

Киевская Духовная Семинария
Конспект
По Нравственному Богословию

Введение.

Предмет Христианского Нравоучения. Цель Нравственного Богословия. Что Такое Христианская Нравственность? Значение Науки Нравственного Богословия. Значение и Важность Нравственного Богословия — Вера или Религия и Нравственность. Отношение Нравственного Богословия к Догматике. Отношение Нравственного Богословия к Философии. Источники Нравственного Богословия. Пособия и Учебники. Задача и Метод Науки. Разделение Науки. Вопросы для повторения к Введению.

Часть 1-ая. Общие Начала Нравственности.

Нравственная Деятельность.

1. Условия нравственных действий. Вопросы к 1-й главе для повторения. 2. О Нравственном Законе и Нравственном Действовании. Откровенный Нравственный Закон. О Нравственном Действовании Вопросы к 2-й главе для повторения.

Отдел 2. Виды и Возрасты Нравственной Жизни.

3. О Добротели и ее Свойствах. Вопросы для Повторения к главе 3. 4. Грех, Его Свойство и Виды. Вопросы для Повторения к главе 4.

Часть II-я. Основы Деятельного Благочестия.

Начало Христианской Жизни.

Нравственные средства воспитания и укрепления духовной жизни.

Подвиг Богоугодной Жизни.

Благодатные Средства Воспитания и Укрепления Духовной Жизни. Молитва. Добротели Вера, Надежда, Любовь. Служение Ближним и Любовь. Семейные Обязанности. Христианин — Член Общества и Государства.

Введение.

Христианство есть домостроительство (созидание) нашего спасения в Господе Иисусе Христе. Так как человеку нельзя спастись без Бога, то христианская вера (религия) учит: с одной стороны, тому, что Бог сделал для спасения человека (вероучение), с другой, тому, что должен делать сам человек, чтобы спастись.

Предмет Христианского Нравоучения.

Последнее составляет предмет христианского нравоучения. Человек, ищущий спасения, проповедуясь верой, должен иметь основательное знание о том, чего требует от него христианская вера, как следует ему жить и действовать как христианину.

Это знание может быть приобретено чрез чтение и слушание слова Божия, святоотеческих писаний, чтение жития святых, бесед и поучений, предлагаемых с церковной кафедры и во взаимном общении с христианами. Но вернейшим способом к тому служит изображение христианской жизни в общем обзоре, где разные правила христианской жизни были бы изложены в порядке, во взаимной связи и возможной полноте. Правила жизни в этом случае легче могут быть усвоены и вернее поняты.

Систематическое изложение учения о христианской жизни необходимо еще и по другой причине. О должной христианской жизни и должном поведении христианина существуют самые разнообразные понятия, часто отрывочные и превратные. Правила христианской жизни часто доходят до сведения по частям и поэтому допускаются многообразные их толкования и применения, по причине чего упускается из виду главное в религиозно-нравственной жизни и др. И св. Василий Великий в свое время (IV век) заметил подобное смещение в понятиях, в понятиях о нравственной жизни, когда “всякий самовластно свои мысли и положения выдавал за истинное правило жизни, а укрепившиеся человеческие обычаи и предания сделали то, что одни грехи извиняли, а за другие без всякого разбора взыскивали, — на некоторые, по-видимому, малые, негодовали, а иные не удостаивали и легкого выговора.”

Такие отклонения легче всего предотвратить полным изображением всего христианского нравоучения, изображением истинно-христианской (нравственной) жизни, — иначе христианской нравственности (см. Еп. Феофан. *Начертание христианск. нравоучения*, с. 5-6).

Цель Нравственного Богословия.

Этой цели и служит изучаемая нами наука — Нравственное Богословие или христианское нравоучение. Христианское православное нравоучение, исходя из учения Христова, определяет: с одной стороны, сущность, высший смысл и конечную цель жизни человека-христианина, с другой, указывает тот путь, которым должен идти христианин для достижения предназначенней ему Богом цели (свяц. В. Бощановский. *Жизнь во Христе*, стр. 9). Таким образом, православное христианское **Нравственное Богословие** называют также **Христианской Этика** или ификой, христианской моралью) есть наука, в систематическом порядке излагающая учение о нравственной жизни человека, какой она должна быть по закону Божию, открытому в слове Божием и раскрытому в учении православной Церкви.

Следовательно, предметом нашей науки нравственного богословия является христианская нравственность (Слово “нравственность” одного корня с словами “нрав” и “нравиться.” “Нрав” — есть нечто постоянное, присущее человеческому духу, проявляющееся и во внешней жизни. Глагол же “нравиться” указывает на приятные чувствования, внутреннюю удовлетворенность. Внутреннюю же удовлетворенность и приятность чувств вносит в душу добро, осуществление добра в жизни. Отсюда — общее определение нравственности.

“Нравственность вообще есть неискоренимое стремление человеческого духа оценивать сознательно-свободные действия и состояния (*т.е. мысли, чувства и желания*) человека, на основании врожденной человеческому духу идеи добра, выражательницей которой является совесть” (свяц. В. Бощановский. “Жизнь во Христе,” стр. 9). По другому определению “нравственность есть определенный, устойчивый образ внешнего поведения и внутреннего настроения человека, вырабатываемый им самим при помощи собственного свободного самоопределения во имя чувства долга и направленный к осуществлению внешнего блага-добра” (И. Николин. “Что такое нравственность?” стр. 16).

Но это общефилософское определение с богословской точки зрения неудовлетворительно, именно вследствие неопределенности и отвлеченности самого понятия “добра”... В основу нравственности надо полагать то, что выше отвлеченного добра, а именно личное общение человека с живым личным Богом-Отцом небесным, жизнь по воле Божией, для славы Божией).

Что Такое Христианская Нравственность?

Христианская Нравственность это — жизнь во Христе, жизнь по закону Божию, или глубоко-сознательное, деятельное и свободное осуществление человеком в своей жизни великих заповедей Христа Спасителя.

Значение Науки Нравственного Богословия.

Чтобы уяснить себе **Значение Науки Нравственного Богословия** необходимо уяснить **Ценность Нравственности**.

Сначала укажем ценность нравственности в жизни и деятельности людей вообще, а затем с точки зрения христианской — в жизни человека-христианина.

В жизни человека обычно высоко ценят ум, какой-либо художественный талант, устройство и благополучие жизни, житейское благоразумие и мудрость, даже иногда физическую ловкость и силу, физическую красоту и др. Однако, все эти ценности значительно ниже доброй нравственной настроенностии и нравственной жизни. Мало того, только доброе направление воли, или, только добрая нравственная настроенность сообщает истинное значение и достоинство прочим человеческим ценностям — уму, художественному таланту, науке, искусству и т.д. Без доброго настроения остальные ценности могут обратиться в недостатки человека и причинят ему и окружающим зло, например, ум жестокого человека, сильная воля, но дурного направления, литература и искусство нравственно нечистоплотных творцов и т.п.

Значит, высокое нравственное достоинство и добрая нравственность человека есть высшее благо, лучшее его украшение.

В Священном Писании и в учении православной Церкви уделяется особое внимание религиозно-нравственной жизни. Религиозно-нравственное учение и жизнь считается “единым на потребу,” высшим благом (ср. 1 Кор. 13:1-2), дающим человеку истинное счастье.

Благо вообще есть соответствие предмета или тварного существа своему назначению, своей цели. В библейском сказании Бог, обозревши мир после сотворения, признал его “благим,” т.е. нашел, что все в нем хорошо, все соответствует своей цели и назначению. У человека есть много разных потребностей, поэтому для него существует и много благ, различных по своему качеству и достоинству. Например, благо для него пища и питье, уголяющие голод и жажду; благо для него промышленность, удовлетворяющая его житейские потребности (в жилище, одежде, тепле, свете и т.п.), благо для него наука и искусство, удовлетворяющие его стремление к истине и красоте.

И не мало есть людей, расположенных довольствоваться счастьем, доставляемым, главным образом, этими видами благ, иногда полагая в одном из них главную цель своей жизни.

Однако, среди всех этих благ высшим благом должна быть несомненно признана добрая нравственная жизнь. И действительно, если благо есть соответствие предметов своему назначению, то высшее благо, высшее счастье для человека будет состоять в том, чтобы он выполнил свое назначение. А назначение человека состоит именно в том, чтобы он выполнял волю Божию, жил по воле Божией. Созданный по образу Божию человек стремится к Первообразу. По Божию промыслу человек призывается к Богоуподоблению и Богообщению, чего можно достичь только доброй нравственной жизнью, жизнью по закону Божию.

В Священном Писании это высшее благо изображается под образом многоценного бисера, ради приобретения которого купец продал все, что имел. Счастье, доставляемое этим благом (благодатной жизнью во Христе) есть внутреннее, духовное. Это есть “праведность и мир, и радость во Святом Духе” (Рим. 14:17), но вместе с тем оно и несомненно реальное, которого никто и ничто не может отнять, и которое человек ощущает даже среди всевозможных напастей и бедствий жизни.

Значение и Важность Нравственного Богословия —

сами собой делаются ясными из сообщенного выше понятия о нравственности и ее значении.

Важность и значение науки Нравственного Богословия состоит в том, что здесь раскрывается православное учение о истинно-нравственной жизни по заповедям Христовым, которая дает высшее благо или счастье человеку и сообщает ему высшее достоинство как богоподобной личности.

Знание основ нравственно-христианской жизни важно для всех христиан, так как все христиане призваны к богоугодной и нравственной жизни.

Конечно нравственное учение или знание нравственных правил само собою не порождает нравственности. Можно хорошо знать нравственное учение, а согласно ему не поступать. И такие случаи повторяются, к сожалению, весьма часто. К таким лицам относятся слова Священного Писания, что “раб, который знал волю господина своего и не делал по воле его, бит будет много” (Лк. 12:47). Потому Господь Спаситель называет блаженными не тех, которые слушают учение Его, а тех, которые исполняют учение: “блаженны слышащие слово Божие и соблюдающие его” (Лк. 11:28); “если (все) это знаете, блаженны вы, когда исполняете” (Ин. 13:17). Чтобы нравственно жить, необходимо, чтобы к знанию присоединилась решимость, желание и воля. А это свободное хотение, свободная решимость и усилия зависят от самого человека. Нравственное же учение служит руководителем для воли. Следовательно, Нравственное Богословие указывает и освещает путь нравственной жизни. В этом и состоит его значение и важность для всех христиан.

Нет необходимости, поэтому, говорить о важности изучения Нравственного богословия для кандидатов священства, будущих пастырей.

В своей пастырской деятельности священник является нравственным руководителем своих духовных детей. От него ждут духовного руководства, советов и указаний. Священник поставлен лицом к лицу с душой ближнего, он должен понимать ее, врачевать, направлять, поддерживать, возводить ко Христу. А для этого нужны знания в области религиозно-нравственной жизни и нужен свой духовный опыт. Приобретается же это изучением систематического курса христианского нравоучения, вдумчивым, с молитвой, чтением слова Божия, жития святых и писаний святых отцов и подвижников древней и русской Церкви, усвоением опыта духовной жизни святых отцов и подвижников, усвоением их глубокого знания человеческой души.

Всегда необходимо помнить, что вера наша действенна только любовью. А одна только теоретическая вера (как звание “вера по науке — не освобождает человека от гордости и самомнения” (св. Исаак Сирин. *Слова подвижнические*. Изд. З. Серг. Посад, 1911, стр. 426).

“Закон свободы поучает всякой истине, — говорит св. Марк Подвижник, — многие читают его разумом (т.е. изучают теоретически), но не многие понимают соответственным деланием заповедей” (*Добротолюбие*, т. I, стр. 523, ст. 30). Святитель Тихон Задонский тех ученых богословов, которые ограничивались исключительно только теоретическим изучением веро-нравоучения, — уподоблял столбам “на пути поставленным, которые от града до града указывают идущим путь, но сами неподвижно стоят” (*Творения*, т. 3й, 20).

Поэтому тот, кто будет Церковью призван научать людей вере Христовой и жизни по вере, — должен прежде всего сам жить по вере. Так поступали и так жили подвижники и истинные пастыри Церкви Христовой всех времен (“*Величайшее из всех безобразий безобразие — есть заповедовать другому делать то, чего сам не исполняешь*,” говорит св. Антоний Великий (*Добротолюбие*, т. I, §86). Подвижники считали, что плотолюбцам и чревоугодникам входить в исследование духовных предметов так же неприлично, как и блуднице разглагольствовать о целомудрии. Благословование возможно для того, кто покаянием очистит свою душу (Преп. Исаак Сирин. *Слово 56*, стр. 236).

Вера или Религия и Нравственность.

Из понятия о христианской нравственности со всей очевидностью следует, что нравственность: в основе своей имеет веру в Бога или религию и находится в самом тесном союзе с ней. Поэтому Апостол говорит: “без веры невозможно угодить Богу,” и “всякому приходящему к Богу подобает, прежде всего, веровать” (Евр. 11:6).

Вера или религия служит основанием для нравственности. Только тогда у человека будет твердая уверенность в незыблемости (нерушимости) и значении нравственного закона и необходимости его исполнения, если в основе этого закона будет вера в всесвятого и всеблагого Бога, слова (закон) Которого пребывает во веки и есть истинно и свято (Пс. 118:89; 1 Петр. 1:25; Ин. 17:17; Петр. 1:15). Если у человека нет веры в Бога, то что может побудить его к исполнению нравственного закона, даже с признанием этого закона? Тогда человек очень легко может прийти к выводу, что он сам себе — для себя закон, и сам может жить как велит ему его развращенное себялюбивое сердце. Как здание без основания не может быть прочно и надежно, так и нравственная жизнь, не опирающаяся на веру в Бога, не будет иметь для себя надлежащих оснований.

Без веры в Бога, слово Которого свято и истинно, не может быть должных побуждений и твердой надежды на достижение цели нравственной жизни. Религия и вера в Бога поддерживает человека в нравственной жизни, дает ему силу в достижении нравственной цели. В нравственной жизни мы встречаем много препятствий и испытываем в себе недостаточность сил. Так например, наша телесная природа, подверженная болезням, страданиям, слабостям, часто является препятствием к достижению нравственного совершенства (примеры: молитва; бодрствование, сон и др.). Еще больше препятствий встречаем мы в духе человеческом, в его воле. Здесь, по слову Апостола, мы ощущаем “ин (другой) закон, противовоюющий закону ума (духа) нашего и пленяющий нас законом греховным,” так что мы “еже хощем доброе сие не творим, а еже не хощем (злое), сие содееваем” (Ср. Рим. 7:15-23). В этой борьбе нас поддерживает только вера в Бога, благого и премудрого, Его всеблагой Промысл, вера в Спасителя нашего Господа Иисуса Христа, совершившего и совершающего силою Святого Духа возрождение, обновление, спасение человека. Только при вере в эту всесильную, благодатную помощь возможны мужество и энергия в стремлении к нравственному совершенствованию, готовность человека ради этого к перенесению всякого рода скорбей, и трудов, и страданий.

Связь между религией и нравственностью настолько тесная, что чистота веры непременно отражается на чистоте (качестве) и высоте нравственности. Это понятно. Не имея правильного понятия о Боге, нельзя иметь и правильного понятия о нравственности. Еще при первом грехопадении в раю первый человек поставил свое “я,” любовь к себе — выше любви Божией. Находясь в грехе, человек делает себя средоточным пунктом своей жизни и, поэтому, нравственность его извращается себялюбием, эгоизмом или лозной любовью к самому себе. Нравственность его тогда весьма далека от своего идеала, состоящего в самоотверженной деятельности по мотивам искренней любви. С ложной же любовью к себе неизбежно связана и ложная привязанность к миру и рабство миру. Только в христианской религии нравственность может достигнуть высочайшей чистоты. Это потому, что в христианстве мы имеем возвышенное учение о Боге, Который есть высочайшая любовь и общение с Которым есть самый высший и достойнейший предмет человеческих желаний и стремлений. Только здесь, в истинной религии христианства, человек призывается отрешиться от эгоизма, а также от ложной привязанности к миру и унизительного ему служения. Только в христианстве мы имеем учение о Боге как Едином Небесном Отце всех, и потому именно здесь развивается познание, что все люди — братья и сестры.

Таким образом, вера в Бога или религия составляет основание нравственности. Религию можно уподобить корню растения, а нравственность — стволу и ветвям.

Но отсюда следует также, что и религия не может остаться живой и действенной, если она отрешится от нравственности: тогда она вырождается в ложную мистику. Поэтому апостол Иаков говорит: “вера без дел мертвает” (Иак. 2:26). Апостол Павел также приписывает полное значение вере, поспешествуемой любовью и свидетельствуемой соблюдением заповедей Божиих. Поэтому истинная вера имеет нравственный характер, и нравственность имеет религиозный характер. Ту же самую истину о тесной связи веры и нравственности выражали и отцы Церкви. Св. Игнатий Богоносец говорит: “Вера есть путеводитель, а любовь — путь к Богу”

Отношение Нравственного Богословия к Догматике.

Нравственное богословие находится в самом близком отношении к Богословию Догматическому. Между этими науками существует такое же соотношение, какое существует между верой и нравственностью. Поэтому долгое время догматическое и нравственное учение излагались совместно.

Однако, несмотря на сродство, эти науки — самостоятельны, так как каждая имеет свой особый предмет, свою область и, следовательно, имеет право быть самостоятельной наукой. Царство Божие (спасение человека) созидается действиями Бога и действиями человека. Действия Божии в созидании этого царства составляют предмет изучения в науке Догматического богословия, а действия человеческие в созидании его — составляют предмет Нравственного богословия. Отсюда вытекают и более частные вопросы этих наук. Например: 1) учение о Иисусе Христе имеется в той и другой науке. Но в Догматике Иисус Христос изображается как Спаситель человеческого рода, а в Нравственном богословии — как нравственный идеал, как образец для подражания нам в нравственной жизни. 2) Учение о возрождении и освящении человека встречается и в Догматике и в Нравственном богословии; но в Догматике этот вопрос рассматривается как воздействие божественной благодати на человека, а в Нравственном богословии как принятие или не принятие божественной благодати свободной волей человека (ср. Филип. 2:3 и Филип. 2:12).

Таким образом, содержание Догматики относится к познанию и вере, а содержание Нравственного богословия — к воле и деятельности.

Учение веры — предмет Догматики — представляет как бы фундамент или основание, а нравственная деятельность — предмет Нравственного богословия — как бы здание, возведенное на этом основании. Так понимают отношение этих наук и отцы и учителя Церкви. Например, св. Кирилл Иерусалимский пишет: “Образ благочестия состоит из двух частей — из благочестивых доктринах и добрых дел. И доктрины без добрых дел не благоприятны Богу, и добрые дела без благочестивых доктринах не приемлются Богом, ибо что пользы знать о Боге и срамно любодействовать.”

Отношение Нравственного Богословия к Философии.

Нравственность есть факт общечеловеческий, т.е. составляет принадлежность всего человечества: поэтому учение о ней имеет место не только у христиан и богословов, но и у язычников и философов. Таким образом, кроме Нравственного богословия, существует еще нравственная философия, — наука, сродная с Нравственным богословием. Сродство это состоит в том, что обе эти науки занимаются одним и тем же предметом, а именно — исследованием законов и норм или правил нравственной жизни. Однако, есть между ними и различие. Различие это состоит в том, что в исследованиях своих они исходят из различных начал, и исследование идет в различных направлениях.

Нравственное Богословие отправным пунктом имеет откровенное нравственное учение, которое оно стремится уяснить на основании исторического предания и данных естественного человеческого разума и показать соответствие его общечеловеческим нравственным потребностям и, следовательно, представить его истинным общечеловеческим благом. Между тем Нравственная философия еще не имеет истины, предполагает ее неизвестную, исходным пунктом для нее служит искомое (иск), которое нравственная философия ищет силами и средствами человеческого разума.

Отсюда следует, что Нравственное Богословие, насколько оно представляет подлинное учение Священного Писания, представляет несомненную истину и заблуждаться не может. А нравственная философия легко может пойти в ложном направлении и выдать за истину совсем не истину. Таковы, например, нравоучения, создаваемые на пантегионической или материалистической почве. Вообще естественное нравственное сознание и совесть не могут постигнуть сами собою чистую и полную нравственную истину, так же как и вообще естественный разум не может возвыситься до истины Божественного Откровения сам собою.

Следовательно, нравственная философия должна восполняться Нравственным Богословием, Без Богословия нравственная философия своими силами не в состоянии решить многих вопросов нравственного порядка, например, вопроса о происхождении зла, о победе над ним.

Далее, нравственная философия имеет дело только с общими вопросами, поэтому мы там не найдем учения о частных обязанностях человека. Да и в общей части нравственная философия не идет так далеко в рассмотрении нравственных понятий христианина, как далеко идет Нравственное Богословие. Например, в отделе о добродетели нравственная философия не дает конкретного образца добродетели, тогда как Нравственное Богословие, изображая личность Иисуса Христа Спасителя как совершенное изображение добродетели, указывает в нем живой образец нравственного совершенства. Затем, нужно не только отыскать истину, но и последовать ей, осуществить требования нравственного закона, а для этого необходимы силы и средства, которые побудили бы человеческую волю последовать истине и подкрепили бы слабые силы человека.

Нравственная философия таких сил дать человеку не может — авторитет человеческого разума слишком слаб для этого, чтобы побудить человека подчиниться требованиям нравственного закона. Нравственное Богословие дает побуждение к исполнению нравственных требований тем, что указывает их источник к воле Божией, тем, что представляет многочисленные примеры осуществления этих требований; наконец, тем, что говорит о благодатной помощи человеку в достижении нравственного идеала.

Таким образом, отношение Нравственного Богословия к Нравственной философии есть отношение превосходства первого над второй в отношении истинности, полноты и совершенства излагаемого и раскрываемого им нравственного учения, а также и в отношении средств, даруемых человеку для неуклонного следования этому учению.

Несмотря на это преимущество, Нравственное богословие не должно совершенно игнорировать нравственную философию и чуждаться ее. Откровенные нравственные истины, при помощи Нравственной философии, могут быть представлены в яснейшем свете, подтверждены различными доводами и защищены от разных возражений со стороны противников этих истин.

Отцы и учителя Церкви считали философию пособием к исследованию и раскрытию богословских истин. Так, св. Григорий Богослов говорит: “Полагаю, что всякий, имеющий ум, признает благом внешнюю ученость, которою многие из христиан гнушаются. Из наук мы извлекли все полезное и для самого благочестия, через худшее научившись лучшему, и немощь их обратив в твердость нашего учения.”

Источники Нравственного Богословия.

Главные источники Нравственного богословия — одни и те же с источниками вероучения: в основе нравоучения и главным источником является Священное Писание, затем, — согласное учение св. отцов Церкви. Кроме этого, необходимо руководствоваться аскетическими творениями отцов подвижников, житиями святых и церковными песнопениями, в которых прославляются христианские добродетели.

Из отцов и учителей Вселенской Церкви, в творениях которых находим много нравоучительного элемента, следует указать св. Василия Великого, Иоанна Златоуста, блаж. Августина и др.; из отечественных — свят. Тихона Задонского, свят. Димитрия Ростовского и др.

Из подвижников древних укажем: творения преп. Антония Великого, Макария Великого, Ефрема Сирена, Исаака Сирена, аввы Дорофея, Иоанна Лествичника и др.; из отечественных подвижников: преп. Нила Сорского, преп. Серафима Саровского, старца Паисия Величковского, оптинских старцев Леонида, Макария, Амвросия, Анатolia, творения еп. Феофана Затворника, еп. Игнатия Брянчанинова, прот. Иоанна Сергиева (Кронштадтского) и многих других.

Пособия и Учебники.

Наука Нравственного Богословия в нашем отечестве начала развиваться только в 19м веке. В начале христианское нравоучение излагалось в форме катехизиса. Известно “Православное Исповедание” Петра Могилы, митр. Киевского (17 век) и “Катехизис” митр. Платона и Филарета (19 век).

- Много весьма ценного материала по православному нравоучению находится в творениях святителя Тихона Задонского (16 век), нашего отечественного православного богослова — родоначальника новой, живой богословской мысли в области русского православного нравоучения (см. *монографию о нем свящ. Т. Попова (магистерская диссертация). Святитель Тихон Задонский и его нравоучение. М., 1916*).
- Из трудов конца 19 и начала 20 века, систематически излагающих нравоучение, укажем следующие:
 - Прот. Н. Фаворов, Очерки Нравственного учения (1868 г. 3-е издание).
 - Чтение о христианской нравственности -1880.
 - Проф. С. Зарин, Аскетизм по православному Христианскому учению I т. СПб. 1907 (в 2-х частях).
 - Еп. Стефан, К вопросу о системе православного христианского нравоучения. 1910 г.;
 - его же Православное христианское нравственное учение Иннокентия, архиеп. Херсонского. 1907 г.;
 - Проф. прот. Стеллецкий, Опыт нравственного православного Богословия. Харьков, 1914;
 - Прот. Янышев, Православное христианское учение о нравственности. 1886 г.;
 - Чтение о христианской нравственности. 1906 г.;
 - проф. М.А. Олесницкий, Из системы христианского нравоучения. Киев, 1896;
 - его же Нравственное Богословие. Учебное пособие для духовных семинарий. 5-е изд. 1915 г.
 - Покровский А., Нравственное Богословие.
 - Архиеп.(патриарх) Сергий (Страгородский), Православное учение о спасении. (4-е изд. 1910 г.)
 - Прот. С. Остроумов, Жить — любви служить (очерк православного нравоучения). Изд. 2-е. СПб., 1911.
 - Еп. Петр, Указание пути ко спасению (опыт аскетики). 3-е изд. 1905 Г.
 - свящ. М. Менстров, Уроки по христианскому православному нравоучению. Изд. 2-е испр. СПб., 1914 г. Составлено применительно к программе, выработанной законоучительным съездом в 1909 г.
 - еп. Феофан Затворник (Говоров), Начертание христианского нравоучения (2-е изд. 1896 г.)
 - его же Путь ко спасению (краткий очерк аскетики), 8-е изд. 1899 г.
 - его же, Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?
 - его же, Толкования на послания ап. Павла, письма и др.
 - Из переводных работ еп. Феофана: “Добротолюбие” в 5-ти томах; “Невидимая брань” старца Никодима Святогорца и др.
 - Из сборников: труд еп. Феофана “О трезвении и молитве”; “Восстани, спай.”
 - Из существующих систематических трудов по Нравственному богословию необходимо обратить внимание на труды подвижника Вышенской обители еп. Феофана Затворника. По словам профессора-протоиерея Н. Стеллецкого, еп. Феофан Говоров есть наш “коллесс-моралист.”

При составлении данного пособия мы широко пользовались в первую очередь писаниями свв. отцов и учителей Церкви, а также трудами еп. Феофана, проф. Олесницкого, Стеллецкого и других отечественных богословов.

Задача и Метод Науки.

В основу изложения и раскрытия нравоучения следует положить идею спасения человека (сoterиологию). Подобно тому, как цель жизни человека христианина есть спасение, так и целью, задачей нравоучения является раскрытие, изъяснение пути ко спасению, пути следования за Христом, изображение постепенного воплощения в себе христианином жизни Христовой (см. Архангельский Н.Н. — *Задачи, содержанке и план системы православно-христианского нравоучения*. Симбирск, 1894; еп. Стефан. *К вопросу о системе православного христианского нравоучения*. 1910. ст. 93; 266-312. В программе по Нравственному богословию 1906 г. рекомендуется, как весьма желательный метод изложения уроков — “постепенное восхождение человека к Богу и совершенству”; Справ. журнал “Вера и Разум,” 1906. Июль. “К вопросу о программе по Нравственному богословию в духовных семинариях”; Журнал “Христиансское чтение,” 1308, ноябрь. Статья П. Левашова: “Несколько слов о положении Нравственного Богословия в духовных семинариях”).

Чтобы быть не только теоретическим учением, но иметь жизненно-практический характер и легко усвояться. Нравственное Богословие должно соединять теорию и опыт; нравоучение с назиданием, используя богатейшую сокровищницу святоотеческих писаний, примеры жизни святых и подвижников благочестия, особенно примеры жизни и духовный опыт наших отечественных православных подвижников.

Таково направление, задача и, метод нашего православного христианского Богословия, как они нашли свое отражение и разработку в трудах наших выдающихся отечественных богословов — еп. Феофана Затворника, протопресвитера И.Я. Янышева, архиепископа (патриарха) Сергия и др.

Разделение Науки.

Нравственное Богословие разделяется на 2 части: Первая часть, теоретическая, излагает общее учение о существе нравственности и вообще начала нравственно-христианской жизни.

Вторая часть, нравственно-практическая, излагает основание деятельного благочестия на основе заповедей любви и самоутверждения.

В задачу первой части входит:

во-первых, рассмотреть условия и основания нравственной деятельности, а именно: о свободной самодеятельности человека в исполнении нравственного закона, о нравственном христианском законе и основных побуждениях к его исполнению;

во-вторых, изобразить различные виды нравственности и возрасты нравственной жизни. Первая часть служит теоретической подготовкой ко второй, весьма важной части.

В задачу второй части входит изобразить обращение человека к Богу и последующий подвиг духовно-нравственного совершенствования христианина (созидание им спасения), а также изобразить органически связанные с этим взаимные (частные) обязанности его в семье, обществе и государстве.

Вопросы для повторения к Введению.

1. Что есть христианство?
2. Почему необходимо систематическое изложение учения о христианской жизни?
3. Определение науки Нравственного Богословия. Что является предметом нашей науки?
4. Что такое христианская нравственность?
5. Высота и ценность добной нравственности.
6. Значение и важность Нравственного Богословия.
7. Какая связь существует между верой (религией) и нравственностью?
8. Какое отношение существует между науками Догматического и Нравственного Богословия?
9. Отношение Нравственного Богословия к нравственной философии.
10. Источники Нравственного Богословия.

11. Задачи и метод науки.
12. Разделение курса (нашей науки).

Часть 1-ая.

Общие Начала Нравственности.

Нравственная Деятельность.

1. Условия нравственных действий.

§1. Библейское воззрение на природу человека

Согласно ясному библейскому учению человек есть двухсоставное существо; он есть единство, соединение души и тела, — двуединое, духовно-телесное, личное существо. По телу человек имеет общее с другими живыми существами. Тело человека “взято от земли” и потому по существу своему оно сродно всему земному; оно живет и развивается, подчиняясь законам земли (материального мира). По своей же душе человек есть “дыхание Божие,” образ и подобие Божие, образ и подобие своего Творца, высочайшего и всесовершеннейшего Личного Духа.

Душа и тело в человеке находятся в теснейшем единстве. Таким создан человек по Божественному промыслу для жизни и духовно-нравственного совершенствования в земных условиях (видимого мира). Как состоящий из души и тела, как духовно-телесный организм и свободная личность, человек есть связующее звено двух миров: мира невидимого, духовного, и мира видимого, материального. Тело человека является существенным восполнением его духовного начала — души. Вся духовная жизнь души в земных условиях находит свое выявление в теле. Всякая жизнедеятельность души совершается не сама по себе, не изолированно от материального мира, а только в теле и чрез тело (*см. о значении тела и о достоинстве человека у проф. Олесницкого. Нравственное Богословие, §10*).

Существенными признаками или качествами духовного начала в человеке — его духа или души являются: разум или самосознание, свобода воли и нравственное чувство (нравственный закон в душе) или совесть.

§2. Самосознание

Будучи существенными качествами или свойствами души человека, самосознание, свобода и нравственное чувство являются и необходимыми условиями нравственной деятельности. Где нет этих условий, там не может быть и речи о нравственных или безнравственных поступках.

Лицо, способное и обязанное к нравственным действиям, должно быть в своем разуме, должно сознавать себя, настоящее свое положение и свои действия. Кто вне себя, не в своем уме и не сознает себя, того действия не могут считаться нравственными. К таким принадлежат слабоумные, расстроенные в уме, погруженные в сон. И действия животных, будут ли они полезные для людей и самих животных или вредные, мы назовем естественными, но не нравственными. Это потому, что животные действуют не по сознанию, а по инстинкту и не по свободному выбору, а по свойствам и законам своей природы.

Впрочем, сознание у человека должно быть не только такое, когда он отличает себя, как себя (как личность), но должно быть еще сознанием собственно нравственным, называемым самосознанием.

ем, — в котором человек сознает себя лицом, обязанным к целесообразной деятельности, к делам, за которые надо нести ответ (*о самосознании — см. Иоанн, еп. Смоленский. Богословские академические чтения. Изд. 2-е. СПб. 1906 г., стр. 61.*)

Вот почему малые дети, еще не имеющие такого самосознания, во всем худом извиняются (и действия их еще не расцениваются как нравственные); у них нет сознания ответственности за свои поступки.

§3. О христианском самосознании

Человек-христианин своим христианским званием обязывается иметь особое нравственное самосознание — самосознание христианское. Что оно должно быть в нем особое, видно из того, что в возрождении он стал иным — новым (“новой тварью,” вторично “родился” водою и духом), новым не мысленно, но делом, всем своим духовно-телесным существом. Поэтому он должен переродиться и в самосознании.

Что должно входить в состав этого самосознания, видно из того, каким он вошел в купель крещения или покаяния, и каким вышел из него, или чем стал в нем. Погибал — и вот избавлен; был в ранах — и исцелен; был отвержен — и принят в сыновство; своевольничал, — а теперь связал себя послушанием по обету.

Все это должно отзываться в его сердце и составлять в совокупности одно то, чем он чувствует себя во Христе Иисусе. Христианин пребывает в чувстве исцеления и свободы. Он должен сознавать себя “Христовым рабом.” работать и трудиться как бы от Его лица, пред Ним и ради Него. Все самосознание и вся жизнедеятельность христианина — во Христе и Христом, — так, чтобы с Апостолом говорить: “живу не к тому аз, но живет во мне Христос” (Гал. 2:20). Это христианское самосознание и чувство жизни Христовой, сознание усыновления Богу так было сильно во многих из первенствующих христиан, что на все вопросы мучителей они только отвечали: я раб Христов, я раба Христова.

Вот первая черта христианской нравственности или первое свойство лица, действующего похристиански, — его христианское самосознание. С сознанием себя “рабом Христовым” христианин и подвигается в этой земной жизни.

С погашением указанного самосознания, действия христианина если и не становятся худыми, то теряют в большей или меньшей мере христианский характер и поступают в разряд общнеравственных. Между тем, христианин есть лицо не только общнеравственное, но нравственное похристиански.

“Если таким образом, от такого самосознания получает свой характер вся деятельность христианина, то свет его должен гореть в душе его, не погасая, не умаляясь, а возрастая по самый конец жизни” (еп. Феофана).

Потому-то святитель Тихон Задонский вот какое правило написал для своей паствы: “краткое увещание, что всякому христианину от младенчества до смерти всегда в памяти содержать должно: помни 1) что при святом крещении чрез крестных отца и матери ты отрекся от сатаны, и всех дел его, и всего служения его, и всей гордыни его, и сие учинил троекратным отречением; 2) отрекшись сатаны, ты троекратно же обещался служить Христу Сыну Божию, со Отцом и Святым Его Духом.” “Итак, ты на крещении в службу Христу записался и присягнул так, как и воины” и другие, поступая на службу, присягают (*свт. Тихон Задонский. Творен, т. I, М., 1889, стр. 101.*)

§4. Свободная самодеятельность или самоопределение (свобода)

Душа человеческая имеет три силы, три способности: ум, чувство и волю.

Воля составляет внутреннее начало наших действий. Под волей, в тесном смысле, разумеется способность души сознательно, обдуманно и свободно — по собственному выбору и решимости — определять себя к деятельности. То свойство души, по которому она может управлять своей волей, восставляет свободу человеческого духа (*свящ. М. Менстров. Уроки по христианскому православному нравоучению, изд. 2-е испрavl. СПб., 1914, стр. 12.*). Таким образом, свобода есть сила нравствен-

нного самоопределения нашей души, нашего “я,” удерживающая наши хотения и действия или усиливающая их, останавливающая нашу волю или возбуждающая ее к деятельности (*проф. прот. Н. Стelleцкий. Опыт нравственного православного Богословия. Том I. Харьков, 1914, стр. 72, 74.*)

Свобода сообщает нравственный характер нашим поступкам. Она составляет необходимое условие нравственности. “Для нравственной жизни человека, — говорит известный педагог К. Ушинский, — свобода также необходима, как кислород для физической” (*К. Ушинский. Человек, как предмет воспитания.* Изд. 4-е, — т.п. СПб., 1879, стр. 358. См. его же. Собрание соч. т. 9, изд. Акад. Педагог. Наук. М. 1950, стр. 484). Если нет свободы — нет и нравственности. Действие, совершающееся по принуждению и несвободно, не может иметь нравственной оценки.

§5. Нравственная свобода. Различные ее состояния

После сказанного очевидно, что для человека, чтобы быть нравственным лицом, нравственной личностью — обязательно необходимо быть господином своего действия, распоряжаться ими по своему усмотрению, согласно определенной нравственной цели и нравственным требованиям, а не быть водимым течением внешних обстоятельств, или своих внутренних душевных движений.

Воля наша тогда свободна, когда она во всех своих действиях следует нравственному закону.

В свете нравственного закона в человеке свобода может быть в различных состояниях или видах.

Необходимо различать тройное состояние нравственной свободы человека: 1) свободу **Формальную**, или психологическую, 2) свободу **Реальную** или существенную и 3) свободу идеальную или **Истинную** (свободу духа).

§ 6. Формальная свобода

Формальная свобода есть свобода выбора, т.е. способность человека добровольно направлять себя к деятельности в том или ином направлении: в направлении добра или зла, делать себя Божиим или рабом греха.

Священное Писание бытие формальной свободы в человеке предполагает как общеизвестный и несомненный факт. Свобода составляет существенную черту человеческой природы. Бог наделил свободой человека при самом его творении. Так, сотворив человека, Бог сказал ему: “от всякого райского дерева ты вправе есть, от дерева же познания добра и зла не вправе есть.” Еще яснее говорится об этом в книге Второзакония. “Вот я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло... — заповеди Господа Бога твоего. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое” (Второзак. 30:15-19). “Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди” (Мф. 19:17), — говорит Господь богатому юноше. “Бог — говорит св. Иоанн Златоуст — насильно не влечет нас... Он дал нам власть избирать худое и доброе, чтобы мы были добры свободно. Душа, как царица над собою и свободная в своих действиях, не всегда покоряется Богу, а Господь не хочет насильно и против воли сделать душу добродетельною и святою. Ибо, где нет произволения, там нет и добродетели. Надобно убедить душу, чтобы она по своей воле сделалась доброю.”

Свобода выбора подтверждается и **Самонаблюдением** человека. Когда мы совершаляем какое-либо действие, то чувствуем, что мы сами решились на это действие и совершаляем его, — что никто ни со вне, ни изнутри не принуждает нас к нему с неотвратимой необходимостью, что мы могли бы поступить и иначе, чем поступили. Таким образом, бытие свободы воли человека доказывается прежде всего самосознанием человека, его уверенностью в своей способности определять себя к деятельности. Каждый человек говорит о себе: я хочу, я не хочу, и сознает при этом, что он волен поступить так или иначе.

Второй факт, доказывающий свободу человеческой воли, это **РАСКАЯНИЕ**, а вместе с тем существующие во всех человеческих обществах наказания преступников. Если человек не волен совершать известное действие, если он не есть причина его, то зачем ему раскаиваться и за что наказы-

вать его? Раскаяние есть сожаление о том, что я поступил так-то, а не иначе. Следовательно, оно есть невольное признание того, что я мог бы поступить и иначе.

