Архиепископ Василий (Кривошеин)

Ангелы и бесы в духовной жизни

© Интернет-издание Вэб-Центра "Омега". Москва - Париж. 2001

Содержание

Ангелы и бесы в духовной жизни
I. Житие преподобного Антония Великого (251-356)
II. Евагрий Понтийский (346-399)
III. "Духовные беседы"
IV. Св. Диадох Фотикийский
Приложение
Протоиерей Борис Бобринский. Памяти архиепископа Василия Брюссельского

Ангелы и бесы в духовной жизни (по учению восточных отцов[1])

В настоящей статье я постараюсь дать общую идею о роли в духовной жизни ангелов света и духов тьмы по творениям наиболее значительных аскетических и мистических писателей восточного христианства. Недостаток места принуждает меня ограничиться почти исключительно древним периодом (четвертым-пятым веками). Это, однако, не означает, что я придаю позднейшему развитию учения их меньший интерес или ценность. Богословская сторона вопроса непосредственно не входит в мою тему, имеющую прежде всего духовный характер, хотя часто является невозможным отделить духовные вопросы от богословия[2].

Начну с предварительного замечания. Всякий, кто хотел бы собрать материал из писаний аскетических отцов о роли ангелов и бесов в духовной жизни, был бы поражен несоответствием между пространным местом, отдаваемым описаниям многообразных сатанинских действий, и немногими, разбросанными и скорее сдержанными замечаниями о роли ангелов. Из этого правила очень немного исключений: Псевдо-Дионисий Ареопагит с его учением о просвещении через посредство иерархий небесных сил и, до известной степени, великий сирийский мистик седьмого-восьмого веков св. Исаак Ниневийский[3]. Однако писания Псевдо-Дионисия носят, скорее, теоретический характер, нежели основаны на опыте, и я не буду их разбирать в настоящей статье. Они стоят несколько в стороне от главных течений восточной духовной жизни. Самый факт большего внимания, уделяемого демонским силам, не является, конечно, случайным и может быть

[1] Эта статья была прочитана (со значительными пропусками) на годовой конференции Содружества св. Албания и пр. Сергия в Абингдоне в июле 1952 г. Опубликована затем по-английски (без примечаний) в сборнике " The Angels of Light and the Powers of Darkness ", изданном Dr. E. L. Mascall. London. 1954

[2] Мне не известна ни одна работа, рассматривающая сколько-нибудь исчерпывающим образом вопрос о роли и значении ангелов и бесов в духовной жизни по учению восточных отцов. Статья Joseph Duhr " Angels " в Dictionnaire de Spiritualite (1932-1937), p. 580-625, совершенно недостаточна для моей темы; см. также: J. Danielou, " Les Anges et leur mission d'apres les Peres de l'Eglise ". Ed. de Chevetogne (Coll. Irenikon 5), 1952. Сборник " Satan " (Les Etudes Carmelitaines) содержит много интересного материала, но, как это обычно бывает в изданиях западных богословов, почти совершенно игнорирует опыт и учение древних восточных отцов

[3] Более известен среди греков и русских под именем пр. Исаака Сирина. Насколько можно судить по дошедшим до нас историческим данным, св. Исаак был в течение недолгого времени епископом города Ниневии, входившей в юрисдикцию несторианской Церкви в Персидской империи, как и вообще вся его жизнь и деятельность прошла как будто бы в пределах этой Церкви. Тем не менее Православная Церковь издревле почитает его как святого и высоко чтит его духовные творения, в которых, конечно, нет никакого "несторианства". И я, конечно, не дерзну отнимать от него звание "святого", хотя самый факт принадлежности его (хотя бы формальной) к несторианской Церкви ставит перед Православным богословским сознанием серьезные проблемы о природе Церкви и о возможности благодатной жизни и святости вне ее видимых пределов. Я пользуюсь в настоящей статье английским изданием творений св. Исаака Ниневийского, непосредственно переведенных с сирийского оригинала на английский

объяснен различными причинами. Та же самая черта может быть найдена и в Св. Писании, особенно в евангелиях, где так много рассказов о бесноватых и об их исцелениях Христом. Вполне естественно, что аскетические писатели, всегда столь верные духу Нового Завета, также и в этом вопросе следуют примеру евангелистов.

Практические аскетические соображения также сыграли здесь свою роль. Бесы наши враги, и потому жизненно важно для нас знать их способы борьбы и различать их, между тем как ангелы помогают нам, даже если мы не знаем об этом. "Нужно знать различия между бесами и отмечать времена их нападений, - очень характерно пишет Евагрий. - Это необходимо знать, дабы когда мысли начнут двигать в нас то, что в них содержится, мы могли бы сказать что-нибудь к ним и заметить, кто в них присутствует, прежде чем мы были бы совершенно извергнуты из нашего духовного состояния. Таким образом, мы могли бы и сами с помощью Божией легко преуспевать и заставили бы их (бесов) отлететь с болью и с удивлением на нас". [4] "Лучше тот, кто был удостоен видеть самого себя, - говорит св. Исаак Ниневийский, - чем кто был удостоен видеть ангелов. Последнее свойственно телесным очам, а первое очам души"[5]. Опасение ложных видений, обоснованное на тексте ап. Павла о преображении сатаны в ангела света (2 Кор. 11, 4), также содействовало тому, что отцы-аскеты не особенно доверяли ангельским явлениям и не придавали им большого значения в духовной жизни. Весьма замечательно, что наша духовная борьба очень редко изображается ими как сражение ангелов с бесами, но обычно как война человека с сатаной. Ангелы, конечно, помогают и охраняют нас в этой битве, но не ангелы противопоставляются сатане, а Сам Христос и благодать Святого Духа, Который Своим присутствием разрушает бесовские искушения и просвещает сатанинскую тьму в наших душах. Так, например, св. Кирилл Иерусалимский, сказав в одном из своих "Оглашений" о тьме, вносимой нечистыми бесами в наш ум, немедленно говорит после этого о Св. Духе, Который вмешивается в борьбу и просвещает нас, и наполняет нас благоуханием[6]. Однако самая главная причина ограниченного и как бы "прикрытого" места, уделяемого ангелам в духовной жизни, может быть найдена в ярко выраженном христоцентрическом и теоцентрическом направлении восточной духовной жизни, где высшие мистические состояния всегда мыслятся как непосредственное единение ума и сердца со Христом или как познание Св. Троицы. На этой степени духовной жизни всякое уклонение внимания в сторону ангелов рассматривается если не как прямо ложное, то во всяком случае как имеющее меньшую ценность. Даже Псевдо-Дионисий не упоминает более об ангелах, когда он переходит к "Мистическому Богословию". Чудный рассказ, сохраненный Евагрием в его "Главах о молитве", прекрасно иллюстрирует такое понимание. "Другой раз, - говорит Евагрий, - два ангела предстали одному боголюбцу, занятому молитвой и ходящему по пустыни. Они поставили его посреди них и сопровождали его в его путешествии. Но он совершенно не обращал на них внимания, дабы не потерпеть ущерба в самом лучшем. Ибо он вспоминал об апостольском изречении, гласящем: "Ни ангелы, ни начала, ни силы не смогут нас отлучить от любви Христовой""[7].

---

[4] Евагрий Понтийский. "Деятельные главы к Анатолию", 2, 43 (Migne P. G. 1244. C)

[5] Isaak N. "Mystic Treatises ", гл. 65. С. 311

[6] Кирилл Иерусалимский. "Огласительное Слово", 16. 16 (P. G. 33. 940)

[7] Евагрий Понтийский. "153 главы о молитве", 112 (P. G. 79. 1192 C.). Православный читатель более привык встречать этот трактат под именем пр. Нила Синайского. Так он издан в греческой Филокалии и русском Добротолюбии, а также и в патрологии Миня (P. G. 79. 1165-1200). Принадлежность его Евагрию Понтийскому представляется в настоящее время несомненной и никем не оспаривается (Евагрий сам цитирует эти "Главы" как свое сочинение, под его именем они известны во всех сирийских древних переводах и т.д.). Исчезновение имени Евагрия в греческих рукописях (и замена его пр. Нилом Синайским) объясняется тем, что некоторые сочинения Евагрия (не "Главы о молитве") были, как известно, осуждены на пятом Вселенском Соборе (553 г.) за оригенистические тенденции, и потому имя Евагрия стало, естественно, подозрительным среди православных; но под именем пр. Нила его "Главы о молитве" продолжали оставаться одним из основных творений Восточной патристики по учению об умной молитве. Принадлежность их Евагрию только повышает древность этого замечательного памятника

I. Житие преподобного Антония Великого (251-356)

Указания на роль ангелов и бесов в духовной жизни могут быть найдены в церковных писаниях с самого начала христианства. Тем не менее только с возникновением монашества и выработки аскетического учения в четвертом веке этот вопрос стал рассматриваться систематически и более обстоятельно. Первым значительным произведением такого рода является, несомненно, "Житие пр. Антония", написанное св. Афанасием Александрийским[8]. "Житие" может быть рассматриваемо как классическое выражение православного учения об участии, принимаемом силами тьмы в духовной борьбе человека. Оно сохраняет до нашего времени свое жизненное значение, хотя более поздние духовные писатели и подошли, может быть, более глубоко к рассмотрению вопроса. Само монашество понималось св. Афанасием (и его современниками) не только как путь к личному спасению и освящению, но прежде всего как борьба против темных демонских сил. Конечно, всякий христианин обязан принимать участие в этой духовной войне, монахи, однако, образуют собою авангард или ударные части, которые нападают на врага непосредственно в его убежище - в пустыне, которая считалась особенным местом жительства бесов после распространения христианства в населенных местностях. Удаление от мира понималось не как попытка избежать борьбы со злом, но как более активное и героическое сражение с ним. Поэтому монахи окружены бесами. "Мы имеем страшных и лукавых врагов, - говорит пр. Антоний своим ученикам, - злых бесов, и против них наша борьба"[9]. "…Велико их множество в окружающем нас воздухе, и они недалеко от нас"[10]. Мы находим в "Житии" много описаний способов, которыми пользуются бесы, чтобы нас искушать. Во-первых, они стараются отклонить монаха от подвижнического пути и внушают ему оставить монашескую жизнь[11]. Далее, они начинают искушать различными дурными мыслями и плотскими желаниями[12]. После этого они пытаются испугать подвижника устрашающими фантастическими явлениями[13]. Но если подвижник сопротивляется всем этим искушениям, и диавол видит себя "изгоняемым из его сердца"[14], он является ему в человеческом образе[15]. Вся эта борьба имеет преимущественно духовный характер, но бесы действительные живые существа, способные даже производить такие вещественные действия, как, например, шум, который может быть слышен другими лицами извне[16]. Они даже способны причинять серьезные физические повреждения, как, например, раны тем, кого они искушают. Так, пр. Антоний был так безжалостно избит злыми духами в начале своей подвижнической жизни, что он был оставлен ими "лежащим на земле как мертвый"[17]. Он был найден в таком состоянии другими лицами на следующее утро. Он заверял, что испытанные им боли были столь сильными, что, как он говорил, раны, наносимые людьми, никогда не могли бы причинить такое мучение[18]. Бесы также пользуются различными хитрыми приемами с целью вкрасться в доверие подвижника. Они поют, читают псалмы, будят его на молитву, внушают поститься и т.д.[19]

