

СВЯТОСТЬ ЧЕЛОВЕКА В ПРАВОСЛАВНОЙ АСКЕТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

1. Бог и человек

Факт изначальности и всеобщности религии в истории человечества свидетельствует не просто о теоретической удовлетворительности идеи Бога как безусловного Источника всякой жизни и всякого блага, но и о глубоком соответствии религии природе человека, о всесторонней ее оправданности в историческом, социальном и индивидуальном опыте.

Сущность религии обычно — и справедливо — усматривается в особом единении человека с Богом, духа человеческого с Духом Божиим. При этом каждая религия указывает свой путь и свои средства к достижению этой цели. Однако всегда остается неизблемым постулат общерелигиозного сознания о необходимости духовного единства человека с Богом для достижения Вечной жизни. Эта идея красной нитью проходит через все религии мира, воплощаясь в различных мифах, сказаниях, догматах и подчеркивая в разных планах и с различных сторон безусловную значимость и первичность *духовного начала* в жизни человека, в обретении им ее смысла.

Бог, лишь отчасти открыв Себя в Ветхом Завете, явился в предельно доступной человеку полноте в Боге Слове воплощенном, и возможность единения с Ним стала особенно яственной и ощутимой благодаря созданной Им Церкви. Церковь есть *единство в Духе Святом* всех разумных творений, следующих воле Божией и таким образом входящих в Богочеловеческий Организм Христов — «Тело Его» (Еф 1:23). Поэтому Церковь есть общество святых. Однако членство в ней обусловлено не простым фактом принятия верующим Крещения, Евхаристии и других Таинств, но и еще особой причастностью Духу Святому. Так что бесспорный по всем внешним показателям член Церкви может и не быть в ней, если он не удовлетворяет данному критерию. Эта мысль, на первый взгляд, может показаться странной: разве в Таинствах христианин не приобщился Духу Святому? А если да, то о какой еще причастности Ему может идти речь? Этот вопрос имеет

принципиальное значение для понимания святости в Православии.

2. Ступени жизни

Если ветхая (Еф 4:22) природа наследовалась потомками Адама в естественном порядке, то рождение от Второго Адама (1 Кор 15:47) и приобщение Духу Святому происходит через сознательно-волевой процесс личной активности, имеющий две принципиально различные ступени.

Первая — когда уверовавший духовно рождается в Таинстве Крещения, получая семя (Мф 13:3–23) Нового Адама и тем самым становясь членом Его Тела — Церкви. Преподобный Симеон Новый Богослов говорит: «Уверовавший в Сына Божия... кается... в прежних грехах своих и очищается от них в Таинстве Крещения. Тогда Бог Слово входит в крещенного, как в утробу Приснодевы, и пребывает в нем как семя»¹. Но Крещением человек не превращается «автоматически» из «ветхого человека» (Еф 4:22) в «нового» (Еф 4:24). Очищаясь от всех грехов своих и уподобляясь тем первозданному Адаму, верующий в Крещении, тем не менее, сохраняет, по выражению преподобного Максима Исповедника, *страстность, тленность и смертность*², унаследованные им от согрешивших прародителей, в нем остается удобопреклонность ко греху.

Поэтому та святость, к которой человек призван, Таинством Крещения еще не достигается. Этим Таинством полагается лишь ее начало, а не свершение, человеку дается лишь семя, но не само древо, приносящее плоды Духа Святого.

Второй ступенью является та правильная (праведная) духовная жизнь, благодаря которой верующий возрастает «в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова» (Еф 4:13) и становится способным к принятию особого освящения Духом Святым. Ибо семя Крещения у христиан «лукавых и ленивых» (Мф 25:26) так и остается не проросшим и потому бесплодным (Ин 12:24), но, попадая на добрую землю, дает всходы и приносит соответствующий плод. Этот плод (а не семя) и означает искомое приобщение Духу Святому — святость. Притча о «закваске, которую женщина, взяв, положила в три меры

¹ Прп. Симеон Новый Богослов. О цели христианской жизни // ЖМП. 1980, № 3. С. 67.

² Прп. Максим Исповедник. Творения. Книга 2. Вопросы-ответы к Фалассию. Вопрос 42. М., Мартис, 1993. С. 111.