Существуют неправильные мнения о свободе выбора. Высказывающие эти мнения, одни называются **Детерминистами**, другие — **Индeterminистами**.

1. Детерминисты (от латинского слова “детермино” — определяю, ограничиваю) отрицают наличие в человеке свободы выбора, а свидетельство человеческого сознания о том, что человек в своих действиях и поступках свободен, называют самообманом. Человеку, — говорят они, — только кажется, что он свободен; в действительности же его свобода — такая же, как свобода машины, которую заводят. Человек в своих решениях и действиях всегда определяется мотивами (побудительными причинами к действию). Им управляют мотивы. Эти мотивы даются ему или из ведшего мира, окружающей среды; или из влечений его собственной природы. И действует человек с неотвратимой необходимостью под влиянием более сильных мотивов. Поэтому представление, что человек мог в данном случае поступить иначе, чем поступил, — чистейшая иллюзия: что я сделал, то только я и мог сделать. С этой точки зрения человек рассматривается, как продукт среды и обстоятельств и даже как существо, не отвечающее за свои будто бы свободные действия.

Видными выразителями детерминизма являются голландский философ Спиноза (17 в.), и немецкий философ Шопенгауэр (19 в.). Так называемый богословский детерминизм высказывал блаж. Августин, его придерживаются протестанты и др. (бл. *Августин в полемике с еретиком Пелагием высказал и развил следующие мысли: потомство падших прародителей представляют собою безразличную массу расления и погибели, потому что в падшем состоянии воля человека сделалась навсегда несвободною, могущею только грешить. И если бы все люди были предоставлены самим себе, то все одинаково подлежали бы вечному осуждению Божию. Но Бог, по неведомым для нас судьбам Своей правды, одних предоставляет собственной их участи, других предопределяет к спасению непреоборимой силой благодати* (см. проф. Стеллецкий; *Опыт нравственного православного Богословия. т. I, стр. 82-84*).

Рассмотрим теперь, в чем неправы детерминисты. Несомненно, что у каждого человека есть определенное душевное настроение, душевный склад и предрасположение к тому или иному образу действования.

И это правильно, что человек может действовать не иначе, как по мотивам (по побуждениям). Но мотивы действуют на нашу волю не с неотразимой необходимостью, а имеют значение только побуждений к обнаружению воли. В силу свободы воли человек способен делать выбор между многими побуждениями, причем не всегда отдает предпочтение сильнейшему, предпочитая иногда менее сильные, но более законные.

В греховном состоянии человека самые сильные побуждения — чувственные и эгоистические, однако человек может возвышаться над ними, следя побуждениям правды и любви. Следовательно, выбор между побуждениями вполне возможен для человека. И эта способность человека самому решать — какому из мотивов отдать предпочтение и есть формальная или психологическая свобода.

Наконец, теория детерминизма совершенно не согласна с Божественным Откровением. В Божественном Откровении всегда и настойчиво возвещается учение, что человек есть существо свободно-разумное, что он отвечает за свое поведение, что в его воле стать на путь добра или зла, получить или нет даруемое ему спасение. Детерминизм противоречит общехристианскому опыту, который свидетельствует, что и для самой упорной во зле и порочности воли возможно обращение, поворот, когда человек в покаянии может совершенно порвать со своей прежней греховной жизнью.

2. Если детерминизм отрицает свободу воли в человеке, то ИНДЕТЕРМИНИЗМ, напротив, слишком преувеличивает эту свободу.

По учению индeterminистов воля совершенно независима от мотивов. Она индифферентно (безразлично) носится над всеми мотивами или побуждениями и во всякое время может с одинаковой легкостью следовать по своему желанию тому или другому мотиву. Например, злодей сразу может сделаться добрым человеком, лишь бы ему заблагорассудилось. Взгляд этот высказывали пелагиане.

Нетрудно видеть неправильность такого учения индетерминистов. Это учение противоречит опыту и опровергается на каждом шагу; о каждом известном нам человеке мы составляем определенное представление и предполагаем, что он всегда более или менее остается верным своим привычкам и своему характеру. Поэтому, например, в нужде мы не обратимся за помощью к склонному и жестокосердому, а обратимся к тому, кого считаем добрым и милостивым, помогающим нуждающимся. Или, намереваясь совершить какое-либо доброе дело, человек обычно обращается за содействием и советом к честному, добросердечному и добродетельному человеку, а не к тому, который поступает бессовестно и бесчестно; везде преследуя только свои личные интересы. Эти факты говорят о том, что у каждого человека есть определенный нравственный характер, определенные навыки в добре или зле, т.е. о том, что его воля привыкла действовать в определенном направлении, что она не носится безразлично над всеми побуждениями, а руководствуется мотивами определенной группы, т.е. выбирает мотивы.

Таким образом, наша свобода воли это не беспринципное хотение, а выбор между различными мотивами. И эта способность самоопределения, выбора того или другого мотива и решения - есть формальная (или психологическая) свобода.

§7. О реальной и истинно-нравственной свободе

Такое состояние (формальной) свободы присуще было первым людям до грехопадения. В невинном состоянии человек был формально свободен, т.е. одинаково способен как к доброму, так и ко злу. Для того, чтобы утвердить и укрепить человека в добре, Бог дал ему положительную заповедь в раю. В соблюдении этой заповеди заключалась для него полная возможность самоопределения к добру, возможность его возрастания и укрепления в добре.

Данная Богом первому человеку (формальная) свобода в своем чистом виде еще не имела внутреннего содержания. Это только был первоначальный момент истинно-нравственной свободы, когда человек свободно и по любви мог исполнять волю Божию. Когда же формальная свобода осуществлялась, реализовывалась в выборе решения, в действии, она переходила в реальную свободу.

Из библейского повествования мы видим, что первые люди, будучи еще не утвердившимися в добре, склонили (реализовали) свободу воли в сторону зла, нарушив заповедь Божию.

Таким образом, формальная свобода человека переходит в РЕАЛЬНУЮ после первого же его выбора, после первого же его склонения к доброму или злу. Понятно, что реальное состояние свободы может развиваться в двух направлениях — направлении добром и направлении злом.

Поэтому можно различать свободу РЕАЛЬНО-ЗЛУЮ и РЕАЛЬНО-ДОБРУЮ. Первая характеризуется господством в ней злого настроения. Вторая — преобладанием доброго настроения.

Первый вид реальной свободы (реально-злой) представляется состоянием после грехопадения, когда человек, определив себя еще в раю в сторону греха, продолжал грешить и после изгнания из рая. Его формальная свобода чаще реализовалась в греховном направлении, становилась более сильной в злом, чем в добром направлении. В человечестве стала преобладающей склонность ко злу, что особенно сделалось заметным перед потопом.

Но и после потопа и до самого пришествия Господа Спасителя, все промыслительное водительство Божие, для всех людей, и законодательство Моисея, и вся деятельность пророков в избранном народе — все было направлено против склонности ко злу.

Вот как апостол Павел описывает состояние ветхозаветного человека:

“Мы знаем, что закон духовен, а я плотянин, предан греху. Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю. Если же делаю то, чего не хочу, то (все же) соглашаюсь с законом, что он добр; а потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Ибо знаю, что не живет во мне, т.е. во плоти моей, доброе: потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю” (Римл. 7:14-24).

Впрочем, в этом состоянии человек не лишен был возможности, под влиянием определенных условий, склонять свою волю в направление противоположное. Освобождение от рабства греху, от преобладающей склонности ко злу, получает человек, приобщаясь жизни Христовой. После обращения ко Христу, возрождения и освящения в благодатном таинстве крещения, человеку возвращается та (формальная) свобода, которую он потерял в грехопадении. Он может, с помощью Божественной благодати, более и более побеждать свои врожденные греховные склонности, греховный закон в своей плоти, и склонять, реализовать свою волю к добру. В этом случае мы имеем реально-добрую свободу. “Настоящий христианин, вступая на поприще нравственной деятельности, с сознанием своего долга работать Христу, — имеет одну исключительную цель ходить в воле Его: дал обет на то, пла-менеет ревностью, а главное, принял силу.” Это нравственная сила самоопределения к добру, к хождению в заповедях Христовых, прежде потерянная чрез грех, теперь же воскрешенная или восстановленная в христианине благодатью Божией (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 74.*)

Реальная (реально-добрая) свобода по существу должна являться переходом к **Истинной Нравственной Свободе**. Как же это совершается?

Необходимо знать, что каждое решение воли, каждый акт ее составляет в душе человека свой след, облегчающий ему повторение подобных действий. Поэтому всякое новое склонение воли человека к добру или злу — закрепляет за ним то или другое настроение, создавая навыки к действиям в определенном направлении. Так, укрепляясь в добром или злом направлении, реальная свобода постепенно переходит в идеальную (опять в обоих видах: идеально-доброй и идеально-злой). Это такое состояние свободы, которое в Священном Писании называется или рабством праведности (Римл. 6:18), или рабством греху (Ин. 8:34), т.е. когда воплощение нравственной свободы в реально-добром или реально-злом направлении становится до того полным и всесторонним, что поворот в противоположное состояние представляется уже безусловно невозможный. Такое состояние нравственной свободы, по Учению Церкви, представляется, с одной стороны, у добрых ангелов и святых людей, а с другой, — у злых духов и нераскаянных грешников в загробной жизни после второго пришествия и последнего Суда Христова.

§8. Воспитание нравственной свободы и нравственного характера

Конечно, только идеально-добрую свободу можно назвать истинной или нравственной свободой. Эта свобода есть задача нашей жизни. Отличительная черта этой свободы состоит в неуклонном стремлении человека к добру. Ясное сознание нравственной свободы возможно только при чистой нравственной жизни. Если бы человек достиг того состояния, когда для него уже невозможно делать выбор между добром и злом, и он направлял бы себя единственно к добру, то он был бы вполне свободен. О такой именно свободе говорит Иисус Христос: “Если пребудете в свете Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина (которою должна руководиться воля человека) сделает вас свободными” (Ин. 8:31-32). Только во Христе Иисусе и чрез Христа человек становится истинно свободным, получая чрез духовное возрождение все необходимые силы. “Если Сын освободит вас, то истинно свободны будете,” — говорит Иисус Христос (Ин. 8:38). Так же учит апостол Павел: “Закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти” (Римл. 8:2). Наоборот, творящий грех, по учению Св. Писания; есть несвободный человек, а раб: “всякий делающий грех, есть раб греха,” — говорит Христос (Ин. 8:34). И Господь пришел на землю для того, чтобы освободить людей (от власти греха) и сделать их свободными чадами Божиими. В послании к Римлянам апостол вossaывает благодарение Богу за то, что римские христиане, “бывши прежде рабами греха, (обратившись) стали послушны тому образу учения, которому предали себя” (Римл. 6:17).

Чем меньше человек грешит и чем больше он определяет себя к добру, тем более он становится свободным. Только во всецелом подчинении добру сохраняется истинно-нравственная свобода и достигается ее сущность.

Но почему же, спрашивается, осуществление человеком своего назначения или, что то же, стремление человека к добру и к Богоуподоблению, называется свободной, а следование его злу и греху — рабством? — На этот вопрос ответ должно дать такой: свобода, как мы знаем, есть сила самоопределения человека из своего существа, подчинение самому себе, а не стороннему чему; но по существу своей природы человек есть образ Божий и назначение его Богоуподобление. Следовательно, когда человек стремится к добру и Богу, то он определяет себя из своего истинного и первоначального существа, он живет, так сказать, в своей настоящей сфере, и свободен, истинно свободен. Напротив, когда он “творит грех,” когда он уклоняется от Бога и предается злу, тогда он определяет себя не по своей истинной природе, но по чуждому ей началу, посторонней власти, так как грех или зло — чуждо Богозданной природе человека. Зло заставляет человека насильно делать то, что он ненавидит и не делает того, что он хочет: “не еже бо хощу, доброе сие творю, но еще не хощу, злое сие содеяю,” — говорит Апостол о греховном человеке. Зло является в человеке какой-то внешней, независящей от него, роковой силой, лишающей его свободы и подчиняющей законам физической необходимости. Нравственное же добро, напротив, дает человеку ощущение истинной свободы, свободы от греха. Добро, доставляя нам нравственное удовлетворение, отвечает сущности нашей природы и не является насилием для последней. Таким образом, только существование добра служит залогом и показателем нравственной свободы.

Воспитание такой нравственной свободы — образование нравственного характера; сообщение воле и жизни нравственно-доброго направления — и есть задача земного подвига человека-христианина. Эта задача требует от человека постоянных усилий и неустанной борьбы с греховными влечениями. В этой борьбе христианин постепенно восходит от силы в силу и достигает такой крепости и нравственного совершенства, которая в начале казались ему недостижимыми. Апостол Павел сравнивает христианина с бегущими на ристалищах атлетами. Как эти последние задавались целью получить земной венец и все усилия употребляют для того, чтобы не уклониться на пути к цели и поскорее достигнуть ее, так должен поступать и христианин, задавшийся целью получить венец небесный. Здесь важно, чтобы человек не успокаивался на достигнутом, не ослаблял своих усилий, подобно великому апостолу языков, который говорил о себе: “Я не считаю себя достигшим, а только, забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе (Филип. 3:13-14). Конечно, усилия человека могут быть действенны только при условии благодатной помощи Божией.

Вопросы к 1-й главе для повторения.

1. Библейское воззрение на природу человека.
2. Существенные признаки или качества души человека.
3. Какие необходимые условия нравственной деятельности?
4. Что такое сознание и самосознание?
5. Каким должно быть христианское самосознание?
6. Святитель Тихон Задонский о христианском самосознании.
7. Что такое свобода воли?
8. Свобода, как второе необходимое условие нравственной деятельности.
9. Какие вообще существуют виды свободы воли?
10. Что такое естественная свобода? Что такое нравственная свобода?
11. Какие три состояния нравственной свободы?
12. Что такое формальная или психологическая свобода? Свидетельства Св. Писания о бытии такой свободы в человеке.
13. Какие свидетельства человеческого опыта и самосознания о свободе человеческой воли?
14. Неправильные мнения о свободе выбора.

15. В чем состоит учение детерминистов? Под влиянием каких побуждений действует, по их мнению, человек? Свободен ли в действительности человек по взгляду детерминистов?
16. В чем неправильность мнения детерминистов? Какое значение для нашей воли имеют мотивы? Всегда ли человек действует под влиянием сильнейшего мотива?
1. В чем противоречит детерминизм учению Божественного Откровения и общехристианского опыта?
17. В чем состоит учение индетерминистов? Как воля, по их мнению, относится к мотивам (побуждениям)?
18. В чем неправильность мнения индетерминистов? Подтверждается ли их учение человеческим опытом? Могли ли быть устойчивыми отношения между людьми, если в действительности было бы так, как учат детерминисты относительно свободы воли?
19. Что такое реальная свобода? Как и когда переходит формальная свобода в реальную?
20. Виды реальной свободы. Какая реальная свобода стала больше утверждаться в человечестве после грехопадения первых людей? Как говорит об этом апостол Павел?
21. Реально-добрая свобода у христианина после обращения к Богу и возрождения в таинстве крещения.
22. Реальная свобода как переход к истинно-нравственной (идеальной) свободе. Как это совершается через повторение подобных действий?
23. Что такое идеальная нравственная свобода? Ее виды.
24. Воспитание какой свободы есть задача жизни христианина?
25. Св. Писание об истинно-нравственной свободе.
26. Почему стремление человека к добру и к Богоуподоблению называется свободою?
27. О воспитании нравственной свободы и нравственного характера.

Литература

- М. Олесницкий, проф. — Нравственное Богословие, глава I, §9—11.
- Свящ. М. Монстров — Уроки по христианскому православному нравоучению. Изд. 2. СПб., 1914, гл. III, стр. 12-20.
- Свящ. В. Бощановский — Жизнь во Христе. Серг. Посад., 1913. Урок второй (стр. 13-18).
- Амвросий, архиеп. Харьковский. Свобода совести.
- Полн. собрание проповедей, т. 2, стр. 34-46. См. Сборник “Свет во тьме.” СПб., 1903.
- Преп. Ефрем Сирин — Творения, часть 5-ая. Изд. 4-е. Тр.-С.Л. 1900.
- Гл. 146 — О свободной воле человека, стр. 24-33. Гл. 160 — О непостоянстве человеческой воли (стр. 194-196).

2. О Нравственном Законе и Нравственном Действовании.

§1. Понятие о нравственном чувстве

В общем определении нравственности мы видели, что ее можно понимать как прочное, устойчивое внутреннее настроение человека, возбуждающее в нем приятные чувствования и выражющееся в известных действиях. Это состояние мы назовем нравственной потребностью. Такая **Нравственная Потребность** в виде влечения к добру является врожденной человеку, дана человеку в его собственной духовной природе как живая сила, находится в глубине его духа.

С первых дней нашего сознания уже проявляется эта внутри заложенная нравственная потребность. Младенцу, имеющему добрую мать, нет надобности предписывать: ты должен любить свою мать. Он еще не понимает слов: долг, любовь, мать, а любовь к матери уже действует в нем и выражается в его взгляде на мать и в ем радости на ее руках. Уже у детей мы наблюдаем способность различать два главных понятия: добро и зло. Даже если их никто не учил, какими признаками определя-

ется правда и ложь, нравственно хорошее и дурное, они как-то сами собою без видимого чьего-либо содействия более или менее безошибочно определяют и разграничивают два эти понятия. Следовательно, такая способность даже ребенка разграничивать известные явления нашего духа и относить их или к понятию добра (“хорошее”) или зла (“плохое”) есть особый дар. Этот дар, как учит Церковь, получен от Творца всего мира, вдунувшего в первого человека вместе с жизнью душу бессмертную, имеющую образ и подобие Божие, и в числе других способностей и свойств имеющую и нравственную потребность, нравственное чувство.

Нравственная потребность в сознании человека заявляет себя как НРАВСТВЕННОЕ ЧУВСТВО.

Чувств у человека много. Есть у него, например, чувство эстетическое, чувства телесные и другие. Эти чувства возбуждаются в нашем “я” извне, внешними предметами. Нравственное же чувство имеет особое свойство Оно коренится в нашем духе и исходит из глубины нашего духа, независимо от нашей воли, и звучит как “голос,” обличающий или одобряющий наши поступки, чувства и мысли (“*Нравственное чувство, — пишет проф. прот. Я.И. Янышев, — есть непосредственная, не-произвольная и субъективно-индивидуальная оценка произвольных намерений, или действий воли, поскольку она проявляется в этих конкретных намерениях и действиях*” (*Православное христианское учение о нравственности. СПб. 1906, стр. 48*).

§ 2. Понятие о нравственном законе

Кроме свободы и самосознания, третьим условием нравственной деятельности является нравственный закон.

Что же такое нравственный закон?

Когда нравственное чувство осознано и многократно проявляется в нас, по поводу наших намерений и действий, то оно оставляет в нас глубокий след. Наше сознание и мышление тогда уже постоянно обращаются на движения нравственного чувства... Таким путем в нас образуются нравственные понятия, или правила свободных нравственных действий, что и носит название нравственного закона (*проф. прот. Я.И. Янышев. Православное учение о нравственности. Стр. 50-53*. “*Таким образом, нравственный закон есть правило, обязывающее человека к добрым намерениям и действиям силою его собственного нравственного чувства*” (*Проф. прот. Янышев, там же, стр. 54-55*)). Нравственный закон — это основанное на нравственном чувстве сознание того, что должно и чего не должно делать.

Закон вообще есть правило или совокупность правил, определяющих действие какой-либо силы. Например, механический закон тяжести определяет действие силы тяжести.

Нравственный закон определяет способ действия нашей нравственной силы, т.е. свободы воли. Значит, нравственный закон указывает, как человек должен жить, что он должен делать, чтобы достичнуть своего назначения или своей нравственной цели.

§3. Нравственный закон и закон физический. Их сходство и отличие

Законы могут быть двоякого рода — физические и нравственные. Первые определяют деятельность сил и существ физического мира, не имеющих сознания и свободы, вторые же определяют деятельность нравственно-разумных существ, действующих свободно и с сознанием (т.е. людей).

Отличительной чертой всякого закона является всеобщность и необходимость. Этими свойствами обладает и нравственный закон. Он всеобщ, так как тот самый закон, который я слышу в своей совести, слышат в себе и все другие люди: нет ни одного человека, ни одного племени или народа, который не сознавал бы, что одно должно делать, а другого избегать. Он необходим: это значит, что он содержит непременное требование по отношению к человеку, хотяющему достигнуть своей нравственной цели. Нет другого пути к этой цели, кроме пути исполнения закона.

Будучи сходен этими чертами с законом физическим (также всеобщим и необходимым), нравственный закон в то же время и отличается от закона физического. Закон физический определяет дея-

тельность сил и существ мира физического (материального), закон нравственный определяет деятельность существ нравственно-разумных и свободных. Закон физический есть закон количества сил: он состоит в простом соотношении между причиной и следствием. Закон нравственный есть закон качества сил: он содержит в себе понятия добра и зла, совершенно чуждые закону физическому.

По черте всеобщности отличие нравственного закона от закона физического состоит в том, что закон физический осуществляется всюду одинаковым образом. Закон нравственный исполняется различными людьми не одинаково: одно и то же требование нравственного закона (например, требование самопожертвования) исполняется различно, в зависимости от личности каждого человека, его положения, пола, возраста и т.д. Один, например, жертвуя собою, как воин, защищая свое отчество; другой, как врач; третий, как ученый; четвертый, как пастырь Церкви; пятый, как рабочий, и т.д. Один в пожертвовании собой умирает, другой борется. Каждый действует сообразно своему индивидуальному положению в нравственном мире и сообразно различию задач, поставленных Богом различным людям. Когда апостол Павел внушает римским христианам испытывать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная, то он имеет в виду побудить их к сознанию и исполнению не только общих требований нравственного закона, которые относятся одинаково во всем, но и тех, которые поставлены были волею Божией именно им, именно в том положении, в котором они находились и при тех духовных дарах, которыми они обладали.

Отличается нравственный закон от закона физического и по свойству необходимости. Необходимость возможна двоякая: безусловная и обусловленная.

Безусловная необходимость господствует в физической природе: есть закон непосредственно переходит в действие. Закон физический действует с безусловной необходимостью, исключающей всякое преднамеренно или цель; всякое предызбрание средств.

Закон нравственный действует с обусловленной необходимостью и выражает собою такое требование, к исполнению которого нравственные существа не вынуждаются, а только обязываются. Это значит, что требования нравственного закона исполняются человеком только тогда, когда человек признает эти требования обязательными для себя.

Таким образом, нравственный закон обусловлен признанием его со стороны свободной воли человеческой. Он является как требование, всегда оставляющее место соображению, рассуждению, решению. Обусловленная необходимость нравственного закона называется обязательством.

Обязательство есть поведение без принуждения. Например, нравственный закон обязывает быть милосердным, но не принуждает к этому. Человек может и не выполнять этого требования нравственного закона. Однако это не значит, что в случае невыполнения требований нравственного закона последний (закон) отменяется и разрушается в объективном значении своем.

Закон нравственный остается законом? но? не достигая подтверждения своей стороны человека положительным путем (путем исполнения его требований), он достигает своего подтверждения отрицательным образом. Он воздействует против уклонения от него человека и навлекает на него те пагубные последствия, какие неразлучны с уклонением какого бы то ни было предмета от своего существа, т.е. влечет за собой саморазложение, самоуничтожение; продолжающееся до тех пор, пока человек снова не подчинится требованиям закона. “Аще не послушаете (велений Божиих) — меч вы поист” (Ис. 1:20), — свидетельствует пророк.

§4. Происхождение нравственного закона

Откуда же произошел и как образовался у человека нравственный закон? Натуралисты и вообще моралисты эмпирического направления выводят нравственный закон из опыта, из опытного познания природы. Идея обязанности, по их мнению, не есть идея первоначальная и существенно принадлежащая человеческой природе, а есть идея апостериорная, образовавшаяся с течением времени: она порождена цивилизацией и передается от поколения к поколению. Образовалась она, как и вся вообще мораль, из пользы и симпатии, т.е. из невольного влечения людей к выгодной жизни и к сочувствию подобным себе.

Но против этой теории говорят следующие данные: во внешней природе нет нравственных действий, в ней все происходит по закону количественных сил и только мы сами придаем чему-нибудь в ней нравственное значение. Значит внешняя природа не может быть источником нравственного закона.

В неразумной природе действуют законы, совершенно равнодушные ко всем тем нормам нравственного поведения; которые мы считаем обязательными для себя. Она с одинаковой щедростью осыпает людей своими дарами или поражает бедствиями как праведных, так и грешных. Скатывающаяся с огнедышащей горы лавина — может опустошить целые города и селения: благовременный дождь может спасти от голода население целого края; но ни того, ни другого явления природы мы не называем нравственно добрым или нравственно дурным. Равным образом мы не высказываем нравственного суждения о животных за причиненный ими нам вред или за оказанную ими нам помощь и принесенную пользу. Все это свидетельствует о том, что внешняя природа не может быть источником нравственных принципов.

Кроме того, против этой теории говорит всеобщность нравственного закона и невозможность отменить его требования: если бы только человек открыл, что идея обязанности не имеет для него существенного значения, что она не связана в корне с природой человека, то он легко мог бы освободиться от этой идеи. Однако, на самом деле человек никогда не в состоянии сделать этого. Он может отказаться от исполнения требований нравственного закона, но в глубине своего существа будет признавать, что эти неисполненные им требования по-прежнему апеллируют (обращаются) к его воле, по-прежнему царят над ним, предъявляют к нему свои права, настаивая на их исполнении.

Невозможность объяснить происхождение нравственного закона из внешнего опыта привела Канта к заключению, что нравственный закон есть как бы продукт до-опытной деятельности “чистого разума.” Разум, по мнению Канта и его последователей, сам дает себе закон в безусловной и абсолютной форме категорического императива (повеления) — “ты должен” (разумеется делать то или другое). Но каким образом наш разум выводит из себя такой закон, который мы должны исполнять только из уважения к нему, это, по мнению Канта, недостижимо для человеческого познания, это непроницаемая тайна.

Что нравственность принимает форму закона, т.е. правил, определяющих наше внутреннее и внешнее поведение, не иначе как через мышление, следовательно, через разум — это понятно. Однако, человеческий разум не есть такой авторитет, который мог бы приказать “императивно” (повелительно) и настоять на исполнении приказаний. Если разум приказывает “императивно,” то он мог бы и отменить эти приказания, т.е. аннулировать требования нравственного закона. Однако, этого не бывает.

Все это свидетельствует, что нельзя согласиться с мнением Канта, признающим человеческий разум первоначальным источником нравственного закона. Правда, содержание нравственного закона, т.е. правила нравственного поведения, ум наш вырабатывает сам на основании неоднократного возбуждения нравственного сознания и нравственного чувства. Но сознавать и в сердце своем перерабатывать моральные явления, а затем представления о них перерабатывать в нормы или правила нравственного закона — не значит еще создавать для себя закон, а значит быть только истолкователем его, как чего-то уже данного в нравственной потребности человеческой природы.

Невозможность объяснить происхождение нравственного закона из опыта и из деятельности чистого разума приводит к заключению о прирожденности нам нравственного сознания и чувства. Присущая нам способность различать в нашем поведении доброе и худое, очевидно, составляет самую природу нашего духа, нашего разума. Прирожденность нам нашего нравственного сознания подтверждается и бблейским учением о богоподобии души человеческой.

Таким образом, источник нравственного закона воле Божией (воле Божия, будучи законом для всего мира, служит основанием и нравственного закона для всех разумно-свободных существ). Отсюда легко объясняется и властный авторитет нравственных требований. “Един есть законополож-

ник и Судия,” говорит ап. Иаков. Всё Божией повинуется вся природа, ее исполняют ангелы, для ее исполнения приходил на землю Сам Христос, ее исполнять должны все люди.

§5. Естественный нравственный закон. Совесть

Воля Божия становится известной человеку двояким способом: во-первых, посредством его собственного внутреннего существа и, во-вторых, посредством Откровения или положительных заповедей, сообщенных Богом и воплотившимся Господом Иисусом Христом и записанных пророками и апостолами.

Первый способ сообщения воли Божией называется внутренним или естественным, второй — внешним или сверхъестественным. Иначе говоря, воля Божия сообщается человеку через внутренний или естественный нравственный закон и через положительный или откровенный нравственный закон, данный через Божественное Откровение.

Начало нравственности прирождено человеку. Каждый из нас по природе способен различать качество своих действий и ощущать в своей душе довольство или недовольство своими поступками. В этом состоит так называемый естественный нравственный закон, вложенный в нашу природу, в наше естество Творцом.

Под именем естественного нравственного закона разумеется тот, присущий нашей душе внутренний закон, который посредством разума и совести показывает человеку, что добро и что зло (*по определению проф. прот. Н. Стelleцкого*, “*под именем естественного нравственного закона разумеются сознанные и формулированные умом правила внутреннего и внешнего поведения человека, на основании предшествовавшего неоднократного возбуждения нравственного сознания и чувства, — и имеющие настолько силы над волей человека, насколько свидетельства нравственного сознания и чувства подкрепляют их требования*” (“*Опыт нравственного православного Богословия*,” т. I, ч. 1-я. Харьков, 1914, стр. 107-108).

О существовании в нас естественного нравственного закона говорит каждому прежде всего его собственное сознание. Углубляясь в самих себя, мы слышим в себе какой-то голос (совесть), который, указывая нам на различие между добром и злом, предписывает одно делать, а другого избегать. Закон этот так глубоко внедрен в нашу природу, что никто не может освободиться от него, изгладить или заглушить его. Его знают и ощущают все народы земли, ибо нет ни одного человека, который бы не сознавал различия между добром и злом, а также и того, что добро должно делать, а зла избегать и удаляться.

Существование в человеке естественного нравственного закона подтверждается и Священным Писанием. Так, апостол Павел говорит о язычниках, что они, не имея закона (откровенного) “естеством законная творят,” т.е. по природе делают законное; не зная закона (писанного), они сами себе закон; они показывают, что дело закона написано у них в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли, то извиняющие, то оправдывающие одна другую (Рим. 2:14-15).

Подобным же образом рассуждают и святые отцы. Св. Иоанн Златоуст пишет: “Ни Адам, ни другой какой человек, никогда кажется не жил без закона естественного... Как скоро Бог сотворил Адама, вложил в него и этот закон, сделав его надежным сожителем для всего человеческого рода” (*св. И. Златоуст. Толкован. на Посл. к Римл. Беседа 12-я*). Св. Исидор Пелусиот говорит: “Поистине достойны похвалы те, которые исполняют долг по внушению естественного закона. Ибо сама природа носит в себе точный и неповрежденный критерий добродетелей, на который указывает Сам Христос в видах побуждения или поощрения, говоря: “Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними” (цитир. по проф. Стelleцкому, стр. 113).

Руководствуясь этим внутренним естественным законом, человечество вырабатывало не только отдельные нравственные правила, но и создавало целое нравственное мировоззрение, вырабатывало определенные обычаи и нравы, которые есть не что иное, как неписаные законы, переходившие по преданию из поколения в поколение и становившиеся источником всех писанных законов. Эти зако-

ны служили руководством в общественной жизни и как бы несовершены они ни были, все-таки сдерживали в человеческих обществах грубый произвол, насилие и распущенность.

Носительницей и выразительницей естественного нравственного закона является СОВЕСТЬ (от глагола “ведать,” “знать,” “соведать,” отсюда — “сознание”). Самое название “совесть” указывает, что совесть есть прежде всего сознание, но сознание особое, сознание нравственное.

О действии нравственного закона мы узнаем по присущему нам чувству совести, или, как выражаются, “голосу совести.”

Еще в древности совесть называли — голосом Божиим в душе человека, в одной из книг ветхозаветного Писания она представляется “оком Божиим, положенным на сердцах людей” (Сир. 17:7). Совесть действительно может и должна служить внутренним органом откровения воли Божией человеку.

“Когда Бог сотворил человека, — говорит препод. авва Дорофей, — Он вселил в него нечто Божественное, как бы некоторый помысел, имеющий в себе, подобно искре, и свет, и теплоту; помысел, который просвещает ум и показывает ему, что доброе и что злое, — сие называется совестью, а она есть естественный закон... Последуя сему закону, т.е. совести, (ветхозаветные) патриархи и все святые, прежде писанного закона угодили Богу” (*преп. авва Дорофей. Душеполезные поучения (изд. 10-е). Поучение 3-е. О совести.*)

Неиспорченная совесть — это постоянный судья наших действий, чувств и помыслов, наш лучший друг и советник, первый утешитель в беде и несчастье и неумолимый палач в случае нарушений нравственного закона. Как упреки и угрызения совести бывают сильны и в то же время неотвратимы, — видим из повествования в “Луге духовном,” гл. 166 о покаявшемся разбойнике (см. также Четыри-Минеи 4-го июня). “Преступник может иногда избежать суда человеческого, — говорит св. Григорий Богослов, но он никогда не избежит суда своей совести.”

Как упреки и угрызения совести бывают сильны и в то же время неотвратимы, это прекрасно выразил наш поэт Пушкин в изображении преступника, которого преследует его преступление кровавой тенью во всю жизнь, отравляет все минуты его спокойствия и наслаждения, разъедает его семейное счастье, так что преступник говорит:

И рад бежать, да некуда!

Да, жалок тот, в ком совесть нечиста!

(А.С. Пушкин. *Борис Годунов*. См. у Путятина “Братья разбойники.” Младший брат в бреду терзается жалостью к зарезанному старику и эта жалость сливается воедино с угрызениями совести и раскаянием).

Английский писатель Шекспир изображает мучения совести и во сне, и наяву короля Ричарда З, когда его постигает заслуженная судьба за все убийства и преступления. В отчаянии король говорит:

Сто языков у совести моей,
И каждый мне твердит по сотне сказок,
И в каждой сказке извергов зовет!
И клятвам изменял, — и страшным клятвам...
Я убивал, — и страшно убивал я...
Полки грехов и гибельных грехов
Сошли перед оградою судебной
И все кричат: “он грешен, грешен, грешен!”
Отчаянье грызет меня... Никто
Из всех людей любить меня не может...
Умру — и кто заплачет обо мне?

(у Шекспира в трагедии “Гамлет” мать-королева не сносит упрека совести от слова Гамлете и говорит “Умолкни, Гамлет! в глубь души моей ты обратил мой взор; я вижу пятна; их черный цвет впился так глубоко, что их не смыть”).

Если добрые мысли, чувства и поступки человека совесть одобряет, награждает радостью и духовным миром, то к настроениям и поступкам злым; греховным она относится отрицательно: не одобряет их, немедленно обличает человека, возбуждая чувства виновности, обвиняя, человека до, и во время, особенно же после совершения греха.

Совесть есть общечеловеческое явление. Голос ее слышится во всяком человеческом сердце. Но, говоря о врожденности совести, нужно иметь в виду, что она дается нам не в готовом виде, а в виде естественного нравственного чувства; из этого чувства, при участии разума и воли, путем развития, постепенно образуется естественный нравственный закон.

Естественное нравственное чувство, как и вообще всякое чувство, развивается постепенно. Первоначально это чувство слабо и нежно. Оно развивается наряду с общим развитием человеческого духа, приобретая все большую и большую степень сознательности и долга. На осознанность этого нравственного чувства, на его то или иное содержание и на проявление этого чувства в качестве закона (в совести) — оказывают сильное влияние нравственный характер матери, отца, родных и прочих лиц, окружающих ребенка; домашнее воспитание; окружающая среда с ее правами, обычаями и преданиями и характером религиозных воззрений. Влияние всех этих обстоятельств и объясняется тот факт, что понятия о добре и зле, как у всех народов, так и у отдельных личностей, бывают различные, а, следовательно, и совесть бывает различна. История и жизнь показывают нам, что люди иногда признают нравственно-добрый то, что другие отвергают. Например, жители Кавказа считали своим священным долгом кровавую месть за убийство родных, что у других считалось пороком. Или спартанцы (жители древней Спарты) признавали совершенно естественным умерщвлять рожденных младенцев, если они были слабы физически; поступок, который у нас возбуждает отвращение. Совесть языческих народов некогда не только оправдывала, но и освящала религией человеческие жертвоприношения, дикие оргии в честь Бахуса, акты кровавой мести, умерщвление дряхлых стариков и т.д.

Люди совершали иногда самые жестокие действия, даже страшные преступления, ссылаясь на голос своей совести, например, в средние века казни инквизиции.

Таким образом, совесть находится в зависимости от всего в совокупности умственного и особенно нравственного состояния человека. А так как в умственном — и, особенно в нравственном отношении состояние, как отдельного человека, так и целых народов, бывает извращенное, то по этой причине голос совести у людей слышится весьма различный, даже противоречивый.

§6. Различные состояния совести

(см. еп. Феофан. *Начертание христианского нравоучения*, изд. 2. М., 1896, стр. 266-275. Проф. прот. Н. Стelleцкий. *Опыт нравственного православного Богословия*, т. I, ч. I. Харьков, 1914, стр. 151-152)

Будучи одинаково присуща всем людям, совесть весьма различно действует у разных людей, даже в одном и том же человеке не всегда действует одинаково. Нередко можно встретить людей, которые в разные периоды своего развития, бывают то более, то менее совестливыми, то осуждают, то оправдывают одни и те же явления в нравственной области. Встречаются люди, которые как будто бы вовсе потеряли совесть, заглушили ее в себе.

Голос совести у человека может быть истинным или неистинным, и то, и другое в различной степени.

В Священном Писании совесть может быть — с одной стороны: благую и доброй, прекрасной, чистой, непорочное (*Деян. 23:1* *Петр. 3:16-21*; *1 Тим. 1:5.19*; *Евр. 13:18*; *1 Тим. 3:9*; *2 Тим. 1:3*; *Деян. 14:16*), а с другой стороны: порочной или лукавой, оскверненной; слабой, сожженной (*Евр. 10:22*; *Тим. 1:15*; *1 Кор. 8:7-13*; *1 Тим. 4:2*), и еще — заблуждающейся или немощной (*1 Кор. 8:7*).

По действиям (функциям) в совести видят законодателя, свидетеля или судью и воздаятеля. Во всех этих ее сторонах в ней усматривается большая разница у доброго христианина, и у человека-грешника, отпадшего от Бога. Если совесть есть голос Бога в душе (законодатель), Его око (свидетель) и наместница Его правосудия (судия и воздаятель), то при отпадении человека от Бога все эти, так сказать, Божественные воздействия, наития через дух — ослабевают и уменьшаются. Кроме того, и силы души (рассудок, воля и чувства), через которые выявляется совесть, расстроены грехом; поэтому и от совести нельзя ожидать правильной деятельности.

Уклонение совести от путей правды есть невольные, ненамеренные (заблуждения), и есть намеренные — искажения или порча совести от противодействия ей в угодность порокам и страстям. Все это отражается на указанных действиях или функциях совести.

Укажем уклонения, искажения совести в ее функциях (действиях).

Как **Законодатель** совесть бывает неведущей, колеблющейся и погрешающей.

Дело совести как законодателя — показывать нравственные законы, по которым необходимо действовать человеку. В первую очередь совесть должна указывать человеку, что требует от него воля Божия, какое главное начало в нравственной деятельности, главное направление всех его стремлений, помышлений и действий. Но часто бывает, что у человека совесть в этом отношении молчит, находится в неведении (Деян. 17:30). Поэтому бывает так, что человек наиболее важным в жизни считает то, что в действительности не является главным. Например, иной выше всего ставит только хождение к Богослужению, не занимаясь, как все, полезным трудом; другой — главным считает свою профессию; третий — служение одному из видов искусств; четвертый наиболее важным считает кабинетные занятия ученого и т.д. Когда же совесть является **Неведущей** в главном (относительно закона Божия), то в частных действиях и случаях она является **Колеблющейся**, не дальновидной. Во всех частных случаях совесть колеблется между “да” и “нет,” нередко оставляет человека действовать на удачу, по влечению обстоятельств, без внутреннего уверения и одобрения, что хорошо, а что плохо.