Было бы, однако, совершенно неправильно заключать из обширного места, уделяемого бесовским искушениям и явлениям в "Житии пр. Антония", что монахи его времени были устрашены могуществом темных сил. У них, конечно, было живое ощущение их действительности, основанное на личном опыте, но вместе с тем они твердо веровали, что сила сатаны была уничтожена в воплощении и на Кресте, так что христиане способны с помощью

---

[8] Греческий текст P. G. 26. 835-976. Из новейшей Литературы о "Житии пр. Антония" отметим Louis Bouyer, "La vie de Saint Antoine". Abbaye S. Wandrille. 1950

[9] "Житие пр. Антония", Гл. 21 (P. G. 26. 873 C)

[10] Там же, 21 (P. G. 26. 876 A)

[11] Там же, 5 (848 A)

[12] Там же, 5 (848 B)

[13] Там же, 5 (848 B); 23 (877 A)

[14] Там же, 6 (849 A)

[15] Там же, 6 (849 A)

[16] Там же, 9 (857 A); 13 (861 C)

[17] Там же, 8 (856 A)

[18] Там же, 8 (856 A)

[19] Там же, 25 (881 A)

Божией их побеждать. Эта мысль повторно подчеркивается в "Житии пр. Антония": "С тех пор как Господь посетил землю, враг пал и силы его ослабели. Поэтому хотя он бессилен что-либо сделать, но, как падший тиран, он не может успокоиться и продолжает угрожать хотя бы одними словами. Пусть каждый из вас помышляет об этом, и он сможет презирать бесов"[20]. Не страх, но презрение является подлинно христианским отношением к бесам. "Не следует совершенно их бояться, ибо все их предприятия обращены в ничто благодатью Христовой"[21]. В нашем распоряжении есть много оружий для борьбы с ними: вера в Бога, добрая жизнь, память о вечном мучении, молитвы и, особенно, крестное знамение. "Бесы, - говорит пр. Антоний, - очень боятся знамения Креста Господня, ибо на нем Спаситель разоблачил и выставил их на позор"[22]. Сам Христос приходит к нам на помощь, как это случилось с пр. Антонием[23]. И если мы будем всегда помнить, что Господь с нами, бесы исчезнут как дым[24].

Однако эта неспособность бесов открыто нападать на христиан заставляет их пользоваться другими хитрыми, "обходными" приемами. Так, они являются в образе ангелов света и обманывают нас ложными видениями. Пр. Антоний переходит здесь к вопросу о различении духов. Это одна из наиболее интересных частей его духовного учения[25]. Она дает ему повод говорить и о роли добрых ангелов в духовной жизни, с целью различить их от злых духов. Бесы, как пр. Антоний объясняет своим ученикам, часто являются в виде ангелов. Они даже уверяют нас: "Мы - ангелы"[26]. Христиане, однако, с помощью Божией без труда отличают доброе явление от злого по его действию на душу. "Легко и возможно, - говорит пр. Антоний, - различить присутствие добрых и злых сил, когда Бог дает нам это. Видение… святых (сил) чуждо смущения… оно бывает столь тихо и кротко, что сразу радость и ликование и смелость возникают в душе. Ибо посреди них находится Господь, Который есть наша радость и Сила Бога Отца. Душевные мысли остаются несмущенными и без волнения, так что душа видит тех, кто ей являются, озаренная ими. Ибо сильное желание божественных и будущих вещей входит вместе с ними в душу, и она всячески хочет соединиться с ними"[27]. Даже если явление устрашает нас своим Божественным величием, это чувство немедленно рассеивается теми, кто является[28]. "Когда… вы увидите кого-нибудь и испугаетесь, если страх будет сразу отняти вместо него наступит неизреченная радость, благодушие и дерзновение… и безмятежность в мыслях… мужество и любовь к Богу, будьте смелы и молитесь. Радость и состояние души указывают на святость Того, Кто присутствует"[29]. Совершенно противоположно действие темных сил. Их явление сопровождается шумом, смущением и страхом. Оно производит дурные чувства, беспорядок в мыслях и пренебрежение к добродетели[30]. И чувство страха не проходит, как при добром явлении[31]. Однако мы не должны никогда терять нашего мужества, когда мы видим видение. "Когда воображается какое-нибудь видение, не падай в страхе перед ним, но кто бы оно ни было, спрашивай прежде всего со смелостью: "Кто ты? И откуда?" И если это было видение святых сил, они извещают тебя об этом и превращают твой страх в радость. Если же это было нечто диавольское, оно немедленно ослабевает, когда видит тебя укрепившимся умственно. Ибо просто спрашивать есть уже доказательство несмущенности"[32].

Видение Божественного Света и его различение от сатанинских подражаний не занимает значительного места в "Житии пр. Антония". Указания на это могут быть, однако, найдены в нем.

---

[20] Там же, 28 (884 B - 885 A)
[21] Там же, 24 (881 A)
[22] Там же, 35 (893 C); 30 (888 C - 889 A)
[23] Там же, 10 (860 A)
[24] Там же, 42 (905 B)
[25] Там же, 35-37
[26] Там же, 35 (893 B)
[27] Там же, 35 (893 C - 896 A)
[28] Там же, 35 (896 AB)
[29] Там же, 36 (896 BC)
[30] Там же, 36 (896 B)
[31] Там же, 37 (897 A)
[32] Там же, 43 (905 C - 908 A)

Так, пр. Антоний рассказывает, как бесы "пришли однажды в темноте, имея с собою видимость света, и говорили: "Мы пришли посветить тебе, Антоний!" Но я, закрыв мои глаза, молился. И свет нечестивых погас немедленно"[33]. Обстоятельство, что Антоний закрыл свои глаза с целью избежать видение бесовского света, позволяет нам заключать, что этот свет был, по-видимому, вещественным. То же самое "Житие" повествует нам, однако, как Господь пришел однажды Сам на помощь к Антонию во время одной страшной борьбы с бесами. Антоний "посмотрев вверх… увидел крышу как бы раскрываемую и некий луч света, нисходящий к нему"[34]. Это описание поразительно напоминает нам некоторые видения Божественного Света великого мистика одиннадцатого века пр. Симеона Нового Богослова[35]: "Бесы внезапно исчезли, телесная боль сразу прекратилась… Антоний, чувствуя помощь… молился явившемуся видению, говоря: "Где Ты был? Почему Ты мне не явился сначала, чтобы прекратить мои боли?" И к нему был голос: "Антоний, Я был здесь, но Я ждал, дабы увидеть твою борьбу""[36].

Мы не должны, однако, предполагать, что различение духов является таким простым делом. Оно легко и возможно, "когда Бог дает нам это", как мы уже об этом упоминали. Другими словами, это не чисто естественная способность, но прежде всего дар Божий. Антоний говорит сам: "Должно молиться… чтобы получить дар различения духов, дабы, как написано, мы не веровали бы всякому духу"[37]. Может возникнуть вопрос, как злые духи могут нам вредить, если их сила была сломлена Господом на Кресте? Конечно, только с позволения Божия могут они нас искушать для нашей собственной пользы. И, если они преуспевают причинить нам вред, это бывает всегда по нашей вине. Мы даем им силу нашим нерадением. Сатана сам признает это в "Житии". Он является Антонию и признается в своей слабости. Но он протестует против обвинения, будто бы это он искушает монахов. "Это не я, - говорит он, - кто причиняет им затруднения, но они сами смущают себя, ибо я стал бессильным"[38].

Таково, вкратце, учение афанасиевского "Жития пр. Антония" об участии невидимых сил в нашей духовной жизни. У Антония есть живое ощущение действительности темных сил и их постоянного вмешательства в нашу жизнь. Они искушают человека скорее извне, посредством различных явлений и т.д., хотя они и способны внушать дурные мысли и греховные чувства. Тем не менее их сила была решительно сокрушена на Кресте, так что христианин не должен бояться их совсем. В этом раннем писании победоносного христианства есть много юношеского оптимизма, который не мог быть всегда разделяем более поздними христианскими поколениями. Добрые ангелы упоминаются в "Житии" только мимоходом[39].

К четвертому веку относится и другой замечательный памятник по истории монашества и духовной жизни - "Житие пр. Пахомия" в его различных редакциях[40]. Оно дает нам богатый и интересный материал о бесовских силах. В общих чертах, однако, он мало отличается от данных, которые мы находим в "Житии пр. Антония". Поэтому мы приведем здесь из него всего лишь одно место, дающее указания для различения между истинными и ложными видениями. Согласно с пр. Пахомием, истинные видения всецело пленяют сознание своею святостью, так что никакое сомнение не может возникнуть в нас. Самое незначительное сомнение есть уже признак того, что явление имеет бесовский характер. "Бес, - повествует "Житие", - явился однажды ему (Пахомию) во образе Христа, и говоря, что он есть Христос… Но так как святой обладал различением духов, так что он мог различать лукавых духов от святых, …он сразу же подумал: "При видении святых сил мысли видящего видение совершенно исчезают. И они ничего не рассматривают, кроме как святость того, что является; а вот я вижу это, думаю и мыслю. Ясно, что видение лжет. Это не

---

[33] Там же, 33 (900 C)

[34] Там же, 10 (860 A)

[35] Например, в его автобиографическом 22-м "Огласительном слове". См. мою статью: "Братолюбивый Нищий", "Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата", 16 (1953)

[36] "Житие пр. Антония", 10 (860 A)

[37] Там же, 38 (900 A)

[38] Там же, 41 (904 A)

[39] См. интересное прибавление к книге о. Bouyer: "Cosmologie et demonologie dans le Christianisme antique"

[40] Критическое издание греческих версий "Жития пр. Пахомия": "Sancti Pachomii Vitae Greacae". Ed. F. Halkin, S. J. "Subsidia Hagiographica", 19 (1932). Bruxelles

видение святых сил". И пока он так думал, ложное видение исчезло[41]. Интересным моментом является здесь видение беса в образе Христа.

