точки зрения ее вечного достоинства, с точки зрения способности или неспособности человека к восприятию даруемых Божественной любовью благ. Следовательно, в отношении к человеку Правда Божия не может быть мыслима как деятельность юридическая, напротив, как правда бесконечной любви, она является праведной любовью.

Человек сам является виновником своей вечной участи, т.к. ее окончательное определение совершится на основании внутреннего достоинства каждой личности, в точном соответствии с ее готовностью и способностью воспринять блага богообщения. Бог всегда готов вступить с каждым человеком в теснейший союз любви. Но этот союз может быть только личным, сознательно-свободным, нравственным. Помимо воли человека Господь не вступает во внутреннюю область его духовной жизни,

но «стоит у дверей» сердца человеческого и разными способами «стучит» в них. Только при условии решительного обращения человека к Богу, Господь вступает с ним в теснейший союз любви и удостоивает его всех благ этого таинственного общения. При отсутствии в человеке личного, сознательно-свободного, нравственного устремления к Богу, богочеловеческий союз реально осуществиться не может, потому что человек, как сознательно-свободная личность, не может приобщиться духовных благ без своего собственного участия. Поэтому по отношению к таким, которые сознательно не хотят богообщения, любовь Божия, по выражению свт. Феофана Затворника, «не входит внутрь, ибо они заперты в себе», а «простирается как бы поверх их». В этом также состоит и проявляется закон Божественной Правды, сохраняющей неприкосновенной область человеческой свободы. В таком отношении к человеку Бог является верным Своей природе. Своим определениям и поэтому праведным в совершеннейшем и абсолютном смысле.

Вместе с тем, по требованиям Божественной правды внутреннему религиозно-нравственному состоянию человека должны соответствовать и внешние, объективные условия его существования, если не в земной жизни, то в загробном мире, когда религиозно-нравственное состояние получит твердую устойчивость в своем основном направлении. С этой точки зрения православное учение расценивает бедствия и страдания человека в земной жизни в виде наказания за грехи его по закону Божественной Правды, а также и окончательное определение Богом вечной участи человека в день страшного суда. Закон Божественной Правды установил раз и навсегда необходимую связь между нравственным преступлением и вытекающим из него бедствием, лишением, страданием и т.п. Человек, не исполняя со своей стороны необходимых условий для осуществления богообщения, сознательно отвергая предлагаемые ему Богом духовные блага, сам себя обрекает на внутренние страдания и мучения совести, которым должен соответствовать и характер внешней его участи. Но и в данном отношении Правосудие Божие соединено с милостью к человеку. Посылая наказания как Правосудный, Бог и в этом случае желает, чтобы все люди спаслись и сделались участниками Его царства. Он создал людей не для наказания, но для того, чтобы люди соделались участниками Его благости. Поэтому наказания не имеют цели в самих себе, но являются лишь средствами, направленными на исправление нравственного зла в человеке. Посещая человека различными наказаниями, любовь Божия путем посылаемых ему страданий ведет его к покаянию (Рим. 2, 4). По выражению свт. Иоанна Златоуста, наказания в

этой жизни служат «лекарством от греха». Православное учение различает (по существу и по последствиям) оставление Богом грешников, т.е. лишение их общения с Собой в земной жизни, и отвержение Богом нераскаянных грешников после всеобщего суда. По словам прп. Иоанна Дамаскина, «оставление бывает для исправления и спасения, а также для славы страдающего, для возбуждения других к подражанию, или для славы Божией. Совершенное же оставление (отвержение) бывает тогда, когда человек, в силу своей свободы, остается неизлечимым после того, как Бог сделал все, относящееся к его спасению.»

Последний суд Божий над миром также будет не только судом Божественной Правды, но и праведным судом Божественной любви, которая Сына Божия соделала Сыном Человеческим, которая устроила и совершила дело спасения людей. Господь осудит на удаление от Своего Лица только тех, кто окажутся к этому общению безусловно неспособными. Равным образом и последняя участь человека-грешника будет определена согласно с требованиями Божественной Любви. По мысли прп. Исаака Сирина, именно любовь будет причиной мучений грешников; ибо ощутившие, что они виновны против любви, терпят мучение больше всякого приводящего в страх мучения. Неуместна такая мысль, – продолжает Св. Отец, – что грешники в геенне лишаются любви Божией... Но любовь силою своей действует двояко: она мучит грешников, как и здесь случается другу терпеть от друга и веселить собою исполнивших долг свой. Таким образом, геенское мучение состоит в раскаянии, очевидно бесплодном. На основании святоотеческого учения следует полагать, что при отсутствии ограничительных условий в виде внешних объективных преград жизнедеятельности грешника, называемыми вечными мучениями, религиозно-нравственное зло, окончательно возобладавшее человеком сопровождалось бы еще более тяжкими последствиями для человека-грешника. По словам свт. Иоанна Златоуста, «Бог остается благим и наказывая (грешников): ...потому Он и геенну уготовал, что благ». Таким образом, причиной вечной гибели грешников окажутся они сами – их упорное противление благой воле Божией. Грешники погибнут несомненно вопреки воли Божией, противно Божественному домостроительству о спасении именно всех людей, о чем свидетельствует прп. Иоанн Дамаскин: «Прежде всего Бог желает, чтобы все спаслись и сделались участниками Его царства».

## «ВЕТХИЙ ЧЕЛОВЕК»

Ближайшей целью всесторонней напряженной работы христианина, всего его аскетического подвига, является духовно-нравственное усовершенствование, поскольку по православному учению оно является непременным условием достижения спасения, вечной жизни. Реально процесс духовно-нравственного усовершенствования не может быть последовательным беспрепятственным развитием сил человека, т.к. они повреждены грехом, т.е. не только недостаточно развиты, но получили ложное направление или, по крайней мере, склонны к превратному развитию. В связи с этим перед христианином стоит задача не только воспитать себя с помощью благодати, но более всего перевоспитать, т.е. каждому непременно предстоит, по слову Апостола, «отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях, ... и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины» (Еф.4,22,24). Таким образом, истинная жизнь получает господство в природе человека путем вытеснения ложного направления ее наличного состояния. По словам свт. Феофана Затворника «в непрерывной связи с прямым положительным занятием сил всегда стоит не прямое, направленное к прогнанию зла и страстности, восстающей в них, иначе борьба со страстями и похотями». Это очищение от гнилых остатков ветхого человека должно проходить через всю область личной жизнедеятельности на протяжении всей жизни человека, так что борьба со страстями представляет собой неизбежный долг каждого истинного христианина. Отсюда следует, что для целесообразного применения аскетических средств необходимо иметь ясное представление не только об идеале нравственного совершенства, но и противного ему состояния – а именно греховной невозрожденности человеческой природы и ее сил. Для этого рассмотрим аскетическое учение о природе и характере страстей.

По учению Святых Отцов, стремление к религиозно-нравственному совершенствованию для достижения единения с Богом естественно для человека, т.к. в самом своем происхождении природа человека отмечена чертами совершенства и стремится к единению с Богом, имея реальную способность к этому единению. Единственной причиной того, что в действительности его истинное предназначение не осуществляется, являются страсти, которые сообщают ложное направление жизнедеятельности человека, лишаящие его природной способности к богообщению. По словам свт. Григория Нисского, «душа человеческая не

иначе отчуждается от Бога, как страстным расположением». По выражению свт. Василия Великого, страсти – болезни души. «Целью пришествия Спасителя, – говорит преп. Исаак Сирин, – было восстановить душу в первобытное ее состояние, избавив ее от состояния страстного. Заповеди даны Господом, как врачевства, чтобы очищать от страстей и грехопадений.» Отсюда вытекает аскетическое требование подвизаться против всякой страсти, пока человек не достигнет цели благочестия, т.к. ходить путем Христовым человек может лишь в том случае, если он «умертвит ветхого человека, или страсти» (преп. Исаак Сирин). Таким образом, процесс религиозно-нравственного совершенствования включает в себя подавление страстей, соответственно аскетическое подвижничество христиан направлено на борьбу со страстями. По учению преп. Антония Великого, все разнообразные подвиги (поста, бдения и т.п.) имеют целью достижение здоровья души, – освобождение ее от страстей».

Обычное отношение состояние греховного человека, т.е. подчинение греховной страсти, далеко не выражает всей силы действия греховного зла в природе человека. Вся сила греховного навыка открывается определеннее и полнее только самосознанию человека, который поставил своей целью сопротивление страстям и питает к ним внутреннее отвращение. Так что всю тяжесть искушений испытывают не те люди, которые живут в стихии греха, а напротив те, кто вступили в борьбу со страстями. При этом следует отметить, что в той или другой степени сопротивление страстям имеет место почти у всех людей. Но полная борьба со страстями осуществляется в человеке только тогда, когда в нем образуется решительное отвращение к страстям, как безусловно чуждым истинным потребностям человека, враждебным самой идеальной природе человека. Из данных самонаблюдений подвижников можно усматривать психологическую основу страсти. По учению Святых Отцов, одним из самых главных источников приражения страстей является воздействие на человека чуждой ему враждебной, демонской силы. На высших ступенях религиозно-нравственного развития уже простой позыв к совершению злого дела, исходящий из периферии человеческой природы, сознается как величайшее страдание.

Древние христианские подвижники пережили все действительные и возможные ступени подавления и искоренения из своей природы страстей. Они самым полным образом испытали всю силу и остроту борьбы с ними во всех перипетиях, оттенках и осложнениях. Только в жизни святых подвижников были все условия для точного и правильного наблюдения психологической основы и форм проявления страстей. Страсти

открывались для самосознания подвижников во всей их настоящей, не замаскированной природе и подлинном, гибельном их значении для религиозно-нравственной жизни человека. Все проявления страстей описывались христианскими подвижниками во всех своих подробностях на основании непосредственного переживания, а не отвлеченного изучения. В связи с этим очевидна психологическая точность анализа страстей, а также исключительная богословская важность аскетической оценки значения этих явлений в религиозно-нравственном отношении. Таким образом, аскетическое учение о страстях имеет глубокое психологическое и важное богословское значение в раскрытии существенных основ православного учения об аскетизме.

## ПАДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА.

Сущность греховного состояния всякого человека уясняется из рассмотрения грехопадения прародителей, которое состояло в сознательно-свободном решении первых людей поставить началом своей жизнедеятельности вместо воли Божией свою собственную волю, в стремлении достигнуть полной независимости от Бога, жить и удовлетворять бесконечным запросам своего существа помимо Бога. Падение человека состояло в себялюбивом обособлении от Бога, следствием чего явилась нравственная извращенность человеческого бытия. Следовательно грех по своему исходному содержанию оказывается явлением религиозного порядка, а моральный момент явился последствием религиозного падения. Грех прародителей, будучи отвержением воли Божией, представлял собой эгоизм. Следствием решения человека жить по себе и для себя явилось полное извращение его взглядов на все существующее и практическое отношение к нему. Прежде всего в человеке померкла любовь к Богу: отношения согрешившего человека к Богу получили характер эгоистического страха подвергнуться наказанию от Него в виде какого-либо лишения и страдания. Тот же эгоизм сказался в человеке и по отношению к единственному в то время ближнему – жене, на которую он посмотрел как на средство отвратить от себя заслуженное наказание. Эгоистическими сделались отношения человека и к внешней природе: от стал употреблять ее предметы в качестве средства для своего чувственного наслаждения помимо потребности и нужды, стал распоряжаться ею самовластно по своим расчетам вопреки намерениям Божиим.

И в самой природе человека вследствие принятого им эгоистического, отчужденного от Бога направления жизни, произошло коренное расстройство его потребностей, сил и способностей. Это расстройство проявилось как в ослаблении их, так и в нарушении их гармонического взаимоотношения. Эти потребности, силы и способности природы человека многочисленны, разнообразны и по своему сравнительному достоинству и относительному совершенству не одинаковы. Человек, заключая собою постепенную лестницу Божиего творения на земле как конечная цель всего предшествовавшего творения, содержал в себе смысл всего творения мира и имел ко всему миру внутренне-органическое отношение. Отличительной чертой человека, определяющей его особое значение в системе сотворенного бытия, является дух человека. Душа

человека сама по себе обращена исключительно на благоустройство земного быта, временного благосостояния. Но дух сообщает ей несравненно высшие стремления, потребности и способности. В познавательной деятельности благодаря влиянию духа обнаруживается стремление к идеальному характеру миропонимания, к построению законченного мирозерцания. В области практически-волевой является потребность нравственного, разумного поведения, стремление к согласованию своей жизни с идеей добра. В сфере эмоциональной, сердечной способности влияние духа обнаруживается стремлением к изящному по идее красоты. Наконец, с формальной стороны дух человека обнаруживается в виде самосознания и самообладания, являясь принципом лично-духовной индивидуальности, и проявляется наиболее характерно в стремлении к бесконечному, в неудовлетворенности ничем тварным и ограниченным, в религиозной потребности богообщения и богоугождения. До грехопадения человека все его потребности и стремления были гармонически согласованы между собой, так что низшие служили интересам высших, а над всеми господствовал дух. В таком состоянии силы и способности человека выполняли свойственное каждому назначение: дух – общение с Богом и вообще с миром духовным, тело служило послушным орудием воздействия человеческого духа на внешний мир, который он призван был одухотворить, душа была предназначена служить посредницей в этом взаимоотношении тела и мира чувственного с духовным. Когда направление жизнедеятельности человека получило эгоистическое направление, вследствие которого порвался живой союз любви с Богом, составляющий основание крепости духа и его господства над всеми остальными силами, гармония сил природы человека нарушилась.

Все потребности человека, сознаваемые и чувствуемые сами по себе одинаково, как потребности одной и той же личности, стали рассматриваться человеком как цель жизни сама по себе. С ослаблением тяготения духа к Богу, с помрачением в нем идеальных стремлений и ослаблением в нем энергии, дух уже не мог быть властителем души, а через нее и тела, но сам был увлечен ими в качестве служебной силы. Человек всем своим существом погряз в чувственности, в нем получила преобладание душевность и телесность и стал человек душевен (1Кор.2,14) и плотян (Быт.6,3). Влияние духа, поработанного чувственностью, сказалось в том, что он стал искать удовлетворения своих стремлений в удовлетворении низшей стороны человека, от чего низшие потребности человека получили не принадлежащий им характер безмерности, как бы



бесконечности. Человек, поставив целью своей жизни удовольствие, не знает уже меры, он не только совершенно переходит границы естественной необходимости, но впадает в противоестественность. Высшие силы и способности человека, лишённые общего объединяющего и регулирующего центра приобрели самостоятельность. Получилась их разобщённость, от чего в человеке развилась односторонность – преобладание одной способности в ущерб другим. Вообще силы и способности человека получили извращённое направление, приобрели дурные навыки, в которых и заключается религиозно-нравственное зло.