муки, доколе не вскисло все» (Мф 13:33) наглядно выражает характер этого таинственного изменения человека и его приобщения Духу Святому в Церкви и действительное значение в этом процессе Таинств. Как закваска, положенная в тесто, оказывает свое действие постепенно и при вполне определенных условиях, так и «закваска» Крещения «переквашивает» плотского человека в духовного (1 Кор 3:1–3), в «новое тесто» (1 Кор 5:7) не моментально, не магически, но во времени, при соответствующем духовно-нравственном его изменении, указанном в Евангелии. Таким образом, от христианина, получившего талант оправдания «даром» (Рим 3:24), зависит, погубить его в земле своего сердца (Мф 25:18) или умножить.

Последнее и означает особое приобщение Духу Святому крещеного. И это один из важнейших принципов православного понимания духовной жизни, христианского совершенства, святости. Просто и кратко он был выражен преподобным Симеоном Новым Богословом: «Все старания и весь подвиг его (христианина. — *А. О.*) должен быть обращен на то, чтобы стяжать Духа Святого, ибо в этом и состоит духовный закон и благобытие»¹. О том же говорил в одной из бесед и преподобный Серафим Саровский: «Цель жизни христианской состоит в стяжании Духа Божия, и это цель жизни всякого христианина, живущего духовно»².

Итак, оказывается, верующему, получившему в Таинствах полноту даров Духа Святого, требуется еще особое Его «стяжание», которое и есть святость.

3. Писание и Церковь

Существует, на первый взгляд, как бы некое разногласие между понятием святости в Священном Писании, особенно Нового Завета, и традицией Церкви. Апостол Павел, например, называет святыми всех христиан, хотя по своему нравственному уровню среди них были и люди, далекие от святости (ср.: 1 Кор 6:1–2). Напротив, с самого начала существования Церкви и во все последующие времена святыми ею преимущественно именуются христиане, отличающиеся особой духовной чистотой и ревностью христианской жизни, подвигом молитвы и любви, мученичеством за Христа и т. д.

¹ Прп. Симеон Новый Богослов. Слова. Слово второе. М., 1892. С. 30.

² О цели христианской жизни. Сергиев Посад, 1914. С. 41.

Однако оба эти подхода означают не различие в понимании святости, но лишь оценку одного и того же явления на разных уровнях. *Новозаветное* употребление термина исходит из того, какими *призваны* быть верующие, давшие «обещание Богу доброй совести» (1 Пет 3:21) и получившие дар благодати Крещения, хотя в настоящий момент и являющиеся еще плотскими, то есть грешными и несовершенными. *Церковная* же традиция логически завершает новозаветное понимание, увенчивая ореолом славы тех христиан, которые своей праведной жизнью осуществили это призвание. То есть обе эти традиции говорят об одном и том же — об особой причастности христианина Духу Божию и обуславливают саму возможность такой причастности степенью ревности верующего в духовной жизни. «Не всякий, говорящий Мне: “Господи! Господи!” войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного... отойдите от Меня, делающие беззаконие» (Мф 7:21–23). «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф 11:12).

По призванности к иной, новой жизни во Христе Апостол именуется всех христиан святыми и этим наименованием подчеркивает открывшуюся для всех верующих возможность стать новым творением (Гал 6:15). Ставших *иными* по отношению к миру, стяжавших Духа Святого и явивших Его силу в нашем мире Церковь с самого начала своего существования называет святыми.

4. Святость

Широкий анализ понятия святости дает в своем «Столпе...» священник Павел Флоренский. Приведем здесь некоторые его мысли.

«Когда мы говорим о святой купели, о святом Мире, о святых Дарах, о святом Покаянии, о святом Браке, о святом Елее... и так далее, и так далее и, наконец, о Священстве, каковое слово уже включает в себя корень “свят”, то мы прежде всего разумеем именно неотмирность всех этих Таинств. Они — в мире, но не от мира... И такова именно первая, отрицательная грань понятия о святости. И потому, когда вслед за Таинствами мы именуем святым многое другое, то имеем в виду именно особливость, отрезанность от мира, от повседневного, от житейского, от обычного — того, что называем

святым... Посему, когда Бог в Ветхом Завете называется Святым, то это значит, что речь идет о Его надмирности, о Его трансцендентности миру...

И в Новом Завете, когда множество раз Апостол Павел называет в своих посланиях современных ему христиан святыми, то это означает в его устах, прежде всего, *выделенность* христиан из всего человечества...