II. Евагрий Понтийский (346-399)

Больше значения для нашей темы имеют писания Евагрия Понтийского, первого крупного теоретика и систематика созерцательной жизни и одного из основателей духовного учения Восточной Церкви[42]. Интересно отметить, какое обширное место занимает борьба с бесами в духовном учении этого в высшей степени культурного и интеллектуального человека. Хорошо известны его описания деятельности различного рода бесов, связанных с нашими главными страстями (например, духа уныния или духовного расслабления)[43]. Евагрий обнаруживает здесь глубокое знание человеческой души и деятельности бесов. Для нас, однако, более интересны его наблюдения над участием, принимаемым ангелами и бесами в умной молитве и созерцании. Согласно с Евагрием, здесь находится главный объект бесовской борьбы. "Вся война, - говорит Евагрий, - которую мы и бесы воздвигаем между собою, ведется относительно созерцания сущностей и познания Святой Троицы. Они хотят помешать нам приобрести знание, а мы стараемся научиться"[44]. Бесы особенно ненавидят умную молитву. "Если ты прилагаешь заботы о молитве, готовься к нападению бесов, - говорит он в своих "Главах о молитве". - Ибо они устремятся на тебя, как дикие звери, и причинят страдания всему твоему телу"[45]. "Бес очень злобствует на молящегося человека и пользуется всеми средствами, чтобы причинить ущерб его цели… дабы воспрепятствовать его (духовному) отшествию к Богу[46]. "Вся война, которая ведется между нами и нечистыми духами, происходит не из-за чего-нибудь другого, как из-за духовной молитвы"[47].

Бесы пользуются многими средствами, дабы делать нам препятствия в наших молитвах. Во время молитвы они внушают нам различные мысли о предметах, страсти, плотские чувства и т.д.,

---

[41] "Житие пр. Пахомия", Vita prima, гл. 87. С. 58-59 (по вышеуказанному изданию)

[42] О значении Евагрия в развитии и формулировке аскетического учения восточных отцов (особенно в области умной молитвы и созерцания) много было написано за последние 30-40 лет на Западе. См. вышеупомянутую работу о. Хаусхерра (в прим. 7). Также: M. Viller: "Aux sources de la spiritualite de Saint Maxime", "Revue d'Ascetique et de Mystique", 11 (1930). Много содействовало уяснению этого вопроса издание многочисленных трудов Евагрия, утраченных в греческом оригинале, но сохранившихся в сирийском или армянском переводе. Мне кажется, однако, что в такой оценке Евагрия есть доля преувеличения. Нисколько не желая преуменьшать его влияние, я все же считаю, что духовное направление, представленное "Духовными Беседами" пр. Макария (см. о нем в дальнейших примечаниях) и творениями св. Диадоха, было более влиятельным и мистически значительным. От него идет прямая линия к пр. Симеону Новому Богослову (949-1022), величайшему мистику Византийской Церкви. С другой стороны, мистика "Иисусовой молитвы", встречающаяся уже у пр. Нила Анкирского († 430) и чуждая Евагрию, оставила более глубокий и продолжительный след в восточной духовной жизни, чем все "созерцания" Евагрия с их многочисленными подразделениями. Нельзя также видеть в пр. Максиме Исповеднике (580-662) простого подражателя Евагрию, как это склонен был делать M. Viller в вышеупомянутой работе. См. Hans Urs von Balthasar: "Liturgie Cosmique. Maxime le Confesseur", Paris. 1947

[43] Евагрий. "О восьми помыслах к Анатолию". Гл. 7 (P. G. 40. 1273 BC)

[44] Евагрий. "Сотницы", 3.41 (изд. W. Frankenberg. Abhandlungen der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Gottingen. Philol.-Hist. Klasse. N. F. B. 12 920. C. 217. Это произведение Евагрия дошло до нас (кроме небольших отрывков) только в сирийском переводе. Франкенберг издает сирийский текст и сам переводит его на греческий язык. Попытка такой реконструкции утраченного греческого подлинника должна быть признана неудачной. "Греческий" язык Франкенберга очень неуклюж, тяжеловесен и сильно отличается по стилю от дошедших до нас по-гречески творений Евагрия. Однако и сам сирийский перевод был уже своего рода переработкой (часто тенденциозной) греческого оригинала. Это видно из сравнения его с сохранившимися греческими отрывками Евагрия. Более того, существуют две различные редакции сирийского перевода. Одна - первоначальная и более точная (сохранилась всего в одной рукописи), другая - более приспособленная ко вкусам читателя (в ней систематически опускаются оригеновские выражения, идеи и т.д.) и потому получившая широкое распространение. См. об этом очень интересную работу A. Guillaumont: "Le texte veritable des "Gnostica" d'Evagre le Pontique", - "Revue de l'Histoire des Religions". 142 (1952), 156-205

[45] Евагрий. "153 главы о молитве", 91 (P. G. 79. 1188 A)

[46] Там же, 46 (1176 D)

[47] Там же, 49 (1177 AB)

дабы расслабить наш ум и сделать его неспособным молиться как следует[48]. Еще опаснее образы и явления, производимые в наших умах бесами во время молитвы, так как они имеют последствием некоторое ограничение Божества в пространстве. "Остерегайся ловушек противника, - предостерегает Евагрий, - ибо случается, что когда ты молишься чисто и без смущения, внезапно является тебе странный и чужеродный образ с целью увлечь тебя в самомнение, помещая там в пространстве Божество, дабы убедить тебя, что внезапно открывшееся тебе количество есть нечто Божественное. Но Божество не имеет ни количества, ни вида"[49]. Такого рода воображение имеет всегда в себе нечто чувственное и связано с телом… "Когда завистливый бес не может привести в движение память во время молитвы, тогда он оказывает давление на состав нашего тела, чтобы произвести некое странное воображение в уме и придать ему образ. Не имеющий привычки к мыслям легко поддается на это, и стремящийся к невещественному и безвидному познанию бывает обманут, обладая дымом вместо света"[50]. Такие искушения случаются особенно во время умной молитвы. "Когда ум молится уже чисто, без заблуждения и истинно, тогда бесы подходят уже более не с левой стороны, но с правой. Они представляют ему славу Божию и некоторое начертание, приятное для чувства, так что ему кажется, будто бы он всецело достиг цели молитвы"[51]. Бесы стремятся этими средствами подчинить ум страсти тщеславия.

Очень интересно, однако, отметить, что образы ума производятся, по Евагрию, бесами через телесные чувства. Евагрий дает очень любопытное объяснение, как злые духи с целью достичь такого результата прикасаются к одной части нашего мозга, "где кровяные сосуды пульсируют"[52]. "Я думаю, - говорит он, - что бес, прикасаясь к вышеуказанному месту, обращает по своему желанию свет, находящийся около нашего ума, и таким образом приводится в движение страсть тщеславия по направлению к мысли, придающей образ уму, лишенному управления для воспроизведения Божественного и существенного познания. Такой (ум), не беспокоимый плотскими и нечистыми страстями, но как будто бы чистым предстоящий (на молитве), считает, что в нем более не происходит никакого враждебного действия. Поэтому он составляет мнение, что явление, происходящее в нем от беса и придающее ему образ, - есть явление Божественное"[53]. Во время созерцания бесы также стремятся смутить нас. "Как мрак, облако стоит перед мышлением и отталкивает созерцание от ума"[54]. Как мы можем бороться с этими бесовскими искушениями? Мы должны быть осторожными и просить Бога об указании. "Смотри, чтобы лукавые бесы не обманули бы тебя посредством какого-нибудь видения. Но будь сосредоточенным в уме, обращаясь на молитву, и проси Бога, чтобы, если мыслимое тобою происходит от Него, Он Сам бы просветил тебя; а если не от Него, чтобы быстро отогнал бы обманщика от тебя"[55]. Смирение также предохраняет нас от оскорблений бесов"[56]. "Бесстрастие разумной души есть духовная стена, предохраняющая ее от бесов"[57]. Молитва является, однако, одним из наиболее действенных оружий против бесов, в особенности короткая напряженная молитва. Она опаляет их, как огонь[58]. "Во время таких искушений, - говорит Евагрий, - пользуйся короткой и напряженной молитвой"[59]. Наш ум никогда не должен быть отвлекаем от молитвы бесовскою деятельностью. Эта мысль объясняется на примере некоторых пустынников. Все нападания бесов "никоим образом не могли низвести их ум от огненной молитвы"[60].

---

[48] Там же, 46 и 50 (1176 D - 1177 B)
[49] Там же, 67 (1181 AB)
[50] Там же, 68 (1181 B)
[51] Там же, 72 (1181 D)
[52] Там же, 72 (1181 D)
[53] Там же, 73 (1184 A)
[54] Евагрий. "Сотницы". 3. 90 (Frankenberg. C. 259)
[55] Евагрий. "153 главы о молитве". 94 (P. G. 79. 1188 BC)
[56] Там же, 96 (1188 D)
[57] Евагрий. "Сотницы". 5. 80 (Frankenberg. C. 355)
[58] Евагрий. "153 главы о молитве". 94 (P. G. 1188 C)
[59] Там же, 98 (1189 A)
[60] Там же, 111 (1192 BC). C. 106-107 (1189 D-1192 A)

Евагрий не опускает сказать о помощи, оказываемой нам ангелами во время этой духовной борьбы. "Ангел Божий, - говорит он, - представ, одним только словом прекращает в нас все действие противника и приводит в движение свет ума, чтобы он действовал без заблуждения"[61]. Ангелы помогают нам в наших молитвах. Благодать молитвы сообщается нам ангелом. Он дает нам знание истинной молитвы, так что мы после этого предстоим без какого бы то ни было беспорядочного движения, уныния или небрежения ума[62]. "Знай, - говорит он в другом месте, - что святые ангелы побуждают нас на молитву и предстоят на ней вместе с нами, одновременно радуясь и молясь за нас. Поэтому если мы станем небрежными и примем противные мысли, то мы очень их раздражаем. Ведь они так много борются за нас, а мы даже о самих себе не хотим умолять Бога, но, презирая их служение и оставляя их Бога и Владыку, встречаемся с нечистыми бесами"[63]. Ангелы также помогают нам в созерцании. Они просвещают нас таким образом, что мы делаемся способными воспринимать идеальные основания тварных сущностей, которые обоснованы в Боге. Это одна из ступеней созерцания в духовном учении Евагрия. "Если ты молишься истинно, - говорит он, - ты найдешь полную уверенность, и ангелы сойдутся к тебе и просветят для тебя идеальные основания ("логосы") тварей"[64]. "В созерцании религиозной жизни, относящейся к заповедям Божиим (т.е. в деятельной жизни), святые силы очищают нас от порока и делают нас бесстрастными, - говорит он в другом месте, - а в созерцании естеств и "логосов" (идеальных оснований), которые близ Бога, они освобождают нас от неведения и делают нас мудрыми и способными к познанию"[65].