## «ВЕЧНАЯ ЖИЗНЬ»

Богообщение, как конечная цель христианина, осуществляется постепенно, по мере достижения верующим святости. Это осуществление имеет свои степени, причем начало богообщения обязательно должно быть положено в земной жизни человека, а в загробной его жизни возможно лишь завершение или продолжение этого осуществления, но ни как не начало, вопреки его прежнему жизненному направлению. Вот почему вечная жизнь не приходит человеку лишь после смерти в виде независимого от его внутреннего содержания какого-либо внешнего блага, а постепенно раскрывается в нем еще в земном его бытии, среди обычных внешних условий его жизни. Эта мысль ясно выражена в Священном Писании: «Верующий в Сына имеет жизнь вечную» (Ин.3,36), «Ядущий мою плоть и пьющий мою кровь имеет жизнь вечную» (Ин.6,54), «Держись вечной жизни, к которой ты и призван» (1Тим.6,12). В святоотеческом наследии с полной определенностью выражена мысль о том, что человек уже на земле либо фактически живет истинной, вечной жизнью общения с Богом, либо действительно умирает вечной смертью пагубного разъединения с Ним. По словам святителя Василия Великого, «Через Крещение в душах освященных обитает Господь». По учению преподобного Макария Египетского, душа христианина еще ныне приемлет в себя царство Христово, упокоевается и озаряется вечным светом, так что воскресение, оживотворение и прославление души происходит еще и в теле, в будущее же воскресение прославление коснется и тел. Таким образом, вечная жизнь, получивши начало в человеке, затем постепенно раскрывается в продолжении его земного существования, при условии, если эта жизнь протекает нормально, соответственно своей идее. Истинный христианин именно еще на земле, по мере своего религиозно-нравственного развития становится причастным небесного блаженства – возвышенной, одухотворенной радости в силу общения с Богом. Святость, богоподобие воспитываемые и отчасти осуществляемые верующим в союзе со Христом еще на земле будут содержанием его жизни и после смерти, обуславливая возможность непосредственного общения с Богом, как источником его высшего блаженства. По словам преподобного Макария Египетского, «достойные души через общение Святого Духа еще здесь получают залог и начатки того наслаждения, той радости, того духовного веселия, которых святые в царстве Христовом будут приобщаться в вечном свете». По мысли Свт.

Григория Богослова, праведный христианин получает после смерти те блага, которых потоки достигали до него еще и на земле, ради искреннего его стремления к ним.

Если же будущая жизнь иногда в Священном Писании и у Отцов Церкви противопоставляется настоящей, то лишь тогда, когда речь идет или о нравственной борьбе, или о страданиях от внешних нужд и лишений, или о состоянии телесного организма и физической жизни человека. В таких случаях разумеются либо внешние условия земного существования, либо раскрывается то положение православного учения, что полное блаженство будет достигнуто только в загробном мире. Вот в каком смысле Священное Писание говорит, что христиане «силою Божией через веру» соблюдают «ко спасению, готовому открыться в последнее время» (1Пет.1,5), или что «мы спасены в надежде» (Рим.8,24). Следовательно, словами преп. Исаака Сирина, «только в будущем веке слава человек получает полное его богатство».

Причина невозможности совершенного раскрытия вечной жизни на этой земле заключается в условиях земного существования христианина, т.е. в состоянии окружающего человека на земле мира и природы, а также несовершенство его собственной природы, особенно телесной, подверженной закону смерти и тления. После грехопадения Адама состояние всей тварной природы, среди которой обитает христианин, ненормально, «ибо вся тварь совокупно стенает и мучится доньне» (Рим.8,22). Такое состояние твари, с которой человек связан органически через свое тело, не может не отражаться соответствующим образом на самочувствии и самосознании человека даже и совершенного, истинного христианина. Вместе с тем, по той причине, что пришествие Христово фактически еще не сломало окончательно царство зла, и действие боговраждебных сил не уничтожено в мире, усвоение человеком спасения Христова в течение всей жизни происходит не путем спокойного, беспрепятственного развития, но осуществляется посредством напряженной борьбы с враждебными силами, которые стремятся заглушить росток вечной жизни. В связи с этим христианин постоянно должен быть настороже во всеоружии всех своих укрепленных благодатью Божие сил, пользуясь всеми богодарованными средствами, чтобы противостоять приражениям духа «мира сего», проявляющегося в специфически мирских «обычаях» и «действующего ныне в сынах противления» (Еф.2,2). Вот почему, по словам святителя Феофана Затворника, на земле вечная жизнь «не видна, зарыта, то нестроением внешней жизни, то борьбами внутренними; но все-таки зреет под

прикрытием сей невидимости». и только в царстве славы эта вечная жизнь «уже воссияет в светлости своей». Только с открытием царства славы наступят все благоприятные условия для религиозно-нравственного нескончаемого развития человека, а следовательно и для достижения все более и более тесного единения с Богом во Христе.

Блаженное состояние праведников в будущем веке будет проистекать из полного удовлетворения всех истинных запросов одухотворенной человеческой природы. Разумная сторона человеческого духа найдет свое высшее удовлетворение в познании Бога, которое будет совершаться в форме созерцания Его Самого непосредственно, а также в виде проникновенного созерцания Божественной премудрости и промыслительной силы, открывающейся в обновленной тварной природе. Чувствительная, эмоциональная сторона человека будет питаться общением любви с Богом, с ангелами и святыми людьми. Волевая деятельность будет состоять в служении Богу и сонму совершенных личных тварей по началам чистой святой любви. Внешним, видимо наблюдаемым отличием праведников будет их светносное состояние: «тогда праведники воссияют, как солнце, в царстве Отца их» (Мф.13,43).

Нормативные требования христианства не являются для человеческого духа чем-либо посторонним, чуждым, несоизмеримым с его собственными запросами, а, наоборот, только христианство отвечает всеми своими требованиями именно всем самым существенным, неискоренимым, глубочайшим нуждам и запросам человека. Это совершенно опровергает то мнение, согласно которому христианству присваивается пессимистическая окраска. Напротив, внутреннее состояние христианина в земной жизни по преимуществу, а в будущем веке безраздельно является состоянием возвышенной радости, полного покоя в Боге, ничем невозмутимого мира. Это состояние захватывает собой всю область человеческого сердца, проникает все его помышления так, что христианской радости отнять от человека не может никто и никакими доступными мирскому могуществу средствами. Мирские утехи и веселье не могут принести человеку истинную радость. Мирская радость кратковременна, ибо она перед «слезами», а мирской смех перед «рыданием» (Лук.6,25). Нет истинной радости в мире и нет неутешной печали в Царстве Христовом. Временные, внешние страдания христиан не исключают собой их радости, которая является залогом их совершенной радости в царстве славы. Таким образом, христианство, призывая человека к победе над миром и давая ему действительные силы и средства для этой победы, развивает в верующем бодрое сознание действующей в нем и

через него божественной Христовой мощной силы, так что всякий истинный христианин вместе с Апостолом может воскликнуть: «все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе» (Фил.4,13). Вместе с тем христианство чуждо тому, чтобы, пренебрегая присущим человеку стремлением к блаженству, обычно мыслимому под формой достижения счастья, проповедовать необходимость исполнения человеком христианского долга, отрицая момент блаженства индивидуального как в этой земной, так и в будущей жизни. «Холодная строгость нравоучительная, – писал свт. Феофан Затворник, – действовать по одному сознанию долга чужда Божественному учению. Оно окружает человека побуждениями, на которые сочувственно отзывается человеческая природа на всех степенях своего развития». В том числе и на высшей ступени христианского развития момент блаженства не только теряет своего существенного значения, но и раскрывается все с большей интенсивностью, достигая высшего совершенства в жизни будущего века.

Это блаженство само по себе не является целью человеческой жизни. Но оно служит необходимым и обязательным следствием ее истинной цели – богообщения, поскольку Бог является средоточием всех благ, и общение с Ним делает человека участником всех благ. По словам свт. Григория Нисского, «кто видит Бога, тот в этом зрении имеет уже все, что находится в числе благ, – нескончаемую жизнь, вечное нетление, безмерное блаженство, нескончаемое царство, непрекращающееся веселие, истинный свет..., неприступную славу, непрестанное радование и всякое благо». Именно элемент «увеселения», «радования», по святоотеческому учению оказывается, хотя и второстепенным, однако необходимым спутником истинной святости, обязательным последствием господства в душе добродетели. Связь добродетели и веселия необходимая, – одно без другого быть не может, по мысли свт. Григория Нисского, добродетель у преуспевших становится душевным веселием. Само собою понятно, что христианское блаженство, сущность которого составляет радость и мир о Святом Духе, несоизмеримо с обычной радостью, проникнутой чувственностью.

Христианское учение содержит в себе принципиальное, общее положение о том, что и внешние блага, в виде совершенно недоступным нашему нынешнему представлению, также будут входить в будущее блаженство в том смысле, что все внешние объективные условия вечной жизни праведников будут полностью гармонировать с прославленным состоянием человека. «По обетованию Его, мы ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда» (2Пет.3,13). По словам апостола

Павла, вся тварь «освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим.8,21). Праведники и в окружающей их среде будут созерцать совершенное откровение и полное осуществление закона Божественной Правды. Одним из требований этого закона, положенного в основу творения человека, является полное соответствие внешнего положения человека в мире с его религиозно-нравственным достоинством, сущность которого заключается в богообщении. Именно тогда, когда «Бог будет все во всем» (1Кор.15,28), все внешние условия существования человека Господь приведет в полное соответствие с его духовным состоянием: праведники «будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их; и отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет» (Апок.20,3–4). Аналогично, по отношению к грешникам внешние условия будут соответствовать мрачному, мучительному состоянию их личной духовной жизни, жестоким терзаниям их совести, так что мука вечная грешников будет не определяться, как своей причиной, а лишь дополняться внешними условиями окружающей их среды, в которую они будут поставлены. Таким образом, внешние условия, являясь не определяющим и производящим моментом того или иного состояния человека в будущей жизни, а лишь сопутствующим и гармоническим согласованием с его внутренним состоянием, собственно не могут быть названы в точном смысле внешними, поскольку они полностью соответствуют внутреннему религиозно-нравственному состоянию человека. Необходимо заметить, что согласно первоначальной цели творения человека, он являлся распорядителем всей твари, призванным одухотворить и осмыслить ее силы, законы и явления и отпечатлеть во внешней природе созидательную, творческую работу духа, так что не один человеческий организм, а вся природа должна была служить послушным орудием, как бы телом человеческого духа. Эта цель реально и полностью осуществиться в царстве славы.

Блаженное состояние человека в будущем веке будет точно соответствовать для каждого праведника степени его способности к богообщению, мере его восприимчивости к духовным благам общения со Христом, следовательно и степени блаженства праведников будут различны. Однако это различие в степени блаженства нисколько не повредит полноте блаженства каждого из них в отдельности. Каждый во всей полноте будет иметь ту меру блаженства, какую он окажется способным воспринять и усвоить в силу развития богоподобных сторон своей природы. По словам преп.Ефрема Сирина, Господь назвал обители

многими не по наличию мест, но по степени дарования: как лучами чувственного солнца всякий наслаждается по мере чистоты зрительной силы и собственной впечатлительности, так и в будущем веке все праведные нераздельно водворятся в одной радости, но каждый в своей мере будет озаряться одним мысленным солнцем и по степени достоинства почерпать радость и веселие, и никто не увидит меры высшего и низшего.

Следовательно, загробная участь человека зависит от его собственного религиозно-нравственного состояния, от направления его основного жизненного стремления, состоящего в конечном счете либо в стремлении к богообщению, либо в твердо определившемся настроении богоотчужденности. Блаженство будет сообщено от Бога праведникам не в виде внешнего вознаграждения за труды, лишения и страдания, но вечное блаженство по своему основному содержанию будет определяться основным характером человеческого жизнеопределения, отвечая в полной мере на запросы его существа. Причем собственная напряженная деятельность человека для реального приобщения его вечной жизни обязательна и существенно необходима. Значение этой деятельности определяется исключительно тем, что без христианского подвига, без участия человека в усвоении правды Христовой, сопровождающегося напряжением всех его сил, благодать Божия сама по себе не может изменить личного жизнеопределения человека, принудить его всецело устремиться к Богу во Христе, чтобы достигнуть реального приобщения Его вечной, блаженной жизни.

Равным образом и грешники лишаются истинной жизни и блаженства только потому, что они сами не стремятся всем своим существом к этой блаженной жизни, они не способны к богообщению. Жизнь во Христе чужда их внутреннему религиозно-нравственному строю, она им противна, а потому и высшего удовольствия она им доставить не может. Свое блаженство они понимают иначе, полагая его в самоугодии, а не в любви к Богу. По учению сщмч. Иринея Лионского, те, которые через отступление от Бога утратили все действительные блага, как лишенные их, оказываются во всяком мучении не потому, чтобы Бог Сам Себе наперед подвергал их наказанию, но наказание постигает их вследствие именно лишения всех благ; блага же Божии вечны и бесконечны, а потому и лишение их вечно и бесконечно.

## ПОНЯТИЕ «СТРАСТЕЙ», ИХ ВЛИЯНИЕ НА ЧЕЛОВЕКА, РАЗДЕЛЕНИЕ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ СТРАСТЕЙ

Расстройство и одностороннее направление сил человека находит свое наиболее полное и характерное выражение в страстях. Страсти становятся как бы второй природой человека, ядром его чувств и хотений, под влиянием которого человек реагирует на различные мотивы, вступающие в сферу его сознания. Собственно в страстях и выражается отпадение человека от живого союза с Богом вследствие преобладания эгоизма в его жизнедеятельности. По словам свт. Феофана Затворника, «Бог создал естество наше чистым от страстей. Но когда отпали мы от Бога и, остановясь на себе, вместо Бога себя стали любить и себе всячески угождать, тогда в сей самости восприняли мы и все страсти, которые в ней коренятся и из нее рождаются». Страсть (дословный перевод с греческого – страдание) указывает на одностороннее, негармоническое и несвободное состояние сил человека, от которого страдает и его объективное достоинство и субъективное благосостояние.

Страсть является болезнью по преимуществу воли, т.к. единичный интерес, чрезмерно разросшийся в ущерб другим, подчиняет своему господству волю человека. Хотя и другие силы и способности получают ложное направление по причине влияния страсти на всю психофизическую жизнь. Святые Отцы все множество и разнообразие страстей сводят обыкновенно к восьми главным (чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие, гордость), которые разделяются на телесные и душевные. Телесные страсти имеют свою почву в телесных потребностях и инстинктах, душевные соответственно в душевных. Однако, основа и телесных страстей лежит в душе, они представляют собой состояние психофизические. Святые Отцы всякую страсть вообще определяли как сильное и длительное желание, т.е. сознательную потребность, определившуюся благодаря прежним опытам ее удовлетворения. Желание слагается из трех элементов: неудовлетворенного стремления, представления предмета, способного удовлетворить этому стремлению, и чувства удовольствия, знакомого из прежних опытов. В нормальном состоянии стремление соответствует действительной потребности в предмете, чувствование в таком случае является второстепенным. Но когда между элементами желания устанавливается прочная ассоциация, то одно воспоминание предмета способно вызвать стремление. В таком случае стремление удовлетворяется



не по потребности, а для удовольствия. Т.о. механизм даже плотских страстей лежит в психической области, и есть акт волевой по преимуществу. Эта мысль очень часто раскрывается святыми отцами-аскетами. По учению свт. Иоанна Златоуста, должное, нормальное состояние тела бывает тогда, когда тело повинуетя душе, тогда как, наоборот, господство его над душою является злом. Плоть тогда хороша, когда душа вполне владеет ею, удерживая в должных границах ее порывы. Например, объядение происходит не по телесной нужде, а вследствие невнимательности души: для тела нужна пища, а не объядение. Все остальное, кроме необходимых потребностей тела, принадлежит душе.