Еще большему повреждению и искажению подвергается законодательствующая совесть, когда подвергается в человеке влиянию эгоизма и ему подчиняется. Здесь сначала ее законы перетолковываются, потом извращаются и, наконец, заменяются совсем иными, самовольными и даже противоречащими истинному закону Божию. И получается это вот как. Мы охотно верим тому, что любим, что нам нравится; и мы сильно желаем, чтобы истина была на стороне любимого, на стороне себялюбивых наших склонностей. Поэтому, если в себе мы слышим голос совести с заповедью, противоположной нашей склонности, то уже в самом начале он имеет для нас меньше убеждения, чем требование сердца. В душе рождается раздумье, сомнение, недоумение относительно истинного смысла заповеди: подходит ли вообще она к данному случаю, и к моему положению и проч. Исполнение требования голоса совести откладывается, а затем под влиянием мыслей в угоду сердца закон перетолковывается и мы не исполняем его под разными предлогами. Так, под предлогом сохранения здоровья удаляются от поста и воздержания, а под предлогом материальной нужды, или поддержания семейного благосостояния, — отказываются от благотворения; отставая честь, — допускают месть и проч.

Но все это еще половина бедствия совести. Если у одного и того же лица эта деятельность с перетолковыванием нравственного закона будет продолжаться длительно и постоянно в одном направлении, то совесть совсем искажается, станет **Погрешающей** в своей законодательной функции. На место истинного закона (в совести) ставится превратное правило: доброе называют худым, а худое — добрым, так что по свидетельству Писания и “свет ей кажется тьмою” (Ис. 5:20-21).

Вследствие этого скопость, например, считают бережливостью, и, наоборот, расточительность — щедростью; гнев считают чувством благородного негодования, а потворство — снисходительностью; жестокость выставляют как ревность по правде; лесть считают гибкостью характера, хитрость — благоразумием, гордость — чувством собственного достоинства и т.д. Если же человек с такими понятиями, с такого рода погрешающей совестью будет жить и обращаться в кругу людей с такого же рода мнениями и правилами внешнего поведения, то что удивительного, если он эти правила примет

за решительное законодательство совести и удовлетворение их станет считать правым делом и добродетелью, а жизнь, или поступки, не по ним — станет осуждать не только языком, но и чувством совести?

Совесть, как **Свидетель и Судия**, может быть немощной, **Несознательной, Ожесточенной**.

Совесть как свидетель и судия сознает, как человек обошелся с предписанным ею законом, определяет, прав ли человек или виноват. Суд суда совестного, как говорится, неподкупен. Это так и бывает, только не всегда. Где неверно законодательство совести, где нет начала для суда, там нельзя ожидать и верного суда совести. К тому же у человека-грешника — постоянное расхищение ума и он не может замечать внутренних расположений, сопровождающих совершение поступка, поэтому и совесть не может верно вершить свой суд. Чтобы суд совести был верным, нелицемерным, надо иметь также ревность к правоте, ревность о правде, чего тоже нет у грешника.

Уже из этого видно — **Слабость и Немощность** совести у грешника. Вследствие такого же состояния каждый человек и самому себе представляется лучшим, чем он есть на самом деле. За исключением решительных случаев и важных грехов, всякий готов говорить: что ж такое я сделал?

Такова совесть, как свидетель и судия, если к ней не примешивается страсть. У человека же, в котором господствуют греховные страсти, суд совести еще более искажается: как только надлежит судить свои страстные дела, суд совести всегда крив. Таков суд совести у честолюбца за (свое) честолюбие, у скрупульца — за скрупульность, у блудника — за блудные дела свои и проч. Совесть в человеке под влиянием страстей постепенно до того ослабевает, становится **Немощной**, что не может побудить человека к исполнению закона Божия.

Немалый признак искажения совести есть Уклонение суда от себя на других. Совесть дана нам для того, чтобы судить нас самих; если же она судит других, то надо сказать, что она не свое дело стала делать. Суд других, а не себя, признак неверности действий совести. В осуждении других суд бывает скор, мгновенен, тогда как над нами самими он медлен, отсрочивается, а следовало бы — наоборот. Суд о других бывает неумолимо строг, тогда как о себе — всегда прикрывается снисходительностью, а следует — наоборот. Оканчивается суд всегда почти: “несмы, яко же прочии человечы”... И тогда, как на других беспрерывно идет из сердца осуждение, себя любим мы покрывают оправданием. Самооправдание — общий почти грех. Для оправдания своих поступков выставляют то слабость, то неведение, то обстоятельства, то соблазны, худые примеры, число участников и — чем только не оправдывают себя.

Самооправдание есть переходная ступень к еще худшему состоянию совести. В человеке образуется упорная несознательность — плод великого повреждения совести и вместе сильного эгоизма. Человек внутри говорит наперекор себе: не виноват, — пустое, -ничего! При этом употребляются разные извороты, извинения относительно судимого поступка. И в конце всего человек может дойти до полного **Ожесточения** совести, когда он сознательно и произвольно отвергает исполнение воли Божией. “Отступи от нас, — говорят люди с подобной совестью, — путей Твоих ведать не хотим” (Иов. 24:14).

Совесть как **Мздовоздаятель** бывает мнительной или скрупулезной, усыпленной (пристрасной, лицемерной, сожженной).

В чем проявляется мздовоздаятельное действие совести? — Как только произнесен суд совести и человек сознал в себе: виноват! — начинается скорбь, туга, досада на себя, укоры, терзания или мучения совести. Такие чувства и суть воздаяния за грехи от совести, как, напротив, страдные чувства совестного оправдания — суть воздаяния за правду.

Но и с этой стороны много бывает отклонений в совести. Основание им, с одной стороны, — в неверном действии законодательства и суда совести, ибо невиновного — за что мучить? С другой стороны — в состоянии сердца: очерствелое, ожесточенное сердце грешника равнодушно, как его не вини. От этого сознание своей виновности большей частью остается в мысли, не тревожа сердца, и человек часто говорит: виноват, да что такое? — и остается холодным зрителем своих грехов, нередко немалых грехов. Немалое значение при этом имеет время и место. Так, недавнее преступление

беспокоит еще довольно сильно; а пройдет время и оно превращается в простое воспоминание; место, где совершило преступление, также тревожит сильно, а вдали от него — мы спокойней.

Нередко на совесть без нашего злонамеренного участия нападает страх (скрупулезность), когда, считая почти всякое дело грехом, она за все тревожит и грызет человека. Состояние того, кто подвергается такому суду, мучительно и потому есть состояние болезненное, неестественное.

Но совсем другое дело бывает там, где приходит умысел, где мы сознательно искажаем совестное воздаяние или заставляем ее молчать. Это производится разными способами усыплении совести. Это усыпление совести происходит и само собою, от учащения грехопадений, ибо известно, что второе падение меньше мучит, третье — еще меньше, и так все менее и менее, и, наконец, совесть совсем немеет: делай, что хочешь... Из опасения же, чтобы усыпленная совесть как-нибудь снова не пробудилась, не стала мучить, прибегают к разным хитростям. Например, избрание себе снисходительного духовника, лживая исповедь, и после этого ложное успокоение себя разрешением, ограничение дальнейшего исправления одной внешностью, или одними внешними делами благочестия, и чрезмерная надежда на милосердие Божие. В этом состоянии усыпления человек может наслаждаться миром незаслуженно (лицемерная совесть), и человек может подобно лицемерам фарисеям, признавать себя даже чуть не праведником. Далее совесть может прийти в такое состояние, когда, ясно указывая на недостатки других, ничуть не будет возмущать собственного спокойствия человека даже при совершении тяжких грехов (пристрастная совесть).

Самое бедственное нравственное состояние человека, когда совесть у него приходит в полное усыпление; или, по выражению ап. Павла, — сожженная совесть (1 Тим. 4:2). В это состояние человек приходит, когда начинает убеждать себя, что мучения совести — суеверные страхи, перешедшие из неопытного детства, затем намеренно удаляет себя от лиц, мест и даже размышлений, которые могут растревожить совесть, намеренно предается суетным, одуряющим, сильным впечатлениям. В конце всего — хвастовство своими грехами и преступлениями, полное бесстыдство. Усыпленная совесть человека молчит. Это — такое состояние духовной жизни человека, когда он упрямо и сознательно противится Святому Духу, становится как бы моральным трупом, неспособным к восприятию истины и благодати.

Но и в этом состоянии бессовестности и опустошения нравственного чувства, судящая и мздо-воздающая совесть оказывается в человеке, в общем внутреннем, тяжелом, мрачном состоянии, состоянии безнадежности, тоски и уныния.

Люди с сожженной совестью встречаются редко, так как большей частью даже злодеи сохраняют в своей душе искру добра, которая, при благоприятных условиях, может разгореться. Значит, в них совесть не умерла, а только уснула или же просто дремала.

“Итак совесть в греховном состоянии (по законодательству, по суду и воздаянию) то сама собою неверна, то намеренно искажается ради страстей. Поэтому одни свободно предаются всему разливу страстей и греховной жизни, ибо, когда совесть уложена со страстями, кто вразумит? Другие же живут в холодной беспечности ни худо, ни добро. У тех и других, очевидно, деятельность извращена, и она пробудет такой до пробуждения совести. Мерою развращения определяется, что бывает при этом с человеком. Ибо иные, хотя после сильного и томительного перелома, — возвращаются к жизни новой; другие, напротив, с пробуждением совести предаются отчаянию и допивают горькую чашу беззаконий, чтобы потом испивать до дна и чашу гнева Божия” (еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 275).

§ 7. Значение совести для нравственной жизни человека. Совесть у человека, обратившегося к Богу и живущего истинно-христианской жизнью.

В жизни человека-христианина совесть имеет великое значение. Значение совести определяется главной целью жизни человека на земле, которой она должна содействовать.

Цель жизни человека на земле — Богоподобие и Богообщение (Мф. 5:48; ср. 1 Петр. 1:15; Левит. 11:14; 19:2). Но и в стремлении к богоподобию жизни как высшей своей цели, христианин имеет много препятствий, которые стали неизбежны после грехопадения. Чтобы достигнуть Богоподобия,

надо вести борьбу с искушающим злом; эта борьба тем более трудна, что грех гнездится в самой падшей природе человека и поэтому отличить его от добра бывает очень трудно. Для победы человеку необходимо средство, которое постоянно говорило бы ему, что есть добро и что зло, а также побуждало бы постоянно стремиться к добру и всеми силами избегать зла. Этую-то обязанность, эту работу и исполняет никто другой, как совесть человека. Различая и разделяя поступки в человеке на худые и добрые, совесть через это самое побуждает его стремиться к добру и отвращаться от зла.

Должным же образом она может это выполнить, когда исправлена в своих действиях в человеке, обратившемся к Богу и живущем Христовой жизнью.

У человека, обратившегося к Богу и восстановившего с Ним благодатное общение, совесть заблуждающаяся вразумляется, искаженная исправлена во всех трех своих действиях (функциях).

Первый луч благодати падает на совесть и своим Божественным огнем очищает ее, как золото в горниле. Когда же совершается обращение и восстанавливается общением с Богом, тогда возвращается совести и вся первоначальная ее сила. Средстремление греха между человеком и Богом разорено, орудные силы для совести (рассудок, воля и чувства) — восстановлены, следовательно, совесть обладает всеми способами для исправного действования.

Так она делается исправной в законодательстве, в судопроизводстве и в воздаянии. Сознание законов Божественных возбуждает грешника от греховного сна, но оно и впоследствии не уменьшается, а еще более возвышается. Этому способствует жажда слышания и чтения слова Божия, из которого обратившийся почерпает пищу для души, правила и начала жизненного действования, чем освещает и свою совесть.

Бдительное и трезвенное око, установленное на себя, замечает все оттенки дел внутренних и внешних. Здесь не суд других, не осуждение других (что считается величайшим грехом), а суд, обращенный на себя, без укрывательства и ложного снисхождения, без грубого самооправдания и несознательности. И жизнь почти вся проводится в самоосуждении и в чувствах покаяния.

Эти чувства обвинения совестного оставляют “рану болезненного сокрушения или елей оправдания, умащающий душу помазанием мира и исполняющий благоуханием радости.” Если и бывают нечаянные и ненамеренные грехи, то в сердце, ревнующем о Богоугождении, они омываются слезами, а мучения совести здесь не ожесточают, не сжигают, а укрепляют освежающую и ободряющую трезвость, воодушевляют на дальнейшие богоугодные дела (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 277-279*). (О хранении чистоты совести христианином прекрасно изъясняет преп. авва Дорофей в Поучении 3-м).

Откровенный Нравственный Закон.

§8. Недостаточность естественного нравственного закона; Восполнение его откровенным. Виды откровенного закона

Естественный нравственный закон выражается в совести. Совесть есть у всех людей: ее деятельность состоит в том, чтобы направлять человека на путь добра.

Но мы выше выяснили, что совесть или внутренний нравственный закон по причине греховой жизни помрачается в сознании человека, искажается, извращается. И ап. Павел свидетельствует, что после грехопадения первых людей, естественный человек, под влиянием греха, до такой степени искал свой нравственный закон, что он не иначе узнал свое греховое состояние, как посредством уже откровенного закона (Римл. 7:7).

Естественный нравственный закон в падшем человеке носил на себе отпечаток его страстной греховой природы и по этой причине уже не мог правильно и надежно руководить его к нравственному совершенствованию и истинному богоугождению. Поэтому Господь и дал людям в помощь их немощной и извращенной совести Свой Божественный откровенный закон, в котором требования во-

ли Божией предлагаются весьма ясно и положительно. Этот закон называется положительным или откровенным нравственным законом.

Необходимость дарования этого откровенного закона, таким образом, вызывается грехом человека. Почему ап. Павел и говорит: “Для чего же закон? Он дан после по причине (ради) преступления,” т.е. вследствие грехопадения (Гал. 9:19). Но по существу Богооткровенный нравственный закон не есть что-то совершенно чуждое человеку. Этот закон в существе своем тот же самый закон, который неизгладимо написан в сердцах людей. Так, древние, ветхозаветные праведники-патриархи, говорит св. Ириней Лионский, имели сами в себе правду и силу закона, написанную в сердцах их и душах. Люблили создавшего их Бога и воздерживались от несправедливости к ближнему. “Но когда эта правда и любовь к Богу пришли в забвение и исчезли в Египте, то Бог по великому благоволению Своему явил Себя людям посредством голоса... и предусмотрел человека посредством десятословия к Богообщению и к согласию с близкими (св. Ириней Лионский. Против ересей 4:16, 3). Тоже говорит св. Василий Великий относительно главной заповеди — заповеди любви. Он говорит: “Любовь к Богу, а также к близким, не есть что-либо учением приобретенное... В нас вложено некоторое прирожденное стремление в себе самом заключающее побуждение к общению любви.” И оно — это стремление любви — заповедями Божиими только тщательно возделывается, благоразумно воспитывается в людях и при помощи благодати возводится до совершенства (св. Василий Великий. Творения. Часть 5-я. Сергиев Посад, 1892, стр. 89).

Таким образом, требования откровенного нравственного закона так сродны и близки человеческому духу, что они составляют как бы требования самой нашей нравственной природы. Поэтому при даровании, например, ветхозаветного закона, Господь устами Моисея говорит: “Заповедь сия, которую Я заповедую тебе сегодня, не недоступна для тебя и не далека. Но весьма близко к тебе слово сие, оно (не только), в устах твоих, (но) и в сердце твоем” (Втор. 30:11-14).

Что же такое откровенный нравственный закон? Под именем откровенного нравственного закона разумеется тот данный Богом закон, который был сообщен людям в разное время через избранных св. мужей-патриархов и пророков в Ветхом Завете и через Самого Господа нашего Иисуса Христа и Его апостолов в Новом Завете.

В соответствии двум различным периодам в раскрытии этого закона, он разделяется на ветхозаветный или Моисеев закон и новозаветный или Евангельский.

§9. Ветхозаветный нравственный закон

Под именем ветхозаветного или Моисеева закона разумеются данные чрез Моисея богоизбранному еврейскому народу заповеди и повеления, повторявшиеся и объяснявшиеся потом через пророков и других богоухновенных учителей ветхозаветной Церкви.

По своему содержанию ветхозаветный закон может быть разделен на а) закон нравственный, излагающий правила об отношении человека к Богу и ближнему; б) закон обрядовый, излагающий правила о скинии, священных лицах, праздниках, жертвах и в) закон гражданский, излагающий правила общественной и семейной жизни евреев (закон обрядовый и закон гражданский имели только временное значение и их обязательность прекратилась вместе с появлением евангельского закона).

По своему составу Моисеев закон чрезвычайно велик и многообразен. Так, в Пятикнижии раввины насчитывали 248 повелений и 265 запрещений. Кратко главное содержание ветхозаветного нравственного закона изложено в 10-ти заповедях, данных Моисею на Синае и написанных на двух каменных скрижалях. Сущность же всего нравственного ветхозаветного закона заключается в любви к Богу и ближним, сообразной с любовью к себе.

Первые четыре заповеди десятословия содержат обязанности человека к Богу; последние шесть излагают обязанности человека к ближним.

В первых заповедях Господь обращается к человеку с требованием от него правильных отношений к себе в мыслях и сердечных движениях (1-я и 2-я заповеди), затем в словах (3-я заповедь) и,

наконец, в делах (4-я заповедь). В 5-й заповеди упорядочиваются отношения человека к родителям, лежащие в основе всех других человеческих отношений.

Следующие 4 заповеди узаконивают и освящают все те блага, которыми обеспечивается существование человеческого общества и нравственная сторона жизни в нем: телесная жизнь человека (6-я заповедь), порождающий ее брачный союз (7-я заповедь), материальное имущество или собственность (8-я заповедь), также собственность духовная -честь или доброе имя ближнего (9-я заповедь). И, наконец, десятая заповедь с неоднократным запрещением “не пожелай” — направлена против корня греха в сердце — зависти человека, запрещая всякое вторжение в права наших близких.

Ветхозаветный нравственный закон (сокращенно изложенный в десятословии) имеет следующие отличительные черты и особенности:

1) закон дан среди грома и молний и начинается величественными и грозными словами: “Аз есмь Господь Бог твой!” Величие и могущество Законодателя, требующего безусловного послушания — вот первое, что внушается ветхозаветным законом. Господь говорит, а народ должен слушать и исполнять, притом, каждое повеление сопровождается угрозою немедленного наказания за неисполнение закона и обетованием награды за исполнение его (Исх. 20:5-6). Все это требовалось воспитательными целями, особенно такого грубого и склонного к языческим увлечениям народа, каким были тогда евреи.

2) Касаясь всевозможных отношений, встречающихся в человеческой жизни, предписания закона направлены преимущественно на внешнюю сторону жизни, запрещая прежде всего преступные действия, и прощаются до мелочей, определяя каждый шаг жизни ветхозаветного человека. Этого требовала воспитательная задача, состоящая в том, чтобы через область внешнего постепенно вести человека к внутреннему. Этой же задачей воспитания народа грубого, жестоковынного, только что вышедшего из тяжкого рабства, который только постепенно, шаг за шагом, мог восходить от внешнего к внутреннему, от чувственного к духовному — объясняется и то обстоятельство, что закон выражается главным образом в форме запрещения: почти каждая заповедь десятословия начинается частицей “не” (не делай того-то и того-то).

3) Несмотря на это, ветхозаветный закон Моисея сам по себе свят и совершен, за его строгостью скрывается милость и благость Божия; и ограничен он только ввиду несовершенства времени и народа, получившего закон. Часто повторяющееся в законе запрещение — “не пожелай” — показывает, что законом воспрещаются не только преступное действия, но и самые тонкие и скрытые мысли и желания, направленные ко вреду ближних и разрушающие нравственное существование человека. А главная положительная христианская заповедь, заповедь о любви — есть и в Ветхом Завете: “Возлюбиши Господа Бога твоего от всего сердца твоего, и от всяя души твоей, и от всяя силы твоей” (Втор. 6, 5) и “возлюбиши ближнего твоего, яко сам себя” (Лев. 19:18; *проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие, § 14*).

4) Ветхозаветный нравственный закон дан был не только для исполнения воли Божией, но и для раскрытия народу еврейскому его нравственной испорченности или греховности. Это имело воспитательное значение. Чтобы врачевать болезнь, надо сначала вывести наружу скрытый яд ее (*св. И. Златоуст. Творения, т. 4, стр. 664*).

Как же достигал этого закон?

Закон своими строгими предписаниями должен был дисциплинировать жизнь еврейского народа и побуждать его поступать согласно с предписаниями Божественной воли, делаться праведными и святыми. Однако, все усилия выполнять предписания закона приводили ветхозаветного человека к сознанию своей греховности (“законом познание греха” — Римл. 3:20) и своей немощи к исполнению всех требований закона, к сознанию, что “от дел закона не оправдается всякая плоть перед Богом” (Римл. 3:20) и, таким образом, возбуждалось в человеке желание высшей помощи. Так ветхозаветный закон становился “пестуном во Христе” или детоводителем ко Христу. В этом значение ветхозаветного закона.

Начальное нравственное состояние подзаконного человека хорошо изображает св. ап. Павел по опыту собственной жизни в 7-й главе послания к Римлянам. Без закона, — говорит он, т.е. пока он не сознавал вполне требований закона, он думал, что живет так, как должно жить. Не сознавая ясно требований закона, он считал себя праведным и имел только общее понятие о греховности. Когда он стал узнавать, чего требует закон, и стал исполнять его, как еврей из евреев (Филип. 3:5), тогда у него явилось сознание личного греха. Общее понятие о греховности превратилось у него в сознание своей личной греховности. “Я не иначе узнал грех, — говорит он, — как посредством закона. Ибо я не понимал бы и желания, если бы закон не говорила “не пожелай” (Римл. 7:7). Самое исполнение закона приводило его не к нравственным, а только к законным, легальным, внешним — в нравственном смысле и мертвым поступкам, потому, что он теперь ясно стал сознавать, что делает то, к чему в душе нет искреннего расположения, что исполняет он закон только рабски, из страха пред наказанием (Рим. 8:15). Это не то значит, чтобы совесть Савла не одобряла закона, напротив, он находит в нем удовлетворение, удовольствие, соуслаждается закону Божию по внутреннему человеку (Римл. 7:15-22). Но дело в том, что жившие в глубине его души наклонности были прямо противоположны требованиям закона; прежде несознаваемые им они, благодаря именно ревности и точности, с какими он старался исполнять закон, выступили теперь в его сознании с большею силой и ясностью, так что он увидел в себе только грех, понял, что в нем живет не добро, а зло, что он нравственно бессилен, крайне грешен, мертв. “Когда вошла заповедь, то грех ожил, а я умер” (Рим. 7:9-10). Однако, только благодать Христова могла спасти его от этой мертвенности.

Таким образом, подзаконный человек, по изображению ап. Павла, сознавал себя личным грешником, исполняя требования закона только внешне (легально), при этом признавал себя рабом закона, который он исполнял не по сознанию его безусловного достоинства, а из рабского страха перед последствиями его неисполнения, признавая себя рабом греха, от которого он, к ужасу своему, не мог освободиться.

Сознавая такое бедственное состояние свое, апостол некогда говорил: “бедный я человек: кто избавит меня от сего тела смерти?” (Рим. 7:24). И выход из этого бедственного положения апостол видел только во Христе: “Благодарю Бога моего Иисусом Христом Господом нашим... — закон духа жизни о Христе Иисусе освободил мя от закона греховного и смерти” (Рим. 7:25; 8:2; *проф. прот. Стеллецкий. Н. Опыт нравственного православного богословия, т. I, ч. I, стр. 261-268*).

Таким образом, значение закона Моисеева состояло в том, что он:

1. Раскрывал ветхозаветному человеку всю нечистоту его греховной природы, его греховое состояние.
2. Указывал на необходимость выйти из этого состояния путем тщательного исполнения заповедей закона.
3. А так как человек не в силах был выполнять требования этого закона, то последний приводил его к сознанию своей немощи.

Поэтому еврей спасался не делами закона, который давал возможность только на время очищать тело, а не истреблять грех совершенно (“ибо невозможно, чтобы кровь тельцов и козлов уничтожила грехи” — Евр. 10:4), но спасался верою в грядущего Мессию.

§ 10. Новозаветный или евангельский нравственный закон

Под именем евангельского нравственного закона разумеются те истины и правила, которые возвестил людям Сам Господь Иисус Христос и проповедали всему миру Его святые апостолы.

Сущность этого закона Господь выразил в двух главных заповедях:

1) В заповеди о **Самоотвержении**: “если кто хочет за Мне идти, отвергнись себя, и возьми крест свой и следуй за Мной” (Мф. 16:24) и 2) в заповеди о **Любви к Богу и Ближнему**: “Возлюби

Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всей душой твою и всем разумением твоим... и ближнего твоего, как самого себя” (Мф. 22:37-40.)

Первая заповедь имеет своею целью искоренение в нас само начало всякого греха — гордость или самолюбие. Вторая имеет целью с помощью животворной силы любви укоренить в нас вместо прежней греховной жизни — семя новой обновленной жизни, жизни святой и богоугодной, и воссоединить нас с Богом, Который есть Любовь (1 Ин. 4:3).

Так как евангельский закон по времени возникновения следует за ветхозаветным законом, то возникает вопрос: в каком отношении новозаветный нравственный закон находится к ветхозаветному?

Закон евангельский и закон ветхозаветный имеют между собою тесную связь. Оба они произошли от Единого Бога, оба они являются сверхъестественным откровением Божиим ветхозаветного и новозаветного закона определил Сам Господь Иисус Христос, сказав, что Он пришел “не нарушить,” т.е. не отменить закон Моисея, служивший необходимой подготовкой к закону евангельскому, но только “исполнить,” т.е. восполнить недостающее, усовершить незавершенное (Мф. 5:17-18). Это Он и совершил именно тем, что освободил ветхозаветный закон от тех временных форм, которые уже не могут иметь места в духовно-благодатном царстве Христовом, раскрыл его вечное содержание, сокровенную, внутреннюю духовную его сущность, заключающуюся в любви к Богу и ближним. Такой закон Христос дал людям в соответствии с новым возрожденным состоянием человека.

Господь Иисус Христос спас человека, освободил его от власти греха и его следствий воссоздал, обновил человеческое естество, влил в него новые благодатные силы “яже к животу и благочестию.” И закон, данный людям Спасителем, уже не был теперь внешним и чуждым для грешного человека, каким был ветхозаветный закон, а совпадал по своему содержанию с внутренним желанием возрожденной благодатью человеческой воли, явился в полном смысле духовным законом свободы, родственным обновленной природе человека. И поэтому “древня” по букве заповедь о любви, по духу несомненно стала “новой заповедью.” “Заповедь новую даю вам, да любите друг друга” (Ин. 33:34; ср. 1 Ин. 2:7). Только теперь, во Христе Иисусе, вдохновлено в человеке новое желание, новый дух, силою которого он может стремиться и достигнуть идеала любви.

Господь назвал заповедь о любви “новою” прежде всего по ее содержанию, по новым побудительным основаниям, по новому образу и мере любви. Здесь норма любви определяется как любовь Христа, и дается образец любви в “смерти за други своя” (Ин. 15:13).

Евангельский закон обнаружил духовную сущность ветхозаветного закона, его внутреннее совершенство.

Иисус Христос строил новозаветный закон на том же основании, которое было заложено в древнее время пророками. Поэтому Он подтвердил основные заповеди ветхозаветного закона, как неизменное руководство в нравственной жизни и непременное условие спасения. “Аще хощеши винти в живот, соблюди заповеди. Какие? — Еже не убиеши, не прелюбы створиши, не украдеши” и др. (Мф. 19:17-29). И вместе с тем Его здание совершенное, т.е. возвещенный Им закон выше, превосходнее.

В чем же превосходство и отличие новозаветного закона от ветхозаветного?

1. Закон Моисеев был законом внешних дел, это был закон буквы, закон рабства, требовавший себе безусловного послушания и упорядочивания, главным образом, внешнего поведения человека. Спаситель же требует от людей не внешних только дел закона, но прежде всего чистоты внутренних помыслов, нравственного настроения, сердечного расположения. Евангельский закон запрещает не только убийство, как факт, но и напрасный гнев, бранное слово против ближнего; запрещает не только блудодеяние, но и похотливое пожелание, не только не дозволяет воздавать врагу око за око, зуб за зуб, но и заповедует любовь к врагу.

“Вы слышали, что сказано древним: не убивай, кто же убьет, подлежит суду. А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду, кто же скажет брату своему “рата,” подлежит синедриону, а кто скажет “безумный,” подлежит геенне огненной... Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй. А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем” (Мф. 5:21-22; 27-28).

Таким образом, Евангельский закон есть закон не столько внешних исправных действий, сколько внутреннего отношения и душевной перемены, внутренней чистоты и искренних, сердечных расположений. А сводя закон с внешнего на внутренний, Христос сливает его в одно с собственными внутренними влечениями и требованиями человека, делает его законом свободы, законом духа. Праведнику этот закон “не лежит,” как что-то внешнее, чуждое ему, отличное от его внутреннего закона и обязательное только по внешнему авторитету: он творит добро, движимый к тому внутренним святым настроением, он поступает так, как бы никто ни к чему его не обязывал, и живет по закону Божию, как по естественному закону духовной жизни. Поэтому новозаветные заповеди названы “не тяжкими, легкими” в отличие от ветхозаветных “тяжелых и неудобносимых.” Вообще новозаветный нравственный закон определяет собой не те или только поступки внешнего $\text{ії\,\,\,а\,\,\,а\,\,\,і\,\,\,е\,\,\,}\text{у}$ человека, но, главным образом, внутренний строй его жизни (*проф. прот. Степлецкий. Опыт нравственного православного Богословия, т. I. ч. I. Харьков, 1914, стр. 269-272*).

2. Побуждения к исполнению нравственного закона в Новом завете совершенно иные, чем в Ветхом Завете, — высшие, более чистые, чем в Ветхом Завете. Закон ветхозаветный побуждал обетованием земных и временных благ, закон новозаветный указывает исключительно блага небесные, вечные, побуждает искать прежде всего “царства Божия и правды Его.” Св. Иоанн Златоуст говорит: “Здесь обещается уже не земля, текущая млеком и медом, не маститая старость, не хлеб и вино, не стада овец и волов, но небо и блага небесные, усыновление, соучастие в наследии, в славе и царствовании, и другие бесчисленные награды” (*Слово на Пасху, 4*). Другим побуждением к исполнению нравственного закона для ветхозаветного человека был страх наказания; закон Моисеев угрожал за нарушение почти всех заповедей смертью. Закон Евангельский побуждает человека к исполнению воли Божией преимущественно любовью. Христос требует исполнения нравственного закона не ради похвалы и прославления людей: “не творите милостины вашей пред людьми”... Христос требует исполнения нравственного закона не ради похвалы и прославления людей: “не творите милостины вашей пред людьми... Христос требует исполнения нравственного закона ради нашего внутреннего расположения, ради сердечного устремления нашего к Богу. Чистоту нашего внутреннего настроения в наших делах Спаситель сравнивает с человеческим глазом. “Светильник для тела есть око, светильник души — сердце.” Если намерения наши чисты, то и вся жизнь наша должна быть светла и ясна. “Добрые намерения производят добрые дела... Не столько обращает внимание на то, что человек делает, сколько на то, что он при этом имеет в виду,” — говорит блаженный Августин (*на Пс. 31:4*).

3. Господь Иисус Христос не только сообщил людям закон, но и даровал силы к исполнению этого закона. Закон Моисеев был немощен в этом отношении: он показывал человеку его греховность, но не давал силы к исполнению своих предписаний и не мог оправдать грешников. Закон Евангельский есть “сила Божия во спасение всякому верующему” (Рим. 1:16). Исполнение этого закона облегчается для новозаветного человека живым примером совершеннейшей жизни Иисуса Христа, силою открывшейся благодати, учреждением Церкви с ее спасительными таинствами. Потому-то Евангельский закон и называется законом благодати, законом свободы и сыноположения (Галат. 2:21).

Все эти особенности новозаветного закона указывают на его превосходство перед ветхозаветным законом, на его новизну по сравнению с этим древним законом. Правда, Спаситель не принес новых скрижалей закона, не дал формально нового нравственного кодекса взамен ветхозаветного нравоучения, но тем не менее Он был Законодателем, основавшим Свое новое царство. Не отменяя древнего сокровенного нравственного закона, Христос и не повторяет его, не умножает его запове-

дей, но, так сказать, переводит его с вещественных скрижалей, на скрижали человеческого сердца и через то дает ему такую полноту, высоту и силу, каких не имело ветхозаветное законодательство.

Христос-Законодатель говорит о том, каков должен быть человек в мыслях, желаниях и чувствах. Христос не только во всей полноте и глубине выяснил принцип и дух откровенного закона, но и Сам совершеннейшим образом исполнил его. “Я пришел разрешить клятву, лежащую на вас за преступление закона, поэтому должен прежде всего Сам исполнить весь закон” — рассуждает св. Иоанн Златоуст. Поэтому Сам Спаситель назвал установленный Им союз человека с Богом Новым Заветом, а апостол Павел называет Христа “поручителем лучшего завета” (Евр. 7:22), выражая этим мысль о превосходстве Нового Завета перед Ветхим. Св. Василий Великий, объясняя отношение новозаветного закона к ветхозаветному, говорит так: “полезны и светильники, но до солнца, приятны звезды, но только ночью. А если смешон тот, кто при солнечном свете возжигает пред собою светильник, то гораздо смешнее тот, кто при евангельской проповеди остается в законной сени.”

Евангельский закон частнее и подробнее раскрывается в заповедях или законах церковных. По существу законы церковные — это те же требования закона Христова, только частнее раскрываемые в приложении к жизни членов Церкви Христовой. Таковы, например, правила церковные о постах, исповеди и причащении Св. Тайн и другие. Следование им для всякого члена Церкви Христовой обязательно в силу слов Спасителя: “если и Церкви не послушает (брат твой), да будет тебе как язычник и мытарь” (Мф. 18:17).

Кроме церковных законов, существуют в человеческом обществе еще законы гражданские. Они имеют целью не столько личное нравственное совершенствование каждого человека, сколько благоустройство внешнее и преимущественно общественное его благополучие и спокойную жизнь общества. От чисто нравственного закона они отличаются более внешними и механическими характером и по своему внутреннему достоинству они ниже нравственного закона Христова. Однако, и они совершенно необходимы при настоящем порядке вещей: без них не могло бы существовать общество и не могла бы преуспевать нравственная жизнь. Поэтому и они обязательны для христианина в силу христианского учения о божественном происхождении авторитета власти.

“Всяка душа — говорит Апостол — властям предлежащим да повинуется: несть бо власть, аще не от Бога, суще же власти от Бога учинены суть. Тем же противляйся власти, Божию повелению противляется” (Рим. 13:1-2; проф. М. Олесницкий. *Нравственное Богословие*, § 15; Проф. прот. Стеллецкий. *Опыт нравственного богословия*, т. I ч. I, стр. 269-280; Свящ. М. Менстров. *Уроки по православному нравоучению*, гл. VI, Б; Иоанн, еп. Смоленский. *Богословские академические чтения*. Изд. 2-е. СПб. 1906, стр. 254-265).

§ 11. Евангельские заповеди блаженства

В восполнение 10-ти заповедей Ветхого Завета Спаситель предложил учение с блаженствах. В 9-ти заповедях блаженства Господь начертал образец жизни, свойственный Его последователям. Не отменяя того, что предписывалось Ветхим Заветом, Спаситель расширяет и возвышает смысл древних заповедей, внушая людям стремление к идеальному совершенству и начертывая путь к этому совершенству. Св. Иоанн Златоуст замечает, что в Нагорной беседе Иисус Христос дает заповеди выше древних, предлагает путь к некоторому божественному и небесному образу жизни (св. И. Златоуст. *Бесед, на Матф. Творения*, т. VII, стр. 171 и дал.).

Отличительные особенности евангельских изречений о блаженствах состоят в следующем:

1. В изречениях о блаженстве Иисус Христос начертывает такой идеал нравственной жизни, предлагает такие нравственные правила, которыми упорядочивается преимущественно внутренняя жизнь человека, так что его внешняя жизнь и деятельность является необходимым следствием внутреннего его настроения.

Здесь недостаточно одного внешнего доброделания или внешнего исправного поведения, а требуется внутренняя перемена, внутреннее обновление, не ветхозаветная (внешняя) законническая праведность, а праведность евангельская, праведность духа и истины.

2. Нравственные требования, излагаемые в изречениях о блаженстве, не суть что-либо чуждо, несвойственное человеку, напротив, они суть что-либо чуждо, несвойственное человеку, напротив, они суть требования самой нравственной природы человека, стремящегося к истинной нравственной деятельности, к бесконечному нравственному усовершенствованию. Исполняя эти требования, человек тем самым удовлетворяет внутренним потребностям нравственной природы своей души и доставляет ей истинное блаженство.

3. Внешняя форма изречений не категорическая, а условная, предоставляющая человеку полную свободу. Господь не говорит: будьте нищими духом, кроткими и т.д., а говорит: блаженны, т.е. хорошо тому, кто будет кротким, милостивым и т.д. Однако, эта условная форма, соответствующая состоянию человека, уже вышедшего из детского возраста, освободившегося от рабского подзаконного состояния и получившего свободу, нисколько не умаляет силы обязательности для человека указанных нравственных требований, а еще больше возвышает их силу, чем большая предполагается в человеке свобода следовать необходимым для него нравственным предписаниям; так большему осуждению и большей виновности он подлежит, если не хочет принимать и исполнять этих требований. Как свободный, он и будет судим по закону свободы.

4. Нравственные требования в изречениях о блаженстве излагаются в строгой постепенности: человек от легких подвигов возводится к более трудным; от низших — к новым высшим, так что каждый последующий подвиг является естественным следствием и выражением предыдущего подвига. Таким образом, все изречения начертывают путь постепенного восхождения к высшему нравственному совершенству, представляют собою лестницу христианских добродетелей, по которой человек последовательно восходит к высшим ступеням совершенства.

Внутреннюю связь христианских добродетелей и заповедей хорошо изъясняет св. Иоанн Златоуст: “От первой заповеди, — говорит св. Иоанн Златоуст, — пролагая путь к последующий, Христос сплел нам золотую цепь. Ибо смиренный будет и оплакивать свои грехи; оплакивающий свои грехи сделается кротким, тихим и милостивым; милостивый — праведным и чистым и сокрушенным сердцем, а такой бывает миролюбивым; кто же достигает всего этого, тот будет готов к опасностям, не устрашится злоречия и бесчисленных бедствий” (св. И. Златоуст. Творения, VII, 171 и дал.). Более же подробно эта взаимосвязь евангельских заповедей блаженства и соответствующих им добродетелей может быть представлена в следующем виде.