Тем не менее сами ангелы не составляют собою предмет созерцания для Евагрия. На высшей степени это всегда Божество, Пресвятая Троица, Которая является объектом созерцания. Божественные действия, как, например, провидение, премудрость, суд, а также отражение Божественного в творении, в идеальных основаниях сотворенных существ, все это составляет более низкие ступени созерцания. Поэтому и созерцание "бестелесных", столь характерное для духовного учения Евагрия, должно быть понимаемо как часть такого созерцания невещественного строения вселенной, а не как видение ангелов. Такого рода видение не отвергается, однако, всецело. Евагрий приводит много примеров подлинных ангельских явлений. Мы не должны, однако, желать видеть ангелов, как, вообще, мы не должны желать иметь какого-либо видения в чувственном виде, даже видения Христа. Это опасно, ибо бесы могут принять вид ангелов. "Сильно не желай, - говорит Евагрий, - видеть чувственно ангелов или силы или Христа, чтобы не стать тебе совершенно сумасшедшим, принимая волка вместо пастыря и поклоняясь врагам, бесам"[66]. Мы должны всегда иметь в нашем уме эту основу умной молитвы, исключающей всякое воображение и ведущей к непосредственному единению ума с Божественным, чтобы правильно оценить все, что Евагрий говорит о роли ангелов и бесов в духовной жизни. При всем своем интеллектуализме Евагрий был, несомненно, человеком большого духовного опыта. Это позволяет ему говорить с авторитетом и знанием о действиях темных сил и о помощи, оказываемой нам в молитве ангелами света. Его физиологические объяснения, хотя и не вполне лишенные ценности, находятся до известной степени под влиянием научных идей его времени.

III. "Духовные беседы"

Я перехожу теперь к другому, исключительно важному памятнику древней духовности, - "Духовным Беседам", традиционно приписываемым пр. Макарию Египетскому[67]. Некоторые современные ученые оспаривают подлинность авторства пр. Макария. Они, может быть, правы в

---

[61] Там же, 74 (1184 B)
[62] Там же, 75 (1184 B)
[63] Там же, 81 (1185 A)
[64] Там же, 80 (1184 D)
[65] Евагрий. "Сотницы". 6. 35 (Frankenberg. C. 383)
[66] Евагрий. "153 главы о молитве". 115 (P. G. 79. 1192 D-1193 A)
[67] Греческий текст пятидесяти "Духовных Бесед" напечатан в Патрологии Миня 34, 449-821. Семь других "Бесед" были изданы G. L. Marriott: "Macarii Anecdota". Harvard. 1918. В настоящее время Берлинская Академия Наук подготовляет под редакцией Э. Клостерманна критическое издание всех творений, приписываемых пр. Макарию Египетскому (среди них есть и сохранившиеся только в арабском переводе)

этом частном пункте. Но они, несомненно, ошибаются, когда отрицают церковный и православный характер "Духовных Бесед" и стремятся открыть в них осужденное духовное учение "мессалиан" (известная духовная ересь четвертого-восьмого веков)[68]. Православный характер "Духовных Бесед" не может быть отрицаем ни одним объективным исследователем; в них могут встречаться некоторые богословские неточности, так как они были написаны до окончательной формулировки Церковью своего учения, но они, несомненно, представляют собою древнее церковное направление духовной жизни и выражают подлинный и глубоко христианский религиозный опыт. Менее теоретического характера, чем писания Евагрия, они превосходят их живостью религиозного чувства, более внутренним отношением ко Христу и большим пониманием человеческой природы, и основанным на опыте знанием действия благодати и бесовской деятельности.

Я начну с последнего пункта. Преподобный Макарий [69] ярко изображает порабощение человеческой природы сатаной после падения Адама. "Царство тьмы, лукавый властелин, - говорит он, - пленив человека от начала, так обложил и одел душу властью тьмы, как (одеждою) одевают человека"[70]. Пр. Макарий часто пользуется образом ночного ветра в своих описаниях действия темных сил. "Как в мрачной и черной ночи дует какой-то дикий ветер и движет, и исследует, и потрясает все растения и посевы, так и человек, подпав под власть ночи диавольской тьмы и находясь в ночи и во тьме, колеблется страшным дующим ветром греха и потрясается им, и движется"[71]. Или: "Как достаточно одного ветра, чтобы колебать и трясти все растения и злаки, или как одна ночная тьма распространяется по всей вселенной, так начальник зла, будучи какой-то умственной тьмой зла и смерти и являясь каким-то скрытым и диким ветром, приводит в волнение весь род человеческий на земле и водит его кругом неустойчивыми мыслями, прельщая сердца людей мирскими желаниями, и наполняет всякую душу тьмою неведения, ослепления и забвения"[72]. Пр. Макарий говорит также о "тьме страстей, посредством которых душа подвергается действию (бесов)"[73], и, обобщая все это, о "закваске зла, которая есть грех" и которая "незаметно вошла в человека после падения, будучи какой-то умственной и духовной силой

---

[68] Рассмотрение так называемой "Макариевской проблемы" не входит в непосредственную задачу моей статьи. Скажу лишь кратко для русского читателя, мало осведомленного о современных течениях в патристической науке (особенно в том, что касается аскетических писателей), что мнение о мессалианском происхождении "Духовных Бесед" было впервые высказано (по крайней мере на Западе) в 1920 г. двумя католиками-бенедиктинцами L. Villecourt и Wilmart. Последний из них шел так далеко, что думал даже, что он открыл в "Духовных Беседах" осужденный Церковью и не дошедший до нас "Аскитикон" мессалиан (см. его статью в "Revue d'Ascetique et de Mystique", 1 (1920), 361-377). См. также статью E. Amann: "Messaliens", Dictionnaire de Theologie Catholique, 10 (1927), 792-795. На православного читателя такого рода "тезисы" неизбежно производят впечатление, что перед нами не научные объективные исследования, а произведения конфессиональной полемики против Православия, в духовной жизни которого творения пр. Макария всегда занимали и занимают такое важное место. Эта крайняя теория не могла долго удержаться, и на место ее была выдвинута другая (получившая широчайшее распространение), - о так называемом "полу-мессалианском (?)" характере "Духовных Бесед" ("messalianisme mitige"). См. J. Hausherr: "L'erreur fondamentale et la logique du messalanisme", - Orientalia Christiana Periodica", 1 (1935), 328-360 (см. с. 343-345) и особенно книгу H. Dorries: "Symeon von Mesopotamien", - Die Uberlieferung der Messalianischen "Makarios" Schriften. Texte und Untersuchungen, 55, 1 (1941). Книга г. Дорриса производит очень своеобразное впечатление сочетания чисто немецкой основательности и даже педантизма с неудержимой фантазией и склонностью к необоснованным гипотезам. Особенно склонен г. Доррис "перекраивать" на свой лад имеющиеся в рукописной традиции "макариевские" творения и "монтировать" их в соответствии со своими теориями. Блестящая критика методов и идей г. Дорриса дана в статье большого немецкого протестантского ученого W. Volker: "Neue Urkinde des Messalianismus". "Theologische Litteraturzeitung", 68 (1943), 129-136. Новое и очень интересное направление приняла "макариевская проблема" в работах W. Jaeger, редактора нового издания творений св. Григория Нисского. Проф. Егер отмечает большое сходство между аскетическими творениями св. Григория Нисского и писаниями пр. Макария. См. его исследование: Two rediscovered works of ancient Christian literature: "Gregory of Nyssa and Macarius". Leiden. 1954

[69] В целях краткости я обыкновенно пишу в тексте "пр. Макарий" вместо "Духовные Беседы". Этим не высказывается определенное мнение об их действительном авторе

[70] "Духовные Беседы", 2.1 (P. G. 34. 464 A)

[71] Там же, 2.4 (465 B)

[72] Там же, 5.3 (497 A)

[73] Там же, 9.12 (540 B)

сатаны"[74]. И он прибавляет другие поразительные образы этого порабощения грешного человека силами тьмы. "Твое сердце есть гробница и гроб. Ибо когда начальник зла и его ангелы делают там себе жилище и когда они ходят там и выходят оттуда, когда в уме твоем и в мыслях твоих свободно ходят силы сатаны, разве ты не ад и не гроб и не надгробный памятник и не мертв Богу?"[75] Сатана изображается даже пр. Макарием как некоего рода змей, вползающий в нашу душу: "Страшный змей греха находится вместе с душою, возбуждая ее и побуждая на грех. И если она согласится с ним, то бестелесная душа общается с бестелесным злом духа, то есть дух общается с духом, и согласующийся со злою мыслию и принимающий ее - прелюбодействует в своем сердце"[76].