Страсть управляет разумным существом только при условии слабости духа. Именно в поврежденной духовной стороне человека полагается свв. отцами центр тяжести всех страстей как душевых так и телесных. Говоря о различных страстях – проявлениях сластолюбия, – свт. Григорий Нисский категорически утверждает, что все они произрастают из худого делания ума, из помрачения разума. «Ибо, – продолжает святитель, – если страсть лишится содействия помыслов, то раздражительность останется чем-то скоропреходящим и бессильным.» Центральным, главным слагающим и образующим элементом страсти является помысл, называемый в аскетической литературе злым, дурным, нечистым, постыдным, невоздержанным, вредным, плотским, страстным. Аскетическое учение о помыслах представляет собой наиболее существенный элемент в общем мировоззрении подвижников, отражаясь во всех пунктах приложения их аскетического делания и теоретического раскрытия аскетической системы. Всякая страсть через помыслы становится властелином поработаемого ею человека. По учению преп. Макария Египетского, сущность нравственного зла именно в том и состоит, что люди по собственной воле уклонились от достождного помысла. Это уклонение состояло в том, что со времени Адамова преступления помыслы души, отторгшись от любви Божией, рассеялись в этом мире, смешались с помыслами вещественными и земными. Душа, непричастная Божественной благодати, наполняется великим зловонием лукавых помыслов. Помыслы имеют свой источник не вне человека, но появляются внутри, проистекают из сердца (Мф.15,19). Они свидетельствуют о греховной испорченности человека. Именно помыслы препятствуют подвижнику достигать намеченной цели – спасения души, ввергая ум человека в пагубу и гибель. С этой точки зрения вся задача подвижнической жизни сводится к тому, чтобы приобрести действительную способность, по выражению преп. Евагрия, «владеть своим умом в помыслах». Следовательно, человеку надо весь

подвиг свой обращать на помыслы, непрестанно упражнять и воздвдывать с разумением ум и помыслы, соглашая их с волею Божией. Это необходимо и потому, что Святой Дух руководит душой посредством достойных души помыслов. Вот почему наблюдение и урегулирование помыслов является наиболее важным, существенным и по результатам самым целесообразным аскетическим подвигом.

## РАЗВИТИЕ СТРАСТЕЙ

Аскетическое учение о главных моментах развития в душе человека страсти включает в себя следующие главные моменты постепенного, возрастающего воздействия помысла на душевное состояние человека:

- 1) приражение или прилог;
- 2) сдружение или сочетание;
- 3) сосложение, соизволение;
- 4) борьба;
- 5) навык;
- 6) пленение;
- 7) страсть.

Под приражением или прилогом Святые Отцы понимали представление какого-либо предмета или действия, которое под влиянием внешних чувств или в результате работы памяти и воображения по законам ассоциации входит в сферу сознания человека. Возникая в сознании человека самопроизвольно, помимо его воли, приражение или прилог сам по себе с нравственной стороны является, по учению преп. Иоанна Лествичника, бесстрастным. Он не может быть назван грехом, если только он не вызван блужданием мысли, допущенным сознательно и добровольно и если при его появлении человек не отнесется к нему беспечно. Тотчас после появления прилога в сфере ясного сознания обнаруживается отношение к нему свободной воли человека в виде отклика чувства по поводу возникшего представления или впечатления: человек отвечает или ненавистью или любовью. Он этого отклика человека зависит вся дальнейшая судьба помысла – оставаться или не оставаться ему во внутреннем мире человека. Отсюда важность этого момента в нравственной жизни.

Если помысл при его появлении не отвергается, но остается в сознании человека, то это указывает на то, что возникший помысл не чужеродный элемент для данной человеческой личности, что он находит в природе этого человека сродную почву. Это выражается в сочувствии человека явившемуся в нем помыслу. В результате помысл укрепляется, разрастаясь в целую мечтательную картину, заполняя всю сферу сознания и вытесняя другие впечатления и мысли. Человек медлит в помысле, очевидно, испытывая чувство удовольствия. Этот второй момент постепенного развития в душе страсти в аскетической письменности называется сдружением или сочетанием. Чтобы освободить сознание от

возникшей ассоциации и этим прекратить испытываемое чувство наслаждения, необходимо отвлечение внимания напряжением воли.

Когда этого не происходит, то наступает третий момент, тогда сама воля увлекается помыслом, склоняется к нему, так что в результате возникает решимость на самом деле осуществить то, о чем говорит помысл. Эта решимость сопровождается предвкушением удовольствия. Равновесие духовной жизни окончательно нарушается, вся душа всецело отдается помыслу и стремится привести его в исполнение. Этот момент у святых подвижников именуется сосложением или соизволением. Преп.Ефрем Сирийский определяет его как «изъявление согласия на страсть (внушаемую) помыслом», преп.Иоанн Лествичник, как «согласие души с представившимся (помыслом), соединенное с услаждением». Таким образом, грех в намерении уже совершен. Но до производства его на деле, а иногда и до принятия окончательного решения человек в некоторых случаях переживает еще и борьбу между страстным влечением и добрыми наклонностями своей природы.

Это борьба имеет место только тогда, когда в душе человека еще не образовался дурной навык. Навык является таким моментом развития страсти в душе человека, когда греховная склонность уже проникла глубоко в природу человека. В случае навыка борьба отсутствует или почти отсутствует, но сразу наступает шестое состояние развития помысла – пленение. Оно выражается в том, что воля человека утрачивает нормативную, обязательную для человека, господственную, руководящую и контролирующую власть над отдельными влечениями и потребностями человеческой природы. В результате страстное влечение увлекает всю душу в сторону предмета страсти, заставляя всю ее мыслительную активную энергию сосредоточиться на последнем.

Наконец, страстью в узком смысле слова называют такое состояние человеческой личности, когда греховная склонность становится свойством его характера, привычной стихией его настроения, когда человек постоянно думает и мечтает о предмете страстного позыва.

## «ПЛОТСКИЕ СТРАСТИ»

Святые Отцы едины во мнении, что начало и развитие в человеке искушающего зла всех без исключения страстей, телесных и душевных, свое местопребывание имеет в душе. В связи с этим аскетическое отношение к питательной и половой функциям человека принадлежит к психической области борьбы духа непосредственно не с телом, а с *помыслами*. Святыми отцами-аскетами основная причина подчинения души плотским страстям полагается в удалении души от созерцания Бога (Свят. Иоанн Златоуст, преп. Исаак Сирин, свят. Кирилл Иерусалимский). Сами по себе отправления организма не могут быть названы страстями, таковыми являются только душевные состояния *сластолюбия и сладострастия* (Симеон Новый Богослов). По учению аскетов, чревоугодие и блуд подлежат этической оценке не в смысле явлений физиологического порядка, но как психические состояния падения, которые греховны и губительны постольку, поскольку «помысл примешивается к духу», входит в его область, и душа «сочетавается с обольстительным в ней отпечатлением (образом)» (преп. Нил Синайский). Отсюда телесные страсти не могут быть объяснены как проявление естественных потребностей человека, это только повод к оправданию греха, начало которого находится в его душе. Это делает страсть противоестественной для человека. По определению преп. Иоанна Дамаскина «действие называется страстью, когда оно возбуждается несогласно с природою». Эта важная особенность страстей не объяснима только из нормальных естественных потребностей телесной жизни. По словам преп. Исаака Сирина, то естественное движение, какое бывает в человеке ради чадородия, одно само по себе без присоединения отвне, не может возмутить чистоты человеческой воли и потревожить его целомудрия; в случае возбуждения кого-либо похотью, вовсе не сила естественная вынуждает его выйти из пределов природы, нарушив свои (нравственные) обязанности, а то, что присоединяет сам человек к своей природе по своим волевым побуждениям. Это принципиальное учение святых подвижников дополняется их наставлениями по практической борьбе с телесными страстями. Так например, утверждая необходимость поста, физического труда и рукоделия для борьбы со страстью блуда, преп. Иоанн Кассиан центр тяжести однако полагает не в физических подвигах, а в духовных аскетических средствах, из которых на первое место ставит смирение.

Раскрытый принципиальный взгляд аскетического учения всецело определяет собой содержание, смысл и характер всех частных, входящих в данную область положений аскетического мировоззрения. В частности, в вопросе о питании утверждается мысль о том, что род и качество пищи для каждого являются индивидуальными, поскольку они должны соответствовать особенностям каждой личности. Равным образом и вопрос, нормально ли с аскетически-христианской точки зрения совершается его питание, разрешается правильно только с учетом психического отношения человека к этому акту. Это отношение включает в себя, с одной стороны, религиозно-нравственное настроение человека к Богу, сопровождающее вкушение пищи. В этом славить и благодарить Бога, Верховного Подателя пищи, как и всех вообще благ, представляет собой достаточное и вполне достойное побуждение. С другой стороны, в понятие нормального отношения к пище входит его самообладание, соразмеряющее с потребностью количество, качество и время вкушения пищи с целью обеспечить своему телу здоровую бодрость и крепость, а не с целью получить наслаждение. Соответственно различным способам ненормального отношения человека к пище, связанные с потерей самообладания, в подвижнической литературе различаются три вида чревоугодия. Несвоевременное принятие пищи, у преп. Иоанна Кассиана, называется тайноядением. Стремление насыщаться пищей непременно вкусной названо Святыми Отцами гортанобесием (препп. Иоанн Кассиан, Авва Дорофей, Нил С.) Неумеренное употребление излишнего количества пищи свидетельствует о страсти чревобесия (препп. Иоанн Кассиан, Авва Дорофей).

Чувство удовольствия, связанное с удовлетворением телесных потребностей, так же признается нечуждым страстного характера, и как таковое подлежит постепенному ограничению. В этом отношении аскетическим требованием является то, что чувство удовольствия не должно выступать на первый план, решительно завладевать вниманием человека, но должно определяться этико-религиозным моментом. Естественное чувство наслаждения, сопровождающее собою удовлетворение человеком всякой своей насущной потребности, под влиянием религиозно-этических чувствований теряет свой грубо-эгоистический животной-самодовольный характер, облагораживается и одухотворяется. Следовательно, дело в том или ином психическом отношении к физиологическому акту, а не в последнем самом по себе, равно как и воздержание от пищи является делом волевого решения и трудом души.

Таким образом, в плотских страстях (чревоугодия и блуда) человек сознательно и свободно свою естественную потребность обращает в повод и источник самоуслаждения и самоугождения, простирая ее до полного извращения и преобладания над всеми остальными сторонами своей природы, т.е. руководится началом грубого эгоизма, извращенного самолюбия. Истинно-христианское воздержание от пищи, а равно и в половом отношении, в отличие от воздержания языческого и философского, предполагающих отрицательное отношение к телу и материальному миру, совершается ради любви к Господу, в целях освящения своего тела, как храма Святого Духа, вообще для приобщения к Царству Небесному.

## РАЗБОР СТРАСТЕЙ: СЕРЕБРОЛЮБИЕ, ГНЕВ, ПЕЧАЛЬ, УНЫНИЕ

При анализе так называемых душевных страстей проявления эгоизма и себялюбия могут казаться утонченнее, но тем не менее именно в душевных страстях эгоизм возводится в верховный принцип жизни, человеческое «я» становится мерой всех вещей.

В аскетической схеме главных страстей из душевных на первом месте поставляется сребролюбие по причине его ближайшей связи с плотскими страстями, а также его материального объекта. Страсть сребролюбия состоит в ненасыщаемом, бесконечном увеличении внешних благ. Эти стремления никоим образом не могут быть выведены из сущности жизни, т.к. опыт показывает, что к потребностям природы по существу принадлежит лишь ежедневное вкушение пищи и питья. Вот почему, по мысли преп. Иоанна Кассиана, сребролюбие «не имеет в человеке природного начала». Оно происходит из ложного понимания человеком своего истинного, верховного, самоценного блага, а также из превратного практического отношения к внешним благам. Уклоняясь от истинного и безусловного блага к благу низшему, условному, человеческая воля центр тяжести своих стремлений полагает не в невещественной красоте, а в веществе, возводя его в непринадлежащее ему достоинство высшего блага. Следовательно сущность страсти сребролюбия состоит в порабощении воли и всего строя душевной жизни материальными благами.

Согласно аскетическому учению, все дело во внутреннем отношении к материальным благам. Внешнее обладание даже большим имуществом само по себе не говорит о присутствии страсти корыстолюбия в душе владельца. По словам преп. Максима Исповедника, из приобретающих имение некоторые приобретают его бесстрастно, почему и, лишаясь, не скорбят. С другой стороны, полная нищета может таить в себе самое сильное ее господство. По словам преп. Иоанна Кассиана, «возможно и нищему денег не быть свободным от болезни сребролюбия». Святой Отец из монашеской практики приводит случаи пристрастия иноков к маловажным и малоценным вещам, так что забота о них значительно превышала их страсть ко всем прежним богатствам. преп. Исаак Сирийский пишет: «Не думай, что одно приобретение золота и серебра есть любостыжательность; она есть приобретение чего бы то ни было такого, к чему привязана воля.» По учению преп. Максима Исповедника, есть три причины любви к богатству: сластолюбие, тщеславие и неверие.



Сластолюбивый любит серебро, чтобы с помощью его наслаждаться, тщеславный – чтобы прославиться, а неверующий, – чтобы скрыть и хранить его, боясь голода или старости, или болезни, или изгнания и более надеясь на него, нежели на Бога Создателя и Промыслителя всякой твари. Человек, подверженный страсти сребролюбия, все свои силы, способности, таланты употребляет на приобретение земных благ, и только с этой точки зрения смотрит на свои отношения ко всему окружающему и даже к Богу. Таким образом, в страсти сребролюбия губительно в нравственном отношении порабощение воли материальным благам, которое сообщает всей жизни человека и всем его отношениям превратный эгоистический характер.

Господство страсти сребролюбия очень часто, если не всегда, ведет за собой возникновение страсти гнева. Эта страсть всеми аскетами относится к числу особенно губительных пороков, считается гораздо более опасной, чем предыдущие, поскольку гнев оказывает крайне губительное влияние на духовную жизнь человека. Психологической основой гнева является самолюбие, т.к. он вызывается различными внешними препятствиями, которые встречаются человеку на пути осуществления его личных целей, когда его воля приходит в столкновение с другой, не подчиняющейся ей, волей, когда человек встречает, мнимо или действительно, несправедливое к себе отношение других людей. В качестве основной, существенной черты аффекта гнева в аскетической письменности выдвигается стремление отомстить обидчику. В учении Самого Христа Спасителя изображены разные степени развития гнева, причем осуждению подлежит не только крайняя ненависть, но даже бранные слова в адрес другого человека, т.е. стремление унижить его (Мф.5, 21–22). Внешне гнев обнаруживается в словах, действиях и поступках, движимых ненавистью, и по своим тенденциям и последствиям оказывается явлением разрушительным. Его внутреннее свойство соответствует внешнему проявлению, являясь, по выражению свт. Василия Великого, «внутренней бурей смятенного духа», или, по определению Евагрия, «кратковременным бешенством». В религиозно-нравственном отношении господство в человеке гнева свидетельствует вообще о недостатке в нем любви к Богу и ближнему, и в частности исключает возможность присутствия в его душе терпения, кротости, смиренномудрия, милосердия, и не позволяет человеку совершать молитвенный подвиг.

Источник возникновения и развития страсти гнева с нравственно-психологической точки зрения заключается в извращении направления силы сердечного возбуждения человека, которая, по выражению свт.