Начальная добродетель, которая ублажается в евангельских изречениях, есть нищета духа. Нищета духа есть смиренное сознание отсутствия в себе нравственного добра — добрых настроений и добрых дел; нищий духом сознает, что ничего доброго он не имеет, ничего хорошего он не сделал, нет у него ничего, на что он мог бы указать как на свое доброе приобретение. Мытарь, смиленно сознающий свое недостоинство, свою греховность, может быть образцом нищего духом. Сознание духовной нищеты естественно побуждает человека к нравственному обогащению, к нравственной деятельности, подобно тому, как сознание нищеты телесной (отсутствие пищи, питья, одежды) побуждает человека заботиться о питании телесном. Смиренное сознание духовной нищеты является необходимым условием нравственного совершенствования: тот, кто думает, что он богат духовно, не будет заботиться о самоусовершенствовании (богатый юноша), подобно тому, как кто воображает, что он в сфере своей специальности узнал все, не будет стремиться к расширению своих знаний.

Сознание недостаточности добрых дел возбуждает в человеке горькое чувство недовольства собой, сожаление о себе, которое, достигнув высшей степени интенсивности, может обратиться в плач о своем состоянии: это плач, который по апостолу “покаяние нераскаянное соделовает” (2 Кор. 7:16), т.е. который приводит к бесповоротному раскаянию, бесповоротному осуждению своих грехов, к окончательному решению исправить свою жизнь, дать ей совершенно другое направление. Спаситель обещает им утешение, разумеется духовное, доставляемое таинством покаяния.

Необходимым следствием сознания своих собственных недостатков и сердечного сокрушения о них, является в человеке понимание возможности этих недостатков и в других, и снисходительность к ним. Отсюда, кротость есть естественное следствие двух первых добродетелей человека. Кротость есть тихое расположение духа, когда человек ко всему относится спокойно, ничем не раздражается, не возмущается, не гневается, не платит злом за зло, обидою за обиду, терпеливо переносит всякие обиды и неисправности, охотно прощает их людям и снисходительно относится к недостаткам других, любовно исправляя их (см. Мф. 5:39-45). Высочайший пример кротости мы имеем в лице Иисуса Христа, сказавшего о Себе: “научитесь от Меня, яко кроток есть и смирен сердцем” (Мф. 11:29), а также в лице апостолов, о которых апостол Павел говорит: “злословят нас, мы благословляем, гонят нас, мы терпим, хулят нас, мы молим” (1 Кор. 4:12-13).

Обычным спутником нищеты, телесной является голод и жажды и желание насытиться... Так и нищета духовная вызывает желание и стремление насытиться пищей духовной, удовлетворить запросы своей души, которые в конце концов сводятся к желанию помилования, оправдания, праведности, посредством благодати и веры в Иисуса Христа. Так жаждал своего оправдания пред Богом, например, царь и пророк Давид, воскликавший: “как лань желаєт к потокам воды, так желаєт душа моя к Тебе, Боже. Жаждет душа моя к Богу крепкому, живому” (Пс. 41:2). Так, св. ап. Павел, не довольствуясь своею жизнью по требованиям ветхозаветного закона, алкал и жаждал правды Божией, оправдания о Христе.

Алчущий и жаждущий хорошо понимает это состояние и в других людях, когда сострадает им и охотно готов облегчить им их состояние и помочь им. Отсюда — милосердие к другим является ближайшим делом такого человека. Так, добродетель милосердия становится во внутреннюю связь с другими добродетелями. О проявлениях этой добродетели можно сказать словами св. Иоанна Златоуста: “Различен милования образ и широка заповедь сия,” т.е. дела милости весьма разнообразны и каждому доступны.

Чистота сердца — свобода сердца от злых мыслей, чувствований, пожеланий и намерений приобретается в результате длительной работы человека над самим собою. Поэтому эта добродетель становится после целого ряда других добродетелей. Чистые сердцем, говорит св. Иоанн Златоуст, — это те, “которые приобрели всецелую добродетель,” т.е. постоянное доброе расположение сердца, лежащее в основе всех их добрых дел, которые не сознают за собой никакого лукавства и которые в целомудрии проводят жизнь. Чистоты сердца человек достигает только постоянным и неослабным подвигом бдения над самим собою, отвергая от сердца своего всякое нечистое, незаконное желание и помышление, всякое пристрастие к земным предметам. Высочайший пример совершенной чистоты сердца мы имеем во Христе, Который греха “не сотвори” и “не обретеся лесть во устах Его,” а также в Божией Матери, честнейшей херувим и славнейшей без сравнения серафим.

Чистота собственного сердца побуждает человека искать такой же чистоты в сердечных отношениях и других людей. Поэтому, когда нарушаются между людьми искренние и сердечные отношения и поселяется вражда, чистый сердцем старается восстановить прежние миролюбивые отношения между ними и удалить вражду. Таким образом, умиротворение других является естественным следствием приобретения чистоты сердца. Поэтому миротворец как сам старается со всеми жить в мире, и не подавать поводов к несогласию, так и других старается умиротворять. Высочайшим примером для всех миротворцев служит Сам Господь Иисус Христос, пришедший для того, чтобы примирить человека с Богом, устранив греховную вражду, преграды, “средостение” греха в человеке.

Так как главной причиной немиролюбивых отношений между людьми бывает обычно нарушение правды, то истинный миротворец заботится о том, чтобы укрепить эти отношения на началах правды. А для этого нужно иметь искреннюю любовь к правде, мужественно и стойко проводить ее в жизнь, до готовности потерпеть за правду разные бедствия и преследования. Примеры гонимых за правду: ветхозаветные пророки, св. Иоанн Предтеча и многие святые.

Дело умиротворения других на началах правды может быть прочным только тогда, когда оно основывается на вечной правде — Иисусе Христе. Поэтому, желающие устроить жизнь других во

Христе — Вечной Правде, должны сами проникнуться этой правдой, т.е. вся жизнь их должна быть проникнута христианскими началами и так тесно слиться с этой правдой, что бы быть готовыми потерпеть за нее все поношения, гонения и даже смерть, т.е. принять подвиг христианина, за который ему обещается и высшая награда на небесах.

Таким образом, в изречениях о блаженствах христианину начертан путь постепенного восхождения по лестнице христианских добродетелей (*в качестве пособия по изъяснению заповедей блаженств см. книгу А.Д. Троицкого — Евангельские блаженства (заветы Спасителя о жизни и счастье). Всестороннее изъяснение Христовых заповедей блаженства. Киев, 1914, с 118 стр.*).

§12. Евангельские советы

В христианском нравоучении часто различают так называемые советы в отличие от положительных евангельских заповедей и говорят, будто исполнение этих советов, не будучи обязательно для всех, составляет нечто сверхдолжное, так что христиане; исполняющие эти советы; отличаются высшим нравственным совершенством. Сторонники этого взгляда (римско-католические богословы) ссылаются при этом на беседу Христа с богатым юношей и говорят, что в этой беседе Спаситель различает два пути к блаженству: первый состоит в исполнении заповедей Божиих и необходимо для всех людей; второй путь — путь высшего совершенства, за которое обещается высшая награда на небе: путь этот состоит в полном последовании за Христом. В подтверждение этого мнения указывают, что в самом Священном Писании различаются заповеди как обязательные для всех правила жизни, и так называемые советы, как какие-то особенные, не для каждого из христиан обязательные предприятия.

В слове Божием действительно встречаются советы, обращенные к отдельным лицам, находящимся в особых условиях и обстоятельствах жизни. Таков, например, совет евангельскому юноше продать все то, что он имеет, и раздать нищим (Мф. 13:21); таков совет ап. Павла коринфским христианам оставаться по современной нужде в состоянии девства (безбрачия; 1 Кор. 7:7; ср. ст. 25-26). Однако, эти советы безбрачия и произвольной нищеты совершенно нельзя считать необязательным для тех лиц, которым они даются и превышающим обязательное совершенство для всех прочих христиан. Иначе говоря, евангельские советы совершенно нельзя рассматривать как призыв к какому-то особенному, высшему, превосходящему обязательную для всех норму нравственного совершенства, выходящего за пределы закона. Это ясно из следующего.

Для каждого христианина идеал нравственной жизни начертан в призывае Спасителя: “будьте совершенны, яко же Отец ваш Небесный совершен есть” (Мф. 5:48). Вот последняя цель нравственного совершенствования христианина, идеал его нравственного делания; этот идеал настолько высок и недостижим, что человек может только более или менее приближаться к нему, но никогда не достигнет его. Поэтому, исполняя евангельский закон, христианин не делает ничего, превышающего его обязанности. Как бы высоко он ни стоял в нравственном отношении, он никогда не превзойдет начертанного ему предела совершенства и, исполняя закон, христианин не делает ничего, превышающего его обязанности. “Когда исполните все, поведенное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать” (Лк. 17:10), — так говорит Христос. Таким образом, нет никакого основания различать в нравственном поведении человека должное и сверхдолжное. В нравственном законе все нужно, все важно, все обязательно. По учению слова Божия, “широкая заповедь Господня зело” (Пс. 117:96) и указать границы, где бы она кончилась, невозможно. Но если все то, что ведет человека к нравственному совершенству, есть для него безусловное обязательное требование, закон, выражение воли Божией, то и евангельские советы — это те же заповеди Божии, безусловно обязательные для лиц, находящихся в известных условиях. Это — тот же закон, только в его индивидуальном обнаружении.

Чтобы видеть справедливость сказанного, необходимо обратиться к самому Священному Писанию, к тем местам, где встречаются эти так называемые евангельские советы.

Богатый юноша говорит Христу, что он исполнил весь закон; однако, он сознавал, что того, что он сделал, еще недостаточно для того, чтобы войти в Царство Божие. Господь говорит ему: “еже хощеши совершен быти, иди, продаждь имение твое и дажь нищим; и имети имаши сокровище на небеси; и гряди вслед Мене” (Мф. 19:21). Что это — совет или заповедь. Это — заповедь. Это видно из того, что неисполнение повеления Иисуса Христа юношей повлекло за собой лишение юноши Царствия Божия. Неисполнение совета, как чего-то необязательного, сверхдолжного, не повлекло бы за собой таких тяжких последствий. К этому же выводу приDEM, анализируя состояние юноши. Каково было состояние этого юноши? Было ли оно состоянием нравственного совершенства? — Юноша утверждал, что это так. Но так ли на самом деле. — Нет. Юноша самообольщался, утверждая, что он исполнил весь закон. Исполнить все заповеди закона Моисеева для человека было невозможно, ибо это было сверх его сил. И ветхозаветный человек оправдывался не делами закона, а верою в грядущего Мессию. Особенно невозможно было ветхозаветному человеку исполнить заповедь о любви к ближним. Следовательно, юноша, утверждая, что он исполнил весь закон, от юности своей, обманывался, самообольщался. Значит, он действительно далёк был от Царствия Божия и чувствовал это, но не сознавал, почему. Чтобы показать это юноше, чтобы уяснить ему его нравственное состояние, чтобы показать ему, как много недостает, Господь и повелевает ему: “иди, продаждь.” Господь знал, что юноша черезсчур привязан к богатству, что он сделал его своим кумиром, что привязанность его к этому кумиру (как ко всякому другому кумиру) исключает преданность человека Богу. Никто из людей не должен всем сердцем привязываться к богатству, ни вообще к предметам видимого мира, коль скоро это вредно для нашей нравственной жизни. Интересы духа для истинного христианина должны стоять на первом плане, выше всего, и ради них он должен быть готов пожертвовать в случае нужды всеми земными благами.

Юноша, страдавший недугом любостяжания, только при условии полного отречения от своего имения и мог вступить на путь истинного нравственного совершенствования и получить спасение. Однако, не находя в себе сил пожертвовать своим богатством ради высших интересов жизни, юноша не захотел последовать повелению Иисуса Христа, почему и оказался вне Царствия Божия.

Таким образом, в словах Иисуса Христа богатому юноше надо видеть выражение только требования нравственного закона, а ничуть не чего-либо сверхдолжного. Исполнение всех подобного рода требований составляет непременную обязанность каждого человека, желающего быть верным воле Божией. Значит, в словах Спасителя богатому юноше нет даже и намёка на то, что будто отказаться от богатства значит совершить какой-то особый высший подвиг, доступный только некоторым. Высшим совершенством этот подвиг может быть назван только собственно по отношению богатого юноши как далеко отстоящего от истинного понимания сущности нравственной жизни. Таким образом, по отношению к юноше это был не совет, указывающий на что-то сверхдолжное, превышающее обязательное для всех нравственное совершенство. Нет, это был необходимый ему для получения Царствия Божия способ исполнения обязательной для каждого из нас заповеди Божией, не допускающей в человеке развития слепой привязанности к богатству в ущерб развитию в нем любви к Богу, высшим духовным интересам.

Подобным образом совет ап. Павла коринфским христианам относительно безбрачия не представляет собой чего-то сверхдолжного для людей, якобы ищущих высшего нравственного совершенства. Нет, он имеет значение положительного требования воли Божией по отношению к людям, находящимся в известных обстоятельствах и условиях жизни, а именно в тех случаях, когда семейная жизнь может служить препятствием к истинному, живому и плодотворному участию в Царстве Божием. Поэтому, если кто не имеет достаточных нравственных сил терпеть, следя за Христом, телесные скорби и подвергаться опасностям отпасть от веры из-за земных привязанностей, тот прегрешает, если вступлением в брак решается усложнить и упрочить эти привязанности; наоборот, имеющие жен так, как бы и не имели их и, оставаясь в браке, не погрешают, так как брачное состояние не мешает им стремиться к нравственному совершенству.

Однажды слова Иисуса Христа о нерасторжимости брака вызвали со стороны учеников Его замечание, что “если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться.” В ответ на это замечание Христос сказал: “не все вмещают слово сие (т.е. что лучше не жениться), но кому дано. Кто может вместить, да вместит” (Мф. 19:10-12). Ясно, что вступить в брак или хранить целомудренное безбрачие, — это зависит от личного дарования и особенного состояния каждого. Тот, кому дан дар к подвигу девственной жизни и кто, поэтому, может вместить, т.е. принять на себя этот высокий подвиг, тот и обязан принять его на себя для достижения Царствия Небесного. Если же он не принимает этого подвига, то он погрешает, становится рабом ленивым, закопавшим талант свой в землю. Но, приняв обет, он не совершает чего-то сверхдолжного, не выступает за пределы обязательного для всех нравственного совершенства, а исполняет только свой долг и потому не может хвалиться безбрачием своим как чем-то сверхдолжным, как какой-то заслугой перед тем, кто с добной совестью проводит брачную жизнь.

Таким образом, выражение Господа “да вместит” — не совет, но положительное нравственное требование, а слова “кому дано” и “кто может вместить” указывают, что это требование простирается на тех именно людей, для которых достижение Царства небесного и нравственного совершенства невозможно без подвига безбрачной жизни.

Из всего сказанного ясно, что в нравственном учении евангельские советы имеют значение заповедей Божиих, но только в применении их к своеобразному складу жизни тех или других лиц. Вообще нужно помнить, что Православная Церковь не ставит перед людьми различных нравственных идеалов — высших и низших, а всем указывает один идеал — богоподобие и одну цель — богообщение, но пути к этому идеалу и этой цели могут несколько изменяться в зависимости от индивидуальных особенностей человека (*проф. прот. Н. Степлецкий. Опыт нравственного православного богословия в апологетическом освещении, т. I, ч. 1-я. Харьков, 1914, стр. 280-285; С. Зарин. Аскетизм по православно-христианскому учению, т. I, кн. 1-я, СПб., 1907, стр. 21-25; архим. Сильвестр. Ответ православного на схему старокатоликов о добрых делах. Труды КДА, ч. I, стр. 8-78; 167-214; 93-94; проф. прот. И.Л. Янышев, Православно-христианское учение о нравственности. 2 изд. СПб., 1906, § 10, стр. 69-72.*)

§ 13. Действия безразличные (адиафоры)

О весьма многих действиях, ни наш внутренний закон совести, ни откровенный (нравственный) закон ничего не говорят. Это действия безразличные или адиафоры.

Адиафоры — это такие действия, которые в откровенном законе не запрещены и не заповеданы, т.е. которые не подходят прямо ни под категорию добра, ни под категорию зла. Например, взгляд на что-нибудь или на кого-нибудь, прогулки, шутки, смех, танцы, посещение театра, кино, наслаждение музыкой, роскошество в пище, питии, пышность в одежде и т.д. Область адиафор — это в основном область действий и состояний, которым человек предается после трудов, во время отдыха, в свободное от занятий время.

В жизни человека все определить законом нет никакой возможности ввиду бесконечного разнообразия нравственных личностей и обстоятельств. И не совсем в духе свободного нравственного христианского закона связать каждого человека всякого рода правилами со всех сторон. Если человек воспитывается в нравственной жизни, то необходимо для воспитания и укрепления его духа — многое предоставить его свободе, чтобы через то он упражнял свои силы, обнаруживал истинный дух нравственной жизни.

По вопросу об адиафорах взгляд Православной Церкви отличается от взгляда католической церкви. Православная Церковь навое эти действия и состояния смотрит не как на нравственно безразличные, потому что всякое действие, производимое человеком с сознанием и целью непременно имеет нравственное качество и есть или доброе или злое. Так, действия безразличные — дурны (злы), когда причиняют ущерб нравственности.

Если и могут быть безусловно безразличные действия, то разве только те, которые совершаются человеком без всякого намерения, даже без мысли.

Христианину же, касаясь вопроса адиафор, необходимо иметь всегда в виду, что все совершающие им действия у него должны обращаться в средство к целям нравственности, потому что он предал себя Богу в жертву всецелую, дал обет работать Ему все дни и часы своей жизни. И то время, которое отдано безразличному действию, есть время потерянное. Кроме этого, есть ли вообще предметы безразличные для сердца? Кажется, нет. Движения же сердца в нравственной жизни не безразличны: они всегда оставляют в душе хороший или худой след. Что, например, худого в вольной поступи, в вольном положении стана, рук, ног и проч.? На первый взгляд — ничего; но они всегда осаждают в душе вольность мыслей, желаний и чувств. То же можно сказать и относительно других безразличных действий. Священное Писание говорит, что даже такие действия, как употребление воды, питья, вещей — не являются нравственно-безразличными (1 Кор. 10:31).

Когда, например, эстетически-прекрасное находится в противоречии с нравственным началом, то тогда оно должно быть отвергнуто. Шутки, смех, различного рода развлечения и т.п. действия иногда бывают такого свойства, что должны быть решительно оставлены христианином, как нарушающие христианский нравственный закон. Но если указанные средства отдыха и развлечения благородны и умеренны, если они не противоречат нравственному закону, и не разоряют духовно-нравственное устроение души, но освежают и укрепляют наши силы для несения трудов, то их следует назвать нравственно-хорошими.

Итак, никакое действие в жизни человека не остается без влияния и оставляет в его душе соответствующий след. Каждое действие может или способствовать его нравственному росту, или задерживать его и соответственно с этим должно быть признано или нравственно-добрый, или злым. Поэтому апостол заповедует христианам все совершать во имя Господа Иисуса Христа, все творить во славу Божию. “Все, что вы делаете словом, или делом, делайте во имя Господа Иисуса Христа, благодаря чрез Него Бога и Отца” (Кол. 3:17). “Едите ли, пьете ли, или иное что делаете, вое делайте во славу Божию” (1 Кор. 10:31). А творить что-либо во славу Божию — значит творить нравственно-доброе.

Таким образом, вся жизнь христианина, все его действия и поступки приобретают нравственный характер и поэтому безразличных действий с нравственной точки зрения — нет и быть не может (еп. Феофан. *Начертание христианского нравоучения*, изд. 2-е, стр. 104-105; М. Олесницкий. *Нравственное богословие*, §23. Адиафоры).

О Нравственном Действовании

§ 14. Главное начало христианской нравственности.

Нравственная жизнь человека сложна и разнообразна. Предвидеть заранее все случаи нравственного действования человека, заранее определить, как тот или иной человек должен будет поступить в том или ином случае, при тех или иных обстоятельствах — невозможно. Хотя некоторые богословы-моралисты (католики) и стараются регламентировать самым подробным образом каждый шаг человеческой жизни, составляя полный кодекс законов, наподобие гражданских кодексов, но это не соответствует достоинству христианина, освобожденному от ветхозаветной опеки закона, и, кроме того, совершенно бесцельно, так как нет возможности удержать в памяти все бесчисленное множество частных предписаний. Поэтому необходимо указать одно главное начало христианской нравственности, которое обнимало бы все частные законы и было бы надежным руководителем во всех частных случаях жизни.

Такое начало христианской нравственности заключается в любви, а именно — в любви к Богу и ближнему. На это указывает Сам Спаситель, отвечая на вопрос законника: “Какая наибольшая заповедь в законе?” словами: “Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твою, и всем разумением твоим; сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби

ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки” (Мф. 22:36-40). Апостолы называют любовь “царским законом” (Иак. 2:8), “исполнением всего закона” (Рим. 13:8-10), “союзом совершенств.” Также рассуждают и отцы Церкви. Св. Иоанн Златоуст говорит: “в заповеди любви сокращенно вмещается весь состав заповедей, так как начало и конец добродетели есть любовь: она есть и корень, и необходимое условие, и совершенство добродетели” (*св. Иоанн Златоуст. Творен. т. IX, кн. 2. Изд. СПб. дух. Акад. 1903. Беседа 23 на посл. к Римл., стр. 779*). Блаженный Августин пишет: “сущность всего божественного Писания заключается в любви к Богу и ближнему. Если ты не имеешь столько времени и силы, чтобы надлежащим образом пересмотреть все листы Св. Писания, то предайся только любви, которая обнимает собою все прочее” (*Слово о духе Св. Писания, см. Христ. Чтен. 1824 г., ч. 15, кн. 9, стр. 306*).

Но почему же именно в любви мы должны видеть главное начало нравственной жизни, а, например, не в эгоизме, столь свойственном нашей природе? — Потому, что эгоизм есть начало чуждое богосозданной природе человека, начало, привнесенное в человеческую природу грехом человека, тогда как любовь есть его подлинное, исконное начало. Чтобы убедиться, насколько свойственна человеку любовь и настолько необходима и всеобъемлюща она в человеческой жизни, достаточно указать на следующие факты человеческой жизни. Появляясь на свет, дитя тотчас же объемлеется столь сильною любовью матери к дитяти, что Сам Бог сравнивает Свою любовь к человеческому роду с любовью матери к дитяти. А будучи любимо, дитя и само научается любить. Но не только начальной стадии человеческой жизни свойственна любовь. Она сопровождает человека на протяжении всей его жизни и деятельности. Чем, спрашивается, обусловлен, главным образом, успех деятельности человека? — Ничем иным, как любовью к своему предмету или к своему делу. Занимаемся ли мы наукой или искусством или иным чем, для успеха занятий необходимо прежде всего иметь любовь к предмету своих занятий. Так и в нравственной области. Все виды нравственной деятельности, все добродетели — происходят из любви.

Что же такое любовь по своему существу? — Один из отечественных богословов (архиепископ Амвросий Харьковский) дал такое общее определение внутренней сущности любви: “Она есть **Способность Нашего Духа Усвоять Себе Другое Существо и Отдавать Себя Ему, Когда Оно** (т.е. это другое существо) **Гармонирует с Его Природой и Восполняет Его Жизнь**” (*архиеп. Амвросий (Ключарев). Проповеди. М. 1883: стр. 285*). Так, дух наш соединяется с Богом и в Нем находит свое блаженство. Так, человек узами любви соединяется с человеком и в этом союзе находит свое счастье или восполнение своей жизни. Подобным образом определяется сущность любви другим отечественным богословом (проф. М. Олесницкий): “Любовь, говорит он, **Есть Полное Предание Себя, Своей Личности, в Другую Личность и Одновременное Восприятие Другой Личности в Свою**” (*проф. М.А. Олесницкий. Из системы христианского нравоучения. Киев. 1896, стр. 72. Сравн. его же Нравственное богословие, § 17, стр. 75*). Из этих определений ясно, что любящий и любимый составляют как бы одно существо, не теряя при этом личной жизни и самосознания, личной индивидуальности. Жизнь одного как бы переливается в жизнь другого, переживается другим как его собственная жизнь. “Душа Ионафана прилепилась к душе Давида, и полюбил его Ионафан, как свою душу” (1 Пар. 18:1). Идеалом христианской любви является полное единение душ по образу существенного единства Отца с Сыном. Наиболее совершенное осуществление этого идеала на земле мы имеем в первоначальной христианской общине (церкви), в которой у всех было как бы “одно сердце и одна душа” (Деян. 4:3). В состоянии любви счастье и горе другого становится достоянием того, кто его любит. “Кто изнемогает, с кем бы и я не изнемогал,” — вопрошает апостол Павел (2 Кор. 11:29). Очевидно, любовь, требующая предания моей собственной личности в другую, невозможна без самопожертвования и самоотвержения.

Любовь, как главное начало нашей нравственной жизни, естественна еще и потому, что каждая человеческая личность так тесно связана с другими личностями, что только при взаимном действии с ними и может достигнуть полного и всецелого совершенства и раскрытия (*проф. прот. Н. Степлецкий. Цит. соч., стр. 304-306*).

Любовь есть таинственное, вложенное в самую глубину человеческой природы тяготение, стремление души, как образа Божия, к единению со своим Первообразом (с Богом) и с близкими, как отображением Единого Бога.

Начало любви лежит в основе жизни всего мира и проявляется в природе всюду. В природе неорганической мы встречаем такую же гармонию и порядок. Достаточно взглянуть на звездное небо, где наиболее ясно обнаруживается сила взаимного притяжения. Химическое средство — новое обнаружение этой силы симпатии, которую вся вселенная проповедует бессознательно. Глубоко прозрел это св. Василий Великий, который в беседах на Шестоднев пишет: “Целый мир, состоящий из разнородных частей, Бог связал каким-то неразрывным союзом любви и единое общение в одну гармонию, так что части, по положению своему, весьма удаленные одна от другой, кажутся соединенными посредством симпатии” (*св. Василий Вел. Творения, ч. 1, М., 1891. Беседы на Шестоднев, беседа 2-я, стр. 24*). В мире органическом мы еще больше видим обнаружения этого начала любви: растения тянутся к солнцу, листья, цветы — к свету и чистому воздуху. В мире животных любовь и благодарность животных по отношению к тем, кто о них заботится — несомненны. В жизни животных можно наблюдать такие обнаружения инстинкта семьи и общественности, как трудолюбие, забота об общем благосостоянии, взаимопомощь (пчелы и муравьи), самопожертвование ради общей безопасности. То, что в мире животных обнаруживается инстинктивно, то в человеческом роде возвышается до сознательно-свободного стремления — любви.

В человеческом обществе любовь является основой личной деятельной жизни каждого, основой семьи, общества, государства.

Любовь поддерживает стремление к истине и знанию, любовь является главным побуждением и залогом успеха всякой практической деятельности человека, так как без любви он будет ко всему равнодушен.

Для христианина глубочайшим основанием закона любви является то, что Сам Бог есть любовь и источник любви, и что “Он прежде возлюбил нас” (1 Ин. 4:16-19). Мы уже потому нравственно обязаны поставить любовь началом нашей жизни и деятельности, что она же составляет внутреннее существо Самого Божества, и мы носим в своей душе отпечаток этой любви. Внутренняя жизнь Божества состоит во взаимообщении любви между тремя Лицами Божества. Тайна Божественной жизни Святой Троицы есть тайна Божественной Любви. Отец любит Сына и показывает Ему все, что творит Сам. Сын любит Отца и всегда делает то, что угодно Отцу. Дух Святой, исходя от Отца, почил и Сыне и проникает глубины Божии. Но Триединый Бог обнаружил Свою любовь и во вне, реализовал ее в мире конечном. По христианскому учению, Бог создал мир и все, что его наполняет, не для восполнения Своей собственной жизни, так как Он Сам в Себе всесовершен и вседоволен, но единственно по Своей любви и благости. Но если начало и причина конечного бытия есть любовь Божия, то отсюда следует, что любовь же должна быть началом жизни каждого человека. Если, в частности, Бог любит людей, сотворив людей и сохраняя их жизнь, то и сами мы должны служить друг другу, любить ближних, как своих братьев, у которых один пекущийся о всех Отец Небесный. Но мы будем любить ближних, если любим своего Небесного Отца. Если любим Творца, то и будем любить и творения Его. Кроме этого, у всех людей — единство происхождения, одна человеческая природа. Если же у всех людей течет одна кровь, если все человечество составляет одну семью, то ясно, что тот перестал бы быть человеком, кто утратил бы в себе всякую любовь к своему ближнему. Оттого-то жестокие поступки по отношению к близким называются у нас “бесчеловечными.”

Христианское учение о спасении дает новое глубочайшее основание любви как главному началу нравственной жизни. Спасение через Иисуса Христа есть дело бесконечной любви Бога к человеку. Господь за всех пролил Свою бесценную Кровь и сделал нас чадами Божиими и наследниками Его Царства. На эту любовь христианину естественно надо отвечать любовью. Если все мы, имеющие Единого Искупителя; “есмы едино во Христе Иисусе,” то мы “друг другу удове” (все мы — члены одного тела Христова, все рождены одним крещением, все мы приобщаемся от одной чаши (одного) Тела и Крови Христовой, все имеем благодатные дары одного и того же Духа Божия, оди-

*наковое упование и звание (Еф. 4:2-6). И как члены одного и того же телесного организма помогают и содействуют друг другу, так точно должны относиться друг к другу и мы все — члены единого организма духовного, единого человеческого естества, единого тела Церкви Христовой, и потому-то, кто не развивает в себе чувства любви к ближнему, тот остается вне общества христианского, и на деле не есть христианин (проф. прот. Н. Степлецкий. *Любовь как главное начало христианской нравственности*. См. “Опыт нравственного христианского Богословия, т. I, ч. 1-я. Харьков, 1914, стр. 301-332; проф. М. Олесницкий. *Нравственное Богословие*, §17. *Любовь как главное начало или сущность нравственности*. Стр. 74-79).*

§ 15. Побуждения к исполнению нравственного закона

До сих пор у нас речь шла о требованиях христианского нравственного закона, согласно с которым христианин должен жить.

Опыт показывает, что в христианской жизни недостаточно бывает одного только знания требований нравственного закона, чтобы по этому знанию и действовать. Под влиянием различных чувств своего сердца и влечений воли, человек часто легко склоняется к тому, что обещает ему удовольствие и в чем находит личное благо. Поэтому, даже ясно понимая и зная закон, он часто предается греху. На этом основании слово Божие предлагает человеку различные побуждения, располагающие его сердце и волю к исполнению нравственного закона, к совершению добра.

Разрешивши выше вопрос о начале христианской нравственности, мы тем самым разрешили вопрос и о побуждении или мотиве к ее исполнению. Самоотверженная любовь к Богу и ближним — вот первый, самый высокий и чистый мотив или побуждение к нравственной деятельности.

Кто любит Бога, для того Бог дороже и выше всего, тот все свое поведение старается сообразовать с волей Божией. “Кто любит Меня, — говорит Спаситель, — тот соблюдает слово Мое” (Ин. 14:23). Равным образом, кто любит Бога, тот будет любить и своих ближних как детей единого всем нам Отца Небесного и наших братьев во Христе Иисусе.

И кто чем выше восходит по лестнице нравственного совершенства, тем более он побуждается в своей нравственной жизни бескорыстной любовью к Богу и подобным себе существам.

Апостол Павел в первом послании к Коринфянам, главе 13-й, в немногих словах дает описание свойств истинной христианской любви.

“Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует,
Любовь не превозносится, не гордится,
Не бесчинствует,
Не ищет своего,
Не раздражается,
Не мыслит зла.
Не радуется неправде, а сорадуется истине.
Все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит.”

Есть ли какие признаки, что христианин живет в своей религиозно-нравственной жизни именно по побуждениям любви? Да, есть: вот они в словах апостола Павла. Но есть еще один, на который указал Господь Иисус Христос ученикам в Своей прощальной беседе. Он, увещевая их пребывать в любви Еgo (Ин. 15:11), обещает, что они будут иметь сильнейшее побуждение жить любовью — “радость совершенную” (Ин. 15:11; 17:13). Значит, вот какой у христианской любви, как самого совершенного мотива к нравственной жизни, необходимый спутник и необманчивый признак — это духовная радость, которая составляет общее настроение живущего любовью христианина. “Всегда радуйтесь,” — заповедует апостол (Филип. 4:4; 1 Фес. 5:16). Где нет такой радости, там нет и любви. Добродетель вообще носит в себе начало внутреннего удовлетворения и счастья, любви же это свойственно в высшей степени, как самой высшей добродетели (Кол. 3:14). Любовь и радость нераздельно связаны

между собой и носимая христианином в сердце духовная радость по взаимосвязи сообщает любви особую энергию и силу. Вот почему апостол Павел в перечислении духовных благодатных даров радость ставит непосредственно после любви (Гал. 5:22), вот почему преисполнена такого духовного восторга 13-я глава его 1-го послания к Коринфянам.

К оживлению любви (как главного и основного побуждения нравственной жизни) служат и высокие представления нашего ума о Боге, как Творце и Промыслителе, Спасителе и Освятителе нашем, Который по Своей любви извел весь мир из небытия в бытие, создал человека, — по Своей неизреченной любви спас род человеческий во Христе Иисусе. В этом сознании мы находим новые побуждения к исполнению закона Божия.

Все христианство, все домостроительство нашего спасения есть обнаружение бесконечной любви Божией, явленной в возлюбленном Спасителе, и эта любовь могущественно и неотразимо действует на душу христианина. “Будем любить Его, — говорит ап. Иоанн, — потому что Он прежде возлюбил, нас” (1 Ин. 4:19).

Чувство благодарной любви побуждает нас к этому. И тем ревностнее мы должны исполнять закон Божий, что в этом деле христианам помогает благодать Божия. Наконец, в самом законе мы находим новые побуждения к его исполнению. Закон Божий свят и совершен, сообразен с нашей природой (Рим. 7:7-12). Как сродный нашей природе, близкий и дорогой нашему сердцу, закон Божий легок и удобоисполним для нас, о чем говорит Сам Спаситель: “Иго бо Мое благо и бремя Мое легко есть” (Мф. 11:30).

Мы изобразили самое высшее и самое чистое побуждение к нравственной жизни — побуждение любви.

Но существуют еще и второстепенные побуждения к исполнению нравственного закона, которые состоят в обещании вечных и временных наград и вечных и временных наказаний. Указания на такого рода побуждения мы находим в Священном Писании и в учении святых отцов.

“Бога бойтесь” (1 Петр. 2:17) — заповедует Апостол.

Когда придет Христос во славе Отца Своего в последний день и с Ангелами Своими, тогда “воздаст коемуждо по деяниям его” (Мф. 16:27). Все полагающие удовольствие в постыдных делах “получат возмездие за беззаконие” (2 Петр 2:13). “Теснота и скорбь на всякую душу человека творящего злое” (Рим. 2:9).

“Открывается гнев Божий с небес на всякое нечестие и неправду человеков” (Рим. 1:18). Конец служащих греху — духовная смерть и вечная мука. И, наоборот, соблюдающий заповеди Божии “войдет в жизнь” (Мф. 19:17; Ин. 5:24-29), будет увенчен венцем правды и наследует вечную славу (2 Тим. 4:7-8; 2 Кор. 4:17).

Каждому известно и изображение в Евангелии вечного мучения грешников и вечного блаженства праведников.

Кроме вечных наград, Священное Писание указывает также в качестве побуждений и блага земные, временные. В Ветхом Завете, внушая почтение к родителям, Господь прибавляет: “да благо ти будет и да долголетен будеши на земли.” Апостол Павел, побуждая верующих к благочестию, пишет: “благочестие на все полезно есть, обетование имеющие живота нынешнего и грядущего” (1 Тим. 4:8).

Почему же наряду с главным побуждением любви, указываются и эти второстепенные побуждения?

Причина в том, что не все и не всегда побуждаются к нравственной жизни понятием о любви. Когда человек только обращается от греха, когда в нем грех еще не вполне ослаблен и побежден, для него доброделание представляется тяжелым и неудобоносимым бременем, блаженство святости и любви еще им не испытано, не пережито, а грех почти непреодолимо влечет. Для такого начального состояния нравственной жизни естественно сильнейшим побуждением к исправлению будет страх перед правосудием Божиим, боязнь наказаний и надежда на воздаяние по делам и на получение вечного блаженства.

Чтобы пробудить человека из состояния духовного бесчувствия, беспечности о своей религиозно-нравственной жизни, христианство грешнику представляет картину загробных вечных мучений, предостерегая его от такой плачевной участи, возбуждая в нем чувство страхи подвергнуться ей. Возбуждаемое представлением вечных мучений чувство страха часто бывает спасительно для человека, служит толчком и побуждением началу покаяния и исправления жизни даже у закоренелого грешника. Когда человек впадает в грехи, им овладевают страсти, то мучения и беспокойство совести опять-таки возбуждаются мыслью о наказании в будущей жизни и неизбежности загробных мучений. Вначале подвига “ничто так сильно не оstepеняет, как страх адских мучений” (еп. Феофан. *Письма к разным лицам. М., 1892, стр. 16*).

Ожидание будущего суда, страх геенны, по святоотеческому учению, имеет воспитательное значение для грешников, способствует их нравственному исправлению, предостерегая от беспечности и нерадения в деле спасения. Таким образом, этот страх является узкой, удерживающей страстные порывы в человеке и стремления к чувственным удовольствиям, служит началом добродетели, а через то и началом истинной жизни. И таков закон религиозно-нравственного развития человека, что любви предшествует страх. Всякому начавшему жить в Боге, — говорит св. Симеон Новый Богослов, — полезен страх наказания и производимая им скорбь. Кто же без участия этого страха думает полонить начало добréй жизни, тот мечтает построить дом в воздухе, без основания, что, конечно, невозможно (цитиров. по С. Зарину. *Аскетизм, ч. I, кн. 9-я, стр. 170*).

Такое воспитательное значение принадлежит и надежде на получение в будущей жизни вечно-го блаженства за труды доброделания, в виде награды. Указание на венцы — облегчает труд подвижничества, возбуждает энергию, дает силы трудиться, не ослабевая, легко переносить труды доброделания.

Что же касается временных наград и наказаний (на земле), то они только тогда служат истинным побуждением к добродетели, когда они соединяются с высшими побуждениями. Всякий знает, как иногда много скорбей и лишений терпят праведники и, наоборот, путь нечестивых преуспевает. Есть много примеров, когда земные блага только портят людей (сравн. повесть о каменотесе Евлогии), а бедствия ожесточают и утверждают их во зле. Фараон, при всех наказаниях, не смирился пред Богом. Нечестивого израильского царя Ахава ни наказания, ни милости не исправили. Из распятых со Христом разбойников один и на самом кресте не принес раскаяния в своих грехах, но, ожесточившись, еще и поносил Христа. Отсюда, чтобы земные блага, временные награды и наказания могли служить истинным побуждением к добродетели, необходимо соединять их всегда с высшими побуждениями. Истинный исполнитель закона Божия знает цену земным скропреходящим благам, а если его преследуют и скорби, он найдет там у радости и в земных скорбях; счастье не приведет его к гордости; к беспечности и нерадению о своем спасении, так и несчастья не ожесточат его сердце, но еще более укрепят его веру и любовь к Богу.

Итак, на первых, начальных ступенях христианской жизни побуждения страха вечных мучений и ожидания вечных наград, несомненно, являются полезными и действенными для пробуждения человека от греховного сна и для возбуждения его энергии к христианскому подвижничеству.