Все эти образы не должны быть, однако, понимаемы в том смысле, будто бы какое-то непобедимое могущество приписывалось силам тьмы. Такого рода представления, как и вообще манихейский дуализм в его разных проявлениях, совершенно чужды духовному учению пр. Макария. В согласии со всем святоотеческим преданием он отрицает субстанциальность зла. "Те, которые говорят, что зло является чем-то существующим в себе (enypostaton), ничего не знают. Для Бога нет никакого существующего в себе зла, но в нас оно действует со всею силою и ощутительно, подсказывая нам все грязные желания"[77]. "Для нас, однако, - пишет от в другом месте, - зло существует, как способное действовать в сердце и внушать дурные и грязные мысли и как не позволяющее чисто молиться, но порабощающее ум этому миру"[78]. Тем не менее от нашей воли зависит, принять или отвергнуть эти внушения зла. "Человеческий ум, когда он ищет Божественной помощи, не слабее сатаны, так что их борьба не является неравной"[79]. И даже когда душа смешивается с сатаной в большом грехе, она не утрачивает своей личности. "Зло, - говорит пр. Макарий, - не смешалось с нами так, каким образом происходит смешение вина с водою, но как на одном поле пшеница находится сама по себе и плевелы сами по себе"[80]. Господство зла не постоянно: "Душа, когда смущается, смешивается со злом… Однако в другое время душа находится сама по себе как особая сущность, кающаяся о том, что она совершила, и плачет и молится, и вспоминает Бога. Если бы душа была всегда погруженной во зло, как могла бы она это делать?"[81]

Поэтому всякий христианин должен бороться против сатаны. Он имеет свободу так поступать, хотя окончательная победа приходит только от Бога. И, прежде всего, мы должны понять, что должны бороться не только против наших естественных склонностей, но и против действительных бесовских сил. "Пришедший грех, - объясняет пр. Макарий, - будучи некоею сатанинской умственной силой и сущностью, посеял все зло. Ибо он действует скрытно во внутреннем человеке и в уме, и борется с мыслями. А люди не знают, что они так поступают, будучи гонимы некоей чужой силой, но думают, что все это естественно, и что они это делают от своего умственного состояния. Но те, которые имеют мир Христов в своем уме и Его просвещение, знают, откуда это возбуждается в движение"[82]. Мы должны с величайшей решительностью начать борьбу с сатаной в нашем сердце: "Самое решительное оружие борца и подвижника - это войти в сердце и вести там войну против сатаны, и возненавидеть себя, и отречься от своей души, и разгневаться на нее и порицать ее, противостать сосуществующим с ней желаниям и противоборствовать мыслям, и сразиться с собою"[83]. Пр. Макарий, по обыкновению, очень ярко описывает эту борьбу в сердце: "Как люди запрягают лошадей и управляют колесницами, и устремляются один против другого… так и в сердце подвизающихся есть как бы зрелище злых духов, борющихся против души, а Бог и ангелы смотрят на состязание… Ибо ум

[74] Там же, 24.3 (664 CD)
[75] Там же, 11.11 (552 D - 553 A)
[76] Там же, 15.28 (593 D)
[77] Там же, 16.1 (613 B)
[78] Там же, 16.6 (617 A)
[79] Там же, 3.6 (472 BC)
[80] Там же, 16.1 (613 B)
[81] Там же, 16.2 (613 C)
[82] Там же, 15.49 (609 BC)
[83] Там же, 26.12 (681 D)

есть правитель колесницы и он запрягает колесницу души, держа в руках воожи мыслей; и вот она несется против колесницы сатаны, которую и тот запряг против души"[84]. Эта борьба требует непрестанной бдительности и непрекращающегося самоиспытания… "Рассмотрите ваш ум, братья, кого вы являетесь общниками, ангелов или бесов? Кого вы храм? Жилище ли вы Бога или диавола? Ваше сердце каким сокровищем наполнено - благодатью или сатаной? Как дом, наполненный зловонием и навозом, нужно его совершенно очистить и украсить, и наполнить всякого благовония и сокровищ, чтобы Дух Святой пришел бы вместо сатаны и упокоился бы в душах христиан"[85]. Эта борьба со злом не является только лишь нравственной, но настоящим духовным сражением с сатаной. Это не только воздержание от зла, но выкорчевание зла с его корнями. "Воздержание от зла, - говорит пр. Макарий, - не есть еще совершенство. Но если ты вошел в твой лишенный силы ум и убил змея, гнездящегося ниже ума и глубже мыслей, в так называемых кладовых и складах души, убивающего тебя и устроившего себе там гнездо, и выбросил из себя всю нечистоту, которая в тебе (- это совершенство)"[86].

Человек один не в состоянии достичь этого радикального выкорчевания злых сил, которые так глубоко таятся в нашей природе. Только Христос и благодать Святого Духа, посылаемая Христом, дает нам победу. Эта мысль постоянно подчеркивается пр. Макарием в "Духовных Беседах". Это одна из главных частей его учения. "Мы должны исследовать, - пишет он, - как и посредством чего может быть достигнута чистота сердца". И отвечает: "Ниоткуда, ни в коем случае, кроме как посредством Распятого за нас. Ибо Он путь, жизнь, истина, дверь, жемчуг, живой и небесный хлеб"[87]. - "Невозможно отделить душу от греха, если Бог не остановит и не прекратит злой ветер, живущий в душе и теле… Ибо хотя человек и хочет возлететь в Божественный воздух и на свободу Святого Духа, но не может, если не получит крылья"[88]. "Душа, - пишет он в другом месте, - погруженная и удушаемая в глубине смертной, мертва по отношению к Богу посреди страшных зверей. И кто может снизойти в эти скрытые места и глубины ада и смерти, кроме как Сам Мастер, соорудивший тело?" [89] Сам Христос посылает Своих святых ангелов и разрушает царство тьмы. "Царь Христос посылает их на отмщение города и связывает насильников, и поселяет там небесное воинство и ополчение святых духов, как в Свое отечество. И отныне солнце сияет в сердце, и лучи его проникают во все члены"[90].

Мы должны твердо верить, что Христос всегда близ нас, готовый помочь нам, если мы только просим о помощи. "Как близко тело к душе, так еще ближе Господь прийти и открыть запертые двери сердца и даровать нам небесное богатство. Ибо Он благ и человеколюбив, и обещания Его не обманчивы, только чтобы мы имели терпение до конца взыскивать Его"[91]. И вместе со Христом приходит благодать Святого Духа и прогоняет всю тьму из души. "Так как человек преступил заповедь, - пишет пр. Макарий, - то диавол покрыл всю душу темным покрывалом. Но вот приходит благодать и снимает все покрытие, так что отныне душа, ставши чистой и восприявши свою собственную природу… всегда чисто чистыми очами видит славу истинного Света и истинное Солнце Правды, воссиявшее в ее сердце"[92].

Два важных момента относительно действия благодати должны быть отмечены в учении пр. Макария. Первый - это то, что благодать может всегда отступить и скрыть свое действие, так что мы вновь бываем подвергаемы нападениям темных сил. Мы иногда ощущаем это как одновременное действие благодати и врага в нашей душе. Мы должны поэтому обладать различением духов для того, чтобы быть в состоянии различать истинное и ложное просвещение. Пр. Макарий настаивает на этом смешанном характере многих духовных состояний. Человек, который еще не достиг совершенства, "еще ведет войну в себе, - говорит он, - в одно время он

[84] Там же, 40.5 (765 AC)
[85] Там же, 27.19 (708 AB)
[86] Там же, 17.15 (633 B)
[87] Там же, 17.15 (633 C)
[88] Там же, 2.3 (464 D - 465 A)
[89] Там же, 11.12 (553 C)
[90] Там же, 16.13 (621 D)
[91] Там же, 11.15 (556 D)
[92] Там же, 17.3 (625 B)

упокаивается в молитве, а в другое время стоит в скорби и находится в войне… Оба "лица" находятся в изобилии в нем, свет и тьма, упокоение и скорбь"[93]. Существует некоторая постепенность в сообщении благодати, так что наша свободаня воля может быть испытана. "Итак, когда действие Божественной благодати осенит душу в соответствии с мерой веры каждого, …благодать осенила еще только частично. Пусть никто не считает, что он просветился всей душою. Еще много пажити для зла находится внутри него, и человек нуждается еще во многом труде и усилии, согласующимися с данной ему благодатью"[94]. Может даже казаться, что благодать была временно отнята, даже после больших откровений, и предоставила место действию вражеской силы. "Благодать непрестанно с нами и укоренена в нас, - говорит пр. Макарий, - …но она устрояет человека многообразно, как сама хочет, на его пользу. Иногда она более разгорается, и огонь воспламеняется, иногда же она проявляется более мягко и кротко… В другое время сам свет, светящийся в сердце, открывает более внутренний и глубокий и скрытый свет, так что весь человек, поглощенный этой сладостью и созерцанием, уже не владеет собою, но является безумным и варваром по отношению к этому миру из-за все превосходящей любви и сладости, из-за скрытых тайн… но после этого благодать отступает, и пришло покрывало противной силы. Благодать же делается видимой как бы частично"[95].

Различение между действием благодати и действием сатанинским основано главным образом на их последствиях: "Ввиду того, что грех преобразуется в ангела света и становится вполне подобным благодати, - как может человек понять ухищрения диавола? И как он примет и различит действия благодати? Ответ: действиям благодати присуща радость, присуща любовь, присуща истина. Сама истина принуждает человека искать истину. А видам греха свойственно смущение, и в них нет любви и радости Божией"[96]. И он добавляет: "Цикорий подобен салату, но первый из них горький, а другой сладкий"[97]. Тем не менее самый верный признак, отличающий Божественную благодать от какого бы то ни было бесовского действия, состоит в чувстве смирения, производимом ею. "Если кто говорит: "Я богат, довольно, я уже приобрел, больше мне не нужно", - таковой не христианин, - пишет пр. Макарий, - но сосуд заблуждения и диавола. Ибо наслаждение Божие ненасытимо, и чем более кто вкушает Его и ест, тем более становится голодным. И таковые люди имеют неудержимое горение и любовь к Богу. Чем более они стараются преуспевать и продвигаться вперед, тем более считают они самих себя нищими, как нуждающиеся и ничем не владеющие. Вот что они говорят: "Я недостоин, чтобы это солнце сияло бы надо мною". Это и есть признак христианства, вот это смирение. А если кто говорит: "Мне довольно, я наполнен", - таковой обманщик и лжец"[98].

Другой важный пункт, который нужно помнить, - это то, что пока человек живет, он всегда может пасть. Никакое состояние святости, никакое богатство не обеспечивают его от возвращения искушений, страстей и даже греха, если только он становится небрежным, самодовольным или гордым. Даже "бесстрастие", свобода от страстей может быть снова утрачена нами по нашей вине. В этом одно из основных различий между "Духовными Беседами" и еретическим мессалианским учением, которое утверждало, что в состоянии "бесстрастия" человек уже более не может пасть[99]. У пр. Макария имеется много ярких описаний такого рода падений из благодатного состояния. "Один из братьев, - говорит он, - молившийся вместе с другим, был пленен Божественною силою.