Василия Великого, именуется «нервом души». Эта способность в неповрежденном виде присуща богоподобной природе человека. Благодаря ее присутствию человек не только понимает различие добра и зла, но и живо его чувствует, переживая несокрушимое рвение к добру и пламенную ненависть, отвращение ко злу. Именно эта сила сообщает душе необходимую напряженность энергии на пути духовно-нравственного совершенствования, стойкость и мужество в борьбе со злом, в том числе с внутренним. Однако, эта сила действует в человеке должным образом только тогда, когда он руководится любовью к Богу и ближнему. В таком случае она представляет собой ревность о Боге, направленную против греха вообще и его возбудителей – демонов. При этом ее качествами являются благоразумие и справедливость. Человек переживает негодование в добром смысле слова, и вместе с тем скорбь о человеке-грешнике. При эгоистическом направлении жизнедеятельности человека происходит склонение душевной силы человека, его «нерва души», к худшему. Вся сила сердечного возбуждения расходуется по поводу личных неудач обыденного существования человека, его столкновений, обид и огорчений. Таким образом, страстное состояние, имеющее в основе господство чувственного эгоизма в телесных страстях и привязанность к материальным благам в страсти сребролюбия, достигает своей наивысшей интенсивности и бурной стремительности именно в гневе.

Вследствие порабощения воли страстям происходит непроизводительная растрата душевных сил человека, что неизбежно приводит к патологическим состояниям печали и уныния. По аскетическому учению, печаль возникает вследствие неудовлетворенности страстных желаний, или неполного их удовлетворения, не доставляющего удовольствия. Сущность страсти уныния в совершенном расслаблении и угнетении души человека. Гибельность этой страсти состоит в том, что она, будучи противна христианскому настроению любви к Богу и ближним, решительно с ним несовместима. Преп. Иоанн Кассиан пишет, что страсть уныния, овладев человеком, «не позволяет ему ни совершать молитвы с обычной ревностью сердца, ни с пользой заниматься чтением Священного Писания,; ко всем обязанностям трудов или богослужения делает нетерпеливым и неспособным, погубив всякое спасительное предприятие и возмущив постоянство сердца.» В унынии человек не в состоянии с обычной приветливостью принимать посещение даже любезных и близких лиц; чтобы они ни высказали ему в приличном разговоре, все ему представляется неудобным и лишним, сам же он не может дать им деликатного, любезного ответа.

По учению святых отцов-аскетов в страсти уныния получает ложное направление такое настроение человека, психологическая основа которого содержится в природе человека как полезное средство. Познавая истинное благо, с одной стороны, и сознавая порочность собственной жизни, а также наблюдая грехи ближних, с другой, человек все яснее и глубже сознает бедность человеческого естества вообще. При этом он, что самое главное, приходит, по выражению свт. Григория Нисского, в «чувство худости» реального состояния своей собственной личности. От этого человек переживает чувство недовольства своим состоянием, поскольку оно является препятствием в деле достижения единственно ценной для него цели – богообщения. Такая печаль по Богу, т.к. она именно Бога имеет своим религиозно-нравственным основанием, служит живым и постоянным стимулом религиозно-нравственного совершенствования. Но эта полезная, правильная печаль, регулируемая разумом, который поставляет человека в должные отношения к Богу, изменяется на противоположную и превращается в страсть в случае, если человек не Бога имеет верховной целью своей жизни, но себя самого признает центром самостоятельного бытия. В таком случае печаль имеет характер безысходной, мрачной, безнадежной тоски, приводящей человека к апатии, к бездеятельности в духовно-нравственном отношении.

Полное возобладание в душе печали приводит к унынию, когда духовные силы человека ослабевают до такой степени, что подвиг аскетического совершенствования представляется невыполнимым, бесполезным, бесплодным, когда наступает духовная смерть человека. Имея одинаковое с печалью нравственно-психическое содержание, страсть уныния в отличие от предыдущей отличается тем, что захватывает все душевные силы, поражает всю душу человека. В таком состоянии душа представляется бездействующей и расслабленной в отношении религиозно-нравственного подвига. В это время все другие страсти, не встречая должного отпора со стороны души, начинают действовать с полной силой, так что душа человека, подверженного унынию, представляет собой поприще их полного господства. Такое малодушие сопровождается совершенной потерей надежды на Бога и даже веры в Него, и вместе с этим способности к молитве и вообще ко всякому подвижничеству. Одной из причин ее возникновения, по учению святых подвижников, является лень. В отношении к другим людям у такого человека развиваются чувства презрения, отвращения и ненависти. Аскетическое мировоззрение считает страсть уныния в высшей степени опасным врагом подвижника, поскольку она диаметрально

противоположна добродетели терпения, без которой, по слову Господа, не может совершаться спасение человека (Мф.24,13 и Лк.21,19). Таким образом, греховное эгоистическое направление деятельности носит в себе яд разложения духовной жизни, который с особенной ясностью проявляется в страстях печали и уныния. В них самих дается красноречивая оценка избранного человеком пути греховного самоутверждения, страстного самоудовлетворения.

## УТОНЧЕННЫЕ ПОРОКИ: ТЩЕСЛАВИЕ, ГОРДОСТЬ

В конце концов человек не может не видеть, что он жестоко наказывается тем самым, в чем он видел свое счастье, в чем он полагал самодовлеющую цель своей жизни. Но даже если человек, постигнув обманчивость и гибельность господства в себе страстей, решает оставить прежнюю жизнь и обеспечить себе благо не удовлетворением страстям, а противоположными им добродетелями, то иногда он делает это ради себя самого, имея целью свое собственное благополучие – настоящее и особенно будущее. Присутствие в человеке эгоизма, лежащего в основе такого доброделания, проявляется в страстях тщеславия и гордости. Эти тесно связанные между собой страсти, заканчивающие список главных пороков, представляют наивысшую степень опасности для религиозно-нравственной жизни человека не только по своей сущности, но особенно из-за тонкой, иногда трудно уловимой форме своего присутствия в душе. Это обуславливается тем, что эти пороки проявляются именно при условии заметных успехов в осуществлении подвижничества, по поводу некоторых достигнутых совершенств.

По словам преп. Иоанна Кассиана, страсть тщеславия «воодушевляется не иным чем, как успехами в добродетелях того, на кого нападает». Специфическая сущность тщеславия состоит в том, что люди, подверженные этой страсти «возлюбили больше славу человеческую, нежели славу Божию» (Ин.12,43). Слава человеческая, по сравнению со славой Божией, является, конечно, не истинной, ложной, внешней, пустой, тщетной. По определению свт. Григория Богослова, тщеславие есть стремление к суетной славе. В святоотеческой письменности есть указание на два вида тщеславия. Мирской порок тщеславия обнимает собой превозношение плотскими, видимыми вещами, и не обладает специфическим качеством анализируемой страсти – скрытностью, тонкостью приражения к уму подвижника. И для вставших на путь подвижничества средством достижения почета, известности, славы избираются именно подвиги, труды доброделания. Как видно, происходит коренное извращение основной цели христианского подвижничества, когда средство поставляется на место цели. Вследствие этого и вся деятельность человека, получив цель ложную, при внешней благовидности не имеет истинно христианского достоинства ни в своей сущности, ни в проявлениях, ни в результатах. Происходит отклонение от истинного пути совершенствования в сторону самочинного доброделания, человек

избирает собственную праведность и благочестие, фактически отвергая благодать, божественное водительство, вступает на путь языческой или иудейской праведности, где самолюбие не искореняется, а питается. По христианскому учению, человек имеет религиозно-нравственный долг посвящать не только всю свою жизнь вообще, но и в каждом конкретном ее моменте до мелочей, всецело посвящать Господу. О себе лично, о своих собственных трудах и подвигах человек и думать не должен, устремляясь к бесконечной цели богоуподобления, о полном достижении которой в какой-либо данный момент не может быть и речи. Поэтому человек в себе самом видит только немощи и недостатки, а все доброе с искренним чувством благодарности относит к Господу Богу, действующему в нем своею всемогущей благодатью (Фил.2,13; Евр.13,21). Истинный подвижник, по словам блаж. Диадоча, «не думает о своем достоинстве», но «непрестанно пребывает в таком горячем желании, чтобы Бог славился в нем, сам же остается как бы несуществующим». Между тем у подвижника, увлеченного духом тщеславия, принципом аскетического делания является искание собственной славы. В сущности все его подвиги проистекают из себялюбия, постоянно сопровождаясь памятованием о своем собственном достоинстве. Человек все свое внимание обращает на показную, внешнюю сторону подвижничества, с огромным ущербом для стороны внутренней. Совершая по-видимому подвиги самоотречения, он в сущности питает греховное самоугодие. Отсюда ясно, что наиболее характерными свойствами тщеславия являются лицемерие и ложь. Обманутый внешними успехами, человек все более разоряет и губит свое внутреннее, сердечное делание. Таким образом, тщеславие препятствует подвижнику предстоять Богу и стяжать венец истинной праведности.

Все характерные черты тщеславия еще интенсивнее выражаются в последней – восьмой страсти – гордости, когда человек всей своей личности придает неограниченное значение, поставив себя в центре бытия, все остальное считая лишь средством для достижения собственных целей самовозвышения. Если в тщеславии выражается только недостаток любви к Богу, забвение о славе Божией, то в гордости проявляется уже сознательное пренебрежение к Божественной славе, явное нежелание «воздать славу Богу». Замкнувшись в себе, человек утверждает свое духовное самодавяющее достоинство, признает себя морально и религиозно самостоятельным, т.е. сознает совершенную достаточность своих сил для осуществления добродетелей, имеющим задатки и необходимые средства для бесконечного самостоятельного развития. Человек стремится жить для себя и по себе. Он считает себя способным

осуществить свое высшее назначение помимо религиозно-нравственных отношений к Безусловному. Эти отношения считаются или ненужными для человека, или, вместе с этим, невозможными по тем или иным философским или психологическим основаниям. Гордый не признает глубокого расстройств в своей природе, а если сознает их, то не считает себя виновным в нем, вообще отрицает свою греховную личную и природную испорченность. По отношению к окружающим людям гордый стремится к исключительному самоутверждению, следовательно к подчинению всех себе, к неограниченному господству над другими людьми. Поэтому, по словам свт.Иоанна Златоуста, гордость является причиной и основанием других страстей, преимущественно гнева, зависти, клеветы. Как видно из описания этой страсти, гордость являет собой высшую степень падения человека и в религиозном, и в нравственном отношениях. Однако, по наблюдениям аскетов, чисто религиозное противление Богу выступает особенно заметно только на высшей ступени развития гордости, на начальной же ступени она касается только людей. Таким образом, именно в гордости себялюбие, эгоизм проявляется интенсивнее, чем в других страстях, достигая сознательного и упорного противления Богу. Поэтому именно гордость, по аскетическому учению, пагубнее и тяжелее всех остальных пороков.

Достигая в гордости высшей степени своей очевидности, себялюбие, эгоизм несомненно присутствует в качестве общей основы во всех страстях, которые, по выражению преп.Ефрема Сирина «отражаются от самолюбия, как ветви какие». Человек, подверженный страстям, следовательно всегда явно или прикровенно целью своей деятельности ставит себя самого, отвергает Бога в качестве центра своего бытия и жизни, и таковым центром для него становится тот предмет или то существо тварного мира, которым удовлетворяются его страстные потребности. В результате человек бывает идолопоклонником, если не теоретическим, то практическим, он поработается внешним благам, ограниченными предметам. По выражению преп.Макария Египетского, «что любит кто и чем бывает связан в этом веке, на то, без сомнения, и обменивает Небесное Царство; а что всего хуже, его именно признает богом». Присутствие и господство в душе человека хотя бы одной какой либо страсти, свидетельствуя об основном эгоистическом направлении его внутреннего душевного строя, разрушает самую сердцевину его религиозно-нравственной жизни, исключая реальную возможность правильных отношений этой личности и к Богу, и к людям. В этой связи с особенной настойчивостью и прежде всего христианин должен добиваться

именно освобождения своей личности от «душевных болезней», – «страстей» (Климент Александрийский). Таким образом, по словам преп. Иоанна Дамаскина, «подвижническая жизнь и труды ея» служат «для того, чтобы христиане свергли с себя чуждый и противный природе грех».

Достижение этой цели – «избавление от страстей, – свидетельствует преп. Макарий Египетский, – есть конец всякой заповеди». По выражению свт. Григория Нисского, «бесстрастие служит началом и основанием жизни добродетельной». И преп. Авва Дорофей в своем поучении говорит: «каждый, желающий спастись, должен не только не делать зла, но обязан делать добро» – на основании закона нравственной жизни, согласно которому «каждая страсть имеет противоположную ей добродетель». Святой подвижник различает три состояния в человеке в отношении к страсти: человек или действует по страсти, или сопротивляется ей, или искореняет ее. Действует по страсти тот, кто приводит ее в исполнение, удовлетворяет ей. Сопротивляется ей тот, кто не действует по страсти, но и не отсекает ее, а, любомудрствуя, как бы минует страсть, однако, имеет ее в себе. А искореняет ее тот, кто подвизается и делает противное страсти. Таким образом нравственное христианское совершенствование необходимо сочетает в себе как борьбу со страстями (отрицательный момент), так и воспитание любви к Богу и ближнему ради Бога (положительный момент).



## СОСТОЯНИЕ ЛЮБВИ КАК РЕЗУЛЬТАТ ОЧИЩЕНИЯ СЕРДЦА ОТ СТРАСТЕЙ

После полного очищения сердца от страстей христианин пребывает в настроении и состоянии любви к Богу во Христе Иисусе, которая включает в себя и любовь ко всем людям. Он начинает жить возроденной жизнью, которая собственно и есть жизнь истинная – та жизнь, для осуществления которой Господь его создал и которую человек потерял, заменив противоположным началом греховного самолюбия. Истинная любовь – самое глубокое внутреннее религиозно-нравственное настроение человека, которое, при своем правильном развитии, охватывает все существо человека и всецело перерождает его по началам жизни божественной, Христовой. Полное проникновение благодатною любовью обуславливает действительный переход в возроденное состояние. В любви Спаситель указал всеобъемлющее руководительное начало жизни, способное сообщить ему полное и всестороннее гармоническое развитие и религиозно-нравственное совершенство, действительно уподобляющее его Богу и приближающее к Нему человека.

Любовь является началом реального богоподобия и через то необходимым средством действительного богообщения. По христианскому учению любовь есть основное божественное свойство. Апостол Иоанн Богослов призывает христиан «любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога. ... Бог есть любовь, и пребывающий в любви в Боге, и Бог в нем» (1Ин. 4, 7, 16). Это апостольское учение находит свое ясное отражение и в святоотеческой письменности. По словам свт. Григория Нисского, «мы научены из Св. Писания, что Бог есть любовь». Отсюда – если душа достигнет любви, то уже не имеет нужды ни в чем другом, как обнявшая в себе характерную особенность божественного блаженства. Вот почему любовь выше всех добродетелей, совмещает в себе «всю полноту заповедей».

Любовь к Богу, точнее, неискоренимая потребность в этой любви и действительная способность раскрыть ее в своей жизнедеятельности составляет необходимую потребность человеческого существа, его высшей, духовной стороны. По христианскому учению, в самой организации человеческой души, созданной «по подобию Божию, в ограниченной мере отпечатлены высочайшие, божественные совершенства. Человек стремится найти восполнение своей

ограниченности в союзе любви с Богом, в Котором он находит опору и источник силы для своей истинной жизни.

Бог стал особенно близок и понятен человеку во Христе. Именно во Христе открыто людям во всей доступной им полноте познание Божией жизни, основа и сущность религиозно-нравственного блага – совершеннейшая любовь. Вот почему любовь ко Христу заключает в себе полноту и совершенство всякой любви, прежде всего к Богу. Сам Господь Иисус Христос требует Его чтобы последователи Бога-Отца именно в Нем: «никто не приходит к Отцу, как только через Меня. ... И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек...» (Ин.14,6,16), «Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне» (Ин.15,26). Таким образом, христианин во Христе любит Триипостасного Бога.