Но вместе с этим их значение в деле христианского совершенствования не самостоятельное и главное, а подчиненное, второстепенное. По мере постепенного религиозно-нравственного развития христианина и действительного приобщения его “вечной жизни,” эти второстепенные побуждения переходят в подлинно-христианское побуждение — угождать Богу только по сыновней самопреданной любви к Нему (ср.: преп. Исаак Сирин. *Подвижнические слова. Изд. 3-е. Серг. Пос. 1911, слово 5-е, стр. 26*). И истинного совершенства христианин не иначе может достигнуть, как всею душою возлюбив Бога, по побуждению любви: “страх вечных мучений ведет к покаянию и полагает начало добréй жизни; ожидание наград поддерживает христианина в трудах доброделания и подвижничества и только любовь к Богу возводит христианина на высоту добродетелей” (С. Зарин. *Аскетизм, т. I, кн. 2-я; стр. 162-177; проф. М. Олесницкий. Нравственное богословие. § 18. Виды побуждений, побуж-*

дения высшие и низшие; проф. прот. Н. Стelleцкий. Опыт нравственного православного богословия, т. I. ч. I-я. Харьков, 1914. О побуждениях к исполнению нравственного закона; стр. 332-544).

§ 16. Жизнь Иисуса Христа как образец и пример для нравственного подражания

Для нравственной жизни человека недостаточно одного знания нравственного закона. Знание, как бы оно обширно не было, не может обладать такой силой, чтобы заставить нашу волю действовать.

По силе влияния на человека ничто не может сравниться с примером. Живой пример увлекает не ум только, но и сердце. Поэтому, кроме закона добродетельной жизни, необходим живой образец и пример нравственной совершенной жизни.

Мы имеем такой образец в Боге, почему и сказано: “будьте совершенны, как совершенен Отец ваш небесный” (Мф. 5:48). Но людям нужен еще такой образец, в котором осуществлены нравственные требования и нравственный идеал среди таких же условий, в каких они поставлены в земной жизни. Христианство и указывает нам такой образец в лице Спасителя. В Нем мы имеем безграничный, беспредельный и вечный идеал нравственной жизни, объемлющий все времена и всех людей во всех отношениях.

Иисус Христос не только возвестил людям возвышенное нравственное учение, но и **Воплотил** его в Своей жизни. “Он был силен словом и делом пред Богом и всеми людьми” (Лк. 8:49; 24:19).

Поэтому нравственное христианское учение не пустое и мечтательное произведение фантазии, не отвлеченная моральная система, а воплощение Живого Нравственного Идеала, Который жил среди людей чисто человеческой жизнью, был во всем нам подобен, кроме греха (*Геттингер. Апология христианства. СПб., 1872, стр. 277-278*).

Наша нравственная задача состоит именно в приближении к этому конкретному чисто человеческому Первообразу человеческой жизни, Который при всей своей недоступной высоте — близок и дорог нам.

Какие же человеческие черты Личности Иисуса Христа?

Нравственный образ Спасителя неисчерпаем в человеческом изображении. Полный образ Его и во всей неизреченной славе непосильно изобразить ни словом человека, ни языком ангела. Но это обстоятельство отнюдь не исключает благоговейных попыток к таким изображениям. Вот почему мы, благоговейно преклоняясь перед Божественной Личностью Спасителя, не берем на себя непосильной задачи представить целостный образ Его. Для нашей цели совершенно достаточно отметить только некоторые существенные черты в Личности Иисуса Христа.

Такими чертами является **Высочайшая Нравственная Свобода и Совершенная Любовь** (проф. прот. Н. Стelleцкий. *Опыт нравственного Богословия, т. I, ч. I; стр. 420-421*).

1) Высочайшая нравственная свобода или свобода от греха ясно засвидетельствована в Священном Писании: “Он не сделал никакого греха и не было лести во устах Его,” — говорит апостол Петр (1 Петр. 2:22). “Согрешил я, предав кровь неповинную,” -сознается Иуда Предатель (Мф. 27:43). “Я не нахожу никакой вины в этом человеке” (Лк. 23:4), — заявляет Пилат. “Кто из вас обличит Меня во грехе?” — спрашивает Спаситель фарисеев (Ин. 8:26), обращаясь к ним с требованием, чтобы, если могут, обвинили его во грехе, и не получает ответа (*ср.: прот. Стelleцкий. Цит. соч., стр. 423*).

2) Вторая основная черта характера Спасителя — это **Его Беспределная Любовь к Богу и Людям**. Существенное свойство любви — это желание быть в общении с тем, кого любят, желание благоугождения ему и готовность пожертвовать для него всем.

Этими именно чертами отличается любовь Спасителя прежде всего к Богу. По своей человеческой природе Спаситель постоянно ищет общения с Отцом Небесным силою молитвы к Нему. Евангелисты замечают, что иногда Спаситель целые ночи проводил в молитве к Богу. Могущество молитвы Спасителя было так велико, что ею Он отверзал небо, как бы уничтожая границы между миром горним и дольним: На Иордане, когда Он выходил из воды и молился, небо отверзлось и слышен был

голос с небес: “Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение” (Мф. 3:17). На Фаворе, когда Он молился; случилось чудо Преображения (Лк. 9:29).

В саду Гефсиманском, когда Он тосковал и молился, Ангел укреплял Его и служил Ему (Мк. 26:32-39; Лк. 23:41). В молитве Он вступал в общение с Отцом Небесным и в этом общении находил укрепление и восполнение сил. Столь же сильное было в Спасителе желание благоугождения Отцу Небесному. “Моя пища, — говорил Господь, — есть творить волю Пославшего Меня и совершить дело Его” (Ин. 4:34).

Наконец, любовь к Отцу Небесному сказалась и в величии жертвы Спасителя. Вся жизнь Его на земле была бесконечной жертвой. В самые тяжелые минуты страданий на кресте мысль Спасителя была обращена к Богу и, умирая, Он спокойно предает в Его руки Свою душу.

Какими чертами отличается любовь Спасителя к людям? **ЛЮБОВЬ** Господа Иисуса Христа к людям была беспределна. Она собирает около Него учеников. С терпением Он переносит их слабости. Она обращается к страждущим и обремененным, грешным мытарям, фарисеям и ко всем, кто находится в презрении и уничижении, и простирается даже до человека, который готов предать Еgo.

Далее, любовь Иисуса Христа в высшей степени **Благожелательна**. Он плачет с плачущими, радуется с радующимися, сострадает с страхующими, дает зрение слепым, слух — глухим, очищает прокаженных, изгоняет бесов, воскрешает мертвых и т.д. Жизнь Его была непрерывным благотворением. “Он ходил, благотворя и исцеляя всех,” — свидетельствует о Нем ап. Петр (Деян. 10:38).

Наконец, любовь Иисуса Христа была **Всеобъемлюща**. Он пришел положить душу Свою за весь род человеческий и потому не делал никакого различия между иудеем и язычником, рабом и свободным. Хотя народ не принял Его, однако Христос с терпением переносил его предрассудки ожесточения и проповедовал (благовествовал) Царствие Божие прежде всего “погибшим овцам дома Израилева” (Мк. 15:24).

Господь Иисус Христос Своей жизнью дал нам пример и образ для подражания.

Сам Спаситель указал о необходимости подражать Ему: “Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же, что Я сделал вам” (Ин. 13:15). “Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его” (1 Петр 2:21). “Кто говорит, что пребывает в Нем (Иисусе Христе), тот должен поступать так, как Он поступал” (1 Ин. 2:6).

В чем же должно состоять конкретное наше подражание или последование Христу?

Под подражанием Спасителю следует понимать постепенное созидание в себе тех же внутренних свойств, которыми в недосягаемом для нас совершенстве обладал Спаситель мира (*проф. прот. И. Янышев. Учение о нравственности. 2-е изд. СПб., 1906, стр. 302.*)

Подражание Иисусу Христу должно состоять в последовании общему духу и характеру Его нравственной жизни; Его безграничной любви и милосердия, проникавшим все Его отношения к людям, Его мужеству и исповедании веры и долготерпению во время страданий, Его покорности, послушанию и всецелой преданности воле Бога Отца, Его ревности о славе Божией, Его непрестанному молитвенному общению с Отцом, Его глубокому смирению и изумительной кротости, терпению и великодушию, Его величайшему самоотвержению и полнейшей нестяжательности, Его высочайшей святости и чистоте жизни, чуждой всякого греха и, напротив, полной возвышеннейших стремлений духа, постепенно возраставшего в премудрости, благодати и любви у Бога и человеков.

Кроме усвоения себе нравственного направления жизни Христовой и подражания Еgo примеру, христианин должен приобщаться самого действительного содержания Его богочеловеческой жизни, почерпать полноту жизни, благодатные силы из Его жизни — жить Христовой жизнью. Это требование ясно выражено Господом Иисусом Христом словами: “Как ветвь не может приносить плода сана собою, если не будет на лозе, так и Вы, если не будете во Мне. Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне и Я в нем, тот приносит много плода: ибо без Меня не можете делать ничего” (Ин. 15:4-5). Из этих слов видно, что Господь Иисус Христос есть для нас, христиан, не только Учитель, но и Источник нравственной жизни. Со своей стороны, внутреннее глубокое единство и общение любви со Христом положительно невозможно без усвоения духа Христовой жизни (*свящ. М. Мен-*

стров. Уроки по христианскому нравоучению. Изд. 2-е. СПб., 1914, стр. 72-74; проф. прот. И.Л. Янышев. Православное христианское учение о нравственности. 2-е изд. СПб. 1906, §49, стр. 301-308; С. Зарин. Аскетизм, гл. 1, кн. 2-я, стр. 46-47, 67; проф. М.Олесницкий. Нравственное богословие, §§ 27, 28; В. Тихвинский. Подражание (уподобление) Христу Спасителю как закон христианской нравственной жизни. Сборник: “Учебно-богословские и церковно-проповеднические опыты студентов КДА (1911 г.). Киев, 1912, вып. 9, стр. 1-46).

§ 17. О исполнении заповедей. Деление обязанностей (по степени важности). Какие бывают при этом ошибки?

Нравственный закон как общее требование (правило) отнюдь не определяет способа исполнения, не определяет того, каким образом он должен быть исполнен.

Каждый христианин в отдельности определяет способ исполнения нравственного закона в тот или иной момент своей жизни, в зависимости от обстоятельств и индивидуальных особенностей и возможностей, от возраста и др.

Обычно нравственный закон сам по себе мыслится как нечто общее, объективное, не связанное непременно с известным действием или отдельным поступком. Но когда это действие или поступок предлежит исполнить, тогда сознание требования нравственного закона применительно к данному поступку получает для человека значение обязанности.

Христианский закон — один для всех. Но каждый христианин сознает и осуществляет его в виде бесконечно разнообразных обязанностей (“обязанность есть тот же закон, только практически сознанный определенной личностью, как предстоящий к исполнению в определенный момент или в определенном случае жизни,” — проф. прот. И. Янышев. Учение о христианской нравственности, с. 74). Например, когда надо проявить христианский закон любви, помочь, например, в нужде ближнему, то в данный момент, когда это нужно сделать (и этим самым приложить к делу заповедь любви) — это будет наша обязанность.

По внутреннему своему содержанию и значению христианские обязанности делятся на главные и подчиненные. Исполнение первых необходимо требует исполнения вторых. Например, одна из главных обязанностей — очищать сердце от страстей — требует и известных подвигов; иначе нельзя выполнить первой (главной) обязанности.

Существует также деление обязанностей — на обязанности справедливости и любви. Справедливость состоит в таких отношениях между людьми, когда один не должен нарушать свободы и прав другого. Это — отношения правового порядка. Кто их исполняет — тот прав, кто нарушает, тот не прав. Нарушители законных прав юридически привлечь к судебной ответственности и требовать удовлетворения. Требования или обязанности справедливости ограждаются обычно гражданскими законами и составляют ограду добродетельной жизни. Кто нарушает закон справедливости, тот выступает из области добродетели.

Но христианину для полноты добродетели надо исполнение обязанностей справедливости или правды восполнять делами любви к людям. Любовь не ограничивается только делами справедливости, но охотно и добровольно (по внутреннему доброжелательству) делает добро ближнему. К исполнению справедливости можно заставить человека: например, того, кто занял у другого деньги и не хочет отдать по расписке, можно заставить отдать по суду, но кто не помогает нуждающемуся, того заставить к тому нельзя. Истинный христианин охотно благотворит другим, хотя с этим не соединено внешнее принуждение; он творит добро не из-за боязни принуждения или наказания, а по искренней любви и страху Божию.

Обязанности бывают различной важности. Весьма нужно знать значение и соотношение разных обязанностей. Впрочем, говоря о разных степенях важности обязанностей, не следует думать, что этим дается свобода одни исполнять, а другие не выполнять. Всякая обязанность, вытекающая из нравственного закона, священна и должна быть исполняема со всем усердием, готовностью и самоот-

вержением. Деление же такое обязанностей делается с тем, чтобы наставлять всякого христианина быть мудрым делателем в Царстве Христовом.

У христианина выше всех стоят обязанности, обуславливающие созидание вечного спасения. Ибо, что может быть выше спасения души и дороже души? За этими обязанностями следуют нравственные обязанности совести, церковные, семейные, гражданские и другие.

На деле же бывает не всегда так. У многих христиан обязанности, например, семейные и родственные, являются основными и стоят на первом месте, существенное же в христианстве — спасение души, созидающее в Церкви Христовой со всеми ее таинствами и установлениями, и дела любви — на втором плане, с чем только допускается время от времени вспоминать.

Вместе с этим неправильным жизненным действованием имеет место и другое: когда предпочтуют обязанности справедливости (правды) обязанностям любви и доброжелательства. У всех почти первые считаются выше последних, вследствие чего из жизни как бы насильно изгоняется истинный ее дух, дух любви. “Законы правды, справедливости составляют сами по себе только внешнее ограждение нравственного царства: кто по ним поступает, может и не быть внутри этого царства” (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения. Изд. 2-е. М., 1896, стр. 98*). Внешней юридической законностью поступков еще не отрицается худое (порочное) сердце. “Юридический праведник” может быть в сердце (по намерениям и склонностям) — нравственным беззаконником (*там же, стр. 98*).

Истинная нравственная жизнь — в исполнении обязанностей любви: тут корень жизни! С этим духом любви должны исполняться и обязанности справедливости (правды). И можно сказать, что только тогда, когда они бывают пропитаны духом любви и доброжелательства, они входят в область нравственности.

У христианина должно быть основным правилом: как можно ревностней быть в исполнении обязанностей любви и доброжелательства, и с этим же настроением выполнять и обязанности правды или справедливости, забывая о своих правах и предпочитая права ближнего (ср. Мф. 5:39-42; 43-47; *там же, стр. 98-99*).

§ 18. Коллизии обязанностей

Христианину надо приобретать навык к оценке истинной важности обязанностей и правильно располагать свои дела, чтобы, по возможности, избегать столкновения обязанностей, или так называемых коллизий обязанностей.

Под именем коллизии обязанностей разумеется такое стечие обстоятельств в жизни человека, когда он поставляется в необходимость в одно и то же время выполнить две или несколько обязанностей, так что, выполняя одну, необходимо делается преступником другой и третьей. Примеров таких коллизий обязанностей много.

С теоретической точки зрения допустить столкновение обязанностей нельзя, так как в основе христианской жизни должен лежать закон Божий. Отсюда следует, что с идеальной точки зрения столкновения обязанностей в человеческой жизни не может быть. Если же есть, то объясняется это тем, что в человеке нравственный порядок нарушен. Человеческий грех внес расстройство в человеческую природу и человеческую жизнь.

В жизни Иисуса Христа не было столкновений обязанностей, потому что Его жизнь была идеально совершенной. Отсюда ясно, что человек должен построить свою жизнь так, чтобы избегать столкновений обязанностей. А это будет тогда, когда человек будет выполнять свои обязанности своевременно. Нужно, чтобы каждый момент его жизни был наполнен соответствующим содержанием, и при таком условии все человеческие обязанности станут на свое место. Обычно бывает так, что человек по разным причинам откладывает исполнение своих обязанностей и сами эти неисполненные обязанности напоминают о себе в один какой-нибудь момент жизни, на который падают другие обязанности. И поэтому человеку в один и тот же момент приходится выполнять несколько обязанностей.

В средние века образовалась наука, называемая казуистикой (от латинского слова “казус” — случай, событие), поставившая себе задачей разрешать все возможные причины столкновений обязанностей. Однако, с течением времени эта нужда потеряла свое значение, так как невозможно предусмотреть все случаи столкновения обязанностей и невозможно составить все правила, которыми можно руководиться при разрешении этих случаев.

Православная Церковь никогда не обращалась к казуистике и всегда предупреждала заботиться об избежании коллизий, в особенности таких, в которых повинен сам человек.

Ясно, например, что если по лености или нравственной небрежности человек не исполнит в данное время какой-либо срочной работы, то в дальнейшем обязательно произойдет столкновение двух работ: прошедшей и настоящей. Для избежания коллизии необходимо позаботиться о распределении этих работ, и тогда все обязанности вступают в правильное расположение и гармонию между собой. Нужно целесообразно распределять время. “Всему свое время, и время всякой вещи под небом” (Эккл. 3:1).

Во-вторых, необходимо тщательно следить за тем, чтобы не принять ложную коллизию за истинную, действительную. Между действительной коллизией и ложной, выставленной слабостями и порочными склонностями человеческой природы, нет ничего общего (полагается различие). Например, человек, жадный к деньгам, прикрывает свою страсть заботой о своей семье. Склонный к воровству оправдывается недостатком хлеба. В случае же действительной коллизии необходимо руководствоваться следующими правилами:

Обязанности высшего порядка необходимо предпочитать обязанностям низшего порядка.

В силу этого порядка (правила) христианские мученики обязанность сохранить жизнь приносили в жертву обязанности сохранить веру, так как вера Христова дороже самой жизни. Это правило имеет в виду ап. Павел, когда говорит: “должно повиноваться больше Богу, нежели человекам” (Деян. 5:19). Этому правилу мы следуем тогда, когда обязанности более широкие предпочитаем узким. В понятие обязанностей более широких может войти служение Отечеству. Например, воин оставляет дом свой и идет на военную службу. Этому правилу мы следуем, когда обязанности к самим себе пренебрегаем ради благополучия других людей, когда жертвуем своим спокойствием, здоровьем ради спокойствия других людей. Возможны случаи, когда сталкиваются высота обязанностей с широтой обязанностей. В данном случае широта их должна быть приносима в жертву высоте обязанностей. Следовательно, индивидуум должен жертвовать собою ради семейства и отечества. Но общество не вправе потребовать поступать нечестно ради пользы общества.

Указанные правила имеют значение лишь общих руководственных указаний. Каждый отдельный случай требует особого решения и суждения. Поэтому главным правилом при решении этих случаев должна служить **Просвещенная Совесть, Христианская Мудрость**, или, по выражению Апостола, должен решать **Навык К Различению Добра И Зла** (Евр. 5:14). Чем чище совесть человека, тем вернее будет она решать эти недоумения. Запасшись тем духовным снаряжением, о котором говорит ап. Павел в своем послании к Ефесянам, тем удачнее будет человек избегать действительных столкновений обязанностей. Нравственное бодрствование и молитва имеют здесь большое значение, как и вообще во всех моментах жизни христианина. Так, апостол Иаков указывает для христиан при коллизии на непосредственное научение от Бога после усердной молитвы (Иак. 1:5), обещанное ве- рующим Самим Спасителем в критические минуты их жизни (Лк. 12:11-12).

Кто водится Духом Святым, тот из самых трудных обстоятельств выйдет победителем (проф. прот. Н. Стelleцкий. Опыт нравственного Богословия, т. I, ч. I, стр. 401-406; проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие. §26. Коллизия обязанностей, казуистика, стр. 100-103; еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 99-100).

Вопросы к 2-й главе для повторения.

1. Нравственная потребность, ее врожденность и проявления во всех возрастах жизни человека.
2. Что такое нравственное чувство? Каким свойством оно отличается от других наших чувств?
3. Какое третье условие (кроме сознания и свободы) нравственной деятельности человека?
4. Что такое нравственный закон?
5. Закон нравственный и закон физический. Сравнение их по признакам всеобщности и необходимости. В чем сходство и отличие этих законов по указанным признакам?
6. Происхождение нравственного закона. Какие существуют мнения о происхождении нравственного закона?
7. Может ли внешняя природа, внешний человеческий опыт и цивилизация быть источником нравственного закона?
8. Можно ли согласиться с мнением Канта, признающим человеческий разум источником нравственного закона?
9. Как библейское учение о богоподобии человеческой души подтверждает прирожденность нам нравственного сознания и нравственного закона?
10. В чем надо полагать источник нравственного закона?
11. Какими двумя способами воля Божия становится известной человеку?
12. Что такое естественный нравственный закон?
13. Сознание человека. Священное Писание и св. отцы о существовании в человеке естественного нравственного закона.
14. В чем выражается действие естественного нравственного закона? Что такое совесть? Примеры действия совести.
15. Как совесть образуется и развивается в человеке и отчего зависит чистота голоса совести? Однаково ли бывает состояние совести у одного и того же человека?
16. Какие бывают состояния совести по Священному Писанию?
17. Какие бывают действия или функции совести?
18. Какие причины уклонения совести от путей правды?
19. Уклонения или искажения совести как законодателя. Совесть неведущая, колеблющаяся и погрешающая.
20. Уклонения или искажения совести как свидетеля и судии.
21. Совесть немощная, усыпленная, ожесточенная.
22. Уклонения или искажения совести как мздовоздаятеля. Совесть мнительная, усыпленная (прострачная, лицемерная, сожженная).
23. Какое значение совести для нравственной жизни человека?
24. Совесть у человека, обратившегося к Богу и живущего истинно-христианской жизнью.
25. Почему недостаточен естественный нравственный закон для правильного и надежного руководства к нравственному совершенству, и почему понадобилось восполнение его откровением?
26. Что понимается под именем откровенного нравственного закона? Два его вида.
27. Что такое ветхозаветный закон? Каково его содержание?
28. В чем кратко изложено главное содержание ветхозаветного нравственного закона? В чем сущность этого закона?
29. Какие отличительные черты и особенности ветхозаветного закона? Какое значение Моисеева закона?
30. Новозаветный евангельский нравственный закон. Его сущность.
31. В какой отношении находится новозаветный нравственный закон к ветхозаветному?

32. В чем отличие и превосходство новозаветного закона по сравнению с ветхозаветным (внешние дела и внутренние расположения и настроения; побуждения к исполнению закона в В.З. и Н.З., силы к исполнению закона в В.З. и Н. З.).
33. В каком смысле евангельский закон, данный Христом, можно назвать новым?
34. Заповеди церковные и законы гражданские, их отношение к нравственному закону.
35. Евангельские заповеди блаженства. Их отличительные особенности.
36. Внутренняя связь евангельских добродетелей и заповедей (блаженств) и постепенность восхождения к высшим ступеням совершенства.
37. Евангельские советы (Мф. 19:21; 1 Кор. 7:7). Составляют ли они нечто сверхдолжное по сравнению с положительными евангельскими заповедями?
38. Обязательность евангельских советов (как и других заповедей) для лиц, находящихся в известных условиях, могущих “вместить.” Примеры советов; евангельскому богатому юноше и коринфским христианам о безбрачии.
39. О действиях безразличных (адиафоры). Православный взгляд на адиафоры. Почему безразличные действия для христианина имеют нравственное качество? Как христианин должен относиться к безразличным действиям?
40. Главное начало христианской нравственности? Можно ли на все случаи жизни человека составить правила нравственного действования? В чем заключается главное начало для жизненного нравственного руководства? И почему? Что такое любовь по своему существу? В чем основание любви для христианина (в Боге)?
41. Побуждение и исполнению нравственного закона. Побуждение главное, высшее и побуждения второстепенные. Какие признаки, что христианин в своей религиозно-нравственной жизни живет по побуждениям любви? Какое значение (по сравнению с главным) имеют второстепенные побуждения?
42. Жизнь Иисуса Христа как образец и пример нравственного возрастаия. Существенные черты в Личности Иисуса Христа.
43. В чем должно состоять подражание Иисусу Христу? Иисус Христос — не только Учитель нравственности, но и источник нравственной жизни.
44. Об обязанностях христианина (понятие об обязанностях). Какие бывают деления обязанностей?
45. Какие бывают ошибки в порядке выполнения обязанностей?
46. Коллизии обязанностей. Почему бывают столкновения обязанностей.
47. Какими правилами следует руководствоваться в случае действительной коллизии?

Литература и главе 3-й

1. Еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения. Изд. 2-е, М., 1896.
 2. Проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие. Изд. 5-е, Петроград, 1915.
 3. Проф. прот. Н. Стelleцкий. Опыт нравственного православного богословия. Т. 1, ч. 1-я, Харьков, 1914.
 4. Свящ. М. Менстров. Уроки по христианскому православному нравоучению. Изд. 2-е. СПб., 1914.
 5. Проф. П.Н. Казанский. О совести. Краткий исторический очерк развития учения о совести и опыт решения вопроса о ее сущности и значении в религиозно-нравственной жизни человека. Серг. Посад, 1913.
- Оттиск из ж. Душеполезн. Чтение. 1913, № 1, 3.

Отдел 2. Виды и Возрасты Нравственной Жизни.

Жизнь людей может быть двух видов: добрая и злая греховная. Первая называется добродетельной, вторая порочной или греховной жизнью. Добродетель и грех — это деятельные обнаружения нравственной жизни; согласные или несогласные с нравственным законом.

3. О Добродетели и ее Свойствах.

§1. Понятие о добродетели

Если свободные наши действия согласны с нравственным законом Божиим и совершаются по истинно-нравственным побуждениям любви к Богу и ближним, то называется нравственно-добройми, добродетельными или, короче говоря, добродетелью.

Если же наши свободные действия не согласны с нравственным законом Божиим и совершаются по побуждениям, противоположным христианской любви, а именно по себялюбию (эгоизму), то называются безнравственными, греховными, проще говоря, грехом.

Таким образом понятие “добродетель” равносильно с понятием “нравственная жизнь,” “понятие “грех” равносильно с понятием “безнравственная жизнь.”

Под именем христианской добродетели мы разумеем **Свободное, Сознательное, Искреннее и Постоянное Исполнение Нравственного Закона, или Свободное Сознательное, Искреннее и Деятельное Стремление Христианина Свои Мысли, Желания и Действия**

Сообразовать с Нравственным Законом Божиим по Духу Учения и Примеру Жизни Иисуса Христа (свящ. М. Менстров. Уроки по христианскому православному нравоучению. Изд. 2-е. СПб., 1914, гл. X, стр. 61).

§ 2. Свойства христианской добродетели и ее три вида проявления

Добродетель сама по себе одна и нераздельна. Как одна только воля Божия, один нравственный закон, дух и существо которого заключается в великой заповеди о любви и самоотвержении, так и одно должно быть стремление и чувство к добру, одно желание — всегда и везде действовать по закону любви.

На единство добродетели указывает слово Божие, когда говорит, что “сохранившийся весь закон и в одном чем-нибудь согрешивший виновен против всего закона,” потому что Законодатель один (Иак. 2:10-11).

Но будучи одна по существу, добродетель имеет разные виды, различающиеся по предметам, лицам и др. отношениям, имеет разные виды проявления.

Из многих видов добродетели слово Божие и Церковь различают главные добродетели: веру, надежду и любовь к Богу, из которых происходят и развиваются все другие христианские добродетели, такие как: молитва, воздержание, смиление, кротость и др.

Добродетель вообще понимается в широкой смысле и не только есть творение одних добрых дел. Добродетель есть выявление христианского устройства и христианского действования всего человека, его души и духа. Поэтому:

Добродетель есть а) всеобъемлющее стремление нашего духа к добру или настроение христиански действующего духа, б) одновременно она есть добре расположение или навык (в душе и теле) к добру и, наконец, в) каждое отдельное добро дело (как следствие первых двух).

а) О добродетели как состоянии или настроении христиански действующего духа.

Высшее наше благо или добро заключается в Боге. Следовательно стремление к добру есть тоже самое, что стремление пребывать в Боге или жажда Богообщения. Это стремление выявляется в деятельном исполнении святой воли Божией с помощью благодати Божией. Следовательно, истинно-христианская добродетель или христиански добродетельное состояние духа есть горячее желание (жажды) и благодатная сила пребывать в общении с Богом чрез Господа Иисуса Христа, чрез ревностное, постоянное и полное исполнение Его воли, с помощью благодати и с верою в Господа, по силе и обету крещения (еп. Феофан. *Начертание христианского нравоучения*. Изд. 2-е. М., 1896, стр. 116).

Одним из важных свойств нравственно-христианского настроения духа есть горячее желание жить богоугодной жизнью, стремление к Богообщению. “С усердием стремлюсь, — говорит ап. Павел, — к почести высшего звания,” и всех христиан увещает: “всегда ищите добра; духа не угашайте, горного ищите, горя духом” (Филипп. 3:12-14; 1 Фес. 5:15-19; Кол. 3:1; Рим. 12:11). Узнается это горение духа по хранящейся в сердце теплоте и сочувствию к деятельности Богоугождению.

Кроме жажды и ревностного желания нужна и сила. И вне христианства были примеры ревностного искания Бога (напр., Иустин Философ). Но силадается только в христианстве. Ревность (жажды) есть свидетельство пробуждения нашего духа, а сила — свидетельство сочетания нашего духа с силой Божией.

Эта благодатная сила (благодать Божия) дается христианину к пребыванию в общении с Богом. Цель христианина — пребывание с Богом. Для этой цели он должен отречься от себя и всего льстящего самолюбию и предать себя воле Божией. Только та добродетель есть истинная, которая творится ради Бога, ведет к общению с Богом.

Эта цель Богообщения достигается через ревностное, усердное, постоянное, непрестанное, из сердца исходящее исполнение святой воли Божией. “Не всяк глаголяй Ми: Господи, Господи, внидет в Царствие Божие, но творяй волю Отца Моего, Иже на небесех” (Мф. 7:21; ср. Лук. 9:62; Мф. 10:22).

Совершается все это с помощью Божественной благодати. Благодать есть достояние человека христианина и вместе отличительное свойство его жизни. Как вначале христианином он стал силою Божественной благодати через крещение, так и после все свои дела совершает той же силою. Ибо, по апостолу, “Бог производит в нас и хотение и действие по Своему благоволению” (Филип. 2:13).

Действия этой благодати, сопровождающей человека христианина в деятельности, состоят в многообразном просвещении истинами веры и пониманием святой воли Божией, просвещением очей сердца (Ефес. 1:18) и воспламенением ревности, укреплением и утверждением воли к добру (1 Петр. 5:10).

Преуспевание в добродетели совершается в Церкви Христовой и обуславливается пребыванием в Церкви, членом которой христианин становится через крещение по вере в Господа Иисуса Христа. Вне Церкви нет истинно добродетельной жизни, ибо к тем, кто вне ее, не приходит Божия сила, около них нет воспитательной благодатной атмосферы, которая доставляется только таинствами и всем чином церковных священнодействий.

Вот основные черты христиански-добродетельного состояния духа. Ими определяются и существенные свойства, состав и происхождение христианской добродетели. Они есть ни что иное, как порядок христиански-нравственной жизни.

Из всего сказанного, сокращенно добротель как состояние или как настроение добродеющего духа можно определить как ревность и силу пребывать в порядке христиански-нравственной жизни, или просто — ревность о христианской жизни.

Итак, добродетельным можно назвать только того, кто имеет ревность о христианской добре жизни.

Эта ревность и есть дух спасения христианской жизни. “Я не считаю себя достигшим (совершенства), — говорит апостол, — а только, забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести вышнего звания Божия во Христе Иисусе” (Филип. 2:13-14). Так была постоянна и неутомима ревность у апостола Павла. Столь же постоянной она должна быть у всякого христианина.

Но степени ее силы, напряженности и быстроты могут быть различны, по различию человеческих характеров и различию обстоятельств жизни. Ревность тем выше, напряженнее и тверже, чем человек охотнее совершаает всякое представляющееся доброе дело и чем больше в своем действовании подъемлет трудов и огорчений. Ревностный христианин спешит на угодное Богу, на исполнение всякой добродетели. И как добрый сын, едва выслушает слово отца стремится выполнить его, так и христианину следует действовать относительно познанной воли Божией и ради любви и своему Отцу Небесному быть готовым нести труд, сердечные уязвления, оскорблении и притеснения, пребывать в терпении и верности до конца (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 115-125*).

Поэтому “позаботься каждой христианин молить Господа, чтобы не попустил никогда угаснуть этому огню в сердце: ибо в нем жизнь” (*то же. Цитир. соч., стр. 125*).

б) О добродетели, как добрых расположениях добрых навыков души человека

Вторым важным свойством добродетели, или доброй христианской нравственной жизни являются добрые расположения или добрые навыки души человека.

Добрые расположения лежат в основании добрых дел. Например, смирение называется добродетелью, но оно не есть какое-нибудь одно определенное дело, а есть пребывающее в сердце расположение, проявляющееся во всех смиренных делах. Равным образом терпение кротость, бескорыстие называются и есть добродетели, а между тем они не только определенные дела, а и нечто скрытое в соответственных им делах лежащее в основании этих дела, ничто постоянно пребывающее в сердце, внедренное в него, а именно — непрестанная любовь к этим добрым делам.

Эти добрые расположения (вели сердца) и есть собственно добродетели.

Не тот безгневен, кто не бранит своего обидчика, но тот, кто и в сердце имеет к нему незлобие.

Не тот имеет уважение и послушание, кто внешностью только это проявляет, — но тот, кто питает эти добродетели в сердце и имеет их в чувстве и т.п.

“Сердце есть начало и корень наших деяний, — говорит святитель Тихон Задонский. Чего на сердце нет, того и в самой вещи нет. Вера не есть вера, любовь не есть любовь, когда в сердце не имеется, но лицемерие; смирение не есть смирение, но притворство, когда не в сердце; дружба не дружба, когда вне только является, а в сердце не имеет места. Отсюда Бог требует от нас нашего сердца: “дай Мне, сыне, сердце твое” (*Притч. 23:26; свт. Тихон Задонский. Творения, т. II, изд. 5. М., 1889. Об истинном христианстве, § 33, стр. 110*). “Добрый человек из доброго сокровища своего сердца выносит доброе, а злой человек из злого сокровища своего сердца выносит злое; ибо от избытка сердца говорят уста его” (*Лк. 6:45*). Почему и апостол заповедует: “облекитесь, как избранные Божии, святые и возлюбленные, в милосердие, благость, смиренномудрие, кротость, долготерпение” (*Кол. 3:12*), “будьте все единомысленны, сострадательны, братолюбивы, милосердны, дружелюбны, смиренномудры” (*1 Петр. 3:8*). “Облекитесь” говорит апостол, т.е. напечатайте в своей душе эти расположения. Следовательно, на это и должны христиане устремлять все внимание, а именно не ограничиваться одними внешними делами, но воспитывать любовь к самым добродетелям — кротости, смирению, терпению и проч.

В каком же соотношении находится понятие добродетели как доброго расположения души, к пониманию ее как ревности о доброй христианской жизни?

Вначале, когда человек обратится к Богу и начинает ревновать о христианской жизни, в его сердце еще не бывает во всей силе добрых расположений, не бывает ни кротости, ни терпения, ни смирения, ни воздержания, разве только по естественному настроению. Ревность о доброй христианской жизни является в это время только семенем, зародышем их. В дальнейшем благодаря ревности, человек с молитвою понуждает себя на всякое доброе дело, все больше и больше приучает к нему свою душу и, наконец, с помощью благодати Божией, сердцем своим всеискренне, всеусердно возлюбляет добро.

Добрые расположения становятся внедренными в дух человека, как бы природными ему.

Так, например, у кого нет терпения, кротости или смирения, тот путем упражнения, напрягаясь к нему, вначале с трудом и болезненностью, наконец приобретает их. Также и другие добродетели приобретаются.

Так как добродетель едина, то и все добрые расположения находятся во взаимной связи, взаимном союзе, как кольца одной цепи. Как в цепи, если взять одно кольцо, то можно вытянуть всю цепь, так и между добрыми расположениями или добродетелями — такое соотношение, что одна влечет за собой, естественно и другие. Преп. Макарий Великий говорит: “Все добродетели связаны между собой как звенья в духовной цепи, одна от другой зависят: молитва (зависит) от любви, любовь от радости, радость от кротости, кротость от смирения, смирение от служения, служение от надежды, надежда от веры, вера от послушания, послушание от простоты” (*преп. Макарий Египетский. Духовные беседы, послания и слова. Пер. с греческого. Изд. 4-е. Тр. Серг. Лавра, 1904. Беседа 40, § I, стр. 168*).

Апостол Петр заповедует христианам: “Прилагая все старание (т.е. искреннюю ревность), покажите в вере вашей добродетель, в добродетели рассудительность, в рассудительности воздержание, в воздержании терпение, в терпении благочестие, в благочестии братолюбие, в братолюбии любовь” (2 Петр. 1:5-7).

В святоотеческих писаниях можно найти указания и на другое расположение и взаимосвязь добродетелей (у преп. Исаака Сирина, Иоанна Лествичника, Феодора Эдесского и др.).

Христианину надо, главным образом, хранить дух ревности о богоугодной жизни и принуждать себя на добро, а благодать Божия сама все устроит: по мере очищения сердца от страстей, начнут мало-помалу внедряться противоположные им добрые расположения в своем порядке и взаимосвязи. От человека требуется произволение, ревность, самоотверженный труд, благодать же Божия очищает, обновляет наше сердца, вытесняет грех, овладевает силами души, насаждает добром (*там же. Цитир. соч., стр. 173, 272-273; 440-441*).

в) О добродетели как о добром деле

Добродетель или добрая нравственная жизнь имеет своим свойством и проявляется также в добрых делах.

Доброе дело — это всякое исполнение надлежащим образом заповедей Божиих, с истинной целью, во славу Божию по вере в Господа Иисуса Христа и с законными обстоятельствами.

В Православном Исповедании дается следующее определение добрых дел: они состоят в исполнении заповедей Божиих, которые человек соблюдает охотно, при помощи Божией, и при содействии собственного разума и воли, из любви к Богу и ближним.

Предметом добрых дел являются заповеди Божии, а также исполнение всего того, что не противно заповедям, согласно с их духом.

Исполнение это должно быть охотное, но не принужденное или по холодной привычке, или механическое, по обычаям, а должно быть по любви, по желанию, по ревности творить добрые дела в соответствии с заповедями Божиими. Отсюда следует сделать вывод, что пока человек не имеет еще полного и решительного намерения, горячей святой ревности преуспевать в заповедях Божиих и любви к добрым делам, до тех пор добрые дела его не совсем чисты и совершенны. Они тогда бывают непостоянны, смешаны с грехами и страстями. Но все же и в этом виде, еще несовершенном, они не бесполезны, как “приготовители благодати Божией, возжигающий огнь ревности” (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, с. 131*). Вспомнить хотя бы сказание о жестокосердом булочнике, в досаде бросившем булкой в бедного, настойчиво просившего милостыни, чтобы отделаться от него и потом вразумленного в сонном видении и обратившемся от греха к благочестивой жизни.

Поэтому, всякому, кто не имеет ревности, можно советовать: твори какое либо добро, особенно милостыню, и смягчится твое сердце, придет благодатная сила, — Бог подаст огнь ревности, — источник и начальное условие духовной жизни.

Всякое добре дело является добрым, если творится для Бога, во славу Божию. Христианин весь должен быть жертвой Господу и Богу нашему Иисусу Христу, жизнь свою положившему за нас.

“Любовь Христова объемлет нас... Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для Умершего за них и Воскресшего” (2 Кор. 5:14-15). Именно теперь надо предавать Богу дела, чтобы Он в день суда возвратил их и воздал христианину. Надо сказать, что вечного воздаяния и достойны эти дела, посвященные Вечному Богу. Такое устроение сердца, когда все предается, посвящается Богу и во славу Божию, сообщает делам некоторую легкость, естественность, духовную привлекательность.