Несомненно, в понятии святости мыслится, вслед за отрицательную сторону ее, сторона положительная, открывающая в святом реальность иного мира...

Понятие святости имеет полюс нижний и полюс верхний и в нашем сознании непрерывно движется между этими полюсами, восходя вверх и нисходя обратно... И лестница эта, проходимая снизу вверх, мыслится как путь отрицания мира... Но она может рассматриваться и как проходимая в направлении обратном. И тогда она будет мыслиться как путь утверждения мировой реальности через освящение этой последней¹.

Таким образом, по мысли отца Павла, святость — это, во-первых, чуждость по отношению к миру греха, отрицание его. Во-вторых, она — конкретное положительное содержание, ибо природа святости Божественна, она онтологически утверждена в Боге. В то же время, святость, подчеркивает он, — не моральное совершенство, хотя она и соединена с ним неразрывно, но — «соприсноущность неотмирным энергиям». Наконец, святость есть не только отрицание, отсутствие всякого зла и не только явление иного мира, Божественного, но и незыблемое утверждение «мировой реальности через освящение этой последней».

Эта, третья, сторона святости говорит о том, что она является силой, преображающей не только человека, но и мир в целом, так, что «будет Бог все во всем» (1 Кор 15:28). В конечном счете, все творение должно стать иным («И увидел я новое небо и новую землю» — Откр 21:1) и являть собой Бога. Но в этом процессе со стороны творения активную роль может играть только человек, потому на него возлагается вся полнота ответственности за тварь (Рим 8:19–21). И здесь с особой силой открывается значение святых, ставших в условиях земного бытия начатком (Рим 11:16) будущего всеобщего и полного освящения.

¹ См.: *Свяц. Павел Флоренский*. Освящение реальности // Богословские труды. Сб. 17. М., 1977. С. 148–152.

Святые — это, прежде всего, *иные*¹ люди, отличные от живущих «по стихиям мира, а не по Христу» (Кол 2:8). *Иные* потому, что они борются и с помощью Божией побеждают «похоть плоти, похоть очей и гордость житейскую» (1 Ин 2:16), — все то, что поработщает людей мира сего. В этой выделенности святых из мира троякой похоти, из атмосферы греха можно видеть одну из принципиальных характеристик святости и единство первоначального апостольского и церковно-традиционного ее понимания.

5. Законы жизни

Своей жизнью святые показали, к какой высоте богоподобия призван и способен человек, и что есть это богоподобие. Оно — та духовная красота («добра зело» — Быт 1:31), которая является отражением невыразимого Бога². Эта красота, данная и заданная человеку в творении, раскрывается, однако, лишь при правильной жизни, именуемой аскетикой. О ней, например, отец Павел Флоренский так писал: «Аскетикую.. святые отцы называли... “искусством из искусств”, “художеством из художеств”... Созерцательное ведение, даваемое аскетикой, есть *filokalia* — “любовь к красоте”, “любо-красие”. Сборники аскетических творений, издавна называющиеся “Филокалиями”, вовсе не суть Добротолюбие в нашем, современном, смысле слова. “Доброта” тут берется в древнем, общем значении, означаящем, скорее, красоту, нежели моральное совершенство, и *filokalia* значит “красотолюбие”. Да и в самом деле, аскетика создает не “доброто” человека, а “прекрасного”, и отличительная особенность святых подвижников — вовсе не их “доброта”, которая бывает и у плотских людей, даже у весьма грешных, а красота духовная, ослепительная красота лучезарной, светоносной личности, дебелому и плотскому человеку никак недоступная»³.

¹ Преподобный Макарий Египетский говорит: «У христиан — свой мир, свой образ жизни, и ум, и слово, и деятельность свои. Таковы же и образ жизни, и ум, и слово, и деятельность у людей мира сего. Иное — христиане, иное — миролюбцы. Между теми и другими расстояние велико» (Прп. Макарий Египетский. Духовные беседы, послания и слова. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1904. Беседа 5. С. 40).

² Преподобный Симеон Новый Богослов пишет: «Имя (Его) нам неизвестно, кроме имени “Суший”, неизреченный Бог, как сказал Он (Исх 3:14)» (Прп. Симеон Новый Богослов. Божественные гимны. Сергиев Посад, 1917. С. 272).

³ Свящ. Павел Флоренский. Столп и утверждение истины. М., 1914. С. 98–99.