В Лице Иисуса Христа человеческая природа осуществилась в своем идеальном виде. Познавая в Лице Спасителя совершеннейшего человека, идеальное воплощение лучших сторон своего существа, человек проникается ко Христу самопреданной любовью. Теперь не себя самого ставит христианин центром своей жизнедеятельности, а Христа. В таком случае и любовь человека к другим людям, проникнутая любовью ко Христу, сама освобождается от низших, своекорыстных элементов, возвышается, одухотворяется.

И такая любовь к Богу во Христе нисколько не является подавлением и принижением человеческой личности. Его индивидуальность не теряется вследствие теснейшего единения со Христом, напротив, в силу этого единения, она и приобретает свое полное развитие, осуществляется и проявляется должным образом.

Христианская любовь определяет собою все стороны отношений человека к Богу, в частности деятельность, направленную к достижению познания Бога и Его отношений к миру и человеку. Основание познания Бога заключается во внутреннем опыте, во внутреннем обладании присутствующим в христианине началом Божественной жизни. Имея своей прямой целью осуществление истины, познание предполагает такое тесное проникновение ею всей человеческой личности, что под влиянием этого воздействия в человеке возникает совсем новая жизнь, свободная от чуждых идеальной природе человека элементов. Отсюда несомненно теснейшая, непосредственная связь добродетели и познания.

Преп. Исаак Сирий пишет, что по мере проникновения всей жизни подвижника началом истинно христианской любви, развивается, совершенствуется в нем знание. Духовное ведение осуществляется позднее

делания добродетелей. По словам св.Отца, ум, не очищенный и не укрепленный благодатью, не в состоянии восходить к созерцаниям. В таком случае созерцание оказывается призрачным, мечтательным, ложным. Таким образом, истинное знание включает в себя не один теоретический момент, но и непременно нравственно-практический. По выражению преп.Исаака Сирина, «заповедь имеет нужду и в том, и в другом, – и в созерцании, и в деятельности».

Христианское знание имеет своим основным первоисточником реальное, живое, непосредственное воздействие Бога на человека, который становится восприимчивым к этому воздействию только при условии полнейшей самопреданности Богу, самоотверженной любви к Нему. Апостол Павел говорит: «Кто любит Бога, тому дано знание от Него» (1Кор.8,3). Вместе с тем истинное знание утверждается на вере, как на своем необходимом основании. Знание, уклоняющееся от веры, апостол Павел называет «лжеименитым» (1Тим.6,20), т. е. не подлинным, а подложным, не заслуживающим даже этого имени.

Бог сообщает человеку прежде всего и преимущественно именно любовь, как существенное свойство Своей Божественной жизни. Это положение святоотеческого учения находится в связи с учением о том, что в Боге сообщимы человеку именно и только существенные свойства и действия Его жизни, самая же сущность, внутренняя сторона Его природы, человеку недоступна. Согласно этому учению, Божественную Личность человек познает в Ее существенных свойствах, проявляющихся в Ее отношениях к тварному миру. И эти свойства имеют несомненно объективное значение, поскольку они берут свое начало в Божественном Существо, и в Нем имеют свое основание.

## ЗНАЧЕНИЕ СЕРДЦА В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА

Центральным объектом в духовной жизни человека выступает его сердце, поскольку оно является, по выражению свт. Феофана Затворника, «исходищем всех движений» человеческой личности, «исходищем всей его деятельности» вообще, и религиозно-нравственной в частности. Раскрывая святоотеческое учение об аскетическом делании, свт.Феофан указывает на то, что в деле религиозно-нравственного совершенствования с положительной стороны важно «все принять сердцем, все согреть в нем, вкусить, усвоить, лелеять», и вместе с тем с отрицательной стороны необходимо хранить «преимущественно сердце»: не давать «доходить возникающим движениям до чувства». В этой связи от христианина для преуспевания в христианской жизни требуются внимание, бодрствование и трезвение. Под трезвением святыми подвижниками понимается подвиг пребывания ума в сердце с целью охранения сердца от дурных движений, для достижения чистоты сердца. По словам Исихия, трезвение – это такой «духовный метод, который, при продолжительном и целесообразном его применении» совершенно избавляет человека от страстных мыслей, слов и худых дел». Подвиг трезвения обозначается в аскетической письменности различными названиями, в том числе «подвиг и труд ума» (преп. Макарий Египетский, преп. Иоанн Кассиан), «собрание» себя в одно место (преп. Исаак Сирич, свт. Василий Великий), «самособрание», «собрание внутрь» (свт. Феофан Затворник), «внутреннее делание» (Древний Патерик), «сокровенное делание», «духовное делание» (Исихий).

## СЕРДЦЕ КАК ИСТОЧНИК ЛЮБВИ

Христианская любовь обозначает именно свободную и сознательную любовь, соединенную всегда с самопожертвованием и самоотречением.

По учению Священного Писания и Святых Отцов Церкви, психическим центром, источником христианской любви является сердце человека. В некоторых местах Священного Писания сердце признается средоточием деятельности духа, т.е. той стороны человеческой личности, которая служит принципом направленной к Богу жизни. В силу этого сердце служит органом жизни веры, вообще религиозных отношений (Рим.6,17, 1Пет.3,4, Еф.6,5, Кол.3,22, Мф.18,35, 2Фес.3,5, Евр.10, 22, Деян.7,39). По отношению к разуму человека, как к органу духа, сердце является началом господствующим. В святоотеческой письменности, в отличие от приведенного учения Священного Писания, значение сердца часто ограничивается, а иногда значение разума получает главенствующее значение по отношению к сердцу. Впрочем, у некоторых Отцов-аскетов (преп. Макарий Египетский, свт. Григорий Нисский) в полном согласии с Писанием, раскрывается учение о том, что именно сердце служит основным органом религиозно-нравственной, благодатной жизни.

## МОЛИТВЕННОЕ СОЗЕРЦАНИЕ

Созерцание находится в самой тесной, неразрывной, необходимой связи с молитвой, так что одно переходит в другое – созерцание изливается в молитве, а молитва поддерживает, питает и укрепляет созерцание, сообщает ему содержание, крепость и силу. В понятие созерцания входит и молитва: жизнь, посвященная молитве и богомыслию, называется вообще созерцательной.

Все неисчислимы блага молитвы в религиозно-нравственном отношении основываются на том, что в молитве реально осуществляется то единение, теснейшее и непосредственное общение человека с Богом, которое составляет сущность, необходимое условие и обязательное требование настроения любви человека к Богу. По словам свт. Григория Нисского, молитва «посредством таинственной святости, духовного действия и неизреченного расположения прилежного в молитве вводит в единение с Богом». Именно благодаря молитве, свидетельствует преп. Ефрем Сирин, человек «становится храмом Божиим». По словам преп. Исаака Сирина, когда человек сподобится непрестанного пребывания в молитве, то он восходит на высоту всех добродетелей и становится обителью Святого Духа; отсюда молитва является источником спасения. Как вводящая христианина в единение с Богом и как средство привлечение благодатной помощи, молитва, по выражению свт. Григория Нисского, является «предводителем лика добродетелей», а потому именно к ней «более всего должно прилежать».

В силу такого особенного важного значения молитвы в религиозно-нравственной, духовно-благодатной жизни христианина понятно, почему и в Слове Божиим и в патристическом учении молитва заповедуется как главная и непременная обязанность христианина. «Итак, бодрствуйте на всякое время и молитесь» (Лк.21,36), – завещал Господь Своим последователям. «Бодрствовать в молитвах» (1Пет.4,7) увещевает апостол Петр. Св. апостол Павел заповедует христианам «молиться непрестанно» (Рим.12,12), «быть в молитвах» «постоянными» (Еф. 6,18).

Молитва понимается в Св. Писании и у свв. Отцов Церкви в общем смысле, как религиозно-нравственное состояние, как сердечное благоговейное памятование о Боге, и в более узком значении, как определенного акта выражения этого состояния, как всецелое устремление всего человеческого существа к Богу. Священное Писание и святые Отцы единогласно свидетельствуют о том, что молитвенное настроение вполне

совместимо с обычными делами и обязанностями, которые налагаются на человека его положением в обществе. Заповедуя Фессалиникойским христианам непрестанно молиться (1Фес.5,17), апостол Павел в другом послании к ним увещевает «работать» в безмолвии и зарабатывать себе пропитание (2Фес.3, 10,12). По учению свт.Василия Великого, следует не в словах заключать молитву, но поставлять ее силу более в душевном расположении и в добродетельных делах, непрерывно проходящих через всю жизнь; таким образом, человек может достигнуть того, что вся жизнь его окажется непрерывной и непрестанной молитвой. Если молитва в смысле религиозно-нравственного настроения должна и может быть непрерывным состоянием христианина, то молитва в специальном значении этого слова должна быть, по выражению преп. Марка Подвижника, «предпочитаема занятиям, в которых не настает надобности необходимой».

По изображению Св. Писания, сердце человека в состоянии молитвы исполняется глубоким и пламенным чувством сыновней любви к Богу, благоговейной благодарности к Нему. (Мф.6,1; Гал.4,6; Кол.4,2). Воля христианина достигает высшей степени напряженности в стремлении, готовности и решимости всецело исполнить волю Божию, добровольно и охотно подчиниться ей, принести в жертву Богу свои самостные желания (Мф.6,10, 26,39,42).

Сам Христос Спаситель оставил нам образцы молитвы просительной (Мф.26,39,42; Ин.11,27–28; Евр.5,7 и др.), благодарственной (Ин.11,41) и славословия (Мф.11,25). Все эти виды молитвы обязательно имеют конкретное содержание, предмет или событие, по поводу которого человек воссылает Богу прошения, благодарения, хваления. Особенность собственно аскетического учения о молитве наиболее заметно отражается в изображении условий и существа психологического состояния высшей молитвы. Молитва, называемая «высшей молитвой совершенных», по учению преп. Нила Синайского, – это некоторое восхищение ума, всецелое отрешение его от чувственного, когда неизглаголанньими вздыханиями духа приближается он к Богу, Который видит расположение сердца, в безгласных образах выражающее волю свою.

Та молитва, к которой во время ее не примешивается какая-либо посторонняя мысль, или беспокойство о чем-либо, называется чистой. Дальше этого совершенства молитва, как свободное религиозно-нравственное настроение человека, простираться не может. Только в достижении такого именно состояния и может проявляться и осуществляться подвиг в молитве.

## СТЕПЕНИ ПОЗНАНИЯ БОЖЕСТВЕННЫХ СОВЕРШЕНСТВ И МОЛИТВА

Проявления Божественных совершенств, открывшихся и продолжающих открываться в мире и человеке, ощущаются и познаются в различных степенях ясности, отчетливости, определенности, достигая непосредственности в Божественных благодатных воздействиях на самого человека во внутреннем святилище его сердца, когда подвижник, по выражению преп. Исаака Сирина, «созерцает Владыку своего внутри сердца своего».

Предварительной ступенью богопознания, которая не теряет своего значения и на последующих ступенях религиозно-нравственного совершенствования, является созерцание Бога в природе. По словам апостола Павла, «что можно знать о Боге, явно... ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимых» (1 Рим.1,19–20). Свт. Григорий Нисский, раскрывая святоотеческое учение по этому вопросу, пишет, что прежде всего через рассматривание устройства мира людям может быть доступно постижение высшей премудрости и силы Творца. Согласно этому учению, созерцая мир, человек должен, не останавливаясь на видимом, восходить умом к Божеству. Таким именно путем чувства и вещи чувственные могут служить к духовному созерцанию.

Когда же, свидетельствует преп. Исаак Сирин, подвижник достигает возможного совершенства в созерцании «будущего века», то «снова переносится оттуда созерцанием к этому веку, в котором еще живет». Утонченному взору подвижника этот мир и его история представляется тогда в их подлинном смысле и основном религиозно-нравственном значении, в главных моментах Божественного домостроительства о спасении человека и всего мира. Но для того, чтобы достигнуть созерцания этой стороны мира, чаще всего необходимо отрешиться от его видимой, осязаемой, непосредственно данной стороны, которая не открывает человеку Бога, а закрывает Его. В наличном состоянии мира находятся элементы боговраждебные, которые и являются причиной того, что, по выражению преп. Макария Египетского, «этот мир противится горнему миру, и век сей противоположен горнему веку», почему аскеты, «отвлекая ум свой» от всего «настоящего и видимого, стремились созерцать только будущее и желать невидимого». В связи с этим стоит аскетическое учение о необходимости воздержания телесных чувств: душа, наполняясь



образами чувственных вещей, теряет памятование о Боге и ослабевает в созерцании Бога. По словам преп. Исаака Сирина, «жизнь духовная есть деятельность без участия чувств», «жизнь в Боге есть упадок чувств. Когда живет сердце, упадают чувства. Восстание чувств есть омертвление сердца».

Но подчинить внешние чувства власти души невозможно без безмолвия. Отсюда в аскетическом мировоззрении и подвижнической практике получает особенно важное значение «деятельность безмолвия», имеющая своей целью достижение «мира ума», его «совершенного здоровья» путем твердого хранения чувств. С этой целью подвижник ведет борьбу с греховными, страстными, лукавыми, нечистыми, злыми помыслами – одним словом, с мечтательностью, которая не совместима с созерцанием Бога. По мысли преп. Макария Египетского, подвижник все свое усилие обращает на помыслы, отсекая то, что служит пищей лукавым помыслам, строго различая лукавые помыслы от естественных, он последние устремляет к Богу. Такое аскетическое делание называется трезвением. По словам преп. Исихия, «трезвение есть духовный метод, который, если долго и с постоянным усердием проходит его, с Божией помощью, совершенно избавляет человека от страстных мыслей, слов и худых дел». Иначе оно называется «сердечным безмолвием».

Подвижники-созерцатели, стремясь изолировать себя от всех возможных внешних впечатлений, которые могут давать толчок к мечтательности, избегали останавливать свое внимание даже на прекрасных видах природы. Это они предпринимали и ввиду той причины, что Бог, Существо нечувственное, бестелесное, чисто духовное, должен быть мыслим и созерцаем отрешенно от всякой чувственной образности и конкретности. По учению преп. Нила Синайского, ум, занятый созерцанием умопостигаемого, отрешился от чувственного и от чувств. По словам преп. Исихия, свет Божества только тогда осиявает ум, когда он освободился от всего и сделался совершенно безвидным, т.е. свободным от всякой образности.

## МОЛИТВЕННЫЙ ЭКСТАЗ

По учению некоторых аскетов, совершенство в состоянии созерцания может простираться и дальше, выражаясь в состоянии экстаза. Свойство этого созерцания таково, что им исключается всякая возможность каких бы то ни было конкретных проявлений самосознательной жизни. Всякая личная жизнь как бы приостанавливается не только в духовных и психических, но и в телесных своих проявлениях. Специфической чертой экстаза является совершенная неподвижность ума. Этим экстаз отличается от всякого молитвенного состояния, хотя бы и на высшей его ступени.

По учению преп. Исаака Сирина, в состоянии молитвы вся личность устремляется к Богу, каждая соответствующим образом. Но когда душевные движения, за строгую непорочность и чистоту делаются причастными действия Святого Духа, тогда природа возвышается, и в человеке не действует какое-либо движение и память о здешнем. Таким образом, от внутренней чистой молитвы человек возносится Святым Духом к созерцанию, которое называется «духовным видением», «умным видением», «ведением». В этом состоянии «не молитвой молится ум, но бывает в восхищении, при созерцании непостижимого и умолкает в неведении всего здешнего». Это состояние, собственно, принадлежность будущего века. «Ибо святые в будущем веке, когда ум их поглощен Духом, не молитвою молятся, но с изумлением водворяются в веселящей их славе».