---

[93] Там же, 26.15 (684 D - 685 A)
[94] Там же, 41.2 (768 D)
[95] Там же, 8.2 - 3 (528 D - 529 C)
[96] Там же, 7.3 (525 AB)
[97] Там же, 7.3 (525 B)
[98] Там же, 15.37-38 (601 AB)
[99] Тимофей, пресвитер Константинопольский (первая половина шестого века), так формулирует в своем сочинении "О приходящих ко Святой Церкви" мессалианское учение о невозможности пасть после достижения бесстрастия: "Они говорят, что нет вины или опасности, если кто-нибудь после так называемого "бесстрастия" отдаст себя неге и беспутству, ибо он уже более неподвластен какой бы то ни было страсти, но имеет разрешение развратничать в запрещенных страстях". - "О Маркионитах" (мессалианах), гл. 16 (P. G. 86.52 AB). Ср. также гл. 10, 11 и 14 (49 BD). Трудно себе представить что-либо более противоположное и по духу, и по букве учению "Духовных Бесед". Ср. непосредственно следующее

Будучи восхищен, он увидел вышний город Иерусалим и светлые образы и бесконечный Свет. И он услышал голос, говорящий: "Это есть место упокоения праведных". И немного спустя, пришедши в надмение и подумав, что виденное относилось к нему, с ним случилось, что он впал в самые сокровенные и глубочайшие грехи, в бесчисленное множество зол"[100]. Человеческая свобода сохраняется даже в высших состояниях благодати. "Связанный Духом Святым и опьяненный небесными вещами имеет власть обратиться ко злу… даже вкусившие благодати Божией и ставшие причастниками Духа, если они не будут осторожны, потухают и становятся худшими, чем когда они были мирскими"[101].

В другом месте, однако, пр. Макарий как будто бы допускает, что человек, достигший совершенной любви, более не подвержен искушениям. Он говорит: "Если же кто достиг совершенной любви, таковой отныне связан и пленен благодатью" [102] Но он немедленно добавляет, что это совершенно исключительное состояние и что очень легко ошибиться в оценке его достоинства. "Но если кто приблизится совсем близко к мере любви, но не достигнет чтобы быть связанным самой любовью, таковой еще находится под страхом и в войне, и под угрозой падения, и если он не примет мер предосторожности, сатана повергает его на землю"[103]. И пр. Макарий говорит, что он никогда не встречал совершенного человека. "Я еще не видел совершенного человека, христианина и свободного, - говорит он, - но если даже кто и упокоевается в благодати и входит в тайны и откровения, и во многую сладость благодати, однако и грех соприсутствует ему изнутри"[104]. Поэтому, пока мы живы, мы должны быть готовы сражаться против темных сил. "Сатана никогда не успокаивается, чтобы не воевать. Пока кто живет в этом веке и носит плоть, против него ведется война"[105]. Даже "когда вкусит кто благости Господа и насладится плодами Духа, и отнимется от него покрывало тьмы и свет Христов воссияет… в радости несказанной… у него есть еще борьба и страх разбойников и духов злобы, дабы расслабев, он не потерял бы свой труд, пока не удостоится войти в Царствие Небесное"[106].

Мы нуждаемся в хорошем духовном зрении, чтобы видеть весь этот невидимый мир враждебных или дружественных духов, окружающих нас и вмешивающихся в нашу внутреннюю жизнь. Он может быть видим только духовными очами. "Существует земля и отечество сатанинское, где живут и ходят по ней, и отдыхают темные силы и духи злобы. Существует и светлая земля Божества, где ходят и почивают ополчения ангелов и святых духов. Ни темная земля не может быть видима глазами этого тела или быть осязаема, ни светлая земля Божества не осязается или видима бывает плотскими очами, но у духовных лиц она видима оком сердца, как сатанинская темная, так и светлая Божества"[107]. Человек свободен и способен войти в сношения с обоими царствами, царством света и царством тьмы. "Та же самая душа есть общница и сестра бесов или же Бога и ангелов. И если она прелюбодействует с диаволом, она становится негодной Небесному Жениху"[108].

Таково в его главных чертах учение "Духовных Бесед" о роли невидимых сил в духовной жизни. Подводя итоги сказанному, мы можем отметить, что их автор хотя и не умалчивает о действиях ангелов (они посылаются Богом сражаться с бесами, они присутствуют при нашей борьбе, помогают нам, входят в общение с нашей душой и т.д.), все же упоминает о них, так сказать, мимоходом. Пр. Макарий не отличается в этом отношении от своих предшественников, однако он более подробно останавливается на действиях темных сил. Он избегает говорить об их физических действиях или их видимых явлениях и говорит преимущественно о скрытой сатанинской духовной силе, действующей внутри нас, в душе - даже не в уме или сердце, но где-то гораздо глубже, "ниже ума и глубже мыслей", как он сам говорит, или в нашем подсознании,

---

[100] "Духовные Беседы". 17.14 (P. G. 34.633 A)
[101] Там же, 15.36 (600 CD)
[102] Там же, 26.16 (685 AB)
[103] Там же, 26.16 (685 B)
[104] Там же, 8.5 (532 AB)
[105] Там же, 26.14 (684 B)
[106] Там же, 14.2 (572 AB)
[107] Там же, 14.6 (573 BC)
[108] Там же, 26.13 (684 A)

как мы могли бы, может быть, выразиться на языке современной психологии. Эта сатанинская сила принимает в писаниях пр. Макария поразительный образ духовного змея, "гнездящегося в так называемых кладовых и складах души". Мы, несомненно, встречаем здесь значительное углубление существовавшего учения, даже по сравнению с Евагрием, который пытался объяснить искушения физическим давлением бесов на мозг. В то же время пр. Макарий обыкновенно связывает и иногда отождествляет сатанинское действие с силой греха или с "ветхим человеком", который "одел" Адама после падения. Благодать и Христос противопоставлены этой "сатанинской закваске", действующей в нас. Наше освобождение от темного порабощения мыслится всегда в христологических образах. Христос на Кресте разрушает власть сатаны. Христос нисходит во ад наших душ и освобождает нас от бесовского плена. Христос воздвигает нас к новой жизни и посылает нам Святого Духа. Поэтому наша борьба со злом является для пр. Макария не просто нравственным борением, но имеет как свою основу существование действительного "сатанинского мира тьмы", воспринимаемого духовными очами, и противоположного ему светлого "мира Божества".

В учении "Духовных Бесед" есть много антиномий, делающих иногда очень трудным их истинное понимание. Человеческая свобода и власть сатаны; благодать и темные силы, действующие одновременно в душе; наше освобождение Христом и возможность снова пасть; пленение совершенной любовью (не бесстрастием) и непостоянство даже высших состояний святости; все это составляет несомненные данные подлинного и глубокого духовного опыта и проникновенного знания человеческой природы, хотя их богословское выражение не всегда бывает легким. Во всяком случае, "Духовные Беседы" отвергают основные мессалианские ошибки, как существенность зла, личное единение души с сатаной, невозможность падения из состояния "бесстрастия" и т.д.[109]. "Духовные Беседы" справедливо могут быть рассматриваемы как величайшее произведение древней восточно-христианской духовной письменности. Они содержат неоценимый материал по духовной борьбе христиан против темных сил.

IV. Св. Диадох Фотикийский

Дальнейшее развитие этих учений в направлении более тонкого различия духовных состояний и большей точности их богословского выражения может быть найдено в писаниях епископа пятого века, св. Диадоха Фотикийского[110]. Два вопроса особенно подробно рассматриваются св. Диадохом в его главнейшем труде "Сто гностических глав о духовном совершенстве"[111]: первый - о различии между действием благодати и сатанинским действием; второй - богословское описание образа, каким оба они действуют в христианине в отличие от их действия в некрещеном человеке. Св. Диадох в следующих словах описывает сатанинское действие, пытающееся подделать ощущение, производимое благодатью, с целью обмануть нас ложной сладостью: "Когда наш ум начнет чувствовать утешение Святого Духа, тогда и сатана утешает душу каким-то сладким по виду чувством в ночной тишине, когда человек склоняется к какому-то тончайшему сну. Итак, если ум окажется крепко удерживающим в теплой памяти святое имя Господа Иисуса и, как оружием, пользуется против обмана этим святым и преславным

---

[109] Пр. Иоанн Дамаскин так формулирует мессалианско-манихейское учение о субстанциональности зла в своем перечне мессалианских заблуждений (под пунктом тринадцатым): "(Мессалиане учат), что зло естественно". "О ересях", 80 (P. G. 94.732 A). Это учение всецело отвергается в "Духовных Беседах", см. в настоящей статье тексты, указываемые в примечаниях 77 и 78. Основное мессалианское заблуждение о личном (ипостасном) единении и смешении души с сатаной следующим образом передается Тимофеем, пресвитером Константинопольским: "Они говорят, что с каждым рождающимся человеком немедленно существенно соединяется бес", - вышеуказанное сочинение (P. G. 86.48 B). Ср. также: "(Мессалиане учат), что с человеком лично сожительствует сатана и во всем господствует над ним" (св. Иоанн Дамаскин). - "О ересях", гл. 80, п. 1 (P. G. 94. 729 A). Это заблуждение всецело отвергается "Духовными Беседами". См. цитаты в тексте статьи, указываемые в примечаниях 80 и 81

[110] См. о нем: F. Dorr, "Diadochus von Photika und die Messalianer". Freiburg in Breisgau. 1937

[111] Греческий текст впервые издан в Филокалии (Венеция, 1782, 2-е изд. - Афины. 1893, ч. 1, 140-164. Вновь издан К. Поповым в его книге "Блаженный Диадох, епископ Фотики древнего Эпира... и его творения". Казань. 1903. И, наконец (с игнорированием предыдущих изданий), - J. E. Weiss-Liebersdorf. Leipzig. 1912 (Bibliotheca Teubneriana). Не имея под руками книги Попова, я вынужден цитировать по последнему изданию

именем, тогда хитрый обманщик удаляется, правда, но от этого времени разжигается против души на войну, приобретающую личный характер. Поэтому ум, познавая обман лукавого, более преуспевает в опыте различения"[112].