Аскетика, являясь наукой о правильной человеческой жизни, имеет, как и любая другая наука, свои исходные принципы, свои критерии и свою цель. Эта последняя может быть выражена различными словами: святость, обожение, спасение, богоподобие, Царство Божие, духовная красота и др. Но важно другое: достижение этой цели предполагает вполне определенный путь духовного развития христианина, определенную последовательность, постепенность, предполагает наличие особых законов, скрытых от взоров прочих (Лк 8:10). На эту последовательность и постепенность указывают уже евангельские «Блаженства» (Мф 5:3–12). Святые отцы, основываясь на долговременном опыте подвижничества, предлагают в своих творениях своего рода лестницу¹ духовной жизни, предупреждая при этом о пагубных последствиях уклонения от нее². Исследование ее законов является главной религиозной задачей, и, в конечном счете, все прочие знания богословского характера сводятся к пониманию духовной жизни, без чего они полностью утрачивают свое значение. Эта тема очень обширна, поэтому здесь остановимся лишь на двух главнейших ее вопросах.

Смирение является первым из них. По единогласному учению отцов, на смирении зиждется все здание христианского совершенства, без него невозможны ни правильная духовная жизнь, ни приобретение каких-либо даров Духа Святого. Что же такое христианское смирение? По Евангелию, это, прежде всего, нищета духа (Мф 5:3) — состояние души, проистекающее из видения своей греховности и неспособности освободиться от давления страстей своими силами, без помощи Божией. «По непреложному закону подвижничества, — пишет святитель Игнатий (Брянчанинов), — обильное сознание и ощущение своей греховности, даруемое Божественной благодатью, предшествует всем прочим благодатным дарам»³. Свя-

¹ Святитель Василий Великий говорит: «Упражнение в добродетели уподобляется лестнице, которую видел некогда блаженный Иаков, которой одна часть была близка к земле и касалась ее, а другая простиралась выше самого неба» (*Свт. Василий Великий*. Творения. Изд. 3-е. Ч. 1. М., 1891. С. 155). «Лестница» преподобный Иоанна четко проводит эту идею взаимообусловленности как добродетелей, так и страстей в духовной жизни христианина.

² Святой Исаак Сирин говорит: «Каждая добродетель есть мать другой добродетели. Поэтому, если оставишь мать, рождающую добродетели, и пойдешь искать дочерей прежде, нежели отыщешь мать их, то оные добродетели оказываются для души ехиднами. Если не отринешь их от себя, то скоро умрешь» (*Прп. Исаак Сирин*. Слова подвижнические. Слово 72. М., 1858. С. 528).

³ *Еп. Игнатий (Брянчанинов)*. Соч. Т. 2. С. 334.

той Петр Дамаскин называет это видение «началом просвещения души». Он пишет, что при правильном подвиге «ум начинает видеть свои согрешения — как песок морской, и это есть начало просвещения души и знак ее здоровья. И просто: душа делается сокрушенной, и сердце — смиренным, и считает себя поистине ниже всех и начинает познавать благодеяния Божии... и собственные недостатки»¹. Это состояние всегда сопряжено с особенно глубоким и искренним покаянием, значение которого невозможно переоценить в духовной жизни. Святитель Игнатий восклицает: «Зрение греха своего и рожденное им покаяние суть делания, не имеющие окончания на земле»². Высказывания святых отцов и учителей Церкви о первостепенной важности видения своей греховности, о нескончаемости покаяния на земле и рожденном им новом свойстве — смирении, бесчисленны.

Что основное в них?

Смирение является единственной добродетелью, которая дает возможность человеку пребывать в так называемом *непадательном* состоянии. В этом особенно убеждает история первоизданного человека, обладавшего всеми дарами Божиими (Быт 1:31), но не имевшего *опытного* познания своей несамобытности, своей *ничтожности* без Бога, то есть не имевшего *опытного* смирения и потому столь легко возомнившего о себе. Опытное же смирение проистекает у человека при условии понуждения себя к исполнению заповедей Евангелия и покаянию. Как говорит преподобный Симеон Новый Богослов, «тщательное исполнение заповедей Христовых научает человека его немощи»³. Познание своего бессилия стать духовно и нравственно здоровым, святым без помощи Божией создает твердую психологическую базу для непоколебимого принятия Бога как источника жизни и всякого блага. *Опытное* смирение исключает возможность нового горделивого мечтания стать, «как Бог» (Быт 3:5), и нового падения.