Таким образом, с формально-психологической стороны экстатическое состояние характеризуется как изумление и восхищение. Изумление является высшей степенью удивления Богу при созерцании того, что превышает человеческую природу. Восхищение означает здесь то же самое, оттеняя в рассматриваемом состоянии момент духовной радости, высшую степень духовного веселья, восторга при созерцании небесных видений, момент услаждения духовным при созерцании будущей славы.

## СМИРЕНИЕ КАК РЕЗУЛЬТАТ ДОБРОДЕТЕЛИ

На почве истинной любви человека к Богу возникают все христианские добродетели, и прежде всего смирение. Истинно христианское смирение человека перед Богом, смиренномудрие, есть глубокое сознание и живое чувство того, что он сам по себе ничего не значит и не может, а если чем и становится в христианском смысле, достигает этого только Господом, Его силой, Его милостью, снисхождением и любовью. По словам свт. Василия Великого, что бы ни сделал христианин доброго, причину успеха в деле он приписывает Господу, ни мало не думает, что он в чем-либо добром может успевать собственной силой.

По учению преп. Макария Египетского, смирение по своему происхождению и существу теснейшим образом и неразрывно связано с христианской любовью к Богу. Преп. Симеон Новый Богослов такими словами выражает эту связь: если смирение поддерживает любовь, то любовь утверждает смирение. Отсюда следует, что по мере нравственного совершенствования человека смирение укрепляется, углубляется и возрастает: чем ближе человек к Богу, тем более сознает себя грешником. Смирение является, таким образом, как бы показателем нравственного преуспевания человека. По мысли свт. Иоанна Златоуста, смирение, является «матерью, корнем, питательницей, фундаментом и связью всех благ», в частности богопознания, аскетизма, – всего христианского любомудрия.

Христианское смирение, смиренномудрие, не есть состояние пассивное, ослабляющее и принижающее самосознание человека. Напротив, оно связано с всецелым напряжением всех сил человека с целью бесконечного приближения к идеалу религиозно-нравственного совершенства. Сознвая свою жизнь и служение ничтожными, поскольку они относятся к нему, христианин признает за ними высший смысл и глубокое значение, поскольку они являются жизнью и служением Христу, поскольку все действия человека совершаются силою Христа, для Христа, во славу Его (ср. Рим.14, 6–9; 1Кор.10,31; Кол.3, 17, 23–24; 1Пет.4, 11). В учении преп. Исаака Сирина раскрывается особо важное значение добродетели смирения. По учению св. Отца, «смиренномудрие есть одеяние Божества. И всякий, облеченный в смирение, истинно уподобился Нисшедшему с высоты Своей, сокрывшему доблесть величия Своего и славу Свою прикрывшему смиренномудрием». По своему существу,

свидетельствует Преподобный, «смирение есть некоторая таинственная сила, которую, по совершении подвижнического жития получают совершенные святые». «Сила эта не иначе, как только одним совершенным в добродетели дается силою благодати».

## СЛОВО БОЖИЕ И МОЛИТВА

Священное Писание как слово Божие имеет своим источником Самого Бога, от Которого происходит и дух человека. Отсюда и действенное влияние слова Божия на дух человеческий, с которым оно имеет ближайшее и теснейшее сродство. По учению самого Священного Писания, слово Божие является жизнью для духа человеческого (Ин.6,63), пребывание в слове Божиим ведет к познанию истины и к достижению чрез это истинной свободы (Ин.8,31–32), результатом действия слова Божия на человека и в человеке является возрождение (Иак.1,18), очищение (Ин.15,3) и освящение (Ин.17,17) человека. Поставляя человека перед лицом самой истины, начертывая перед ним идеальные нравственные требования, точно изображая разнообразные психические настроения человека в состоянии падения, покаяния, искупления, слово Божие помогает христианину выполнить аскетическое требование самоиспытания. По свидетельству апостола Павла, «слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюду острого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные» (Евр.4,12). Вследствие важного значения употребления Священного Писания в прохождении духовно-нравственного совершенствования апостол Павел заповедует христианам воспринять для борьбы с искушающим злом «меч духовный, который есть слово Божие» (Еф.6,17). Сам Христос Спаситель отражал искушения врага словом Божиим (Мф.4, 4,7,10). Святоотеческая письменность особо подчеркивает аскетическое значение упражнения в слове Божиим. По учению преп. Нила Синайского, поучение в слове Божиим уничтожает всякое постыдное и вредное представление, начертывает в душе подвижника священные образы, душа сохраняет в себе достойные Бога воспоминания и, таким образом, способствует достижению чистоты. Преп. Ефрем Сирин акцентирует мысль о том, что частое чтение Священного Писания способствует собранности помыслов.

Еще большее значение в духовной жизни христианина принадлежит молитве. В связи с этим она имеет общеобязательное значение для всех христиан в качестве необходимого и главнейшего универсального средства для достижения реального богоуподобления и богообщения. Являясь выражением и осуществлением любви христианина к Богу и ближним, молитва служит средством развития и укрепления в нем этой любви, средством воспитания самоотверженного настроения и самопреданного

послушания воле Божией, с одной стороны, и средством подавления злых и постыдных помыслов и желаний, с другой. Последнее достигается вследствие отрешения от греховных приражений и просвещения сознания представлениями и мыслями о предметах возвышенных и священных. Аскетическое значение молитвы утверждает Сам Христос Спаситель: «сей же род (т.е. демонский) изгоняется только молитвою и постом» (Мф.17, 21), «бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение» (Мф.26,41). Также и святоотеческое наследие содержит подробное учение об аскетическом значении молитвы. Свт. Иоанн Златоуст пишет: «что же касается жизни святой и приличествующей служению Богу, то ее образует и удивительным образом сохраняет в душах христиан именно молитва», только благодаря молитве, все другие добродетели приобретают свойства устойчивости, живости, крепости, гармонического взаимоотношения. По учению преп. Исаака Сирина, молитва нужна человеку «для того, чтобы приобрести любовь Божию, так как, вследствие молитвы, отыскиваются причины любить Бога». Преп. Нил Синайский раскрывает роль молитвы в богопознании: «молитва есть начало невещественного и разнообразного знания», которое влагается «в самый ум» (молящегося) Богом. В трудах многих аскетов раскрывается мысль о том, что молитва имеет живую, действенную силу скоро очищать человека от грехов, например, по словам преп. Марка Подвижника, «добрая совесть обретается» только «молитвою».

Необходимо отметить, что молитва и упражнение в изучении слова Божия особенную крепость и благотворное значение получают тогда, когда они осуществляются совместно. По учению свт. Василия Великого, если за чтением Священного Писания следует молитва, то душа, движимая любовью к Богу, приступает к ней бодрее и зрелее.

## ДВА ТИПА ХРИСТИАНСКОЙ ЖИЗНИ

Любовь к Богу во Христе должна проявляться в такой созерцании, которое проникает собой истинно-христианскую деятельность. Два обычных основных типа христианской жизни – уединенно-созерцательная (монашеская) и общественно-деятельная (мирская), из которых в основу первой полагается преимущественно осуществление любви к Богу в форме созерцательности, а вторая зиждется на основе деятельной любви, обычно представляются совершенно самостоятельными, выполняющие резко отличительные обязанности. Наиболее полное из святоотеческого наследия учение по этому вопросу содержится в трудах свт. Григория Богослова. По мысли св. Отца, оба рода жизни имеют каждый свои достоинства и свои недостатки и должны взаимодополнять друг друга в осуществлении духовно-нравственного совершенствования христианина.

Жизнь уединенная, воспитывая в человеке религиозную сосредоточенность, способствуя преуспеянию в созерцательной любви к Богу, не представляет благоприятных условий для проявления добродетелей любви к ближним – человеколюбия, в то время как «човеколюбие для христианина необходимость, а не дело произвола» – указывает Святитель. С другой стороны, жизнь общественная, служа испытанием добродетели, ближе подходя к Божию домостроительству, препятствует самособранности, сосредоточенности и самоуглублению, ослабляет напряженность стремлений христианина. Следовательно, по мысли св. Отца, идеальным порядком религиозно-нравственной жизни является тот, в котором органически объединяются основные требования созерцательной и деятельной любви к Богу, так чтобы созерцательность находила бы свое осуществление в деятельности, а деятельность одухотворялась созерцательностью.

Деятельная любовь к Богу выражается и проявляется в жизненном служении благу людей. В ближних христианин любит Бога, и в Боге – ближних. Потребность любви к ближнему заложена в самую природу человека. По словам свт. Василия Великого, ничто так не свойственно нашей природе, как иметь общение друг с другом и нужду друг в друге». Заповедь Божия о любви к ближним имеет целью только развить, усовершенствовать и преобразовать эти семена, вложенные в природу человека, сообщить им не только истинно-нравственный, самоотверженный характер, но и освятить их возвышенным религиозным смыслом.

Естественным основанием любви является единство происхождения людей, тождество их общечеловеческой душевно-телесной природы. Будучи частичным, далеко не полным, выражением общечеловеческой сущности, каждый человек в отдельности стремится к восполнению своей недостаточности а равно и поделиться с другими своими природными дарами в взаимном общении с другими людьми. Христианство, не отвергает, но поставляет естественную заботу человека о самом себе исходным пунктом, мерой, пределом и критерием любви к ближнему: «Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними» (Мф.7,12), «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф.22,39). В то же время христианство имеет своей задачей постепенно возвести человека к такому нравственному состоянию, чтобы он видел в другом, себе подобном, не средство, а цель своей жизнедеятельности, внушая христианину, чтобы никто не искал «своего, но каждый пользы другого» (1Кор.10,24), так что только «нося бремена друг друга», христиане исполняют «закон Христов» (Гал.6,2). Т.е. христианская любовь к ближним требует самопожертвования и самоотречения, по слову Господа, «нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин15,14). Проявляя и осуществляя самоотверженную любовь к людям, христианин должен стремиться делать это не по расчетам на собственное благополучие временное и вечное, но по бескорыстному влечению любящего сердца, «из того убеждения, – пишет свт. Иоанн Златоуст, – что так угодно Богу».

Характером христианской любви определяется и сущность христианского смирения или смиренномудрия в отношении к ближним. Человек, проникнутый истинно-христианской любовью, не только «не превозносится и не гордится» (1Кор.13,4), но искренне считает себя недостойнее, хуже, ниже других. Вместе с этим и потому самому, он всегда готов оказать ближнему всякую услугу, которая находится в его власти, как бы унижительной она ни казалась с точки зрения принятых мнений. По изображению Св. Писания, смиренномудрие, будучи противно амбициозности, партийности, честолюбию, тщеславию, излишней самоуверенности и самонадеянности, теснейшим образом соединяется с кротостью, долготерпением, взаимным снисхождением и прощением обид. Смиренномудрый считает своего ближнего «высшим себя» (Флп.2,3) и всегда «предупреждает его в почтительности» (Рим.12,9–10), «подчиняя себя ближнему» (1Пет.5,5). По учению преп. Исаака Сирина, проникнутая смирением любовь к ближним простирается на всех людей, без различия их национальности, убеждений, религиозных воззрений, образа жизни и



поведения. Смиранный любит и грешников, не пренебрегая ими за их недостатки, причиной их заблуждения считая неведение истины. Только тот истинно чист сердцем, кто всех людей видит хорошими и никто не представляется ему нечистым и оскверненным. При таком настроении подвижник проникается жалостью не только ко всем людям, но и ко всему творению.

## О «НЕНАВИСТИ» К БЛИЖНИМ

Христианство, предписывая любовь ко всем людям, кто бы и каковы бы они ни были, не исключает того, что любовь эта принимает различные оттенки и имеет различные степени, по различию людей, на которых она простирается. По учению, преп. Иоанна Кассиана, любовь в христианском смысле «возможно оказывать всем. Она должна быть настолько всеобща, что Господь повелел христианам питать ее даже ко врагам. Но сердечное расположение, сердечная склонность оказывается только немногим, – тем, которые связаны одинаковостью нравов, или общностью добродетелей».

Сам Христос Спаситель заповедь о почитании родителей назвал «словом Божиим», которое не может и не должно быть устраняемо никаким «преданием» (Мк.7,6–13). Апостол Павел писал: «Если же кто о своих и особенно о домашних не печется, тот отрекся от веры и хуже неверного» (1Тим.5,8). Вместе с тем, раскрывая те места Нового Завета, в которых говорится о необходимости ненависти к родным для следования за Христом, Климент Александрийский пояснял, что Бог мира, Тот, Который увещевает любить даже врагов, конечно не заповедует ненависти к людям более близким, – отделения, обособления от них. Заповедуя возненавидеть родителей и т.д., Христос предотвращает пристрастие к родным, если оно может повредить спасению.

По учению блаженного Августина, человек другого человека должен любить не так, как любят плотских родственников. Такого рода любовь – любовь временная. В родственнике, как и во всяком человеке, следует любить именно его богоподобную, идеальную сторону, которая имеет непреходящее значение и вечное существование. Таким образом, принципиально забота о родных не исключается из круга нравственных обязанностей подвижника, и все дело сводится к решению вопроса, насколько такая забота совместима с выполнением и осуществлением задач аскетизма фактически, в живой конкретной действительности, в обычных условиях жизни.

В Лавсаике находим такое поучение: «Движимый духовной и божественной любовью может, и не оставляя попечения о своей душе, помогать родным в нуждах и доставлять им различные пособия; но кто всю душу свою поработит заботе о родных, тот подлежит осуждению закона за то, что мало ценит свою душу». По аскетическому учению, в действительности совместить то и другое бывает чаще всего невозможно. Вот почему подвижнику рекомендовалось остерегаться от сближения с

родными, причем не по ненависти к ним, но чтобы сердце его не охладело в любви Божией. При этом с особенной строгостью предписывалось избегать встречи и разговоров с женщинами, хотя бы то была мать или сестра.

## О «НЕНАВИСТИ» К МИРУ

Заповедуя христианам любовь к Богу и ближним, слово Божие, вместе с тем внушает им «не любить мира и того, что в мире», утверждая полную диаметрально противоположность между той и другой любовью. (1Ин.2,15–18). Следовательно, отречение от мира в известном религиозно-нравственном смысле есть неременная обязанность и неизбежный долг всякого христианина, в том числе и тех, кто по самым условиям своего существования не может «выйти из мира» (1Кор.5,9–10). В Священном Писании и патристической письменности слово «мир» имеет многие значения. Так, например, апостол Иоанн Богослов под словом «мир» в специфическом смысле понимает порядок жизни, чуждый религиозно-нравственного принципа, враждебный Богу и христианству, началам святости и любви. В смысле естественных условий земной жизни, мир, по ясному учению того же Апостола, служит необходимым поприщем для религиозно-нравственного совершенствования человека: «Любовь до такого совершенства достигает в нас, что мы имеем дерзновение в день суда, потому что поступаем в мире сем, как Он (т. е. Христос)» (1Ин.4,17). «Чтобы свидетельствовать об истине», Христос «родился и пришел в мир» (Ин.18,37). Бог Отец «послал» Его «в мир», а Он послал в этот мир Своих учеников (Ин.17,18), чтобы открыть миру пути к достижению богообщения. Христос молился не о том, чтобы Бог-Отец «взял» Его учеников и вообще истинных последователей «от мира, но чтобы сохранить их от зла» мира (Ин.17,15). Таким образом, христианин может жить и действовать не иначе как в мире, в его обычных и естественных условиях осуществляя действительное последование Христу (1Ин.4,17).