Мы обращаем особое внимание на указание о "памяти святого имени Господа Иисуса", рассматриваемой как могущественное оружие против сатанинских искушений. Хронологически это первое известное нам упоминание "Иисусовой молитвы" в восточной духовной письменности[113]. Св. Диадох в следующей главе вновь советует ею пользоваться: "Если ум… будет памятствовать внимательно Господа Иисуса, он рассеивает это сладкое на вид дуновение врага"[114]. Св. Диадох противопоставляет ложному утешению подлинное утешение, производимое Святым Духом. Такое утешение возбуждает в нас горячую любовь к Богу. Оно обладает в себе уверенностью в своей подлинности. Оно приходит открыто, а не украдкой", как сатанинское утешение, которое всегда действует воровским образом. "Если душа воспламеняется к любви Божией в несомненном и безобразном движении… ничего другого в то время не мыслящая кроме того самого, куда она приведена в движение, должно знать, что это есть действие Святого Духа. Ибо вся услаждаемая этой неизреченной сладостью она не может помыслить ничего иного, так как она радуется ничему не уступающей радостью. Но если в уме образуется при этом на него действии какое бы то ни было сомнение или какая-нибудь грязная мысль.., должно мыслить, что это утешение под внешностью радости происходит от обманщика. Такая радость бескачественна и вся неустроена, как происходящая от того, кто хочет совершить прелюбодеяние с душой. Ибо когда он увидит, что ум хвалится опытом своего чувства, тогда он призывает душу некиими утешениями… благими на вид, чтобы, когда она стала как бы раздвоенной от этой расслабляющей и слегка влажной сладости, обманчивая примесь стала бы ей неузнаваемой. Итак, мы из этого узнаем Дух истины и дух заблуждения"[115].

Св. Диадох, как мы могли это заметить, подчеркивает тот факт, что мы сознаем в нас действие благодати. Он также часто говорит о радости и сладости, производимых в нас Святым Духом. Во всем этом он очень близок пр. Макарию (как также и во взгляде на грех как на прелюбодеяние с сатаной). Однако это "духовное чувство" не должно быть смешиваемос чувственным видением. Св. Диадох отвергает в согласии со всеми восточными духовными отцами [116] образное видение Божественного. Он усматривает в таких видениях обман врага. "Никто, слыша о чувстве ума, да не надеется, что слава Божия явится ему видимо. Мы утверждаем, правда, что душа, когда она находится в чистоте, чувствует Божественнопе утешение в каком-то неизреченном вкушении, но ничто из невидимых не является ей… Поэтому если явится кому-нибудь из подвизающихся какое-нибудь огневидное начертание или голос, никоим образом да не примем такое видение. Ибо это явный обман врага. Со многими случилось это по неведению, и они уклонились с прямого пути. Мы же знаем, что пока мы живем в этом тленном теле, мы

---

[112] Диадох. "Сто гностических глав о духовном совершенстве", гл. 31 (С. 34, 18-28)

[113] Ср. статью К. Попова: "Блаженного Диадоха... учение о "молитве Иисусовой"", в Трудах Киевской Духовной Академии, 1902, 651-676. Однако еще более древнее упоминание об "Иисусовой молитве" встречается у пр. Нила Синайского (вернее Анкирского, †430). См. его письмо 3, 33 к "Фавмасию монаху" (P. G. 79.388 B-400 D)

[114] Диадох. "Сто гностических глав о духовном совершенстве", гл. 32 (С. 36, 12-14)

[115] Там же, 33 (С. 36, 18; 38, 11)

[116] В своей интересной и богатой по материалу статье "Contemplation chez les Grecs et autres Orientaux Chretiens" (Dictionnaire de Spiritualite, 2 (1952), 1762-1872) о. Хаусхерр (под псевдоником J. Lemaitre) подвергает некоторому ограничению эту всеобщность отвержения "воображения" в духовной жизни вообще, и в молитве и созерцании в особенности, среди восточных отцов. По его мнению, представители антиохийской школы, в отличие от александрийцев, не отвергали воображения при созерцании (см. главу "Contemplation imaginative", там же 1859-1860). Нужно, однако, сказать, что приводимые о. Хаусхерром примеры представляются мне малоубедительными. Так, например, епископ Феодорит Кирский, на которого он ссылается, хотя и был, несомненно, ученым богословом-догматистом, толкователем Св. Писания и церковным историком, не был, однако, духовным писателем в подлинном смысле этого слова, был, по-видимому, мало знаком с аскетической терминологией, и его описания духовной жизни подвижников носят часто довольно "любительский" характер. Нельзя поэтому придавать большое значение, если он в своей "Боголюбивой истории" говорит, что такой-то подвижник "воображал Божественное". См. приводимые о. Хаусхерром примеры

отдалены от Господа, то есть не в состоянии явно видеть Его или какое-нибудь из Его небесных чудес"[117].

Св. Диадох не отвергает сверхчувственного видения Божественного Света нашим умом. Он даже считает его существенною частью мистического опыта, но он повторно предостерегает нас против всякого явления в телесном виде, как происходящего от сатаны. "Не должно сомневаться, - говорит он, - что ум, когда он начнет часто подвергаться действию Божественного Света, весь становится каким-то прозрачным, так что он в изобилии видит свой собственный свет: это происходит, когда сила души возобладает над страстьми. Но все являющееся ему (уму) в очертании, будь то как свет или как огонь, происходит от злого ухищрения врага… Не должно, следовательно, в надежде этого проходить аскетическую жизнь, дабы сатана не нашел бы душу, готовую для похищения в этом месте, но чтобы только достичь со всем чувством и в полной уверенности сердца… [118] возлюбить Бога, что значит всем сердцем, всей мыслию и всей душой"[119].

Св. Диадох особенно предостерегает нас против сатанинского действия в снах. Он допускает существование божественных снов и старается отличить их от ложных. Божественные сны постоянны в своих образах. Они наполняют нас духовной радостью. Бесовские привидения, наоборот, постоянно изменяются в своем содержании. Они пугают нас, так что душа бывает счастливой, когда просыпается. На практике, однако, трудно делать такие различия. Поэтому вообще лучше не верить снам, чтобы не быть обманутым сатаной[120]. Св. Диадох следует общему восточному духовному учению в своем недоверии к снам.

Он более индивидуален в своем различении путей действия благодати и сатаны в душе человека до и после крещения. Является его богословской заслугой, что он сделал более ясным значение крещения в духовной жизни. По его учению, после крещения силы тьмы уже более не находятся в сердце христианина, где они скрывались до него. Они могут искушать его только извне. "До святого крещения, - пишет он, - благодать извне побуждает душу на добро, а сатана гнездится в ее глубинах, пытаясь заградить все правые исходы ума. Но с самого часа, когда мы возрождаемся, бес оказывается вне нас, а благодать внутри"[121]. "Мы верим, - пишет св. Диадох, - что многовидный змей извергается из кладовых ума купелью нетления"[122]. Однако сатана продолжает искушать нас и после крещения; он даже может иметь успех в этом из-за свободы нашей воли. "Баня святости, - объясняет св. Диадох, - отнимает от нас скверну греховную, но не изменяет в настоящее время двойственность нашего хотения и не препятствует бесам вести против нас войну или говорить нам слова обмана"[123]. "Господь допускает душу быть назойливо тревожимой бесами, чтобы выучить ее как следует различению добра и зла и сделать ее более смиренной"[124]. Сатана действует теперь преимущественно через телесные чувства и через память и воображение. "Сатана, - пишет св. Диадох, - действует на душу и после этого (крещения), как и раньше, и даже часто хуже, но не как присутствующий в ней вместе с благодатью, - да не будет! - а как бы окуривая ум через влажность тела сладостью неразумных наслаждений. Это происходит по попущению Божию"[125]. Или в другом месте: "Когда благодать не живет в человеке, бесы гнездятся во глубинах сердца, как настоящие змеи, и не позволяют совершенно душе прозреть к желанию добра. Но когда благодать укрывается в уме, они только пробегают по сердечным

---

[117] Диадох. "Сто гностических глав о духовном совершенстве", гл. 36 (С. 40, 19-42, 7)

[118] Выражение "со всем чувством и с полной уверенностью", часто встречающееся у пр. Макария, обыкновенно приводится сторонниками мессалианской гипотезы как одно из доказательств мессалианского происхождения "Духовных Бесед". Но, как видно из приводимого мною примера, оно встречается и у бл. Диадоха, рассматриваемого теми же учеными (как, например, Дорр в вышеупоминаемой книге) как одного из главнейших антимессалианских полемистов

[119] Диадох. "Сто гностических глав о духовном совершенстве", гл. 40 (С. 46, 5-17)

[120] Там же, 37-39 (С. 42, 9; 46, 3)

[121] Там же, 76 (С. 94, 20-25)

[122] Там же, 78 (С. 98, 22-24)

[123] Там же, 78 (С. 98, 26; 100, 3)

[124] Там же, 77 (С. 96, 23-25)

[125] Там же, 76 (С. 94, 28; 96, 4)

местам, как бы какие-то мрачные облаки, и образуют собою греховные страсти и различные возношения ума, чтобы, возбудив память ума, оторвать его от общения с благодатью"[126]. Сатана даже способен внушать нам дурные мысли, которые усваиваются нашим умом и представляются нам как бы порожденными нашим сердцем[127]. В действительности, однако, сатана действует извне, ибо ему невозможно присутствовать в нашем уме одновременно с благодатью Святого Духа. "Как может (сатана), не удостаиваемый общения с добрыми служителями (ангелами), иметь общим жилищем с Богом человеческий ум?"[128] Это - богословская невозможность. Для св. Диадоха, однако, знание этого имеет важное практическое значение в духовной жизни. "Никак не возможно, - говорит он, - вкусить кому-нибудь с чувством Божественной благодати или ощутительно испытать бесовскую горечь, если он не будет полностью уверен, что благодать вселилась во глубину ума, а злые духи пребывают около членов сердца"[129].