По существу, подлинное возрождение христианина и начинается лишь тогда, когда он в борьбе с грехом увидит всю глубину поврежденности своей природы, принципиальную неспособность без Бога исцелиться от страстей и достичь искомой святости. Такое самопознание открывает человеку

¹ Прп. Петр Дамаскин. Творения. Кн. 1. Киев, 1902. С. 33.

² Еп. Игнатий (Брянчанинов). Сочинения. Т. 2. С. 127.

³ Еп. Игнатий (Брянчанинов). Сочинения. Т. 4. С. 9.

Того, Кто хочет и может спасти его из состояния погибели, открывает ему Христа. Именно этим объясняется столь исключительное значение, придаваемое смирению всеми святыми.

Преподобный Макарий Египетский говорит: «Великая высота есть смирение. И почеть, и достоинство есть смиренно-мудрие»¹. Святитель Иоанн Златоуст называет смирение главной из добродетелей², а преподобный Варсануфий Великий учит, что «смирение имеет первенство среди добродетелей»³. Преподобный Симеон Новый Богослов утверждает: «Хотя много есть видов воздействий Его, много знамений силы Его, первейшее всего другого и необходимейшее есть смирение, так как оно есть начало и основание»⁴. Смирение, приобретаемое правильной христианской жизнью, является, фактически, новым свойством, неизвестным первозданному Адаму, и оно — единственное твердое основание *непадетельного* состояния человека, его истинной святости⁵.

6. Любовь и заблуждение

Но если лестница духовной жизни строится на смирении, то увенчивается она той ступенью, которая больше всех (1 Кор 13:13) и которой именуется Сам Бог (1 Ин 4:16) — Любовью. Все прочие свойства нового человека являются лишь ее свойствами, ее проявлениями. К ней призывает Бог человека, верующему она обетована во Христе. Ею святые более всего прославились, ею побеждали мир, ею в преимущественной степени явили они величие, красоту и благо Божественных обетований человеку. Но как она приобретается и по каким признакам можно отличить ее от недолжных подобий — вопрос не совсем простой.

¹ Прп. Макарий Египетский. Духовные беседы. Троице-Сергиева Лавра, 1904. С. 360.

² Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 1. СПб., 1985. С. 187.

³ Прп. Варсануфий и Иоанн. Руководство к духовной жизни. СПб., 1905. С. 297.

⁴ Прп. Симеон Новый Богослов. Слова. Слово 3-е. С. 36.

⁵ Святой Иоанн Златоуст выражает эту мысль в следующих словах: «Оно (смирение) есть величайшее ограждение, стена несокрушимая, крепость непреодолимая; оно поддерживает все здание, не позволяя ему пасть ни от порыва ветров, ни от напора волн, ни от силы бурь, но ставит его выше всех нападений, делает как бы построенным из адаманта и неразрушимым, и на нас низводит щедрые дары от человеколюбивого Бога» (Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 4. СПб., 1898. С. 385).

Есть два внешне подобных, но принципиально различных по существу состояния любви, о которых говорят аскетические традиции Запада и Востока. Первое — это душевная любовь (Иуд 1:19; 1 Кор 2:14). Она возникает, когда целью подвига ставится развитие в себе *чувства* любви. Достигается она, главным образом, путем постоянной концентрации внимания на страданиях Христа и Богородицы, представлением себе различных эпизодов из Их жизни, мысленным участием в них, мечтанием и воображением Их любви к себе и своей любви к Ним и т. п. Эта практика отчетливо просматривается в жизнеописаниях, фактически, всех наиболее известных и авторитетных католических святых: Анжелы, Франциска Ассизского, Катарини Сиенской, Терезы Авильской и др.

На этой почве у них часто возникают нервные экзальтации, доходящие иногда до истерии, длительные галлюцинации, любовные переживания (нередко с откровенно сексуальными ощущениями), кровоточащие раны (стигмы). Эти их состояния Католическая Церковь оценивает как явления благодатные, как свидетельства достижения ими истинной любви.