Истинно доброе дело творится при употреблении собственных усилий, при содействии собственного разума и при помощи Божией. В совершении добрых дел самонадеянность и самоуверенность вредят не только их чистоте, но и успеху и совершенству. Но и, с другой стороны, отказ от употребления собственных сил, ожидание на все вдохновения свыше (как у квиетистов и квакеров) так же искаивает дело и всю деятельность, открывает двери лености и обольщению. Необходимо деятельное очищение и исправление сердца от страстей, упорный труд самоисправления и добротворения. От Господа приходит помочь, но тем, которые действуют, а не тем, которые бездействуют и сердцем почти никогда не желают добра. Нехотящему Бог не пошлет помощи и вразумления. Но действуй, напрягайся и придет помощь.

Высота и чистота, непрерывность и постоянство добродетели достигается в христианстве путем усвоения христианином “праведности Христовой.” Усвоенная верой праведность Христова восполняет недостаток нашей праведности. Естественный же (невозрожденный) в крещении и других таинствах человек не имеет возможности усвоить себе праведности Христовой, не получает восполнения и укрепления сил и ревности к добру, и потому его добрые дела случайны, мимолетны и скопроходящи, не имеют твердости и постоянства.

Из сказанного открывается отличие христианской добродетели от естественной добродетели и превосходство первой над второй. Это отличие сводится к следующему. Естественная добродетель основывается на велениях, указаниях одного человеческого разума, который неясно, а иногда и неверно понимает требования нравственного закона, — или основывается на внушениях человеческой совеет, иногда ошибочной и заблуждающейся, а также на естественных усилиях нашей воли, слабой и немощной при выполнении требований нравственного закона.

Христианская же добродетель основывается на данных Божественного Откровения, осуществляется усилиями воли, укрепленной благодатной силой Святого Духа, приводит человека в теснейший союз со Христом и вселяет в сердце человека твердую надежду спасения.

Однако, хотя естественная добродетель и не достигает такого совершенства как добродетель христианская, она все же имеет свое достоинство перед Богом и людьми.

По учению слова Божия, “во всяком народе боящийся Бога и поступающий по правде, приятен Ему” (Деян. 10:35). Поэтому не правы протестанты, отрицающие всякое значение естественной добродетели, утверждающие полное бессилие человека в делании добра и все приписывающие действию одной благодати. Неправы также и рационалисты (пелагиане, социниане и др.), которые не признают никакой другой добродетели кроме естественной и полагают, что одних только естественных усилий разума и совести достаточно для совершения добрых дел.

В послании восточных патриархов “О православной вере” различие между естественной и христианской добродетелью выражено в следующих словах:

“Добро, которое человек может делать по природе, будучи естественным, делает человека только душевным, а не духовным, и оно не содействует к спасению, хотя оно и не есть зло, и не служит к осуждению, ибо добро как добро не может быть причиной зла” (“Послания восточных патриархов о православной вере,” гл. 14-я).

Наконец, истинно доброе дело должно совершаться с благоразумием, своевременно, с учетом законных требований обстоятельств. Иногда или время или место или другое что не позволяет делу быть добрым или явиться в истинном совершенстве и плодотворности. Здесь нужна рассудительность, благоразумие, приобретаемые многообразным духовным опытом и подаваемые благодатью Божией. “Вопроси старцы и рекут тебе” (еп. Феофан. *Начертания христианского нравоучения*, стр.

115-135; проф. Олесницкий М. *Нравственное Богословие*, § 19; проф. прот. Н. Степлецкий. *Опыт нравственного православного богословия*, гл. 23. *Добродетель*, стр. 344-358).

§ 3. Возрасты добродетельной христианской жизни

Указанные три стороны добродетели, как видно из их свойств, находятся в непрерывной связи и взаимодействии. Неточным началом всего является ревность по христианской жизни, утверждаемая благодатью в таинстве крещения или покаяния. Ревность, как внутренний огонь, непрестанно приводит наши силы в движение к добродетели. Она же через беспрерывный ряд добрых дел насаждает в духе и сердце человека и добрые расположения. Надежность и крепость христианской жизни состоит в этих добрых расположениях нашей души. Необходимо прилагать настойчивость, труд и неослабную заботу, пока не утвердятся они, не укрепятся в душе. Дерево, недавно посаженное, легко можно вырвать, а, чтобы вырвать укоренившееся, — надо больших усилий. Так и добрые расположения, которые вначале доброго жития ненадежны, изменчивы, неустойчивы, тем более укрепляются, глубже укореняются в сердце, чем больше человек пребывает в соответствующих им добрых делах. Со временем эти и добрые расположения обращаются как бы в естественные, природные.

По мере внедрение в сердце добрых расположений изгоняются из него злые, и душа все более и более становится чистой. На этом основании можно различать различные состояния добродетельного христианина, различные возрасты его духовной жизни. В слове Божием эти возрасты обозначаются по аналогии с естественными возрастами, каковы: младенческий, юношеский, мужской или совершенный (1 Ин. 2:12-14; Евр. 6:13-14). И у св. отцов указываются также три степени духовного возраста: новоначальные, успевающие и совершенные, или степени обращения, очищения и освящения (см. преп. Иоанн Лествичник. *Слово 26-е*).

Такое деление — весьма условное, так как точно определить границы перехода от одного духовного возраста (или степени) к другому невозможно. Да и свойства каждой из этих степеней определить очень трудно. Общий закон духовного роста таков, что от самого зарождения духовной жизни до ее совершенного развития или явления ее по всей чистоте и полноте, доступной в здешней жизни, — все время проходит в подвиге и борьбе, искоренении зла и насаждении добра. И само движение духовной жизни, как и возрастание дела, совершается обычно незаметно, без скачков, с мудрой и непрерывной постепенностью.

Поэтому между указанными степенями духовного совершенствования могут быть и промежуточные, посредственные ступени, ввиду чего некоторые подвижники благочестия насчитывают не три, а гораздо больше степеней духовной жизни. Св. Иоанн Лествичник, например, насчитывает их до 30-ти соответственно возрасту Господнему по плоти, а другие и того больше.

Здесь можно указать только некоторые черты каждого из указанных трех возрастов на основании слова Божия и отеческих писаний.

Младенческий Возраст. К нему относятся те, которые только начинают христианскую жизнь. Об этом возрасте ап. Иоанн говорит: “пишу вам, дети, потому что прощены вам грехи ради имени Его (Иисуса Христа)” и еще: “пишу вам, отроки, потому что вы познали Отца” (1 Ин. 2:12-13).

Младенческий возраст (духовный) продолжается от начала христианской жизни, от обращения до образования внутреннего и внешнего порядка этой жизни и правил христианского действования. Здесь нужно, например, установить как вести себя во внешнем порядке жизни, в различных случаях, с разными лицами, так, чтобы и этих отношений не расстраивать и вместе с тем жизнедеятельность духа не угашать. Равным образом и в отношении внутренней борьбы с помыслами и страстями надо найти пути наиболее успешного их поборения. Все это бывает не сразу, со всякого рода отклонениями, искааниями, потому что этому периоду, как и естественно-младенческому свойственны нетвердость, незрелость, детское рассуждение. Поэтому младым о Христе предлагаются первые начала слова Божия, словесное молоко, а не твердая пища, начатки учения Христова, чтобы постепенно возрастили во спасение (Евр. 5:12-13; 6:1; 1 Петр. 2:3).

Однако, младым духом в духовной жизни ап. Иоанн усвояет прощение грехов ради имени Христова и познание Отца (1 Ин. 2:13-14). Познание в Боге именно Отца, а не грозного Владыки, черта очень характерная для этого возраста. Живое ощущение любви Отца Небесного в сознании слабости сил и неопытности в духовной жизни, — вот свойство детского периода духовной жизни. Дитя долго не сознает, не различает ни отца, ни матери, но потом, когда начинает различать их, то с самого времени начинается у него радость жизни. Отрадно и младенцу духовному узнать в Боге не грозного Судию, а милосердного Отца Небесного, а в святой Церкви — нежно любящую мать. Младенцы естественного возраста в своей жизни руководствуются полным доверием к своим родителям. Полная вера в Небесного Отца и живое руководство Святой Церкви составляет неотъемлемое свойство и духовного младенчества. Младенцам естественным усваивается то, что называется младенческою невинностью. Это же состояние присуще и духовному младенчеству, так как человеку в таинстве крещения и покаяния подается прощение грехов ради имени Спасителя, когда еще нет в нем самостоятельных подвигов добра. Младенцам духовного возраста угрожает опасность, когда они по неопытности подвергаются искушениям, увлекаясь всяkim ветром учения. Но, претыкаясь по своей немощи, они восстают по благодати и преткновения свои немедленно вознаграждают младенческою искренностью и откровенностью раскаяния. И Господь невидимо проводит их через этот нерешительный период жизни. У св. Иоанна Лествичника предписывают эти новоначальным преимущественно телесные подвиги: пост, труд, бдение, молчание, покаяние, слезы и др. (*преп. Иоанн Лествичник. Слово 26-е*).

Юношеский Возраст. Это время борьбы и подвига над искоренением страстей и насаждением добрых расположений. Об этом возрасте говорит ап. Иоанн: “я написал вам, юноши, потому что вы сильны и слово Божие пребывает в вас, и вы победили лукавого” (1 Ин. 2:14). Когда формы и порядок нравственной жизни установились, начинается решительное преследование зла в себе, с насаждением и укоренением добра. Это не значит, что в младенческом возрасте зло попускалось, но теперь оно преследуется, так сказать, систематически, неопустительно. Как в естественной жизни юноше предлежит труд образования себя, так и в духовной. Слово Божие, принятое прежде с детской простотой, теперь органически усваивается, сообщает кротость жизни, делает не только слушателем, но и творцом слова. Господь Иисус Христос для находящихся в этом духовно-преуспевающем возрасте вселяется в их сердце. У преуспевающих в духовной жизни характеристическое чувство есть чувство силы в Боге. “Вся могу о укрепляющем мы Господе.” Естественный юноша живет надеждами, энергия у него неутомима, борьба со злом доходит до героизма, так и юношескому возрасту в духовном отношении свойственно мужество в духовной борьбе, несомненная надежда на достижение совершенства и получение вечных благ. У св. Иоанна Лествичника этому духовному возрасту преимущественно усваиваются подвиги духовные: нетщеславие, безгневие, благонадежие, кроткое увещание, непорочная молитва, несребролюбие (*преп. Иоанн Лествичник. Слово 26-е*).

Мужской Возраст. Есть такое состояние духовной жизни, когда христианин путем длительного подвига побеждает с помощью Божией греховные страсти и пороки, и достигает тех или иных высших степеней христианского совершенства. Об этом возрасте говорит апостол: “Пишу вам, отцы, потому что вы познали суд Его от начала, познали Безначального.” Естественным мужам свойственно мужество, твердость, непоколебимость, опытность и полное развитие сил. Духовная опытность и мудрость усваивается словом Божиим и мужам совершенным, пришедшим в меру возраста Христова. Им свойственна твердая пища (Евр. 5:14). Их чувства приучены к различению зла и добра. Из побуждений им более всего свойственна любовь. Их значение по преимуществу опытное и практическое, но им же свойственно и высшее познание теоретически созерцательное. Им открываются сокровенные свойства Безначального (1 Ин. 2:13-14). Таким совершенным знанием обладал возлюбленный ученик Христа. Но это высочайшее Боговедение означает распятие плоти со страстями и похотями или нравственную чистоту, — как говорит св. Иоанн Лествичник. По причине совершеннейшего знания, умозрительного и опытного, духовные мужи способны руководить и других к единству веры и познанию Сына Божия и потому называются отцами.

Св. Иоанн Лествичник усвояет им преимущественно жизнь в духе и неподвижное пребывание в Боге: непорабощенное сердце, совершенную любовь, умом из мира выступление и во Христе внедрение, небесного света и мысли в душе во время молитвы нерасхищение, обилие Божия просвещения, небесных тайн вмещение, власть над бесами, неисповедимых Божиих судеб хранение и проч. (*преп. Иоанн Лествичник. Слово 26-е*).

Относительно возрастания и совершенства в духовной жизни необходимо заметить, что предела ему нельзя назначить, так как христианам поставлено целью быть совершенными как Отец Небесный совершен есть (Мф. 5:48). Возможные же на земле степени нравственного совершенства высшими можно назвать только относительно, потому что на земле нет окончательной чистоты и зрелости, и не исключается возможность падения. Почему апостол Павел заповедует: “Кто думает, что он стоит,, берегись, чтобы не упасть” (1 Кор. 10:12). Христианин никогда не может сказать о себе: довольно трудиться; напротив, здесь на земле надо неутомимо стремиться к совершенству (Евр. 6:1), надо непрестанно делать, трудиться, непрестанно возгревать дары Божии (2 Тим. 1:6) и опасаться падения. Апостол Павел говорит о себе: “Я не считаю себя достигшим, а только забывая заднее, и прощаясь вперед, стремлюсь к цели, к почести вышнего звания Божия во Христе Иисусе” (Фил. 3:13-16). Св. Макарий Великий свидетельствует, что и совершенные не пребывают на одной степени и что даже им невозможно пребывать всегда в высших степенях, по невыносимости этого для тленной нашей природы (*преп. Макарий Египетский. Беседа 8, § 4, стр. 70-я*).

На земле ничто не может быть выше истинно-христианской добродетельной жизни. Много на земле достойного уважения: искусство, науки, богатство, почести; но это все без добродетели. “Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или, какой выкуп даст человек за свою душу?” (Мф. 16:26). Нет ничего на земле, с чем можно было бы сравнить христианскую добродетель в достоинстве, ибо что важнее достижения главной цели земной жизни — спасения? Но она достигается единственно христианской добродетелью. Что блаженнее (цели нашего бытия) — Богообщения? Но оно нераздельно связано с христианской добродетелью.

Стяжавший добродетель, — стяжал нерасхищаемое вечное сокровище. Все другое может быть здесь расхищено и все непременно оставит человек в час смерти. А добродетель безопасно проходит через этот испытательный пункт и входит с человеком в небесное отечество, (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, с. 142*).

Христианин, живущий истинно по-христиански, имеет Отцом Бога, от Которого получил бытие и Который особенно благоволит к нему; он получит усыновление по благодати через Господа Иисуса Христа и есть храм Духа Святого. Он получил неоцененную милость питаться телом Христовым, и через слово Божие и молитву беседует с Единым Истинные Богом; отечеством он имеет небо, а в нем наследие, которого человеческим языком нельзя описать. Чаще христианин приводи на память такое преимущество доброго христианского жития. Но и другое помни, что путь христианской добродетельной жизни на земле — путь тесный и прискорбный.

Начинающий жить по-христиански с самого начала вступает в путь тесный и прискорбный, берет крест подвига и с ним идет вслед Христа. Сам Господь Иисус Христос был обесчещен, умален паче всех сынов человеческих и пригвожден ко кресту. Апостолам говорил Он: “в мире будете иметь скорбь; Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир, ибо вы не от мира” (Ин. 16:33; 15:18-29). И апостолы о себе говорили: “до нынешнего часа держим голод, и жажду, и наготу, и побои. Мы как сор для мира, как прах всеми попираемый” (1 Кор. 4:11-13).

Вслед за ним и во всякое другое время “все желающие жить благочестиво во Христе Иисусе будут гонимы” (2 Тим. 3:12), ибо мир во зле лежит и князь мира сего сатана не терпит противников.

Но когда внешнее человека-христианина тлеет, внутреннее его обновляется во все дни (2 Кор. 4:16). Крест есть лестница восхождения по степеням христианского совершенства.

В этом скучельном сосуде тела созидаются сокровища духа.

Однако, хотя совершенство духа христиан не награждается здесь на земле земными благами, но внутренними духовными благами они здесь одни только и наслаждаются, несмотря на все скорби,

всегда радуются и исполняются миром Божиим, превосходящим всяк ум от чувства Божиих милостей. В загробной же жизни, без скорбей, это блаженство по духу явится во всей силе. До Второго пришествия Христова оно будет только духовным, во втором же пришествии Христовом причастным этого блаженства сделается и наше преобразованное тело, и тогда целым существом праведник будет блаженствовать в бесконечные веки.

Вопросы для Повторения к главе 3.

1. Понятие о добродетели и грехе.
2. Что такое добродетель (определение).
3. Три свойства или три стороны христианской добродетели.
4. О добродетели как состоянии или настроении христиански-действующего духа (ревность к христианской жизни).
5. О добродетели как добрых расположениях души человека. Что такое добрые расположения? Связь их с добрыми делами.
6. В каком состоянии (и связи) находится ревность о доброхристианской жизни с добрым расположением души?
7. Единство и взаимосвязь всех добрых расположений. Как зависят друг от друга добродетели?
8. О добродетели как добром деле. Что такое добре дело? Предмет добрых дел. Каким должно быть исполнение добрых дел?
9. Возрасты добродетельной христианской жизни. Взаимосвязь указанных трех сторон добродетели. Какие могут быть указаны возрасты добродетельной жизни?
10. Некоторые черты каждого из возрастов (младенческого, юношеского и мужеского).

Литература

Еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения. Изд. 2-е; М. 1896, стр. 115-145.

Проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие, § 19.

Проф. прот. И. Степлецкий. Опыт нравственного православного богословия, том I, ч. I, 1-я. Харьков, 1914, гл. 12 и гл. 29, стр. 334-358; 489-500.

Свящ. М. Монстров. Уроки по христианскому нравоучению. Изд. 2-е. СПб., 1914, гл. X.

4. Грех, Его Свойство и Виды.

Грех, также как и добродетель, можно рассматривать в трех видах проявления: как грехшное дело, как греховное расположение или страсть и как общее греховное состояние души. Также грехшая жизнь человека имеет свои возрасты, подобно как и добродетельная.

§ 1. Грех как (грешное) дело

а) Что такое грех?

Грех есть преступление (нарушение) заповеди Божией или по выражению апостола: “грех есть беззаконие” (1 Ин. 3:4), т.е. неисполнение воли Божией. Св. Иоанн Златоуст говорит: “грех есть ни что иное как действие против воли Божией” (св. Иоанн Златоуст. Творения, т.6, кн. I; СПб. 1900, с.184).

Слово Божие открывает нам, что грех возник вследствие злоупотребления со стороны первых людей дарованною им свободою, что он не был необходим, что первые люди могли не согрешить. Они могли пережить грех только в уме или представлении, могли только представить себя нарушителями заповеди Божией, но не было никакой необходимости, чтобы это представление из области возможного перешло в область действительного. “Начало греха, — говорит св. Иоанн Златоуст, — не в

природе, но в душевном расположении и в свободной воле” (*его же. Творения, т. IV, кн. I, СПб, 1898, стр. 312*), в сознательном противлении воле Божией. “Парадитей наших хотя искушал ко греху диавол, но он не связывал их свободы, а только обольщал; поэтому они, когда преступили заповедь, согрешили свободно, сами собой,” — говорит еп. Феофан (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, с. 146*).

Чтобы согрешить, от нас для этого не требуется так много усилий, как от наших прародителей. Это потому, конечно, что каждый из вас, потомков Адама, уже от природы носит в себе склонность ко греху в виде греховного пожелания или “похоти” — по выражению ап. Павла. Эта врожденная человеку похоть есть самый глубокий и первый источник искушения, с которого начинается всякий грех. “Каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью” (Иак. 1:14), — говорит ап. Иаков.

Другим источником искушений людей на грех и грехопадение является диавол. Он наводит на душу помрачение и, содержа ее как бы в каком опьянении, доводит до того, что она впадает в грех, сначала в себе, а потом и во вне. Однако это не извиняет человека в грехе, в его свободе противостоять греховному искушению.

б) Развитие греха от мысли к делу

Святые подвижники, наблюдавшие за постепенным развитием греха, указывают несколько моментов образования греха из мысли в дело и определяют виновность каждого из них. Чем дальше какой-либо момент отстоит от зарождения греха и чем ближе к концу, тем он значительнее, развратнее, греховнее. Наибольшая виновность — в деле.

Весь ход развития греха от мысли, к делу изображается так: сначала бывает **Прилог**, далее **Внимание**, потом **Услаждение**, за ним **Желание**, из него **Решимость** и, наконец, само греховное дело (см. преп. Филофея Синайского. *Сорок глав о трезвении*, гл. 34-36; *Добротолюбие в русск. пер. т. III, изд. 2-е. М., 1900, стр. 417-418. Несколько иное деление, чем у преп. Филофея, указывают преп. Ефрем Сирин, преп. Исихий Иерусалимский, Нил Синайский. Об этом см. Л. Соколов. *Психология греха и добродетели. Вологда 1905, стр. 5-9; 9-13; 44. С. Зарин. Аскетизм, ч. 1. кн. 2-я, стр. 248-253*).*

Зарождение греха бывает от приражения греховной мысли, помысла представления или **Прилога**. Прилог — это зарождение в душе против воли греховной мысли или греховного ощущения, возникающих через тело и органы внешних чувств или через внутреннее чувство, память и воображение. Источником прилогов большей частью бывает нечистое воображение, питаемое лукавым сердцем иногда память, воскрешающая различные греховные образы, и иногда органы наших чувств, особенно зрение, слух и осязание, дающие душе материал для греховых помыслов и чувств. Прилог, если он возникает помимо нашей воли и не вызывается нами добровольно, не есть еще грех, а только повод к греху. Их не избегали даже и великие подвижники, которые в самые священные минуты нередко подвергались искушениям, называемым прилогом, и должны были бороться с ними.

Искушаемость сама по себе еще не составляет греха. Можно быть искушаемым и не согрешить.

Другое дело, если мы сами добровольно через нечистые мечты или намеренно вызываем греховный образ, греховную мысль, — тут уж есть наша вина и такой прилог уже есть в определенной степени грех. В прилоге человеку самому предоставляется или побороть искушение, или по собственному избранию воли поддаться ему. Поэтому ап. Иаков и говорит, что грех рождается, когда “похоть,” т.е. сильное влечение к греху, “зачнет.” Зачинает же похоть от воображения. Между похотями (греховными влечениями) и греховными пожеланиями и воображением существует тесное соотношение. Когда пробуждается похоть, то сейчас же приходит в движение воображение.

Воображение создает соответствующий греховному влечению очаровательный образ, имеющий для нас притягательную силу. Задача христианина — сейчас же вступить в борьбу с грехом на этой именно ступени, изгнать возникший в его душе греховный образ, как сделал это некогда патри-

арх Иосиф по отношению к своей искушительнице; в результате человек победит искушение и голос истины снова заговорит в нем.

Вторая ступень развития греха — **Внимание**. Внимание есть установление сознания или ока ума исключительно на родившемся помысле (греховном образе) с тем, чтобы осмотреть его, как бы побеседовать с ним. Это медление в помысле простом или многосложном. Этот момент очень важный в нравственной жизни. Он стоит на переходе к делам. Кто пресек помысл вначале, не останавливается на нем вниманием, тот погасил всю брань, пресек грех в его зарождении. Напротив, кто допустил в себе прилог, останавливается за нем своим вниманием, рассматривает его, любуется им, тот обличает этим худое настроение сердца. Он походит на того, кто в чистый покой вводит нечистое животное. Здесь человек уже прирождается греху и здесь еще необходимее вступить в борьбу и побороть искушение. Но борьба тут уже трудная, труднее, чем на первой ступени (с прилогами). Этот момент греха средневековые богословы называли “медлительной похотью,” медлительно останавливающейся именно на созерцании запрещенного плода. Этот момент зарождения греха хорошо отмечен в истории грехопадения прародительницы Евы, которая вместо того, чтобы сказать искушителю “отойди от меня сатана” (как сказал ему во время искушения в пустыне Христос), продолжала смотреть с вожделением на древо познания добра и зла, пока не взяла от запрещенного плода и не съела. Главная опасность в искушении состоит в отсрочке, в замедлении борьбы. В искушении каждый момент имеет необычайную важность потому, что с каждой минутой возрастает страсть и чтобы избежать греха, надо всячески использовать те немногие моменты, пока еще не поздно побороть искушение. Поэтому подвижники советуют все внимание обращать на прилоги помыслов и с ними воевать.

Третья ступень греха — это **Услаждение**. Оно характеризуется тем, что к предмету греха, вслед за умом, прилепляется сердце. Оно приходит, когда, вследствие оказанного нами внимания к предмету греха, он начинает нам нравиться, мы находим удовольствие в умном смотрении на него, лелеем его в мысли, услаждаемся им в сердечном чувстве. Услаждение греховны—ми предметами есть уже прямо (внутренний) грех, (ср. Мф. 15:18), ибо если сердце наше должно быть предано Богу, то всякое его сочетание с греховными помыслами и желаниями есть нарушение верности Богу, изменя Ему, разрыв союза с Ним, духовное прелюбодеяние (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 158*). На этой ступени человеку необходимо собрать все силы духа, чтобы остановиться и извергнуть из сердца грех и не пасть еще ниже и глубже.

Четвертая ступень развития греха от мысли к делу — **Желание**. От услаждения до желания “один шаг.” Отличие между ними состоит в том, что душа услаждающаяся пребывает в себе, душа же желающая склоняется к предмету, имеет к нему стремление, начинает его искать. Желание или искание греховного предмета, которым услаждается сердце, рождается в душе одновременно с **Согласием** на грех (к чему склоняет сердце).

В желании и согласии, если они не пресечены, полагаются основы следующей ступени греха — **Решимости**. Решимость в слабом виде уже имеется в желании и согласии. Решимость отличается от них только тем, что в состав или в условие ее рождения входит уверенность в возможности греховного дела и учет средств для его совершения. Желающий изрек свое согласие на дело, но еще ничего не придумал и не предпринял к достижению своей цели. У решившегося же уже все осмотрено и учтено, осталось только совершение самого дела. Таким образом, решимость — это дальнейшее укрепление и развитие согласия.

Когда же, наконец, и это будет совершено, тогда является самое ГРЕХОВНОЕ ДЕЛО. Это уже полный грех, — “плод развращения, зачатого внутри и родившего беззаконие во вне” (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 159. Сравн. его же. Письма о духовной жизни. Письмо 57, стр. 202-205*).

Таким образом, прилог, допущенный умом, под влиянием нечистых движений сердца принимается волею (согласие), усвояется желанием и намерением совершить внущенный прилогом грех, вызывает в воле решимость согрешить, после чего осуществляется на деле. Греховность всех этих моментов все более усиливается к концу, так как постепенно грех захватывает все силы души: ум,

чувство, волю. В главнейшем ходе образования греха заметно, как одна за другой силы человека сочетаются с грехом. После того, как в услаждении осквернилось сердце, оскверняется в желании воля, а в решимости, через изобретение и изыскивание средств ко греху, становится причастником сей греховной скверны и рассудок. В греховном же деле, наконец, и самые силы тела проникают грехом, и весь человек становится грешным. Особенно быстрым стремление к греховному делу бывает после услаждения, когда греховной страстью охватывается сердце. Оно напоминает падение тяжелого камня по крутому спуску. Поэтому правило подвижников: бори и гони помыслы, пока ими еще не уязвлено сердце, ибо тогда будет трудна, если не невозможна, победа.

Относительно греховности отдельных моментов развития греха еп. Феофан указывает следующее: “Уже и тот, кто возжелал или внутренне изрек согласие на дело, в нравственном смысле совершил грех перед Богом, видящим сердец. Кто зачал похоть — родил грех (ап. Иаков 1:15), и пожелавший при взорении на жену уже любодействовал с нею (в сердце), говорит Господь (Мф. 5:28). Однако же решившийся грешнее его, по большему напряжению сил на грех по большему объему внутреннего отрещения, по большему упорству и развращению воли. От решимости до дела одна чешта.”

“Хотя в желании и решимости есть уже грех, однако же из этого не должно заключать, что самому грешному делу нечего прибавить к их греховности и оно грешно не более их. Решившийся еще может или имеет время отказаться от дела и, следовательно, однажды воспротивившись закону, оказать ему покорность в другой раз, когда он в совести предъявит требования; между тем, сделавший дело попирает закон и внутренне и внешне. Совершающий дело во все продолжение его борется с совестью, которая не престает вразумлять его, следовательно (противясь и попирая совесть), более разворачивает себя и расстраивает свою нравственную природу.”

“Отсюда самой собою очевидно, как думать о грехах, которые не совершаются делом не по свободному произволению, а по нужде или внешней невозможности. Тяжесть этого греха равна почти делу. Разница между ними только в следствиях (последствиях греха), притом все внутренние последствия уже есть, недостает только внешних. В этом отношении разница тем менее или значительнее, чем меньших или больших худых последствий надо было ожидать от (греховного) дела. Где этих последствий нет и не бывает, там, можно сказать, и разница (между грехом, совершенным в душе и греховным делом) исчезает” (еп. Феофан. *Начертание христианского нравоучения*, с. 161).

в) Виды греха

Всякий грех, даже самый малый, по своему существу есть нарушение заповеди Божией, вражда против Бога. Поэтому грех в своем существе может быть только единственным, как и добродетель. Но так как греховная воля по пути ко греху должна преодолевать разные препятствия и при этом проявлять различную степень энергии в преодолении этих препятствий, то это дает нам возможность различать разные виды или степени греха.

Грех есть преступление заповеди, повелевающей или запрещающей что-либо делать, преступление произвольное, непринужденное. Отсюда есть грехи опущения и нарушения заповеди.

“Уклонись от зла и сотвори благо” (Пс. 33:15); христианину одно необходимо делать, а другое не делать. Поэтому, когда мы делаем, чего не должно, творим грех и, когда не делаем, что заповедано, тоже творим. И нарушение и неисполнение заповеди есть грех. Первое преступнее последнего, ибо требует большего напряжения сил и совершается с большим упорством и развращением воли.

Грехи **Опущения**, т.е. неделание человеком заповеданного ему законом Божиим, могут быть иногда не менее важны, чем сами нарушения закона Божия, по тем последствиям, к которым они приводят, например, опущение (неисполнение) своих обязанностей отцом, священником, воспитателем детей и др. В притче о рабе, скрывшем свой талант, Спаситель покарал, то какому строгому осуждению подлежит тот, кто оставляет дарованный ему талант без надлежащего употребления (Мф. 25:30).

Более разнообразия существует в области греховных дел, как сознательных и свободных **Нарушений** заповеди. Все наши сознательные действия совершаются при участии разума и воли. Эти же силы (разум и воля) души участвуют и в совершении греха.

Дело разума в нравственной деятельности познавать, уяснять закон Божий и руководить человека к его исполнению. Если разум не исполняет этой своей обязанности, то происходят грехи неведения и неосмотрительности. Тяжесть такого рода грехов увеличивается в том случае, когда они совершаются не по простоте сердца, а вследствие невнимания к себе и своему долгам знать волю Божию, от беспечности и равнодушия к своему спасению и нелюбви к добру.

Грехи неосмотрительности бывают разных видов. Бывает так, что даже христианин, строго наблюдающий за собою, за своим сердцем и мыслями, впадает против воли в прегрешения мысли, чувства, слова или дела, вследствие обычной всем людям подвижности и неустойчивости душевных сил, например, появление в душе осуждения, зависти. Но если он сразу, как заметит, отвергает эти грехи сердцем, не услаждается ими, а очищает и освящает себя покаянной молитвой. сердечным покаянным чувством к Богу, то тогда эти заглаженные покаянием проступки не вменяются ему в вину.

В числе грехов неосмотрительности находятся действия по влечению своего характера или чувствам сердца, например: вспыльчивость, веселонравия, суровости, ложной снисходительности и проч. Греховность этих действий тем значительнее, чем важнее последствия и трудность поправить совершенную ошибку. Виновность здесь умаляется только старанием исправлять себя, что делается не вдруг, а постепенно и потому среди грехопадений.

Когда хотят различать грехи по участию в них воли и самодеятельности человека, то обращают внимание или на начало греха или на его развитие от мысли к делу. Так могут быть грехи вольные и невольные. Они зависят от силы нашей воли и ее возможности противостоять силе искушения.

Есть грехи слабости от свойственной нашему существу немощи, которой никто из нас избежать не может. От этой немощи происходит, например, некоторая невнимательность в молитве, встречающаяся даже у великих подвижников. Но есть грехи, которые совершаются по увлечению развратных желаний, происходят от нашего нерадения и вследствие этого совершаются как будто невольно, по неведению. Но все же от нас часто зависит предотвратить их, а не оправдываться неопределимостью влечения инстинкта, слабостью человеческой природы и удобопреклонностью на грех и др. Поэтому и грехи увлечения, грехи невольные нельзя сказать что извинительны.

Тем большая тяжесть грехов вольных, особенно грехов тяжких, исходящих из развратного и злого ума и сердца.

Вообще грехи тяжкие совершаются при ясном сознании закона и при полной достаточности духовных сил для борьбы с ними; но и тяжкие грехи могут иметь различные степени тяжести.

Тяжкий грех будет более тяжек, чем больше расстройства он вносит в нравственный мир, т.е. чем больше он противоположен началу любви к Богу и ближнему. В его крайней степени человек сам в своем лице становится исходящим зла, близким пособником злого сатаны, услаждающегося злом и о нем только и помышляющего. Такой стоит уже в глубине зол, “в которую приведши, нерадит” (Притч. 18:3), “и не уснет, еще не сотворит зла” (Притч. 4:16).

Иногда бывает, что в грех нам вменяются те или иные греховные действия других людей, когда они бывают исполнителями греха по нашему желанию, влиянию или принуждению. И чем больше наше участие в чужом грехе, тем больше они нам вменяются. Побуждать других на совершение греха мы можем через приказание, совет, согласие, намеренный соблазн, попущение или незамечание, необъявленно греха, а также ободрение на грех.

И, наконец, важность грехов различают по степени их влияния на внутреннее настроение души, на духовную жизнь христианина: различают грехи **Смертные и Несмертные**.

Смертный Грех (или грех к смерти) есть тот, который отнимает, погашает у человека его нравственно-христианскую жизнь. Христианская жизнь есть ревность и сила пребывать в общении с Богом исполнением Его святого закона. Потому всякий грех есть грех смертный, когда он погашает ревность, отнимает силу и расслабляет душу, отдаляет от Бога и лишает Его благодати, так что чело-

век после него не может воззреть на Бога, а чувствует себя отвергнутым (отрешенным) от Него (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 164*).

Такой грех лишает человека благодати, полученной в крещении, отнимает Царство Небесное и подвергает суду. “Или вы не знаете, — пишет ап. Павел, — что неправедные царства Божия не наследуют? Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодеи, ни малакии, ни мужеложники, ни любостяжатели, ни завистники, ни гневливые, ни враждующие, ни еретики, ни воры, ни лихомячи, ни пьяницы, ни злоречивые Царства Божия не наследуют” (1 Кор. 6:9-10; Галат. 5:19-21; Ефес. 5:5).

Грех является смертным, если кто преступает ясную заповедь Божию, с греховным желанием и услаждением, с сознанием самого себя и греховности дела (*еп. Феофан. Цитир. соч., стр. 165*. “*Смертным грехом нужно почитать всякий тяжкий грех, который, овладевая душою человека, делается в нем господствующим, подавляет в нем духовную жизнь, ожесточает его сердце нераскаянностью, делая его неспособным к принятию благодати Божией. Такие грехи называются смертными как потому, что свидетельствуют об омертвлении в нас любви к Богу и ближним и вообще духовной жизни, так и потому, что, лишая нас Царствия Божия, подвергают вечной погибели и смерти*” (1 Кор. 6:9-10). (*А. Покровский, Нр. Богословие, изд. 1-е, Самара, 1891, стр. 90-91*). По разъяснению VII-го Вселенского собора “грехом к смерти называется такой грех, когда совершающие его... гордо восстают против благочестия и истины, предпочитают маммону (наживу, богатство), повиновению Богу, и не держатся Его постановлений” (*правило 5-е. Деян. Вселенских соборов. Изд. Казанской Духовной Академии, т. VII, Казань, 1891, стр. 304*). Если есть степень духовной смерти, то есть и различные степени и виды смертных грехов. Наиболее тяжкое состояние, — ожесточение во злобе, злоба нераскаянная, окончательная потеря всякой приемлемости к благодати.

В “Православном Исповедании” подробно описаны смертные грехи (*см. часть 3, вопр. 18:42*). Они разделяются на три вида. К первому относятся грехи, которые служат источником для множества других грехов, например объявление несправедливой войны. Сюда же относятся греховные духовные страсти или пороки, от которых происходит множество других грехов, а именно чревоугодие, блуд, корыстолюбие, гнев, гордость, зависть, леность (о них см. ниже § 2).

Ко второму виду относятся **Грехи Против Духа Святого**, т.е. упорное противление Божественной истине, дерзкое ее отвержение, несмотря на самые очевидные доказательства, отвержение Божественной истины не по недостатку оснований, а вопреки всяким основаниям, единственно по упорству и ожесточению сердца, соединенному с отвращением от всего, что свято и богоугодно. К такого рода грехам относятся: отчаяние (в своем спасении), безмерное упование на благость Божию при упорном нежелании вести добродетельную жизнь, отложение покаяния до смерти, противление ясной истине и богоборство, застарение в злобе, а также зависть к духовным совершенствам других.

В числе смертных грехов против Святого Духа в Евангелии указывается хула на Духа Святого, грех, который “не простится ни в сем веке, ни в будущем” (Мф. 12:31-32). К этому греху относится явное и сознательное противление истине и правде о Иисусе Христе как Сыне Божием, которые становятся очевидными для людей силою и действием Св. Духа, противление чудесным делам Христа и Его последователей, совершаемых силою Божией и др. Однако, и грех против Св. Духа не прощается не потому, чтобы не превышал бесконечное милосердие Божие, но потому, что такие грешники, при своем упорстве и нераскаянности, неспособны принять прощение и воспользоваться средствами спасения (2 Сол. 2:10; *проф. прот. Н. Стelleцкий. Опыт нравственного Богословия, т. I, ч. 1-я, стр. 377-380*; *свт. Иоанн Златоуст. Творения, 7, стр. 140* (о том, как понимать непростительность этого греха); *еп. Феофан. Начертание христианской нравственности, стр. 164-167*).

К третьему виду грехов относятся **Грехи, Вопиющие На Небо** (Иак. 5:4), чем обозначается особая тяжесть этих грехов, каковы: вольное убийство, содомское дело, обида нищих, вдов и сирот, лишение мзды наемников, оскорбление и непочитание родителей, досаждение родителям.

Грехи Несмертные, иначе простительные, по противоположности со смертными, есть те, которые не погашают духовной жизни, не отдаляют человека от Бога, так что человек может без сму-

щения обратиться и Богу и искренно беседовать с Ним в молитве. Таких грехов очень много и от них никто не свободен, кроме Иисуса Христа и Пречистой Богородицы. К таким грехам относятся, например, грехи невинного неведения, ненамеренной неосмотрительности, легкого неблагоразумия и неприличия и др. Кто, увидев их в себе, осудит их в сердце и загладит покаянным чувством, тому они простятся. Но чем сознательнее и с большим худым намерением их совершают, тем увеличивается их худость и близость к смертным. Извинительность таких грехов зависит не только от маловажности предмета, но и внутреннего расположения духа человека; от того, как в них участвовало намерение и желание сделать что-либо недобroе.