Таковы вкратце идеи св. Диадоха. В сравнении с учением пр. Макария они как будто бы отличаются от него в некотором отношении. Так, пр. Макарий говорит преимущественно о сатанинском действии в глубочайших частях нашего существа, в то время как св. Диадох убежден, что после крещения сатана извержен из нашего сердца и ума и отныне искушает нас извне посредством нашей плоти, мыслей и памяти. Было бы тщетным и ненужным отрицать существование известных различий между этими двумя великими духовными отцами. Такие разногласия во мнениях совершенно естественны и даже неизбежны в динамическом духовном предании, находящемся в процессе развития и формулировки. Тем не менее в данном случае эти различия часто более кажущиеся, чем действительные. Они, главным образом, объясняются тем фактом, что пр. Макарий говорит преимущественно с духовной точки зрения, в то время как св. Диадох более заинтересован в богословской точности. Не нужно забывать, что он был епископом и что его труд был написан приблизительно полвека спустя после "Духовных Бесед". Его намерение - подчеркнуть значение крещения, посредством которого человек освобождается от владычества сатаны. Но на практике он по существу согласен с пр. Макарием, что даже после крещения мы должны бороться против бесовских искушений. Св. Диадох даже признает, что эти нападения часто становятся более сильными после крещения и что эта война ведется внутри нас, где сатана борется с нами при помощи дурных мыслей и воображения. Единственное разногласие между ними состоит поэтому в том, как они оба понимают образ действия сатаны. Происходит ли оно извне или изнутри? Это различие сформулировано св. Диадохом. Оно не очень ясное, ибо сатана, будучи духом, не может быть так легко помещен в определенном месте ("локализован"). Нужно, однако, подчеркнуть, что пр. Макарий не говорит о вселении "змея" в наш ум и сердце, но скорее о "вползании" его куда-то во глубины нашего подсознания. Таким образом, здесь нет прямого противоречия со св. Диадохом, который настаивает на изгнании злых бесов из ума после крещения, но признает, что они продолжают находиться "около членов сердца". Духовно пр. Макарий видел как будто бы глубже. Его высказывания более основаны на действительном опыте. Его большая заслуга состоит в том, что он понял значение подсознания, где сатана внушает нам дурные мысли. Богословские суждения св. Диадоха о значении крещения имеют большую ценность и могут быть рассматриваемы как дополнение к учению "Духовных Бесед". Исторически не доказано, что св. Диадох имел в виду пр. Макария в своей полемике. Говоря вообще, Макарий и Диадох гораздо более согласны между собою, нежели различаются во мнениях. Часто они совместно опровергают одно и то же духовное заблуждение (как, например, мессалианскую идею о спасении одной молитвой и т.д.).

Я хотел бы закончить эту статью очаровательным описанием роли ангелов в жизни святых пустынников. Оно взято из писаний великого сирийского мистика седьмого-восьмого века св. Исаака Ниневийского. Так как я много говорил о бесах, оно должно составить противовес одностороннему впечатлению, которое может быть создано преобладающим местом, предоставленным бесовскому элементу у св. отцов. "Что мы скажем, - пишет св. Исаак

[126] Там же, 81 (С. 104, 15-23)
[127] Там же, 83 (С. 112)
[128] Там же, 86 (С. 118, 4-6)
[129] Там же, 33 (С. 38, 11-16)

Ниневийский, - о множестве пустынников и странников и истинных монахах, которые превратили пустыню в населенную землю и место пребывания ангелов, которые посещали их по причине их достойного образа жизни? Как истинные товарищи, служащие одному Господу, небесные силы смешивались с пустынниками в местах их жительства. И так как они оставили землю и возлюбили небо, как ангелы, то и ангелы не скрывали себя от их видения. Иногда они поучали их относительно поведения. И они отвечали на задаваемые им вопросы относительно других вещей. Иногда ангелы указывали им путь, когда они блуждали по пустыне. Иногда они освобождали их от искушений. Иногда они спасали их от сети опасности, которая внезапно, без того чтобы они предвидели это, угрожала им (например, от какой-нибудь змеи или от падения со скалы, или от камня, который внезапно падал с большой силой с высоты). Иногда также во время нападения и открытой борьбы с сатаной ангелы обнаруживали себя явно и ясно возвещали им, что они были посланы с целью помочь им и подбодрить их своим словом. Иногда также они лечили их болезни и исцеляли повреждения, которые случались с ними по той или иной причине, прикосновением своих рук. Иногда же, словом или внезапным прикосновением руки, они сообщали их телам, ослабленным воздержанием от всякой пищи, сверхъестественную силу, прибавляя некиим тайным образом силу их ослабленной природе. Иногда они приносили им пищу, теплый хлеб и маслины, а некоторым из них различные плоды. Другие были осведомлены относительно времени их смерти. А как длинно было бы перечисление дел, относящихся к любви святых ангелов к нашему роду и касающихся заботы, проявленной ими по отношению к праведникам, как старших братьев, которые покровительствуют и помогают младшим. Все это делает ясным для каждого, как близок Бог к Своим друзьям и как много Он заботится о тех, кто вверяет свою жизнь в Его руки и следует за Ним с чистым сердцем"[130].

Оксфорд ("Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата", 1955. № 22. С. 132-157).

Приложение

Протоиерей Борис Бобринский. Памяти архиепископа Василия Брюссельского

Архиепископ Василий Брюссельский и Бельгийский (в миру Всеволод Кривошеин) был призван ко Господу 22 сентября с.г. в родном городе Петербурге, где он родился 19 июня 1900 года и где провел всю свою юность вплоть до Первой мировой войны. Его отец А. В. Кривошеин был министром земледелия и землеустройства в царствование императора Николая II.

Февральская революция застала его студентом филологического факультета Петроградского университета. Переехав вскоре в Москву, Всеволод решил перебраться на юг и вступить в ряды Добровольческой Армии. Вследствие военных действий Всеволод был вывезен из Новороссийска в Каир в конце 1919 года. В 1920 году он оказался в Париже со всеми оставшимися в живых членами своей семьи. Он поступил в Сорбонну и одновременно принимал участие в съездах православной молодежи.

В 1924 году он записался студентом в только что основанный митрополитом Евлогием Св. Сергиевский Богословский институт в Париже, но почти сразу, приняв участие в экскурсии на Афон, решил остаться там навсегда.

Всеволод принял постриг в русском Св. Пантелеймоновском монастыре: в монашестве ему было дано имя Василий. Постепенно, наряду с обычными монастырскими послушаниями, овладев греческим языком, о. Василий стал вести канцелярскую работу монастыря и был допущен в ценнейшее книгохранилище обители, где находятся древние греческие рукописи и архивы. С этого времени началось его увлечение святоотеческой письменностью.

Уже в 1936 году о. Василий приобрел известность своей замечательной работой о тогда еще мало известном святом Григории Паламе ("Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы").

[130] Isaac of Nineveh, "Mystic Treatises" Гл. 5 С. 45-46

В 50-х годах о. Василию пришлось покинуть родной монастырь. Тогда же я с ним познакомился в Афинах, где мы часто встречались либо в русской церкви св. Никодима, либо в Национальной библиотеке, где мы оба работали в отделе греческих древних рукописей.

В 1951 году, благодаря ходатайству митрополита Германоса Фиотирского, о. Василию удалось получить приглашение в Оксфордский университет, чтобы участвовать в составлении "Греческого Святоотеческого Словаря". С тех пор и расширилась его научная работа по святым отцам Церкви и, главным образом, по изданию научного греческого подлинника трудов преп. Симеона Нового Богослова, во французской коллекции "**Sources Chretiennes**". Его издательская работа увенчалась напечатанием блестящей монографии о преп. Симеоне, вышедшей одновременно по-русски и по-французски в 1980 году.

Я должен, конечно, упомянуть о его частом присутствии и деятельном участии в литургических ежегодных съездах в Богословском Институте в Париже. Мы радовались его выступлениям на общих собраниях этих ученых съездов.

Уже по приезде в Оксфорд о. Василий принял священство; а в 1959 году состоялась в Лондоне его епископская хиротония для Бельгийской кафедры Московской Патриархии. С 1960 г. до самой своей кончины Владыка Василий жил в доме при русском храме в Брюсселе.

За эти 25 лет своего епископства Вл. Василий принимал деятельное участие в междухристианских и всеправославных съездах и совещаниях как представитель Московской Патриархии.

Будучи глубоко преданным Русской Церкви, Вл. Василий скорбел о ее состоянии подневольности в отношении к советскому государству. Его голос был одним из немногих, прозвучавших во время заседаний Московского Собора в 1971 году, когда он выступил в пользу тайного голосования при избрании будущего Московского Патриарха.

Тогда же Вл. Василий публично и повторно выступал против так называемых постановлений 1961 года о приходах. Он оспаривал эти постановления как противные канонам, нарушающие единство церковного управления, передающие всю власть в приходах мирянам, одним словом, вредные для Церкви.

"Почему же вы все молчали?" - спросил он одного архиерея. "Мы забиты, мы не можем говорить, но вы говорили от имени всех. Спасибо вам. Все архиереи слушали вас и были согласны с тем, что вы говорите. Все архиереи лобызали ваши уста".

После мировой Ассамблеи и Всемирного Совета Церквей в Найроби в 1976 году Вл. Василий выступил с открытым письмом, обращенным к пастору Филиппу Поттеру, Генеральному секретарю Всемирного Совета Церквей. В этом письме Вл. Василий выражал свою высокую оценку и всецелую поддержку выступлениям в защиту христиан в Советском Союзе, страдающих от тяжелых дискриминаций и даже преследований: "Выражаю свою глубокую благодарность всем, кто возвысил свой голос в Найроби в защиту религиозной свободы в Советском Союзе и нарушил тем самым скандальное молчание, хранившееся до последнего времени по этому вопросу. Надеюсь, что борьба за права верующих в России будет продолжаться..."

А в 1980 году Вл. Василий отправил телеграмму Л. И. Брежневу, в которой он "восставал с возмущением против полицейского произвола на Русскую Православную Церковь при аресте отца Дмитрия Дудко, ревностного пастыря и проповедника веры. В качестве епископа, принадлежащего к Московской Патриархии, - писал он, - я требую немедленного освобождения сего достойного священнослужителя".

Тогда же Вл. Василий выступал в бельгийской прессе по случаю ареста и тюремного заключения о. Глеба Якунина и о. Дмитрия Дудко: "Я возмущен этими арестами и всеми формами религиозного преследования со стороны государства".

Вышеупомянутые выступления достаточно обрисовывают ревностную и бескомпромиссную любовь Владыки Василия к Русской Церкви в эпоху бесчисленных и тяжких ее испытаний. Сумев сочетать полную лояльность церковной власти с сильным и могущественным словом против государственного произвола и насилия, он говорил во всеуслышание от имени Русской Церкви, принужденной к молчанию, он выразил ее страдание и дал громкий голос ее живой совести.

В сентябре с. г. Вл. Василий совершил поездку в Россию. 12 и 15 сентября он служил в Преображенском соборе в Ленинграде, где его крестили 85 лет тому назад. После обедни он почувствовал себя плохо и был сразу же помещен в больницу. 22 сентября Владыка скончался. По выраженному им желанию он был похоронен на русской земле, на Серафимовском кладбище в родном городе.

Кончина его на русской земле видится мне как явный знак Божьего благословения за длинную, трудную и многострадальную жизнь архипастыря и богослова в служении Русской Церкви и в свидетельстве Правды Христовой.

"Душа его во благих водворится".

Протоиерей Борис Бобринский

Напечатано в газете "Русская мысль", № 3592 от 25 октября 1985 года