В православной аскетике, однако, они оцениваются «как одна обманчивая, принужденная игра чувств, безотчетливое создание мечтательности и самомнения»¹, как прелесть, то есть глубочайший самообман. Основная причина такой отрицательной оценки католической мистики заключается в том, что главное внимание в ней обращено на возбуждение душевных чувств, нервов и психики, на развитие воображения, на аскезу тела, а не на духовный подвиг, который, как известно, состоит, прежде всего, в борьбе со своим «ветхим человеком», с его чувствами, желаниями, мечтами, в понуждении к исполнению заповедей Евангелия и покаянию. Без этого, по учению отцов, невозможно приобрести никаких духовных дарований, никакой истинной любви. «Не вливают... вина молодого в мехи ветхие... но вино молодое вливают в новые мехи, и сберегается то и другое» (Мф 9:17). Вино молодое — Духа Святого, дающего верующему вкусить, «как благ Господь» (Пс 33:9), — вливают в того, кто исполнением заповедей и покаянием приобретает смирение и очищается от страстей.

Святой Исаак Сирин, обращаясь к одному из своих младших сподвижников, пишет: «Нет способа возбудиться в душе Божественной любви... если она не препобедила страстей. Ты

¹ Еп. Игнатий (Брянчанинов). Соч. Т. 2. С. 57.

же сказал, что душа твоя не препобедила страстей и возлюбила любовь к Богу; и в этом нет порядка. Кто говорит, что не препобедил страстей и возлюбил любовь к Богу, о том не знаю, что он говорит. Но скажешь: не говорил я “люблю”, но “возлюбил любовь”. И это не имеет места, если душа не достигла чистоты. Если же хочешь сказать это только для слова, то не ты один говоришь, но и всякий говорит, что желает любить Бога... И слово это всякий произносит как свое собственное, однако же при произнесении таких слов движется только язык, душа же не ощущает, что говорит»¹.

Святитель Игнатий, изучавший в подлинниках католическую аскетическую литературу, писал: «Большая часть подвижников Западной Церкви, провозглашаемых ею за величайших святых, — по отпадении ее от Восточной Церкви и по отступлении Святого Духа от нее — молились и достигали видений, разумеется, ложных, упомянутым мною способом... В таком состоянии находился Игнатий Лойола, учредитель иезуитского ордена. У него воображение было так разгорячено и изошрено, что, как сам он утверждал, ему стоило только захотеть и употребить некое напряжение, как являлись перед его взорами, по его желанию, ад или рай... Известно, что истинным святым Божиим видения даруются единственно по благоволению Божию и действием Божиим, а не по воле человека и не по его собственному усилию — даруются неожиданно, весьма редко»². «Преждевременное стремление к развитию в себе чувства любви к Богу уже есть самообольщение... Должно достигнуть совершенства во всех добродетелях, чтобы вступить в совершенство всех совершенств, в слияние их, в любовь»³.

Природа истинной христианской любви, как видим, совершенно другая, по сравнению со всеми иными ее видами. Согласно Священному Писанию, она есть *дар* Духа Святого, а не результат собственного нервно-психического напряжения. Апостол Павел писал: «Любовь Божия излилась в сердца наши *Духом Святым*, данным нам» (Рим 5:5). То есть это любовь — духовная, она — «совокупность совершенства» (Кол 3:14) и, по выражению преподобного Исаака Сирина, есть «обитель духовного и водворяется в чистоте души»⁴. Достижение этой

¹ Прп. Исаак Сириин. Слова подвижнические. Слово 55. М., 1858. С. 372–373.

² Еп. Игнатий (Брянчанинов). Соч. Т. I. С. 244.

³ Еп. Игнатий (Брянчанинов). Соч. Т. 2. С. 53, 55.

⁴ Прп. Исаак Сириин. Слово 55. С. 389.

любви невозможно без предварительного приобретения других добродетелей и в первую очередь смирения, являющегося основанием всей лестницы добродетелей. Святой Исаак Сирин особенно предупреждает об этом. Он говорит: «Одним из святых написано: кто не почитает себя грешником, того молитва не приемлется Господом. Если же скажешь, что некоторые отцы писали о том, что такое душевная чистота, что такое здравие, что такое бесстрашие, что такое созерцание, то писали не с тем, чтобы нам с ожиданием домогаться этого прежде времени, ибо написано, что не придет Царствие Божие с соблюдением (Лк 17:20) ожидания. И в ком оказалось такое намерение, те приобрели себе гордость и падение. А мы область сердца приведем в устройство делами покаяния и житием, благоугодным Богу. Господне же придет само собою, если место в сердце будет чисто и неоскверненно. Чего же ищем с соблюдением — разумею Божии высокие дарования, — то не одобряется Церковью Божиею; приемшие это приобретали себе гордость и падение. Это не признак того, что человек любит Бога, но душевная болезнь»¹.