§ 2. О грехе как расположении (греховной) наклонности или страсти

Исполняющий греховное дело всего себя исполняет грехом, все силы и все существо наклоняется и направляет к греху. Поэтому уже в первом совершении дела греха полагается основание привычке, ибо сделавший однажды какое-либо дело, легче, скорее и охотнее совершил его в другой раз и так далее (особенно плотские грехи). Таким образом, грех, однажды совершенный, если не будет изглажен покаянием, но будет повторяться, мало-помалу обращается в греховную привычку, из греховной же привычки образуется постоянное расположение, наклонность ко греху или страсть. Посредством привычки страсть пользуется как духовными, так и телесными органами для служения греху, а когда уже органы приобретают большой навык ко греху (привычку), они, в свою очередь, приводят страсть в движение. Между ними устанавливается полное взаимодействие.

Наряду с понятием “страсть” существует еще другое — “порок.” Порок вообще обозначает порчу или повреждение, постоянно пребывающее, будет ли это повреждение физическое или нравственное. Состояние греховного повреждения (порока) характеризуется тем, что человек становится рабом того или иного отдельного греха. Понятие “порок” близко к понятию “страсть,” понимаемой в широком смысле.

Греховное расположение, иначе греховная наклонность или страсть есть постоянное желание грешить известным образом или любовь к каким-нибудь греховым делам или предметам. Например, страсть чревоугодия есть постоянное желание неумеренного насыщения пищей и питьем и т.п.

Такие греховные склонности (или страсти) в нравственной жизни имеют великое значение. В них крепость зла, как в добрых расположениях крепость добра.

Страсть в отношении к деятельности человека есть истинно духовное рабство: человек ею, как невольник, ведется на зло, даже против воли, против своего желания. “Велико, — говорит св. Иоанн Златоуст, — мучительство обычая (навыка), потому что он превращается в истинную потребность” (*св. Иоанн Златоуст. Беседы на 2 Кор., беседа 7-я*). Здесь человеческая природа терпит полное унижение от греха. Иной пытается воздерживаться от греха, но вскипает, как огонь, страсть, и увлекает к привычным греховым делам. Иной терзается, мучится, окаймляет себя, когда страсть утихает, но лишь придет она в движение, беспрекословно покорствует ей и охотно предается в руки своего мучителя. У иного сила и господство страсти доходит до того, что ни убеждение, ни страх, ни стыд, ни беды, ни даже смерть не в силах отвратить его от греховного дела.

Человек, работающий страсти, есть беднейшее существо. В религиозно-нравственном отношении страсть есть настоящее духовное идолопоклонство. Она, как идол, стоит в сердце, в котором как в капище все приносится ей с охотой в жертву. Чье сердце пристрастилось к какому греху, для того он бог. Для чревоугодника бог — чрево (Фил. 3:19), для сребролюбца и лихоимца — деньги (Кол. 3:5) и т.д.

Отсюда всякая страсть есть тяжкий и смертный грех, ибо отдаляет от Бога и погашает ревность к богоугодной жизни.

Никак не должно думать, что страсти образуются естественно, сами собою. Всякая страсть есть наше дело. Каждый из нас приходит на свет только с семенем всех страстей — самолюбием. И это семя потом жизнью и свободной деятельностью развивается и вырастает в большое ветвистое де-

рево всякого рода страстей. От нас зависит противиться греху, не давать ему войти в привычку, в страсть.

Из самолюбия, как из корня, произрастают основные, главные ветви: гордость, любостяжание и сластолюбие. От этих же корней, истощных страстей рождаются уже другие страсти — блуд, чревоугодие, зависть, леность, памятозлобие (гнев). Вместе с первыми тремя они составляют семь начальных страстей и являются возбудителями греха и всякой другой греховной склонности и страсти (см. *Православное Исповедание*, ч. III, вопрос 18-40; ср.: преп. Иоанн Лествичник. Слово 26, § 39; слово 23, § 5; См. в *Добротолюбии*, т. II: деление на 8 главных страстей у преп. Иоанна Кассиана, Синайского, Ефрема Сирена, Иоанна Лествичника; так же см. у преп. Сорского и др.).

Об искоренении страстей подробно пишут все св. подвижники, которые касаются в своих писаниях духовной жизни. Ниже, в отделе о христианском подвижничестве, мы коснемся еще этого вопроса более подробно.

§ 3. О греховном настроении

Греховное настроение или греховое состояние духа легко определить по противоположности с настроением духа доброделающего, как оно изображено прежде.

В духе человека, в котором преобладает греховное настроение нет жажды Божественного, духовного, он не ощущает в нем никакой сладости, а иной человек даже отвращается от него и бежит. Нет силы к добродетельной жизни, такой человек говорит: “часто хотел бы исправиться и жить как надо, но не могу пересилить себя.”

В этом состоянии нет Богообщения: грешник отвратил свой очи от Бога и не только не взирает на Него, но и не хочет взирать и даже боится. Внутреннее чувство и совесть уверяют его, что он отпал от Бога, отвергается Им.

Вместо желания ходить по воле Божией у него преобладает своеволие, — своя воля служит началом всей его деятельности; вместо потребности и ожидания небесной помощи — самонадеянность и надежда на земные средства: на имущество, покровительство сильных мира сего, на свою жизненную опытность, хитрость и изворотливость и т.п.

Не чувствует грешник нужды в защите и помощи со стороны веры Христовой и Церкви. Христос Спаситель и св. Церковь для него — что-то стороннее, не совсем нужное, если не излишнее.

Вообще же главные черты господства греховного настроения в духе человека — жизнь по своей воле с отвращением от Бога, невнимание к Нему и Его закону. Из этих уже развиваются другие черты.

Мы указали три стороны греха: грех как греховое состояние (настроение), страстное расположение и греческое дело.

Какая же между ними связь и взаимозависимость? Отношение между ними точно такое, как в добродетели, — в соответствующих ей добрых сторонах. Отвратившийся от Бога в свою волю, частым повторением одних и тех же грешных дел осаждает в сердце пристрастие к ним (страсть). И постепенно человек начинает жить по своей воле с отвращением от Бога, не внимая ни голосу совести, ни откровенному Божию закону. Из состояния духовного ослепления, нерадения и нечувствия, пребывая в греховной жизни, человек может постепенно ниспасть в еще большую глубину зол: неверие, разращение, нераскаянность, отчаяние и ожесточение во грехе.

§ 4. Виды порочного состояния

(см. проф. прот. Н. Степлецкий. *Опыт нравственного православного богословия*, т. I, ч. I)

Все отдельные единичные грехи происходят на почве владеющих человеком страстей. Владеющие человеком страсти образуют то или иное общее греховное, порочное состояние всего человека, состоящее греховной испорченности человека, особенно его воли. И каждый единичный грех может быть правильно понят, когда он будет поставлен в связь с этим общим порочным или греховным состояни-

ем человека. Источником такого состояния является жизнь по своей воле, самолюбие. Из самолюбия, как из корня, развиваются все порочные состояния.

Порочное греховное состояние бывает весьма разнообразным. Наиболее часто встречаются: состояние нравственного поведения, нравственного нерадения и беспечности, нравственного самообольщения, нравственного лицемерия, нравственного рабства, нравственного отчаяния и нравственного ожесточения.

1) Состояние нравственного неведения

Оно характеризуется тем, что человек, увлекаясь материальными интересами или корыстными расчетами, теряет всякий интерес к нравственным вопросам, и о своей греховности или совсем не имеет представления, или имеет представление смутное и неопределенное. Таково было состояние людей во время язычества, когда, по словам ап. Павла, люди “поступали по суетности ума своего, отчуждены были от жизни Божией, не знали Христа, не имели надежды обетования и были безбожниками в мире” (Еф. 4:14-18). В таком состоянии нравственность обыкновенно заменяется приличием, добродетель — внешней благовидностью, долг — юридической законностью поступков, без оживляющего их духа доброй нравственности. Опасность этого состояния понятна: без всякого сознания своего нравственного положения человек не может сделать ни одного шага к своему исправлению.

2) Состояние нравственного нерадения и беспечности

Оно характеризуется тем, что человек в этом состоянии живет без всякой заботы или тревоги о своем нравственном состоянии, совершенно не углубляясь в себя и не пытаясь узнать, как повелевает ему жить закон Божий и согласны ли его дела с этим законом. В таком состоянии люди находились перед потопом, когда они “ели, пили, женились и выходили замуж, и не думали, пока не пришел потоп и не истребил всех” (Мф. 24:37-39). В таком состоянии люди будут находиться, по словам Спасителя, перед вторым Его пришествием: они будут жить в полной беспечности, в заботах только о материальных благах, пока не застигнет их страшный переворот. Беспечность их будет основываться на невнимании к свидетельству истины, к учению Христа и Апостолов, на легкомысленном отношении к свидетельствам их о сверхчувственном мире, будущем суде и воздаянии.

3) Состояние нравственного самообольщения

Это состояние характеризуется тем, что человек, замечая в себе некоторые, иногда даже мнимые достоинства, не видит уже за ними никаких недостатков в своем нравственном поведении, с самодовольствием засматривается на себя и ставит себя выше других людей (ср. Лк. 18:11). Такой человек отвергает для себя необходимость какого-либо нравственного исправления. Образцами самообольщенных людей являются евангельские фарисеи, любившие при всяком случае выставлять свои добродетели на вид, а недостатки скрывать от себя и от других. Они с удовольствием выслушивали похвалы о себе от других и с самодовольствием порицали недостатки других. Не далёк был от них и евангельский юноша, воображавший, что он сохранил все заповеди закона от юности своей. О самообольщающихся достаточно сказать словами ап. Иоанна: “Если говорим, что не имеем греха, обманываем самих себя, и истины нет в нас” (1 Ин. 1:8).

4) Нравственное лицемерие

Это порочное состояние характеризуется тем, что человек на этой ступени, являясь по сердцу рабом греха, старается казаться благочестивым, принимает на себя личину честности и нравственности, порядочности, чтобы таким путем снискать себе уважение от других, или по крайней мере, успешнее скрыть свои порочные склонности. Евангельские фарисеи-лицемеры надевали на себя маску благочестия, чтобы показаться перед людьми благочестивыми. На практике лицемерие может встречаться в самых разнообразных сферах жизни, когда люди обманывают друг друга, злоупотреб-

ляя языком в целях взаимной тщеславной лести или выгоды. Там, где слышатся пустые, бездушные фразы, там уже есть лицемерие.

5) Состояние нравственного рабства

Оно характеризуется тем, что в человеке до того ослабевает сила воли и он настолько подчиняется какой-либо греховной привычке или страсти, что не в силах бывает бороться против нее, считает исправление для себя невозможным; эта привычка или страсть обращается для него как бы в другую природу. Такой человек, ощущая в себе присутствие “греховного закона” и сознавая, что он “предан греху” (Рим. 7:14-23), мало-помалу действительно становится рабом греха. В таком состоянии человек знает закон и уважает его, ненавидит грех и не хочет делать его, но греховая привычка влечет его ко греху против его воли. Он сам себя осуждает, досадует, каётся, плачет, но в то же время продолжает творить грех. Состояние рабства, соответственно троистенной похоти, выражается в трех видах: плотоугодия, любостяжания и гордости. Оно столь тяжкий нравственный недуг, что в Священном Писании приравнивается к идолопоклонству, потому что доводит человека до практического безбожия (Филип. 5:19; Ефес. 5:5).

6) Состояние нравственного отчаяния

Оно характеризуется тем, что человек, пробудившийся от своей греховной дремоты и представляя всю глубину своего падения, с одной стороны, и всю строгость правосудия Божия, с другой стороны, теряет всякую надежду на свое спасение, не надеясь не только на себя самого как нравственно-свободное существо, но и на Бога, будучи проникнут мыслью, что его нечество превышает милосердие Божие. Это есть состояние полной нравственной беспомощности, в котором для человека исчезают все возможности, закрываются все пути и двери. Пример такого состояния можно видеть в Иуде Искариотском.

7) Состояние нравственного ожесточения

Это самый опасный из нравственных недугов. Если в состоянии нравственного рабства и даже нравственного отчаяния у человека есть еще хотение делать добро, но не достает сил к этому, то в состоянии нравственного ожесточения человек, зная добро и сознавая в себе даже некоторую силу для его совершения, обнаруживает полную невосприимчивость в нему, так, что, смотря очами, он не видит, слушая ушами, — не слышит, и не разумеет сердцем (Ис. 6:9-10). Это есть состояние нравственного отчаяния, нравственной мертвости, совершенного прекращения функций совести, следовательно, состояние морального трупа. Но это только еще одна сторона ожесточения — пассивная. Активная же сторона этого состояния — в полной ненависти к добру, упорной, чисто сатанинской, направленной единственно на разрушение и уничтожение добра. Вопреки своей совести, предпочитая зло добру и находя постоянное удовольствие только в нем одной, такие люди упорно хотят и творят только зло, чтобы распространить и утвердить царство и господство зла. Хоть здесь ясно сознается реальность (действительность) добра, но так как человек не хочет добра, вступает в отрицательное отношение к нему, то он поэтому ненавидит его.

Состояние нравственного ожесточения есть результат долгого и упорного коснения во грехе. Так как в таком состояния человек намеренно отвергает самую благодать Божию, без которой ни один нравственный недуг не уврачуется, то ясно, что из этого состояния едва ли возможно освободиться тому, кто имел несчастье глубоко предаться ему. Пример такого состояния Св. Писание указывает в фараоне (Исх. 5:2).

Вопросы для Повторения к главе 4.

1. Какие три стороны греха?

2. Грех как (грешное) дело. Что такое грех? Что является корнем, основою греха? Кто еще искушает человека на грех?
3. Зарождение и развитие греха от мысли к делу (прилог, внимание, услаждение, желание с согласием, решимость и дело).
4. Виды или степени греха: грехи опущения и нарушения заповеди. Грехи нарушения заповеди: неведения, неосмотрительности, слабости и увлечения, грехи вольные и невольные, легкие и тяжкие.
5. Грехи смертные и не смертные. Виды смертных грехов: грехи, являющиеся источником для многих других грехов, грехи против Духа Святого, хула на Духа Святого, грехи, вопиющие на небо.
6. Что понимается под грехами не смертными? Какие к ним относятся грехи?
7. О грехе как греховой наклонности (расположении) или страсти. Что такое страсть? В чем гибельность страсти для человеческой души?
8. Как образуются страсти? Источники страстей как и греха вообще.
9. О грехе как греховном состоянии (настроении) духа. Чем это состояние характеризуется?
10. Связь между тремя сторонами греха?
11. Виды греховных (порочных) состояний человека (состояние нравственного поведения, беспечности, самообольщения, лицемерия, нравственного рабства, отчаяния и ожесточения).

Литература:

- Еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения. — Изд. 2-е, 1896, стр. 145-182.
 Проф. прот. Н. Стelleцкий. Опыт нравственного православного богословия, т. 1, ч. 1-й. Харьков, 1914, гл. 24, с. 358-390.
 Проф. М. Олесницкий. Нравственное богословие, §§ 20-21.

Часть II-я.

Основы Деятельного Благочестия.

Начало Христианской Жизни.

Нравственные средства воспитания и укрепления духовной жизни.

Как начинается христианская жизнь (после крещения), в таинстве покаяния или о покаянии и обращении грешника к Богу

Начало благодатной христианской жизни полагается в крещении. Но редко кто сохраняет эту благодать: большая часть христиан теряет ее. В действительной (сознательной) жизни одни являются больше или меньше развращенными, с греховными страстями, которым попустили развиться и укорениться; в других, — может быть, и положены были добрые начала, но в юношеский период жизни по собственному влечению или по соблазну других забывают их, привыкают к худому. Все таковые уже не имеют в себе истинно-христианской жизни. Им снова ее надо начинать.

Святая наша вера для этого предлагает таинство покаяния. “Аще кто согрешит. Ходатая имамы ко Отцу, — Иисуса Христа Праведника” (1 Ин. 2:1). Согрешил, — познай грех и покайся. Бог простит грех и опять даст тебе “сердце новое и дух новый” (Иезек. 36:26). Для христианина другого

пути нет: или не греши, или кайся, исправляйся. Судя по многочисленности падающих после крещения, надо сказать, покаяние стало для нас единственным источником истинно-христианской жизни (*еп. Феофан. Путь ко спасению, изд. 8-е, М., 1899, с. 71*). Таким образом, обращение человека от греха к новой благодатной жизни совершается через покаяние по вере в Господа Иисуса Христа Спасителя нашего.

Необходимо знать, что в таинстве покаяния у одних христиан только и возгревается дар благодатной жизни, уже воспринятой и действующей в них, в других же полагается только начало этой жизни. Здесь мы рассмотрим покаяние только с этой последней стороны (о первой же стороне покаяния см. ниже гл. 2, § 7).

Покаяние как начало новой благодатной жизни, есть решительное изменение на лучшее, перелом воли, отвращение от греха и обращение к Богу, или воспламенение огнем ревности об исключительном Богоугождении, с решительным отвержением себя и всего греховного (*еп. Феофан. Путь ко спасению, изд. 8-е, М., 1899, с. 71*).

Изменения, какие происходят в кающемся грешнике, мы рассмотрим в последовательности, начав с рассмотрения состояния грешника до обращения.

§ 1. Состояние грешника

Грешника, до его обращения и обновления в покаянии, слово Божие большей частью изображает погруженным в глубокий сон.

Это общая черта греховного состояния человека.

Обращающихся к новой благодатной жизни можно разделить на три группы. К первой группе отнесем тех лиц, которые после крещения пошли дорогою тяжких грехов и пороков, проводят жизнь в полном богозабвении, погружены в глубокий греховный сон.

Ко второй группе отнесем тех лиц, которых нельзя назвать тяжкими или очевидными грешниками, но которые живут жизнью тепло-хладной, хотя и не оставили Бога, но усердно служат и миру. По выражению апостола “они порабощены вещественным началом мира, живут по стихиям мира” (Гал. 4:3; Кол. 2:8-20). “Отличительная черта таких лиц, — пишет еп. Феофан, — не всегда явная порочность, но собственно отсутствие этой воодушевленной, самоотверженной ревности о Богоугождении, с решительным отвращением ко всему греховному. У них благочестие не составляет главного предмета забот и трудов, они, заботливые о многом другом, совершенно равнодушны к своему спасению, не чувствуют в какой опасности находятся, нерадят о добре жизни, проводят жизнь холодную к вере, хотя иногда совне исправную и “безукоризненную” (*еп. Феофан. Цит. соч., стр. 74*).

Для того и другого вида греховных состояний людей весьма характерным является многозаболтливость (многопечительность) и жизнь по стихиям мира сего.

Отвратившись от Бога, человек останавливается на себе и себя поставляет главной целью своей жизни и деятельности. Себялюбие становится основной движущей силой его жизнедеятельности. Отпав от Бога, человек лишил себя полноты жизни, которую прежде получал от Бога. И старается он заполнить чем-либо эту образовавшуюся в нем пустоту, утолить ничем неудовлетворимую, непрестанную и непреодолимую жажду. Оттого он весь свой век — в труде, в великих и непрестанных хлопотах, занят разнообразными предметами и интересами, лишь бы утолить снедающую его жажду, заполнить образовавшуюся душевную пустоту. Предметы и дела окружающего мира поглощают все его внимание, все время и всю его деятельность. В них он живет всем сердцем и почти никогда не бывает в себе, а все — вне себя, в вещах сотворенных или изобретенных суетой.

Так, грешник жаждет, заботится, суетится о многих и разнообразных вещах и предметах вне себя и Бога. Отсюда, характеристическая черта греховной жизни, при беспечности о спасении — забота о многом, многопечительность (Лк. 10:41).

Эта многопечительность у грешника может быть разных видов и оттенков. Пустота ума, забывшего о Единой Боге, Источнике премудрости и ведения, рождает заботу о многознании, суетное разведывание и пытливость. Пустота воли, лишившейся опоры в Едином, производит многожелание,

стремление к многообладанию. Пустота сердца, лишившегося наслаждения Богообщения, образует жажду многих и разнообразных удовольствий, искание услаждения внутренних и внешних чувств. Так, грешник находится в непрестанных заботах о многознании, многообладании, многонаслаждении, в постоянном круговращении, в котором он кружится весь свой век.

Это суетное круговращение в многопопечительности во много раз увеличивается и усложняется от суетного мира, которого занятия, обычаи, правила, связи, язык, увеселения, развлечения, понятия, — все от малого до великого пропитано страстями и пороками, грехами, которые составляют безотрадное крушение духа миролюбцев. Состоя в живом союзе со всем этим миром, всякий грешник опутывается тысячесплетенною его сетью, так что и пошевельнуться не по-мирски не имеет сил.

К большей еще беде грешника в этом мире действует враг нашего спасения, — “князь мира сего,” единственный по лукавству, злобе и опытности в обольщении, со всем своим полчищем слуг — тёмных духов. Через плоть и вещественность, с которыми смесилась душа после падения, духи злобы имеют к душе свободный доступ, и подступая, стараются продлить и углубить пребывание грешников в сетях греха, в мирской, суетной многопопечительности, разнообразно разжигают в душе пытливость, любоимение, сластолюбивую самоутешность, чтобы не дать человеку очнуться, разорвать опутавшие его сети и ослепление. “У Сатаны одна заботы, — пишет еп. Феофан, — чтобы то, чем человек весь занят, где его сознание, внимание, сердце, — было не Бог единственno и исключительно, а что-нибудь вне Его, чтобы, прилепившись к сему умом, волею и сердцем, он имел то вместо Бога, и о том только и заботился, тем услаждался и обладал. Здесь не только страсти плотские и душевые, но и вещи благовидные, как, например: ученость, художественность, житейскость, — могут служить узами, которыми держит сатана ослепленных грешников в своей власти, не давая им опомниться” (еп. Феофан. *Путь ко спасению*, стр. 78).

Если посмотреть на грешника в его внутреннем настроении и состоянии, то окажется, что он иногда и много знает, но слеп в отношении к делам Божиим и делу своего спасения, что он хоть непрестанно в хлопотах и заботах, но бездейственен и беспечен в отношении к устроению своего спасения, нечувствителен ко всему духовному. Грехом поражены все силы существа его и преобладает в нем духовное ослепление, нерадение и нечувствие. Он не видит своего состояния, а потому не чувствует и опасности своего положения и не заботится от нее избавиться.

Кроме указанных выше двух групп обращающихся от греха к новоблагодатной жизни, может быть еще третья группа лиц: это те, которые могут быть названы лучшими из среды христиан. Это те христиане, которые и в детстве жили благонравно и, подрастая, сохранили себя невинными и усердно служили Господу. Но и таковым лицам необходимо обращение в смысле восхождения на путь сознательного и самоотверженного Богоугождения. Для каждого христианина без исключения наступает в свое время такой период жизни, в который он должен сознательно и свободно воспринять все то, что он доселе слышал о христианстве и его требованиях, свободно возгореться огнем ревности к Богоугождению, возыметь твердую решимость идти путем христианских добродетелей.

§2. Благодать Божия и ее значение в возрождении человека

Хотя человеку для нравственной жизни дан евангельский нравственный закон, ясно указывающий ему путь ко спасению и представлен живой нравственный идеал в Лице Самого Господа Спасителя, побуждающий его к подражанию, однако, всего этого мало для того, чтобы начать и продолжать новую богоугодную жизнь. Человек в естественном и поврежденном состоянии сам по себе нравственно возродиться не может. Для обращения грешника к Богу и спасения требуется участие еще особой **Божественной** помощи. Эта помощь и подается в благодати Божией, “немощная врачающая и оскудевающая — восполняющей.”

Под именем благодати разумеется спасительная сила Божия, которая подается по воле Бога Отца чрез Сына в силу совершенного Им искупления, во Св. Духе (*прот. Н. Стеллецкий. Опыт нравственного богословия, ч. 1, стр. 445-446*).

Так как спасение каждого человека на земле созидается преимущественно деятельностью Духа Утешителя, то и благодать как сила, усвояющая человеку спасение, приписывается, главным образом, Святому духу.

Необходимость благодати — начала, продолжения и нравственного совершенствования человека на всех ступенях его нравственного подвига — не подлежит сомнению. Слово Божие учит, что самое начало богоугодной жизни есть плод благодатного действия на человека. “Без Мене не можете творитьничесоже” (Ин. 15:5), — говорит Спаситель, и другие изречения Священного Писания ясно показывают необходимость благодати для самого начала нашей нравственной жизни. Человек не может сам начать нравственную жизнь подобно тому, как худое дерево не может приносить добрых плодов. Начало и источник новой благодатной жизни не могут заключаться в самом человеке, в его совести и разуме и самопроизвольное зарождение духовной жизни в человеке невозможно, как невозможным признается самопроизвольное зарождение жизни в окружающей нас природе.

Жизнь может порождаться только жизнью. Этот закон приложим и к духовной жизни, а не только к физической. Но благодать необходима не только для начала нравственной жизни, но и для ее продолжения, укрепления и возрастания этой жизни.

Как развитие телесной жизни человека обуславливается притоком в него и усвоением в нем находящихся жизненных начал, так и нравственное возрождение не может обойтись без внешней благодатной помощи. “Яко же розга не может плода сотворити о себе, тако и вы аще во Мне не пребудете” (Ин. 15:4).

Однако, действиями благодати Св. Духа не исключается действие и самого человека в деле его нравственного возрождения. Благодать Божия действует в человеке не принуждая, а только возбуждая собственной деятельностью ту энергию духовной силы в его душе, те остатки добра, которые остались в душе после падения. Подтверждается это Словом Божиим. В притче о сеяtele и семени Спаситель учит, что слово Царства Небесного, будучи вносимо в сердца человеческие одним сеятелем различно произрастает в зависимости от различного состояния и расположения сердец. В притче о сокровище на поле Иисус Христос хотя и говорит, что сокровище Царства человек обретает готовое, но вместе указывает и на собственную деятельность со стороны человека. Человек, нашедши сокровище, радуется находке, идет и продает все, чтобы курить это сокровище. Подобно этому и Царствие Небесное силою, усилием берется и употребляющие усилие восхищают его (Мк. 11:12).

Св. Отцы также указывают на необходимость самостоятельного участия человека в процессе нравственного возрождения. “Бог насильственно не влечет нас, — говорит св. Иоанн Златоуст. Он дал нам власть избирать худое и доброе, чтобы мы были добрые свободно, ибо, где нет произволения, там нет добродетели. Надо убедить душу, чтобы она по своей воле сделалась доброю.” Таким образом, нравственная жизнь христианина есть произведение двух действующих сил: главной — благодати и вторичной — содействующей человеческой свободы.

По мере и степени участия свободы нравственная жизнь христианина произрастает с большим или меньшим успехом и плодами (*проф. прот. Стеллецкий. Опыт нравственного богословия, т. I, ч. I, гр. 27*).

§ 3. Моменты обращения грешника к Богу

Начертать подробную и точную картину обращения человека-грешника к Богу, представить отдельные моменты в процессе обращения так ясно и отчетливо, чтобы можно было вполне точно сказать, что именно в каждом моменте принадлежит благодати Божией, и что относится к усилиям одного человека, едва ли возможно, так как здесь многое зависит от индивидуальных особенностей обращающегося. Поэтому можно представить только общую схему обращения грешника, руководствуясь евангельской притчей о блудном сыне (Лк. 15:11-32), в которой изображена история обращения грешника к Богу.

В этой притче главные действия изображены так: Блудный сын в “себе пришел,” т.е. опомнился, сознал свою греховность. Голод и сопровождающие его бедствия и несчастья в жизни постигаю-

щие блудного сына на чужой стороне, заставляют его вспомнить о том довольстве, которое находится в доме отца его. Это приводит его к решимости оставить прежнюю жизнь и возвратиться к отцу: “Восстав, иду” — говорит блудный сын. И действительно, встав, пошел. Причем, прия, он говорит своему отцу: “Согрешил я, отче, против неба и пред тобою,” т.е. приносит ему чистосердечное раскаяние. Отец принимает его не как наемника, или раба, а как сына. Прощает ему грехи. Одевает его в лучшую одежду. Приготовляет ему трапезу.

По смыслу этой притчи, в обращении грешника к Богу, можно усматривать следующие частные моменты:

- 1) Возбуждение к обращению.
- 2) Сознание греховности.
- 3) Раскаяние, вследствие сознания греховности, восход к решимости оставить грех и посвятить себя Богоугождению.
- 4) Самообличение перед Богом и желание помилования.
- 5) Принятие Богом обращающегося грешника и помилование (облечение силою свыше на дела Богоугождения в таинствах исповеди и причащения).

Первый момент — возбуждение. Под возбуждением надо разуметь как благодатное воздействие на душу грешника, так и то состояние, в которое поставляется этим воздействием душа человека. Этот момент всецело принадлежит благодати Божией. Это воздействие благодати Божией хорошо отмечается в книге Деяний Апостольских, когда Лидия, — женщина из города Фиатир — слушала Павла с собравшимися женщинами этого города. “Господь, — замечает Дееписатель, — отверзе сердце ея внимать глаголанному от Павла” (Деян. 16:14). Здесь отчетливо отмечается и проповедь и внутреннее действие благодати Божией на душу Лидии, в результате чего крестилась она и домашние её. Пути и способы, посредством которых благодать Божия действует на человека, могут быть и бывают очень разнообразны. Весьма часто обращение бывает через слышание или чтение слова Божия, через наставление и добрые примеры христианской жизни. Бог часто призывает людей или через самые обыкновенные случаи жизни или “чрезвычайные события.”

Разные индивидуальные обстоятельства в жизни человека, например, внезапные неудачи, тяжкие страдания, неожиданная смерть близких и т.д. поражают грешника и нередко приводят его к Богу. Иногда орудиями нашего спасения Господь делает других людей, встреча с которыми побуждает грешника к коренной перемене своей жизни. Например, по-видимому, случайная встреча евнуха Эфиопской царицы с диаконом Филиппом послужила к его обращению. По свидетельству апостола Петра, некоторые мужья приобретаемы были для царства Небесного чрез своих жен, т.е. через их богоугодную жизнь. К “чрезвычайным событиям,” способствующим обращению человека, относятся, например, явления и видения Христа, как это было при обращении Павла, при сражении Константина Великого с Максентием, а также чудесные действия, например, в истории обращения Марии Египетской, явления святых и т.д.

В притче о блудном сыне первый момент обращения, т.е. благодатное возбуждение к обращению — изображается как голод, поразивший его на далекой стране после довольства в доме отца, как унижение, которому несчастный подвергся на чужой стороне и как воспоминание о том довольстве, которое присуще дому отца и которым пользуются даже наемники.

Внимая воздействию этой благодати и свободно отдаваясь влечению ея, грешовный человек начинает сознавать свою греховность, чувствует свою безмерную вину перед Богом. Под влиянием этого возбуждения в блудном сыне евангельской притчи является глубокое сознание своей виновности, сознание своего падения и он начинает искать выхода из своего положения. “Я умираю от голода,” — говорит в этом состоянии блудный сын. “Отче, согрешил я против неба и пред Тобою и уже недостоин называться сыном Твоим.” Это сознание греховности есть второй момент обращения грешника к Богу.

Сознание Греховности надо отличать от простого недовольства собою. Такое сознание виновности не имеет нравственного значения. Его можно назвать сознанием ошибки, своей нерасчетливости, но никак не сознания греховности в христианском смысле.

Христианское сознание греховности — это состояние тяжелого пересмотра своих убеждений, которое должно привести человека к глубокому убеждению в необходимости выхода.

Этот второй момент есть по преимуществу дело самодеятельности человека, результат усилий его свободной воли. Впрочем, благодать не оставляет грешника в эти трудные минуты жизни.

“Что сотворим?” — спрашивали находившиеся в таком состоянии слушатели, обличаемые св. Иоанном Крестителем. “Что сотворим?” — повторяли иудеи, слышавшие обличения ап. Петра. Вот в каком состоянии, которое близко к отчаянию, благодать Божия указывает человеку выход. Сознание виновности возбуждает в душе блудного сына чистосердечное раскаяние.

Раскаяние есть третий момент в обращении грешника. Раскаяние по существу есть сильное желание видеть совершившееся как бы несовершившимся, устраниТЬ и вознаградить оскорблениЯ, нанесенные отцу. Это состояние предполагает решимость воли отвергнуть зло и осуществлять только одно добро. Эта решимость соединяется с таким крепким отвержением от греха и с таким искренним сочетанием с добром, с ревностью о Богоугождении, что истинно кающийся охотнее претерпит все испытания, даже самую мучительную смерть, чем возвратиться к прежней жизни. Спрашивается: откуда у грешника может явиться такая крепкая решимость? Люди, опытные в духовной жизни, говорят, что в этот момент обращения нужно дать всю свободу здравому рассуждению И неотступно держать при нем сердце. Просветленное истинное разумение сначала представит греховные предметы в истинном их виде, снимет прелестный покров, скрывающий их безобразие, а сердце почует к ним тогда отвращение. То же разумение представит всю опасность содружества с ними, а сердце воспламенится отвращением к тем узам, которые влекут человека в пагубу.

Таким образом, в этот момент сердце должно проникнуться решительными расположениями, противоположными требованиям греха. Но сердце достигает добрых расположений не само собою, а при содействии благодати Божией. Таким образом, христианское раскаяние есть крепкая решимость на добро при содействии благодати Святого Духа. Однако, решимость переменить свою жизнь есть только условие жизни по Богу, а не самая жизнь. Жизнь и есть сила действовать. Жизнь духовная — есть сила действовать духовно, т.е. по воле Бога. Такая сила потеряна человеком и пока она снова не дастся ему, он не может жить духовно, сколько он ни решался. Вот почему у грешника за раскаянием следует четвертый момент обращения — **Самообличение Пред Богом и Желание Помилования**. Сознание виновности возбуждает у блудного сына чистосердечное раскаяние, т.е. сильное желание сделать совершившееся как бы не совершившимся, устраниТЬ и вознаградить оскорблениЯ, нанесенные Творцу. Но как это сделать?

Грешнику не остается ничего больше, как, прозрев и отвергшись от самого себя, обратиться к отцу с просьбой о помиловании и спасении. В притче о блудном сыне это состояние и выражается словами: “Я уже недостоин называться сыном твоим, приими мя в число наемников твоих.” Самообличение пред Богом и желание помилования есть та печаль по Боге, которая, как говорил Апостол, “неизменное покаяние ко спасению соделывает.” Она слагается из трех моментов: представления блаженства Богообщения, скорбного ощущения лишения этого блаженства по собственной виновности и сильного желания возвратить это блаженство богообщения при посредстве Божьего милосердия.

Слово Божие ясно и решительно говорит нам о неразрывной связи между обращением грешника и его прощением. “Если исповедуем грехи наши, — говорит ап. Иоанн, — то он, будучи верен и праведен, простит грехи наши, очистит нас от всякой неправды” (1 Ин. 1:9). Еще яснее эту связь между самообличением пред Богом, желанием помилования от Него и действительным помилованием выразил Псалмопевец в следующих словах: “Я открыл Тебе грех мой и не скрыл беззакония моего, я сказал: исповедую Господу преступления мои. И Ты снял с меня вину греха моего” (Пс. 31:5).

Печаль по Боге выражается различно: иногда она сопровождается тихой грустью, иногда эта грусть бывает очень сильна, даже чрезмерна. Однако, чрезмерная печаль — болезненна, нездорова. Печаль по Боге всегда должна умеряться христианской надеждой на милосердие Божие. Поэтому она очень часто выражается слезами умиления.

За самообличением грешника и желанием помилования следует завершительный момент обращения — принятие обращающегося грешника Богом и помилованием его. В притче о блудном сыне — это тот момент, когда блудный сын уже был на пути к дому отца своего, и когда отец, увидев его издалека, сам пошел к нему навстречу. Притча рассказывает нам, что отец встретил раскаявшегося сына еще далеко от своего дома, пал ему на шею, целовал его, ввел его в свой дом не как наемника, а как своего сына. Приказал одеть его в лучшую одежду, дать перстень на руку его, обуть ноги его и устроить для него праздник, полный радости и веселья, ибо сын этот умер было и ожил, пропал было и теперь найден.

Обращающийся грешник и Сам Бог встречаются непосредственно и действительно в таинстве крещения и миропомазания, или в таинстве покаяния. Здесь Бог изливает на душу человека чудеса любви Своей; Его любовь принимает обращающегося грешника и милует его, оправдывает и освящает.

Возрожденный благодатью Божией есть уже не блудный сын, идущий к дому прогневанного Отца своего, чтобы просить помиловать его и принять в число Его наемников, а обновленный во всем нравственном существе своем, любимый сын любящего Отца, живущий в доме Его в теснейшей связи с Ним.

Таковы отдельные моменты обращения человека-грешника. Но для всех ли необходим этот путь обращения, этот нравственный перелом со всеми его моментами? Нет, не для всех. Те, которые сохранили благодать крещения во всей чистоте, не испытывают такого перелома, но таких христиан немного. Для большинства же христиан, как и не христиан описанный в притче о блудном сыне путь обращения положительно необходим.

Подвиг Богоугодной Жизни.

Благодатные Средства Воспитания и Укрепления Духовной Жизни.

§1. Упражнения, образующие ум, с возгреванием к духовной жизни

Ум есть познавательная сила души. Высшая его способность познания — разум: это — способность ума, обращенная на познание Бога, мира невидимого и вещей духовных. Способность же ума, обращенная на познание видимого, тварного, конечного, называется рассудком. Деятельность рассудка непосредственно утверждается на воображении и памяти, которые при посредстве внимания, чувств, наблюдения или изучения из книг доставляют ему сведения о внешнем бытии, а рассудок весь этот материал превращает в ясные понятия и строит из них знание посредством мышления.

У христианина деятельность рассудка должна быть подчинена разуму и не заслонять мир духовный, не угашать жизни духа, во всем руководствоваться Откровением. Для просвещения разума как высшей способности познания всего духовного необходимо упражнять ум в изучении и напечатлении основных истин Откровения, обогащать его знанием духовной жизни из опыта святых отцов и подвижников и др. Деятельность у христианина здравого рассудка как низшей способности ума необходимо направлять также и на полезное, изучение наук, которые помогли бы христианину в соответствии с высшей целью его жизни проходить достойно и свое земное звание (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения. Изд. 2-е, М., 1896, стр. 213-266*).

Итак, христианское образование ума есть, главным образом, напечатление в нем всех истин веры настолько глубоко, чтобы они составляли его существо, чтобы, когда он станет рассуждать о чем-то, рассуждал по этим истинам веры, руководствовался ими, проверял все познаваемое и все поступки по ним. Достигается же это чрез постоянное упражнение ума в чтении и слушании Слова Божия, отеческих писаний, житий святых отцов, обогащение своих знаний веры и христианской жизни чрез взаимное собеседование и вопрошение опытнейших.

а) Чтение и слушание Слова Божия, изучение и напечатление в уме истин Божественного Откровения

Слово Божие предано нам от Бога и написано богоухновенными писателями для того, чтобы руководствуясь им, мы получили вечное спасение (Ин. 20:31; 5:39; 2 Тим. 3:15; Рим. 15:4). “Слово Божие есть несомненное, истинное, твердое и непоколебимое, данное от Бога, правило святой веры и богоугодной христианской жизни, истиннейшее и совершеннейшее правило благочестия для всех христиан” (*свт. Тихон Задонский. Творения, Т. 2. Изд. 5-е. М., 1889, стр. 4. “От незнания Писания, — говорит св. Иоанн Златоуст, — всякое зло. Мы выходим на войну без оружия, — и как нам спастись? Легко спасаться с Писанием, а без него невозможнo”*), особенно же для пастырей церкви, ибо они взяли “ключ разумения” (Лук. 11:52), что есть Слово Божие, и поэтому должны как себе, так и другим отворять дверь ко Христу Живому Богу, источнику жизни и вечного блаженства (сравн. 1 Тим. 1:16 и 13; *там же, стр. 4-5*).