Следовательно, по самому смыслу учения Священного Писания, христианство требует не отрицания и упразднения мира, а только того, чтобы христианин не принимал мира в качестве самостоятельного начала жизни, чуждался его боговраждебного направления, – живя в мире, среди обычных условий, он не только должен быть сам не от мира, а от Бога, но в этом смысле и направлении должен еще действовать и на все окружающее: «Все делайте без ропота и сомнения, чтобы вам быть неукоризненными и чистыми, чадами Божиими непорочными среди строптивного и развращенного рода, в котором вы сияете, как светила в мире» (1Ин.4,28–29). Христианские аскеты понимают под понятием «мир» страсти, грехи, богоотчужденный образ мыслей и поведения. По словам преп. Исаака Сирина, «мир есть имя собирательное, обнимающее собою

то, что называется страстями». По объяснению свт. Василия Великого, «удаление от мира состоит не в том, чтобы телом быть вне мира, но чтобы душою оторваться от пристрастия к телу».

## ПОНИМАНИЕ ХРИСТОЦЕНТРИЧНОСТИ

Христианин должен оставить эгоистический, отчужденный от Бога, мирской взгляд на смысл своей жизни, по которому земное существование является самодовлеющей целью. Он должен переставить жизненную цель и волевой центр тяжести с собственной личности на Бога и ближних, полюбить Христа и ближних всей душой, и в этой любви, осуществляемой на деле, видеть смысл и цель своего существования. Тогда и все земное, все естественные принадлежности жизни получают высшее, подчиненное царству Божию и целям любви значение и освящение.

В послании к Колоссянам апостол Павел раскрывает учение о том, что стремиться к горнему не означает того, что не должно думать и заботиться о земных предметах, – оставить попечение о людях, разорвать и разрушить семейные и общественные связи и отношения. Нет, все земные отношения должны остаться, но они получают высший смысл и одухотворение, которые сообщают им отблеск небесного. «Все, что вы делаете, словом или делом, все делайте во имя Господа Иисуса Христа, благодаря через Него Бога и Отца» (Кол.3,17). Выполнение и прохождение в духе Христа своих земных обязанностей служит для всякого христианина условием получения небесного наследия, и при том условием необходимым, так как другого нет в той среде, в которой он волею Божией поставлен. Апостол указывает далее христианские обязанности жен, мужей, родителей, детей, рабов, оправдывая на конкретных примерах справедливость высказанного им общего и основного принципа – возможности выполнения земного в духе Христовом. Таким образом, естественные родственные отношения, обязанности земного призвания, разнообразные роды труда, материальные блага, скорби и радости, – все это совершается и переносится христианином в Господе и ради Господа.

Не отрицая и не упраздняя обычных условий существования человека на земле, христиане однако внутренне господствуют и возвышаются над ними. По учению преп. Иоанна Кассиана, среднее между добром и злом есть то, что по воле и расположению человека может быть обращено в ту или другую сторону; таково, например, богатство, власть, честь, телесная крепость, здоровье, красота, самая жизнь или смерть и тому подобное, что человек по свойству своему и расположению может употребить в добрую или худую сторону. Нравственное самообладание и спокойствие духа истинного христианина не нарушаются ни избытком, ни недостатком, ни лишением земных благ. Вообще земные блага имеют для христианина

вполне подчиненное высшей религиозно-нравственной цели значение. По учению святых Отцов, питающий любовь к будущим благам не огорчится здешними несчастными обстоятельствами и не возгордится счастливыми, но будет проходить мимо всего этого, как «путник».

Даже все отношения и естественные отправления человеческой жизни должны проникаться христианским духом, соответственно той верховной цели, для которой они совершаются и тому настроению, с которым христианин выполняет их. «Едите ли, пьете ли, или иное что делаете, все делайте во славу Божию» (1Кор.10,31). По аскетическому учению, «все творения Божии добры и чисты. Сказано «Для чистых все чисто» (Тит.1,15); преданным же страстям, грехолюбивым – все кажется нечистым и дурным, и все влечет их ко греху, – пища ли; питье ли, ... и осязание, и обоняние, и слух, и вкус, вообще всякая вещь, всякий образ, всякое движение побуждает таковых ко греху; напротив, верных, чистых, благоговейных все возбуждает к благодарению Бога, руководствует ко всякой правде и научает совершенному благочестию.

## ПОКАЯНИЕ

Христианская религиозно-нравственная жизнь человека начинается покаянием. Являясь основополагающим актом нравственного воссоздания человека, покаяние есть первое и основное христианское аскетическое средство.

Проповедническая деятельность Спасителя началась и во время своего продолжения проникалась призывом к покаянию, которое Им Самим в качестве обязательного условия для вступления в Царство Небесное: «С того времени Иисус начал проповедовать и говорить: покайтесь, ибо приблизилось царство небесное» (Мф.4,17). В апостольской проповеди ясно выражена мысль о том, что именно в покаянии выполняется фактически цель домостроительства Божия о спасении людей, так как именно этим путем человек переходит из области греха в жизнь вечную. «Его (т.е. Христа) возвысил Бог десницею Своею в Начальника и Спасителя, дабы дать Израилю покаяние в жизнь» (Деян.5,31), «и язычникам дал Бог покаяние в жизнь» (Деян.11,18).

В Новом Завете в отличие от употребления этого слова у классических писателей покаяние означает не просто перемену образа мыслей, сообщение направлению жизни новых целей, но именно обращение ко Христу, вступление в такие отношения к Богу, которые не стоят более в противоречии с волей Божией. Покаяние есть дело воли, поскольку в покаянии человек влечется к Богу, отвращаясь от прежнего устройства жизни, от самого себя, по причине уклонения своей личности от нормы. В истинном покаянии вместе с самоотвержением обязательно присутствует любовь к Богу, так как, отрицаясь от прошлой своей жизни, человек чувствует потребность получить от Бога прощение в своей прежней неправедности, ищет союза с Богом и живого реального союза с Ним. В покаянии на первое место выступает вера в Бога, как любящего и милостивого Отца, надежда на прощение и помилование.

Психологически состояние покаяния содержит в себе следующие моменты: 1) самоосуждение, неодобрение своей наличной действительности, эгоистического начала своей жизнедеятельности; 2) сознание и чувство уверенности в существовании высшего идеала; 3) стремление к действительной переработке содержания своей жизни с целью возможно полного согласования ее с содержанием познанного Идеала. Следовательно сущность нравственного переворота в покаянии состоит в перестановке жизненного центра тяжести с себя на Бога и



ближних, с отрицательной же стороны – в отречении от своей воли. На место эгоизма поставляется любовь, и воля человеческая именно таким образом подчиняется воле Божией. По словам преп.Исаака Сирина, «в самоотвержении души обретается любовь».

Нравственно-психологический анализ покаяния показывает, что христианский подвиг, а следовательно аскетизм в широком смысле, необходимо присутствует с самого момента обращения человека ко Христу. Аскетизм коренится в самой сущности христианского возрождения и безусловно неотделим от него. А так как вся последующая христианская жизнь представляет собой лишь продолжение и развитие тех элементов, начало которых было положено в состоянии покаянного обращения, то в жизни истинно христианской после Крещения аскетический момент не появляется вдруг, но органически раскрывается. При этом в разные периоды духовного роста человека он получает специфические оттенки, особые формы выражения и способы осуществления.

С этой точки зрения уясняется аскетическое учение о том, что покаяние проникает всю христианскую жизнь человека с момента обращения до конца, составляя ее существенное содержание. Бесконечность идеала, с одной стороны, и несовершенство наличной действительности, с другой, являются подлинным основанием и главными мотивами постоянного покаянного настроения подвижника, на какой бы высокой ступени религиозно-нравственного развития он ни стоял.

## НАЧАЛА АСКЕТИЧЕСКОГО СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ

Вся жизнь христианина направлена к тому, чтобы сохранить, развить, укрепить, всесторонне осуществить те начала духовно-благодатной жизни, которым было положено основание в обращении. Однако и после обращения человека ко Христу его телесные и душевные силы остаются не только неприспособленными к новой жизни, но и сохраняют заметный уклон в противоположную сторону. В связи с этим долг христианина, по словам святителя Феодана Затворника, «противиться себе в худом и принуждать себя на добро». Отсюда вытекают начала аскетического совершенствования – самопротивление и самопринуждение, направленные на преодоление препятствий, имеющий свой источник в психофизической природе самого подвижника.

Основными принципами успешного течения христианского подвижничества, определяемого двумя названными началами, являются верность, ревность и терпение. Под верностью понимается соблюдение постоянства того именно направления жизни, которое принято христианином в обращении. Оно диаметрально противоположно лености, духовной беспечности, небрежности, нерадению. Христианская ревность о спасении характеризует охотное, одушевленное стремление, неослабное усердие, постоянную готовность проходить христианский подвиг постоянного и всестороннего совершенствования. Свт. Феодан Затворник пишет о ревности, что «это- добродетель, без которой не производится доброе; – от времени до времени она движет, возбуждет, распалает и укрепляет человека пренебрегать плотию в скорбях и в страшных встречающих его искушениях, непрестанно предавать душу свою на смерть, и идти навстречу отступнической силе ради совершения того дела, которого сильно возжелала душа». Терпением обозначается собственно устойчивость, крепость человеческого духа, непоколебимо противостоящего встречающимся на пути благоугождения препятствиям – как внутри личности христианина, так и во внешних обстоятельствах. Терпение противопоставляется изнеможению духа, ослаблению духовной энергии, отречению от той цели, которая была намечена. По учению Священного Писания Нового Завета, терпение имеет принципиальное значение и обуславливается самым существом процесса усвоения каждым человеком спасения, совершенного Иисусом Христом, т.к. по слову Апостола «мы спасены в надежде» (Рим.8,24).

## ЗНАЧЕНИЕ САМОПОЗНАНИЯ

Прохождение должным образом подвига трезвения обеспечивает достижение одного из главнейших аскетически-воспитательных средств – самопознания, которое служит исходным пунктом и опорой для дальнейшего непрерывного духовно-нравственного совершенствования. Самопознание осуществляется путем самоиспытания, которое имеет своей целью возможно ясное, глубокое и точное определение наличного состояния сил и способностей христианина, его достоинств и недостатков для целесообразного направления дальнейшего аскетического нравственного совершенствования. Требование самопознания и самоиспытания содержится в Священном Писании: «да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей» (Кор.11,28), «каждый да испытывает свое дело» (Гал.6,4). Христианские подвижники советуют посвящать этому важному делу самонаблюдения и самоиспытания определенное время дня, преимущественно утро и вечер, преп. авва Дорофей, в качестве средства очищения рекомендует заниматься самоиспытанием кроме того, еще и каждые шесть часов.

Это самоиспытание должно быть искренним, правдивым, неподкупным, нелицемерным, так как должно совершаться перед судом совести. Совесть в этом случае должна являться, по выражению свт. Иоанна Златоуста, «неподкупным судилищем, обладающим способностью точного распознавания доброго и злого». Такая роль отводится совести человека в силу того, что совесть в нормальных случаях ее правильного функционирования служит показателем вложенного Богом в человеческую природу знания добра и зла. Добрые движения человеческой души совесть одобряет, а к настроениям и поступкам злым, греховным, она относится отрицательно, обличая человека немедленно по поводу возникновения в нем греховных движений, возбуждает в нем чувства виновности, до и во время, особенно же после совершения греха. В христианине вместе с обновлением, возвышением и укреплением силою благодати богоподобной стороны его природы – духа, совесть, как одна из наиболее возвышенных человеческих способностей, также очищается и, более того, становится органом богообщения, «престолом Господа», по выражению преп. Макария Египетского. Однако, присущие совести идеальные особенности могут являться в виде значительно ослабленном, парализованном, связанном и даже искаженном. Правильное функционирование совести обеспечивают благодатные воздействия, в

первую очередь Слово Божие и молитва.

## ЗНАЧЕНИЕ УМЕРЕННОСТИ

Христианское отношение к телу характеризуется подчинением его потребностей и инстинктов духу. Христианину предстоит долг не только подавления и искоренения страстей, и предотвращение возможности их возникновения, но и, вместе с тем, достигать такого состояния своей природы, чтобы она была послушным орудием духа. Однако, в деле господства человеческого духа над материальной, чувственной стороной его природы должна соблюдаться умеренность. Под умеренностью аскетическое учение понимает вообще пользование только необходимым, соответственно действительным нуждам тела. Понимаемое в этом смысле воздержание ведет христианина к умению довольствоваться удовлетворением лишь тех желаний, меру которых определяет сама природа, не позволяя себе не только ничего противного природе, но даже просто выходящего за ее пределы, т.к. это рождает склонность ко греху. Так что от исполнения некоторых желаний христианину иногда полезнее уклоняться.

Точно установить и правильно соблюдать принцип умеренности можно при обязательном участии добродетели рассудительности. Иначе, по учению свт. Григория Нисского, возможны уклонения в две крайности: пристрастие к удовольствиям и наслаждениям или же печаль, вспышки гнева, злопамятство и все прочее, совершенно противоположное пристрастию к удовольствиям. Св. Отец с одинаковым неодобрением и решительным порицанием относится как к первому, так и второму роду поведения: если первый совершенно безнравственен, то второй свидетельствует о том, что подвижник переносит центр тяжести своей самосознательной жизни с духовной стороны на тело, обратив ум свой к наблюдению за телесными состояниями, человек таким путем вовсе не приближается к цели созерцательного единения с Богом, а наоборот от нее отдаляется. По словам свт. Григория Нисского, «совершеннейшая цель воздержания состоит в том, чтобы иметь в виду не злострадание тела, а облегчение служения души». Отсюда следует аскетическое правило, согласно которому «телесное подвижничество» должно «устраиваться в видах нравственных» (преп. Нил Синайский). Следовательно цель телесного воздержания, по словам преп. аввы Исаи, состоит в том, чтобы «тело покорилось душе, а душа – духу».

Умеренность одинаково далека как от роскоши, как и от такого воздержания, которое идет уже прямо против необходимых потребностей

человеческой природы. В частности, в вопросе питания, Священное Писание и Святые Отцы принципиально допускают полную свободу употребления различных родов пищи, предостерегая только от излишества и неумеренности, так как оно препятствует господству духа над телом, усиливая и укрепляя физиологическую основу страстей. По свидетельству свт. Иоанна Златоуста, заслуживает порицания и осуждения «не чрево, а неумеренное пожелание, не пища, а излишество, роскошь, пресыщение, не природа и потребность тела, а безмерная ненасытность души». Норма умеренности одинаково чужда как излишествам в удовлетворении потребностей питания, сна и под., так и насильственного подавления их. Чрезмерное воздержание от пищи приводит расслабленное тело в изнеможение, которое является состоянием вредным именно для духа. По учению преп. Нила Синайского, чрезмерно суровое воздержание в пище внушается именно демонами с той целью, чтобы возбудить в подвижнике гордость и превозношение пред братьями. Итак, по слову преп. Иоанна Кассиана, «общее правило умеренности состоит в том, чтобы каждый, сообразно с силами, состоянием тела и возрастом вкушал столько пищи, сколько нужно для поддержания (здоровья) тела, а не столько, сколько требует желание сытости». Отсюда умеренность, рекомендованная отцами-аскетами, заключается в употреблении ежедневно такого количества пищи, чтобы после ее принятия все же чувствовался голод.