Святитель Тихон Воронежский пишет: «Если высшая из добродетелей, любовь, по слову Апостола, долготерпит, не завидует, не превозносится, не раздражается, николиже отпадает, то это потому, что ее поддерживает и ей споспешествует смирение»². Потому у христианина «ветхого», не имеющего должного познания себя и опытного смирения, любовь изменчива, непостоянна, смешана с тщеславием, эгоизмом, сластолюбием и т. д., в ней дышит «душевность» и мечтательность³.

Таким образом, любовь святых — это не обычное земное чувство, не результат целенаправленных усилий по возбуждению в себе любви к Богу, но есть дар Духа Святого, и он как таковой переживается и проявляется совершенно иначе, чем даже самые возвышенные земные чувства. Об этом особенно красноречиво свидетельствуют плоды Духа Божия, ниспосылаемые всем искренним христианам соответственно степени их ревности, духовной чистоты и смирения.

¹ Прп. Исаак Сирин. Слово 55. С. 371–372.

² Свт. Тихон Задонский. Творения. Т. 2. М., 1899. С. 99.

³ См. об этом, например: еп. Игнатий (Брянчанинов). Соч. СПб., 1905. Т. 1. С. 253–257; Т. 2. С. 124–125; свт. Феофан (Говоров). Письма о христианской жизни. Письма №№ 11, 21. М., 1980.

8. Плоды Духа

Священное Писание и святоотеческие творения постоянно говорят о тех совершенно особых по своей силе и по своему характеру состояниях радости, блаженства или, выражаясь обычным человеческим языком, счастья, не сравнимых ни с какими обычными переживаниями, которые постепенно открываются у христианина, ведущего правильную духовную жизнь.

Чаще всего эти состояния передаются словами *любовь* и *радость*, поскольку высших, нежели эти, понятий нет в языке человеческом. Можно было бы без конца приводить слова Писания и отцов, литургические тексты, подтверждающие это и свидетельствующие о важнейшем, возможно, для человека факте — о том, что человек, по богозданной природе своей, по глубине доступных ему переживаний, является существом подобным Тому, Кто есть совершенная Любовь, совершенная Радость и Всеблаженство. Господь говорит Апостолам: все это «сказал Я вам, да радость Моя в вас пребудет и радость ваша будет совершенна» (Ин 15:11); «Доныне вы ничего не просили во имя Мое; просите, и получите, чтобы радость ваша была совершенна» (Ин 16:24). И ученики действительно «исполнились радости и Духа Святого» (Деян 13:52).

Иоанн Богослов обращается к своим духовным детям: «Смотрите, какую любовь дал нам Отец, чтобы нам называться и быть детьми Божиими... Возлюбленные! мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему» (1 Ин 3:1–2).

Апостол Павел «любовь, радость, мир» (Гал 5:22) называет в качестве первых плодов Духа. Он же восклицает: «Кто отлучит нас от любви Божией: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч?.. я уверен, 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 8:35, 38–39). Он даже говорит, что если христианин не приобретет этого величайшего дара, то он — «медь звенящая или кимвал звучащий», он — ничто, он живет без пользы (1 Кор 13:1–3). Потому молит: «Преклоняю колени мои пред Отцом Господа нашего Иисуса Христа... да даст вам... уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всею полнотою Божиею» (Еф 3:14, 16, 19).

Замечательным подтверждением истинности Писания является опыт всех святых, неисчислимого множества христиан, отраженный в их аскетических, литургических, гимнографических и других творениях. При этом важно отметить, что слезы о грехах, сокрушение сердца, покаяние, постоянно звучащие у них и производящие, на первый взгляд, впечатление какого-то уныния, печали, угнетенного состояния, в действительности имеют совершенно иную природу, иной дух. Они для христианина, искренне кающегося и понуждающего себя к жизни по Евангелию, всегда растворяются особым миром души, духовной радостью и потому оказываются дороже всех ценностей земных. В том и состоит одна из уникальных особенностей *правильной* христианской жизни, что она, чем более открывает человеку падшесть его природы, его греховность и духовную беспомощность, тем сильнее являет ему близость Бога исцеляющего, очищающего, дающего мир душе, радость и многообразные духовные утешения. Эта близость Божия, по закону духовному, обуславливается степенью приобретаемого христианином смирения, которое делает способной христианскую душу принять Духа Святого, преисполняющего ее и величайшего блага — любви.