## ПОСТ И ВОЗДЕРЖАНИЕ

По временам в качестве нравственно-аскетического подвига христианин практикует пост, т.е. на более или менее продолжительные сроки, в виду особых обстоятельств, событий и воспоминаний, по известным нравственным побуждениям, он совершенно отказывается от некоторых, трудно перевариваемых родов пищи, употребляя пищу легкую, растительную, или иногда, в зависимости от индивидуальных особенностей, вовсе оставаясь без пищи. Нравственная потребность поста глубоко коренится в природе человека, т.к. состояние душевной самоуглубленности, раскаяния и терзания совести естественно и непринужденно, в силу связи души с телом, сопровождается невкушением пищи, потерю аппетита. Вообще всякое состояние особенной душевной напряженности не располагает к обильному вкушению пищи. С другой стороны, в силу той же связи души с телом, воздержание на некоторое время от обычного питания представляет собой благоприятную почву для возникновения и развития в человеке указанных психических явлений. И в Священном Писании, и у Святых Отцов, пост упоминается в связи с покаянием и молитвой. Таким образом, пост имеет своей целью приспособление телесной жизни к созерцательному подвигу сосредоточенной самоуглубленности и покаянного самоиспытания.

Начало христианского поста восходит к примеру Самого Христа и Его Апостолов. Пост в соединении с молитвой в определенные промежутки времени, по поводу особо важных событий и обстоятельств жизни Церкви, практикуется христианами с самого возникновения христианских общин.

По учению Святых Отцов, пост имеет своей главной целью приспособление тела к созерцательной и покаянной деятельности души, способствует вообще господству духовной жизни над материальной, подрывает физиологические основы телесных страстей. Каждый отдельный человек в отношении подвига поста должен руководствоваться своими индивидуальными особенностями, состоянием здоровья, крепостью телесного организма, родом занятий и т.п., то усиливая, то ослабляя степень и меру воздержания. В связи с этим преп. Иоанн Кассиан пишет о том, что практика поста должна сопровождаться проверкой правильности предпринимаемого подвига поста перед судом совести, например, прежде всего «каждый» должен налагать на себя такую степень указанного подвига, которая необходима «для укрощения плотской брани». При нормальном, регулируемом рассудительностью прохождении

подвига поста, последний не только не вредит физическому здоровью, а, напротив, способствует его укреплению. При этом Святые Отцы особенно предостерегают от губельного в духовной жизни заблуждения, которое теоретически или практически переносит центр тяжести подвига поста на тело, убеждая, наоборот, полагать цель его в достижении духовных добродетелей, преимущественно любви. Следовательно пост важен, полезен и необходим именно постольку, поскольку чрез него достигается самое существенное содержание религиозно-нравственного христианского совершенства – чистота сердца и апостольская любовь. Поэтому свт. Иоанн Златоуст причисляет пост собственно к подвигам духовным.

По смыслу аскетического учения, целью коренной переработки телесной жизни должно служить только подчинение всего строя телесного организма нуждам, потребностям и запросам духовной жизни. Однако, обращаясь от теории к практике аскетизма, к истории христианского подвижничества, можно видеть, что многие великие подвижники подвергали себя поразительно суровым, чрезвычайным подвигам самоумерщвления.

Это объясняется рядом причин, в том числе и учение о наслаждении, как основе всякой страсти. Имея ввиду тот факт, что специфическим, наиболее характерным элементом страстей является стремление получить удовольствие, посредством удовлетворения известных потребностей, многие аскеты из боязни развить в себе страсть относились подозрительно и даже отрицательно ко всему вообще удовольствию, всеми мерами избегая чувства физической удовлетворенности и приятности. Последовательное развитие аскетических предпосылок приводило подвижников к мысли о необходимости избегать удовлетворения всяких потребностей, насколько это возможно. Если жизнь греховная характеризуется стремлением к удовольствиям, то противоположная ей жизнь, святая, должна быть, по взгляду многих аскетов, именно перенесением страданий, лишений, огорчений. И это тем более естественно и необходимо, что Христос- Спаситель претерпевал всю жизнь Свою на земле страдания и лишения, а верующие должны подражать Ему во всем. По выражению преп. Ефрема Сирина, «Бог ясно показывает, что нет покоя на земле, желающим спасения».

Кроме того, по учению Святых Отцов, настроение покаянного самоуглубления, составляющее характеристическую черту истинно подвижнической жизни, по самому своему существу не совместимо со всяким телесным услаждением, физическим удовольствием и требует, наоборот, именно телесного удручения. По свидетельству преп. Иоанна



Лествичника, «те, которые приобрели плач в чувстве сердца, возненавидели самую жизнь свою; а от тела своего отвращаются, как от врага».

Рассмотренное значение телесных страданий, причиняемых «неумеренными» подвигами воздержания углубляется и тем, что они были обоснованы связью христианского аскетизма с идеей христианского мученичества, обусловленной теми условиями, среди которых началась и продолжалась история Христианской Церкви. Христианство, по самому своему существу явилось торжеством добра и правды именно через победу, одержанную над злом и правдою мира путем терпеливого и самоотверженного перенесения страданий. Мученичество в узком смысле слова, имело влияние на аскетизм в двух отношениях: 1) аскетизм иногда рассматривался и практиковался, как приготовление к мученичеству, по мысли, например, Тертулиана, христианами должны быть отвергнуты все наслаждения, утехи, нега и роскошь которых может ослабить твердость веры; 2) аскетизм, в некоторых своих свойствах и обнаружениях являлся подражанием мученичеству, появившееся после гонений монашество сделалось как бы особой, новой, добровольной формой мученичества.

Вообще, в широком смысле, мученичество истолковывается в патристической письменности как принципиально-необходимое, общеобязательное христианское требование, всеобщий и всеобъемлющий подвиг христианского религиозно-нравственного совершенствования. Например, по мысли Климента Александрийского, путь христианского совершенствования вообще должен быть назван мученичеством в смысле самом действительном. Мученичеством жизнь христианина является постольку, поскольку она представляет собой непрерывное и постоянное распинание плоти с ее «страстями и похотями». В этом подвиге проявляется высшее, глубокое и постоянное самоотречение христианина, его полная активность, высшее напряжение его сил. Следствием этого подвига является как бы отвлечение души от тела, отречение души от самой себя через совершенное покаяние во грехах. По словам преп. Исаака Сирина, «не только те мученики, которые получили смерть за веру во Христа, но также и те, которые умирают за соблюдение заповедей Христовых».

Наконец, суровое отношение к телу и его потребностям у представителей – преимущественно восточного – аскетизма обуславливается его по преимуществу созерцательным идеалом. С этой точки зрения тело служило предметом истощения и изнурения вследствие того, что чувственность, телесность сами по себе рассматривались как

препятствие к достижению высоты, чистоты и невозмутимости созерцательности. По учению свт. Василия Великого, благополучие, «доброе состояние тела», совершенно несовместимо с «благоустройством» духовной стороны человека, главным проявлением и свойством которой служит именно «созерцание». По выражению свт. Григория Богослова, именно присутствие плоти в природе человека делает душу «трупоносицею», «твердыми узами» привязывает ее «к жизни», заставляет «непрестанно тяготеть к земле». По словам преп. Исаака Сирина, «как невозможно остаться невредимым тому, кто на поле брани щадит своего врага, так и подвижнику невозможно избавить свою душу от гибели, если он щадит свое тело»; созерцать Бога препятствует душе наложенное на нее телесное, которое закрывает собою озарения истины, так что они не доходят до нас; поэтому, «человек постник молчанием и непрерывным постом старается уподобить свою душу естеству духовному».

## ЗНАЧЕНИЕ ТЕЛЕСНЫХ СТРАДАНИЙ ДЛЯ ХРИСТИАНИНА

Не только духовная сторона подвижника, но и его телесная природа должна принимать непосредственное, ближайшее и притом непременно активное участие в подвиге христианского совершенствования. По учению преп. Нила Синайского, страсти могут быть погашены только в том случае, если и тело примет соответствующее участие в трудах подвижничества. Труд при должном отношении к нему человека является одним из наилучших и целесообразнейших средств к подавлению греха в его обеих формах – чувственности и гордости. Тяжесть, изнурительность труда как следствие грехопадения, как божественное наказание за удаление от Бога, имеют для человека педагогически исправительное значение, т.к. служат противодействием греху, одним из условий ослабления его власти над человеком. Свт. Иоанн Златоуст пишет: «тот, кто занят работою, не скоро допустит что-либо излишнее и в делах, и в словах, и в мысли, так как вся душа его совершенно предана трудолюбивой жизни». Таким образом, телесный труд, по учению аскетов, охраняет чистоту (преп. Исаак Сирин), приводит к смирению (преп. авва Дорофей), является помощником добродетелей (преп. авва Исаия). Все наиболее видные представители подвижничества сами усердно занимались каким-либо трудом (рукоделием) и другим настойчиво рекомендовали это занятие, как безусловно важное и существенно необходимое условие для достижения целей аскетизма. Свт. Василий Великий находит совершенно неосновательным поведение тех, которые «уклоняются от работы под предлогом молитвы и псалмопения. Совершать молитву человек может не только между делом, но имеет возможность воспевать Бога, если не устами, то во всяком случае сердцем, и в то время, как он выполняет свою работу». Итак, по христианскому учению, всякий труд, в том числе и умственный, является самым главным телесным аскетическим средством, т.е. средством для приведения и удержания телесной, физической стороны человека в должном, нормальном положении относительно духа.

В истории и практике христианского аскетизма известны и другие очень важные подвиги, общая сущность которых характеризуется тем, что в них или ограничивается или даже совершенно устраняется и задерживается удовлетворение тех или иных потребностей человека. В трудах апостола Павла содержится учение о необходимости подвига воздержания для осуществления христианского совершенствования.

Понятие воздержания в святоотеческой аскетической письменности имеет широкое значение, захватывая своим содержанием не только внешнего человека, но также и человека внутреннего. По учению свт. Василия Великого, подвиг воздержания касается не одной только пищи, но простирается также и на все вообще, что так или иначе препятствует богоугодной жизни. В этом случае имеется ввиду прежде всего воздержание от всякой страсти, от лукавых и суетных помыслов. Целью такого подвига служит «отречение от собственных желаний» ради исполнения воли Божией, – достижение благочестия. С этой точки зрения аскетическое учение рассматривает воздержание как основную добродетель. Но если по отношению к греховным наклонностям воздержание применяется в смысле абсолютном и безусловном, в смысле решительной смерти греху (Ср. Рим.6,11), то в отношении естественных потребностей человеческой природы воздержание не может быть осуществлено без ограничений, т.к. христианство не только не рекомендует убийство тела, но оно неодобрительно относится к его изнурению.

## Содержание

Православная аскетика профессор Сергей Михайлович Зарин	1
ПОНЯТИЕ ОБ АСКЕТИКЕ	2
АСКЕТИКА, КАК ПРЕДМЕТ ИССЛЕДОВАНИЯ И ЕЕ ОТНОШЕНИЕ К ДРУГИМ НАУКАМ	5
ИСТОЧНИКИ И ИХ ЦЕННОСТЬ	8
ОТНОШЕНИЕ АСКЕТИКИ К ДРУГИМ БОГОСЛОВСКИМ НАУКАМ И СУЩНОСТЬ АСКЕТИЗМА	12
ВОЗРАЖЕНИЯ, ВЫДВИГАЕМЫЕ ПРОТИВ ПРЕДМЕТА АСКЕТИКИ	14
ХРИСТИАНСКАЯ ЖИЗНЬ И ЦИВИЛИЗАЦИЯ	17
1. ПРАВОСЛАВНОЕ ПОНИМАНИЕ СПАСЕНИЯ. СЛЕДСТВИЕ ГРЕХОПАДЕНИЯ	19
2. СУЩНОСТЬ И РЕЛИГИОЗНО-НРАВСТВЕННЫЙ АСПЕКТ ИСКУПИТЕЛЬНОГО ПОДВИГА СПАСИТЕЛЯ, ЕГО ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ ЧЕЛОВЕКА	24
3. ЗНАЧЕНИЕ ТАИНСТВ В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА. ПРАВОСЛАВНОЕ ПОНИМАНИЕ ВОСКРЕСЕНИЯ МЕРТВЫХ И БУДУЩЕГО ЧЕЛОВЕКА	26
4. ЗНАЧЕНИЕ И СУЩНОСТЬ ЛИЧНОГО ПОДВИГА ДЛЯ ХРИСТИАНИНА.	30
5. ПУТЬ ДОСТИЖЕНИЯ ХРИСТИАНСКОЙ СВЯТОСТИ	33
6. ВЕРА И ДОБРЫЕ ДЕЛА	35
7. ВЕЧНАЯ ЖИЗНЬ	40
8. ПРАВОСЛАВНОЕ ПОНИМАНИЕ «ВОЗДАНИЯ»	46
9. «СТРАХ» И «НАДЕЖДА»	49
10. О ГНЕВЕ БОЖИЕМ	55
11. О ПРАВДЕ БОЖИЕЙ	58
«ВЕТХИЙ ЧЕЛОВЕК»	61
ПАДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА.	64
«ВЕЧНАЯ ЖИЗНЬ»	68
ПОНЯТИЕ «СТРАСТЕЙ», ИХ ВЛИЯНИЕ НА ЧЕЛОВЕКА, РАЗДЕЛЕНИЕ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ СТРАСТЕЙ	71
РАЗВИТИЕ СТРАСТЕЙ	74
«ПЛОТСКИЕ СТРАСТИ»	80
	83
	85

РАЗБОР СТРАСТЕЙ: СЕРЕБРОЛЮБИЕ, ГНЕВ, ПЕЧАЛЬ, УНЫНИЕ	88
УТОНЧЕННЫЕ ПОРОКИ: ТЩЕСЛАВИЕ, ГОРДОСТЬ	93
СОСТОЯНИЕ ЛЮБВИ КАК РЕЗУЛЬТАТ ОЧИЩЕНИЯ СЕРДЦА ОТ СТРАСТЕЙ	97
ЗНАЧЕНИЕ СЕРДЦА В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА	100
СЕРДЦЕ КАК ИСТОЧНИК ЛЮБВИ	101
МОЛИТВЕННОЕ СОЗЕРЦАНИЕ	102
СТЕПЕНИ ПОЗНАНИЯ БОЖЕСТВЕННЫХ СОВЕРШЕНСТВ И МОЛИТВА	104
МОЛИТВЕННЫЙ ЭКСТАЗ	106
СМИРЕНИЕ КАК РЕЗУЛЬТАТ ДОБРОДЕТЕЛИ	107
СЛОВО БОЖИЕ И МОЛИТВА	109
ДВА ТИПА ХРИСТИАНСКОЙ ЖИЗНИ	111
О «НЕНАВИСТИ» К БЛИЖНИМ	114
О «НЕНАВИСТИ» К МИРУ	116
ПОНИМАНИЕ ХРИСТОЦЕНТРИЧНОСТИ	118
ПОКАЯНИЕ	120
НАЧАЛА АСКЕТИЧЕСКОГО СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ	122
ЗНАЧЕНИЕ САМОПОЗНАНИЯ	123
ЗНАЧЕНИЕ УМЕРЕННОСТИ	125
ПОСТ И ВОЗДЕРЖАНИЕ	127
ЗНАЧЕНИЕ ТЕЛЕСНЫХ СТРАДАНИЙ ДЛЯ ХРИСТИАНИНА	131