Опытнейший наставник древнего иночества святой Исаак Сирийский дал одну из самых ярких характеристик того состояния, которого достигает истинный подвижник Христов. Будучи спрошен: «Что такое сердце милующее?» — он ответил: это «возгорение сердца у человека о всем творении, о человеках, о птицах, о животных, о демонах и о всякой твари... А посему и о бессловесных, и о врагах истины, и о делающих ему вред ежечасно со слезами приносит молитву, чтобы сохранились и были помилованы... Достигших же совершенства признак таков: если десятикратно в день преданы будут на сожжение за любовь к людям, не удовлетворятся сим, как Моисей... и как... Павел... и прочие Апостолы за любовь к жизни людей прияли смерть во всяких ее видах... И домогаются святые сего признака — уподобиться Богу совершенством любви к ближнему»¹.

Иллюстрацией того, что переживает человек, стяжавший Духа Святого, может служить встреча и беседа преподобного Серафима Саровского с Н. А. Мотовиловым, во время которой, по молитве преподобного, его собеседник смог ощутить

¹ Прп. Исаак Сирийский. Слово 48. С. 299–302.

и пережить начатки благих даров Духа Святого и поведать о них миру. «Когда Дух Божий приходит к человеку и осеняет его полнотою Своего наития, — говорил преподобный Серафим, — тогда душа человеческая преисполняется неизреченною радостью, ибо Дух Божий радостотворит все, к чему бы ни прикоснулся Он...»

«Господь сказал: “Царство Божие внутри вас есть”, — а под Царствием Божиим разумел Он благодать Духа Святого. Вот оно-то теперь внутри нас и находится, а благодать Духа Святого отвне осиявает и согревает нас, благоуханием многообразным преисполняя воздух... услаждает чувства наши пренебесным наслаждением и сердца наши напояет радостью неизглаголанною...»¹

Один из недавних наших подвижников благочестия игумен Никон (Воробьев, †1963) писал о духовном человеке, что, являясь обителем Духа Святого («Вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас» — 1 Кор 3:16), он совершенно отличен от душевного, или плотского; он новый человек, а душевный — ветхий. Что в нем нового? — Все: ум, сердце, воля, даже тело, все его состояние.

Ум нового (духовного) человека способен постигать отдаленные события, прошлое и многое будущее, постигать суть вещей, а не только явления, видеть души людей, ангелов и бесов, постигать многое из духовного мира. «Мы имеем ум Христов», — говорит Апостол Павел (1 Кор 2:16).

Сердце нового человека способно переживать такие состояния, о которых кратко сказано: «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор 2:9). Апостол Павел пишет даже: «Нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас» (Рим 8:18). А преподобный Серафим, в согласии с древними отцами, говорит, что если бы человек знал о состояниях блаженства, которые бывают уже здесь, на земле, а тем более в будущей жизни, то согласился бы прожить тысячи лет в яме, наполненной гадами, грызущими его тело, чтобы только приобрести это благо.

Таким же образом и *воля* нового человека целиком устремляется к любви и благодарности Богу, к желанию во всем творить волю Его, а не свою.

¹ О цели христианской жизни. С. 17–21.

Тело духовного человека тоже изменяется, становится частично подобным телу Адама до падения, способным к «духовным ощущениям» и действиям (хождение по водам, способность долгое время оставаться без пищи, моментальный переход через большие расстояния и т. п.).

Словом, духовный человек весь обновляется, делается иным (отсюда прекрасное русское слово «инок») — и по уму, и по сердцу, и по воле, и по телу¹.

Это иное состояние человека названо отцами «обожением». Данный термин наиболее точно выражает существо святости. Она есть именно теснейшее единение с Богом, *стяжание* Духа Святого, о котором говорил преподобный Серафим. Она — «Царство Божие, пришедшее в силе» (Мк 9:1) в тех верующих, о которых Спаситель сказал: «Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов, будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если кто смертоносное выпьет, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы» (Мк 16:17–18). Эти знамения являются одним из очевидных указаний на то, что святость есть единство с Духом Господним (1 Кор 6:17), Который есть «Бог, творящий чудеса» (Пс 76:15).

¹ *Игумен Никон. Письма духовным детям. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1991. С. 119.*