Само Священное Писание с непрекаемой убедительностью удостоверяет о великом значении и важности Слова Божия в деле христианского усовершенствования, в процессе возрождения человека, его очищения и благодатного освящения.

Как именно “Слово Божие” оно имеет своим источником Самого Бога, от Которого происходит и дух человека. Таким образом, и Слово Божие, и дух человеческий в силу общности происхождения (от Бога) имеют ближайшее и теснейшее сродство. Этим объясняются сила и действенность Слова Божия на дух человека.

“По сродству Слова Божия с духом нашим, также происходящим от Бога, оно проходит внутрь, до разделения души и духа, оживляет последний и осеменяет его к плодоношению дел жизни духовной (от чего слово и называется “семенем”). Воздушительная сила его тем значительнее, что оно действует на всего человека, на весь его состав — тело, душу и дух.” Звук или членораздельный состав слова воспринимается слухом и мыслью, мысль занимает душу, а невидимая, сокровенная в слове Божием духовная энергия касается духа (если слово благополучно пройдет и тело и душу — эти грубые составы), который тогда возбуждается к жизни духовной и, приходя в напряжение, разрывает держащие его узы греха (*еп. Феофан. Путь ко спасению, стр. 98*).

Слово Божие является жизнью человеческого духа (Ин. 6:63) — “Что телесная пища для поддержания наших сил, — говорит св. Иоанн Златоуст, — то же и чтение Писания для души.” Отсюда действие на христиан слова Божия в Священном Писании характеризуется как “явление духа и силы.” Вселяясь в них обильно, оно является, как “слово благодати,” семя благодатной жизни (1 Кор. 2:4:5; Лк. 4:22; Деян. 5:20; 1 Петр. 1:23 и др.).

Слово Божие есть слово Самой Божественной Истины (“в молитве мы беседуем о Богом, — в Священном Писании Бог беседует с нами” (блаж. Августин). Как “слово истины,” оно, “просвещая очи сердца” человека, открывает ему, что есть “воля Божия благая, угодная и совершенная” (Еф. 1:18; Рим. 12:2). Слово Божие — это “светильник сияющий в темном месте” (2 Петр. 1:19), — это как бы маяк, освещающий христианину путь и направление его жизни.

Слово Божие — не то, что слово человеческое, потому и читать его надо не так, как читаем мы простую книгу, а с благоговением и молитвой. В слове Божием таится чудная сила ко спасанию верующего (Рим. 1:16). По страницам св. Евангелия разлита особая Божественная сила — восстанавливать, утешать, делить, очищать, живить, благоустроить, возвышать и освящать человека. И кто не нуждается в этой силе слова Божия? Все, и без всякого исключения все нуждаются (*Н.А. Асафьев*).

Краткое руководство к чтению Нового Завета, СПБ, 1882, стр. 18-19; М. Барсов. Сборник статей по чтению Четвероевангелия. Симбирск. 1890, т. 1, стр. 3-7).

Слово Божие, заключенное в Священном Писании, просвещает разум светом ведения Божественных, небесных, духовных и спасительных предметов. Проистекая из источника святости и любви, оно очищает и сердце читающего от нечистых чувствований, делает его более способным к восприятию благодатных внушений. Красота добродетели и всех Божественных совершенств, изъясняемая в Священном Писании, дает сердцу чувствовать святые чувствования, воспламеняет любовь к добродетели. Сила благодати, сокровенная в слове Божием, возбуждает и укрепляет волю к исполнению закона Божия и борьбе с искушающим злом. Упражняясь в чтении Свящ. Писания, мыаемся “страшными демонами” и “привлекаем на себя благодать Божию” (свт. И. Златоуст. *Беседа на Ев. Матфея*, §4). “Кто Библию имеет, тому она может принести большую пользу и великое утешение. Часто один взгляд на эту священную Книгу лишает уже нас охоты ко греху” (Иоанн Златоуст). “Разумение Священного Писания, — говорит св. Иоанн Златоуст, — ограждает ум, очищает совесть, искореняет низкие отрасти, насаждает добродетель, возвышает разум, не попускает предаваться отчаянию при неожиданных бедственных обстоятельствах, поставляет выше стрел диавольских, переносит на самое небо, отрешает душу от уз тела, дает ей легкие крылья” (*беседа И. Златоуста в храме св. Ирины*). “Святое слово Божие, — пишет св. Тихон Задонский, — или слушать, или читать, и в нем часто поучаться весьма нужно, ради следующих причин. Оно веру, без которой, по Свидетельству Апостола, Богу угодить невозможно, насаждает в нас. Веру насажденную укрепляет и возвращает (“ибо как тело без пищи ослабевает и исчезает, тако вера без пищи Божия слова ослабевает, а далее и исчезает.”) (*Творен. т. 2, изд. 5-е, стр. 7*). Надежду утверждает и до конца постоянной соделывает. Любовь к Создателю насаждает и укореняет. Слово Божие любовь и к ближнему делает, благочестивого в благочестии утверждает, в печалих и скорбях утешает, унылых и нерадивых возбуждает, грешников к покаянию обращает. Словом Божиим вся святая Церковь в вере пребывает, утверждается и спасается” (свт. Тихон Задонский. *Твор., том 1, изд. 5-е. М. 1889, стр. 169-180*).

Чтение и изучение слова Божия не должно быть только ради одного теоретического знания. “Что сказано в Писании, — говорит авва Исаий, — сказано не для того, чтобы мы знали только, но чтобы исполняли.” Многие читают Священное Писание для того, чтобы быть в состоянии только говорить о нем. “Слышанное слово Божие в больший вред обращается тому, кто слышит и не исправляется от него” (свт. Тихон Задонский). Слова Божественного Писания надо “читать делами” (св. Марк Подвижник).

Не всякий, кто говорит: “Господи, Господи” — войдет в Царствие Божие, но творящий волю Отца Небесного, исполняющий евангельские заповеди (Мф. 7:21-23). “Имеяй заповеди Моя, — говорит Господь, — и соблюдаяй их, той есть любяй мя” (Ин. 14:21). Знание Евангелия, евангельских заповедей и их исполнение — завещание Самого Господа (Мф. 28:19-20); Ин. 12:48-50). Завещание это, как видим, сопряжено с обетованием и угрозой. По евангельским заповедям мы будем судимы и на Страшном суде, установленном Богом для нас, христиан, на том суде, от которого зависит наша вечная участь (Мф. 25 гл., Ин. 5:22-27). Слово Божие надо исполнять делом (“нет никакой пользы, пишет свят. Тихон Задонский, — книгу (Свящ. Писание) читать и не делать того, чему книга учит... Когда ум от книги только будешь острить, а волю не будешь исправлять, то от чтения книги злейший будеши, нежели прежде был; понеже злейши бывают ученые и разумные дураки, нежели простые невежи.” “Помни, что лучшие любить по-христиански, нежели разуметь высоко (высоко мудрствовать); лучшие красно (добродетельно) жить, нежели красно (сладко звучно) говорить: “разум кичит, а любовь созидает” (*1 Кор. 8:1; творен., т. 1, стр. 201*).

Про преподобного Памву (память 18 июля) рассказывают, что он 19 лет учился исполнять слова Псалма: “Рече, еже не согрешати мне языком” (Пс. 38:2). О другом подвижнике повествуется, что он, неграмотный, услыхав прочитанное из Евангелия (Лк. 10 гл.), как Господь на вопрос законника о вечной жизни отвечал: “Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твою, и

всем разумением твоим и ближнего”..., прервал чтение, попросил повторить и ушел, сказав: “Пока довольно.”

Лишь через 10 лет пришел он, уже стариком, сказав, что он “научился исполнять 1-ю заповедь (любви), и теперь можно продолжать чтение”... Вот как истинные подвижники слово Божие “читали делом.”

Как же надо изучать слово Божие? Слово Божие, особенно Евангелие, надо так изучать, чтобы оно всегда предстояло памяти, чтобы на каждом шагу, для каждого поступка, для каждого чувствования и помысла христианин имел в памяти наставление из слова Божия (*еп. Игнатий Брянчанинов. Сочинения, т. 5, глава 2-я и 3-я*). Преп. Серафим Саровский говорил: “Надо так обучить себя, чтобы ум как бы плавал в законе Господнем, которым руководствуясь, должно устроить и жизнь свою” (*летопись Серафимо-Дивеевского монастыря, изд. 2, стр. 65*).

По своему простому изложению слово Божия понятно всякому человеку, и простому, и учено-му. “Библия — говорит св. Григорий Богослов, — чудная река: ее легко переплывает ягненок и в ней же свободно может купаться и слон. Она вызывает слезы и на детских глазах и дает наслаждение большим глубоким умам.” Но уразумение слов Писания не всемдается одинаково и зависит прежде всего от Господа, кому Он благоволит открыть (Мф. 11:27). Часто люди ученые, при всем напряжении ума и изучения переводов и толкований Библии, не понимают Евангелия (например, Ренан, Лев Толстой и другие). “Душевный человек не понимает того, что от Духа Божия” (1 Кор. 2:14). Для созревания и плодоношения слова Божия нужна известная почва. На далеком Севере бывают иногда теплые дни, дожди и свет солнца, но не растут высокие деревья, не зреют плоды, потому что в подпочве — вечная мерзлота. Так бывает, что образованные, но холодные умы, с несогретым и невозделанным сердцем не имеют почвы для духовного роста в них слова Божия. “Познание сокровенных, — пишет богохувновенный Симеон Новый Богослов, — открывается только Духом... и есть достояние тех людей.., которые сохраняют совесть и страх Божий посредством любви, мира, благости, милосердия, воздержания и веры” (*цит. по книге прот. А. Соловьева. Средства нашего спасения. Серг. пос. 1910, стр. 53*).

Кроме Божией помощи, о которой всегда перед началом чтения надо молиться, для успешного познания слова Божия, нужны еще и человеческие усилия. Про митрополита Киевского Филарета (Амфитеатрова) известно, что он, не получив высшего образования, к чтению лекций в Духовной Академии готовился молитвою и уединённым чтением Библии: тут для него открывались новые мысли и горизонты, которыми он услаждал студентов.

Чтобы питать душу, чтобы жизнь души не истощалась, для этого нужно Священное Писание читать часто, — часто потому, что память наша не может долго удерживать в себе то, что редко и слабо касается нашего сознания, особенно при частом развлечении от разнообразных впечатлений внешнего мира и жизненной сути. Кроме того, и дух злобы всевает в душу суетные, нечистые помыслы, которые как мраком покрывают светлые мысли, почерпнутые из Священного Писания, омрачают разум, возбуждают в сердце нечистые чувства и страсти, порабощают волю чувственности и, таким образом, вовсе расслабляют силы души. Поэтому нужно чаще читать Священное Писание, которое, как противоядие,istorгает из души суетные помыслы и чувства. При частом чтении Священного Писания слово Божие прочно напечатлевается в сознании и, оставаясь в памяти, проникает в ум и сердце, освящая все наши мысли, чувства, давая нетленный плод богоугодной жизни.

Напечатлеваясь частым чтением в уме, слово Божие, таким образом, способствует и поддержанию духа ревности. Часто один текст возгревает дух не на один день. К чтению слова Божия надо прибегать особенно в таких случаях, когда дух находится в усыплении, при сухости сердечных чувств, загрубелости сердца от беспечности, во время изнеможения духа от сильных искушения и бедствий, от страстей, от рассеянности мыслей; надо читать слово Божие и для успокоения духа и собирания мыслей пред тем, когда хотим приступить к совершению молитвы (*см. Пролог 15 февраля. Послания аввы Дорофея. См. Душеполезные поучения, изд. 10-е, стр. 204*).

Святые и все угодившие Богу любили слово Божие. Из жизни преп. Мелании Римляныни (память 31 декабря) известно, что она в течение года три раза прочитывала всю Библию. Многие христиане в древности знали на память большую часть Священного Писания. Историк Евсевий Памфил сообщает об одном из палестинских мучеников, что он имел книги Божественных Писаний написанными не на бумаге, которая портится от времени, а в своей светлой душе и в своем чистом разуме, так что мог, когда хотел, читать на память места из Моисея и пророков или из Евангелия и Посланий апостольских. Любимой книгой у древних христиан была Псалтирь. Древние христиане знали псалмы наизусть и воспевали их. Блаженный Иероним, живший в 4м веке в Вифлееме, говорит об образе жизни своих современников: “Обратись куда угодно: земледелец, идущий за плугом, поет аллилуиа; покрытый потом жнец развлекается псалмами; и виноградарь, срезывающий кривым ножом виноградные ветви, поет что-либо из Давида: Это — любимые песни народа. Псалом — восклицания пастухов, псалом — припевы земледельца” (“*Послание Иеронима к Марцелле из Вифлеемского монастыря*”). Преп. Пахомий Великий требовал, чтобы его иноки знали наизусть Псалтирь и Евангелие или же весь Новый Завет. У них было прекрасное правило: как только свободен, так читать что-либо из заученного на память, с размышлением. Преподобный Серафим Саровский (память 19 июня) всегда за плечами в сумке носил с собой Евангелие. Каждый день он прочитывал с изъяснением для себя по несколько зачал Евангелия и Апостола, что он считал весьма важным делом в духовном совершенствовании христианина. Это он называл “снабжением души” и свои мысли о том изложил письменно (“Чем должно снабжать душу”).

Вот некоторые из его наставлений: “Душу надобно снабжать словом Божиим, ибо слово Божие, как говорит Григорий Богослов, есть хлеб Ангельский, имже питаются души, Бога алчущие. Всего же более должно упражняться в чтении Нового Завета и Псалтири; Евангелие и послания Апостолов должно читать стоя пред св. иконами, а псалмы можно читать сидя.

От чтения Священного Писания бывает просветление в разуме, который от того изменяется изменением Божественным.., душа исполняется разумением того, что есть добро и что есть зло.

Очень полезно заниматься чтением слова Божия в уединении и прочитать всю Библию разумно. За одно такое упражнение, кроме других добрых дел, Господь не оставит человека Своей милостью, но исполнит его дара разумения.”

Чтение слова Божия должно быть производимо в уединении для того, чтобы весь ум читающего был углублен в истины Священного Писания и принимал от Бога в себя теплоту (духовную), которая в уединении производит слезы; от них человек согревается весь и исполняется духовных дарований, услаждающих ум и сердце паче всякого слова” (*летопись Серафимо-Дивеевского монастыря, стр. 64-65*). Есть два рода чтения Писания: одно — рядовое (по главам, по зачалам), а другое — избирательное, по требованию духовной нужды, по совету духовно-опытных (вот пример наставления духовного старца ученику по требованию духовной нужды: “Если желательно тебе прийти в сокрушение, — говорит преп. Нил Синайский, — не читай языческих книг, ни исторических, ни иносказательных, не касайся даже и ветхозаветных книг, но читай Новый Завет, мученичества, жития святых и сказания о старчестве и обретаешь от сего великую пользу. Советую же тебе не читать книг Ветхого Завета не потому, что отмечает их Церковь, напротив того, они приемлются, изречены Святым Духом, и Церковь без них не может обойтись, но потому, что в безмолвниках и монахах — не производит сокрушения”). Последнее приличнее начинающим, первое же для утвердившихся уже, которые как бы только повторяют, а не изучают (еп. Феофан. *Путь ко спасению, стр. 233*).

Оптинский старец о. Амвросий, например, такой дает совет начинающему духовную жизнь: “Почаще читай Евангелие от начала 5-й главы до конца 10-й и старайся жить по сказанному там. Тогда и найдешь порядок в своей жизни, стяжаешь успокоение души твоей” (*письма о. Амвросия Оптинского, часть 1-я, стр. 26*).

Обычно же “советуют и считают возможным каждому прочитывать ежедневно по крайней мере по одной главе из Ветхого и Нового Завета утром и вечером, а в праздники следовало бы большую часть времени посвящать на поучение в законе Божием. Из книг Ветхого Завета можно прочитывать

книгу Бытия, Второзакония, чаще надо читать Псалтирь, полезно также читать Притчи Соломоновы, книгу премудрости Иисуса сына Сирахова, из пророческих — книгу прор. Исаии, а преимущественно надо читать Новый Завет (Евангелия и Апостольские послания)" (*еп. Петр. Указание пути ко спасению, стр. 188-189*).

Еп. Игнатий Брянчанинов советует чтение и изучение Нового Завета начинать с изучения заповедей Господа в Евангелии от Матфея и Луки. "От изучения заповедей в этих Евангелистах, при исполнении заповедей делами, и прочие Писания, из которых состоит Новый Завет, делаются удобопонятнее."

При чтении Нового Завета надо читать и святоотеческие толкования, например, Благовестник блаж. Феофилакта архиеп. Болгарского, преосв. Феофана Затворника толкования на апостольские послания, составленные по разуму святых отцов. Правила Церкви требуют, чтобы Писание было понимаемо так, как объясняют святые отцы, а не произвольно. Очень полезны для этого сочинения святителя Тихона Задонского, которые могут служить превосходным руководством для всех христиан в миру и в монастырях подвизающимся. В своих сочинениях "Плоть и дух," "О истинном христианстве," "Сокровище духовное от мира собираемое," в посланиях, размышлениях на тексты Священного Писания, проповедях и др. святитель Тихон в духе святоотеческом объясняет евангельское учение и христианскую жизнь по евангельским заповедям (*еп. Игнатий Брянчанинов. Сочинения, т. 5, гл. 9-я*).

"Чтобы питаться словом Божиим и питать им в себе духовную жизнь, надобно усвоять его вседушно" (*еп. Феофан. Письма о духовной жизни. Изд. 2. М. 1892, стр. 240*). Для этого необходимо соблюдать следующие правила:

"Пред чтением должно упразднить душу от всего, возбудить потребность знать то, о чем читается (*еп. Феофан. Путь ко спасению, стр. 233-234*). Приступая к чтению, — пишет еп. Феофан, — "поставь себя в присутствие Божие и испроси у Господа просветление разума; затем молитвенно открыв сердце свое к принятию истины, пойми размышлением и уясни содержание прочитанного ("слово убо Божие нужно с молитвою начинать, с молитвою читать или слушать, с молитвою и благодарением кончать" (*свт. Тихон Задонский. Твор., т. 2, стр. 8*). "Когда садишься читать или слушать читающего, — говорит св. Ефрем Сирин, — помолись прежде Богу, говоря: "Господи Иисусе Христе! Отверзи уши и очи сердца моего, чтобы услышать мне слова Твои, и исполнить волю Твою. Открый очи мои, и уразумею чудеса от закона Твоего" (*Пс. 118:18*). Уповаю, Боже мой, что Ты просветишь сердце мое." Всегда так моли Бога, чтобы просветил ум твой и открыл тебе силу слов Своих. Многие, понадеявшись на свое разумение, впали в заблуждение" (*Добротолюбие в русском переводе., т. 2, изд. 2-е. М., 1895, стр. 453 сравн. стр. 465-458*). Затем к понятому возбуди сочувствие, или проведи его до сердца и полюби ("слагай в отверстое сердце"); то, что возлюбил (излюбленным) возжелай воспользоваться в жизни и определи, в каких случаях твоей жизни могут найти приложение (применение) понятые и возлюбленные тобою истины, и прилагай их к делу.... Это и будет усвоение Писания вседушное" (*еп. Феофан. Письма о духовной жизни. Изд. 2-е. М. 1892, стр. 240*) — "Что не дошло (из прочитанного) до сердца, — пишет тот же святитель, — на том стой, пока дойдет."

Отсюда следует, что читать следует весьма медленно. Какое место поразит особенно душу, стой на нем и не читай более.

"Лучшее время для чтения слова Божия — утро, житий (святых) — после обеда; св. отцов — незадолго перед сном" (*еп. Феофан. Путь ко спасению, стр. 234*). Можно, следовательно, касаться всего понемногу каждый день.

При таком чтении и изучении слова Божия постоянно должно содержать в мысли главную цель — напечатление спасительных истин откровения и возбуждение духа. "Если это не приносится чтением или беседою, то они — праздное чесание вкуса и слуха, пустое совопросничество." Напечатление истин — не то же, что их исследование. Здесь требуется только: уясни истину и держи в уме,

пока растворится с ним, питайся этой истиной, сколько будет питаться душа, день, два и более. Далее можно взять другую поразившую сердце евангельскую истину и так же ее усваивать.

Следовательно, чтение или слушание слова Божия, не напечатлевшее богооткровенных истин и не возбуждающее жизнедеятельности духа, должны считаться неправильными, уклонившимися от правильного делания. Это — болезнь многочтения по одной пытливости, когда одним умом следят за читаемым, не доводя до сердца, не услаждая его вкуса. При такого рода многочтении “истины набиваются в голову, как песок, и дух хладеет и надмевается и кичит.” “Это есть мечтательность, не созидающая, не учащая, а разоряющая, всегда ведущая к кичению (гордости).” Все дело, как сказано, ограничить должно следующим: уясни истину и содержжи в уме, пока вкусит сердце. У св. отцов говорится просто: помни, содержжи в уме, имей пред глазами.

6) Чтение отеческих писаний и житий святых отцов и подвижников Церкви.

После книг Священного Писания, для возбуждения ревности к христианскому благочестию, для обогащения себя духовным опытом весьма необходимо и полезно читать жизнеописания святых и святоотеческие писания нравственного содержания.

Писания святых отцов и подвижников благочестия — это неисчерпаемая сокровищница духовного опыта истинно христианской жизни. Святые отцы и подвижники, эти поистине столпы веры и гиганты духа, просвещаемые Божией благодатью, собственным опытом лучше ученых-теоретиков познавали человеческую природу, все ее немощи, страсти, пороки, причины грехов, все хитрости и наветы духов злобы, средства побеждать их, глубоко постигали путь благочестия и спасения. И этот свой опыт они оставили в своих писаниях как великое духовное наследство. Творения св. отцов содержат в себе истолкование “сокровенной в Господе нашем Иисусе Христе истинно-христианской жизни,” к которой благодать Божия призывает всех христиан. И эта благодатная жизнь для всех не только возможна, но и обязательна.

Чтение святоотеческих писаний обогащает наш разум самыми верными познаниями духовной жизни, взятыми из опыта. От частого их чтения и сердце напитывается благочестивыми чувствованиями, воспламеняется ревностью к подвигам благочестия (*еп. Петр. Указание пути ко спасению. Изд. 3-е. Тр. Серг. Лавра, 1905, стр. 188-190*).

“Слова мудрые, как игла и как вбитые гвозди” в жезл погонщика (Еккл. 12:11): так они уязвляют и побуждают к добродетели самого ленивого и грубого человека. О назидательности чтения подвижнических изречений — указывают сами подвижники. Однажды преп. авва Аммон спросил преп. авву Пимена: если будет нужно говорить с ближним, то как тебе кажется — лучше ли говорить с ним о Священном Писании, или лучше об изречениях и мыслях отцов? Старец сказал ему в ответ: если нельзя молчать, то лучше говорить об изречениях отцов, нежели о Священном Писании. Ибо говорить о Священном Писании не мало опасности (*алфавитный Патерик. Цитир. по предисловию к Древнему Патерику. М., 1899*; чтобы по причине неправильного объяснения из своего невежества или самомнения не впасть в ересь). Подвижники благочестия питали великую любовь и уважение к писаниям св. отцов. О преп. Косме (жил в 6 веке) блаж. Иоанн Мосх повествует в “Луге духовном”: “Во время одного душеспасительного разговора приведено было изречение св. Афанасия, архиепископа Александрийского. При этом старец сказал мне: “если встретится тебе слово св. Афанасия и не будешь иметь при себе бумаги, возьми и запиши его на своей одежде.” Столь великое уважение питал старец к святым отцам и учителям нашим” (*И. Мосх, Луг духовный, гл. 40-я*).

Не меньшую назидательность, особенно для новоначальных в христианской жизни, имеет чтение и слушание житий святых и подвижников благочестия (“плодоносное слово Божие, — пишет святитель Феофан, — за ним отеческие писания и жития святых. Впрочем, нужно знать, что жития святых лучше для начинающих, отеческие писания — для средних, Божие же слово — для совершенных” (*Путь ко спасению, стр. 233*). Ничто не имеет такого сильного влияния на наше сердце и волю, как пример других людей, добрый или худой. Пример людей, исполненных пламенною любовью к Богу, питает и наше сердце этой христианской добродетелью. “Сближайся с праведными, —

говорит преп. Исаак Сирий, — и чрез них приблизишься к Богу” (сл. 57-е). Жизнь святых научает нас, каким образом исполнять заповеди Господни. “Пример святых делает святых.” Этот пример мы находим в житиях. Великие подвижники, подобно светилам на тверди небесной, сиянием своей жизни светят нам в нашем земном странствовании и своей пламенной ревностью к Богу пробуждают в нас ревность ко спасению, стремление к высшей духовной жизни.

Блаженный Иоанн Мосх рассказывает, что однажды чтение из Патерика “Рай” о нестяжательности старца, приведшей к покаянию разбойников, побудило другого старца сделать такой же опыт терпения и нестяжательности. Старец этот, прибавляет Иоанн Мосх, особенно любил читать о св. отцах, и их изречения всегда были в устах и в сердце его, от чего он и приобрел величайший плод добродетели (*Луг духовный*, глава 212). “Слушание повествований о подвигах и добродетелях духовных отцов, — пишет преп. Иоанн Лествичник, — ум и душу возбуждает к ревности; а слушание поучений их заставляет и руководствует ревнителей к подражанию” (*Лествица, слово 25, §135, сравн. §27, 78*).

“Взирай на почесть, которую получили все святые, — говорит преп. авва Исаия, — и соревнование им мало-помалу привлечет тебя к добродетели.”

Пусть никто не говорит: “то были святые, жившие в монастырях, а не в миру.” И в городе живущий может подражать любомуудрию пустынников, ибо “подражание не требует равенства, ни даже близости к равенству. Малый может подражать великому в том, что доступно” (митр. Филарет Московский; читая жития святых, мы умиляемся великим их подвигам, которые, кажется нам, превышали человеческие силы, и невольно усматриваем и чувствуем, до какой степени мы в духовной жизни отстали от христиан древнего времени. Этот постепенный упадок веры и добродетели у христиан предвидели св. подвижники и для последующих поколений написали и нечто утешительное. В “Достопамятных сказаниях о подвижничестве свв. и блажен. отцов” пишется: “Святые отцы скитские пророчествовали и о последнем роде, говоря: что сделали мы? На это отвечал один из них великой жизни авва по имени Сирион: “мы сохранили заповеди Божии.” Его спросили: “А что сделают люди, которые будут жить после нас?” Авва отвечал: “Они сделают половину нашего дела.” Его спросили еще: “А которые будут жить после них, те что сделают?” — Они совсем ничего не сделают. Придут на них искушения, и те, которые в то время окажутся добрыми (бокцот — перенесшими испытания и устоявшими в добре), — будут больше нас и отцов наших” (Достопамятные сказания... М., 1846, стр. 119 и Древн. Патерик, гл. 18, 10. Сравн. ответ 4-й преп. Нифонта Цареградского, помещенный в Приложении к “Руководству в духовной жизни” преподобных Варсонофия и Иоанна). И глубоко ошибаются те из христиан, которые думают, что жизнь и наставления св. отцов и подвижников — почти исключительно монашеские и к мирянам не идут. “Наставления те, — пишет в одном из своих писем еп. Феофан, — могут идти ко всякому, ревнующему о спасении. Сия ревность научит их, как воспользоваться всем, как даже монашеские правила применить к себе. А у кого нет этой заботы, к тому никакое назидательное писание не идет.” Святые отцы, которые давали эти наставления, давали их от души, от собственного рассуждения и опыта. В основе всего — был общий дух, воодушевлявший их, был дух ревности о спасении себя и всякого человека. Этот дух ревности отражается в их слове и проникает всякое их писание. Теперь всякий, ревнующий о спасении, читая их наставления, по духу собственной ревности, пройдет сквозь внешнюю букву и войдет в подобное настроение с их писаниями и в сочувствие со всем (внутренним, духовным) расположением писавших наставления. “Расположения же ищущих спасения (или те расположения, с которыми неизбежно необходимо освоиться на пути ко спасению) одинаковы у всех, монах ли кто, или не монах. Разница только во внешних делах, которыми выражаются эти расположения.” Они могут быть разные, применительно к жизни и опыту мирянина или монаха. “Монахи ведь те же христиане, и вступающие в монашество не о другом чем заботятся и поднимают труды, как о том, чтобы быть истинными христианами. И миряне тоже христиане и должны ревновать о том, чтобы быть истинными христианами. Стало быть, монахи с мирянами сходятся в главном деле.” Есть часть наставлений, касающихся монахов и не идущая к мирянам, но она касается только внешнего порядка жизни и отношений, а не внутренних расположений и духа. Последние должны быть одинаковы у всех, ибо “един Господь, едина вера, едино крещение”

(Еф. 4:5). “И вот почему добрые миряне, ревнующие о спасении души, читать — не начитаются аскетических отеческих писаний св. аввы Дорофея, Ефрема Сирина, Иоанна Лествичника, Добротолюбия, Исаака Сирина, Макария Великого и проч.” (еп. Феофан. Письма о христианской жизни — в 4-х ч. Часть 1-я. М., 1880, стр. 104-105).

Особо важное значение имеет чтение и изучение жизни и творений св. отцов и подвижников для кандидатов пастырства и пастырей церкви. Пастырское служение есть деятельность по преимуществу в области духа. Насколько пастырь имеет в себе духа и силы Христовой истины, Христовой жизни, настолько он может возбудить их и в другие, в силу духовной любви и единения. Пастырю нужен личный духовный опыт, который пройти непосильно для человека без помощи подвижников духа. Ему надо научиться великому делу пастырской любви, усвояющей духу пастыря страдания ближнего. И этой деятельной любви к ближнему можно научиться у святых угодников Божиих, ибо святые подвижники были носителями пастырского духа по преимуществу.

Благотворное влияние на развитие пастырского духа изучения подвижнического опыта по св. отцам мы видим на примерах недавно почивших светильников русской Церкви: преп. Серафима Саровского, оптинского старца о. Амвросия, знаменитого епископа затворника преосв. Феофана, прот. Иоанна Кронштадтского и многих других. Они были лучшими знатоками святоотеческой литературы, усвоили дух древних отцов и подвижников. Поэтому они и привлекали и привлекают к себе своей жизнью и своими творениями всех жаждущих истины Христовой, будучи великими знатоками человеческого сердца и лучшими наставниками и руководителями ко спасению (*Д. Соколов. Психология греха и добродетели по учению святых подвижников древней церкви в связи с условиями пастырского душепопечения. Вологда. 1905, стр. 83-89*).

Так, еп. Феофан Затворник в своих трудах собрал и отразил великий дух подвижников древней Церкви и показал приложимость их духовного опыта и христианской жизни к жизни каждого христианина. Поэтому труды преосв. Феофана “Начертание христианского нравоучения,” “Путь ко спасению,” “Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться,” “Письма о духовной жизни” и многие другие являются в настоящее время лучшими руководствами к духовной жизни для христиан как в миру, так и в обителях живущим и не имеющим духовного наставника. И несомненно, что великую пользу принесет изучение духовной жизни по трудам еп. Феофана и для кандидатов священства.

При чтении житий и творений св. отцов и вообще духовно-назидательной литературы надо соблюдать те же правила, что и при чтении Священного Писания. “Из св. отцов, — пишет в одном из писем еп. Феофан, — каждый день прочитывайте сколько-нибудь. Много не надо читать... (надо “мало прочитывать и много рассуждать, что читается, — пишет свят. Тихон Задонский. — Тако бо лучше читаемое понимается и в памяти углубляется, и тем ум просвещается и большее поощрение и желание к следующему чтению возжигается” (*Творения, т. 1, изд. 5, стр. 201*) Прочитавши что-нибудь, пережевывайте то, пока дойдет до сердца, и довольно. Вот вам признак полезного чтения. Когда какое место так займет, что все мысли и внимание сосредоточатся на нем, это хорошо. Всякое же другое чтение есть праздное” (еп. Феофан. Письма о христианской жизни, в 4-х частях. Часть I. СПБ. 1880, стр. 29-30). Жития святых, по совету еп. Феофана, следует читать после обеда, или вечером, а св. отцов — перед сном (*его же. — Путь к спасению, стр. 234*).

В чтении, в зависимости от духовного устройства читающего, должна соблюдаться определенная постепенность. Хорошо руководствоваться в чтении советами опытнейших. Эта постепенность нужна как для мирян, так и для монашествующих (жития святых можно читать и в Четьи-Минеях свят. Димитрия митр. Ростовского; жития русских святых — в сочинении Филарета архиеп. Черниговского: “Русские святые, чтимые всей Церковью или местно,” а также у Е. Поселянина: “Русские подвижники 19 века” и многие другие). Для начинающих духовную жизнь советуют читать сначала жития святых для возбуждения ревности к подвигам благочестия, а затем читать писания тех св. отцов, в которых говорится о борьбе со страстями, о добродетелях смирения, терпения, кротости, послушания, любви, целомудрия, о молитве и др. Для этого полезно читать (в указанной здесь последовательности) творения св. Тихона Задонского, Иоанна Златоуста, Добротолюбие (в русском перево-

де), 2-й том — о борьбе со страстями, поучения преп. аввы Дорофея, духовно-назидательные писания преп. Ефрема Сирина, наставления прав. Серафима Саровского, “Лествицу” преп. Иоанна Лествичника; сборники: “Училище благочестия,” “Достопамятные оказания о подвигничестве святых и блаженных отцов,” “Луг духовный” — блаж. Иоанна Мосха, Древний Патерик, “Отечник” (избранные изречения святых иноков и повести из их жизни) — еп. Игнатия Брянчанинова, “Святоотеческие наставления о трезвении и молитве” (сост. еп. Феофаном); творения и писания наших отечественных подвижников благочестия: еп. Игнатия Брянчанинова, еп. Феофана Затворника (Говорова), оптинских старцев Леонида, Макария, Амвросия, Анатолия и др., прот. Иоанна Кронштадтского (“Моя жизнь во Христе”) и многих других.

Говоря о пользе чтения слова Божия, житий и писаний св. отцов, надо иметь в виду и могущие быть при этом неправильности, ошибки и даже вред для читающего.

Не всякая хорошая книга одинаково полезна каждому. Различие пользы от чтения зависит от духовного возраста, степени образования, развития, характера, настроения духа и духовных нужд читающего. “Так иногда и отличная сама по себе книга может принести больше вреда, нежели пользы, когда она превышает разумение, или не приспособлена к внутреннему состоянию и нашим силам; например, если юный по духовному возрасту и скучный разумением будет читать книги о высоких богословских истинах или о высоких подвигах — духовной молитве, безмолвии, высших озарениях, видениях, то больше повредит себе; такому полезнее прежде читать те книги, в которых излагается учение — как побеждать в себе страсти, приобретать смиление, кротость, любовь, терпение, целомудрие и другие добродетели” (еп. Петр. Указания пути ко спасению, стр. 190). Обычно новоначальный никак не может применить вычитанные из книг наставления или примеры жизни к своему положению, но увлекается направлением книги. Читая о высоких подвигах подвижников, их высоких духовных деланиях, такой неискусный в духовной жизни возгорается желанием не свойственных ему возвышенных добродетелей, напр., нести строжайший пост, стяжать сердечную молитву без мечтания, всегдашнее умиление и слезы, глубокое молчание и превосходную чистоту и т.п. И бывает, что имея такую ревность не по разуму, он уже не слушается и благоразумных советов более опытных в духовной жизни, впадает в трудно исправимое состояние прелести и самообольщения. Примеров такого рода ошибок много видим в житиях святых (например, жизнь Исаакия и Никиты Печерских и др.; см. Патерик Печерск. и Четыни-Минеи, 14 февр. и 31 янв. Пролог янв. 9-й день. См. также Еп. Игнатий Брянчанинов. Соч. т. 5, глава 11).

Бывает еще и так, что новоначальные (в духовном подвиге), а также лица, склонные к высокоумию и другим страстям, “не столько заимствуют из Писаний полезное для души, сколько на разорение (собственного) душевного спасения, навыкают толковать, что не они сами, а другие не так живут” (Наставления старца иером. Феодора Санаксарского. См. “Старческие советы некоторых отечественных подвижников благочестия 18-19 веков.” М., 1913, стр. 416). Читаемое же только тогда принесет пользу, когда его будем принимать со смилением и к себе прилагать, а не к другим, себя будем смирять и осуждать, приходя к самопознанию, а не других судить и осуждать, разбирая их согрешения.

Чтение Священного Писания может обратиться во вред и в том случае, когда имея какую-либо нравящуюся нам предвзятую мысль или намерение и не проверив это разумом св. отцов и советом духовного наставника, мы выискиваем в слове Божием и подбираем тексты для подтверждения желаемого. “При таком настроении, конечно, каждая строка и даже речения, чуть-чуть указывающие на мечты искателя, берутся за доказательства” (еп. Феофан. Письма о христианской жизни. В 4-х частях. Часть 1-я, стр. 32). Это путь ко всякого рода заблуждениям и даже ересям.

И, наконец, изучая слово Божие и писания св. отцов, надо к словам, заключенным в них, относиться с благоговением, не употреблять текстов Священного Писания легкомысленно, а тем более в шутку: этим мы бы тяжко погрешили против 3-й заповеди, в которой говорится: “Не приемли (не произноси) имени Господа Бога твоего всеу (напрасно).”

в) Упражнение и развитие ума путем изучения наук, которые помогали бы христианину достойно проходить свое звание

Человек призван осуществлять свое назначение на земле через соучастие в жизни других людей, через полезный творческий труд на благо ближних, на благо общества. В основе всей его разносторонней деятельности должны быть высокие нравственные принципы.

Чтобы трудиться с наибольшей пользой, человеку необходимы знания, необходимо образование. Образование (ума) совершается науками. Здесь преимущественно — упражнение и деятельность рассудка как способности ума, обращенной на познание вещей видимого мира.

Человеку свойственно стремление к знанию, и оно вполне законно, и христианство требует от человека не только веры, но и высоко ценит истинное знание. Так, ап. Павел пишет к коринфским христианам: “Не будьте дети умом: на злое будьте младенцы (т. е. не знайте зла), а по уму будьте совершенолетни” (1 Кор. 14:20; сравн. Кол. 2:2-3). В другом послании ап. Павел учит: “Все испытывайте, хорошего держитесь” (1 Фесс. 5:21). Таким образом, христианство признает законность и естественность образования, которое вместе с религиозно-нравственным самообразованием должно способствовать главной цели человеческой жизни — нравственному самоусовершенствованию и вместе с тем помогать человеку достойным образом проходить свое звание и свято исполнять обязанности, связанные с этим званием. Кроме того, не только слово Божие, но и “книги о человеческой мудростью могут питать дух. Это те, которые в природе и в (жизни) истории указывают нам следы премудрости, благости, правды и многопопечительного о нас промышления Божия”... Ибо “Бог открывает Себя в природе и истории так же, как и в слове Своем. И они суть книги Божии для тех, кто умеет в них читать” (еп. Феофан. *Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. Письмо 70-е, стр. 251*).

От изучающих науки и образующих чрез это свой ум необходима, во-первых, любовь к истине, ибо сама наука ищет истину. Во-вторых, для достижения образования требуется энергия, самоактивность ума и самоотверженный труд. Ум пассивный, ленивый неспособен к образованию. В-третьих, стремящемуся к познанию необходима скромность, отсутствие всякого зазнайства, верхоглядства и умственной гордости, необходима готовность учиться у других, выслушивать других” (сравн. *Письмо к (учащейся) молодежи (нашей родины)* акад. И. П. Павлова. — См. В. М. Протопопов и И. П. Павлов. *Его учение о высшей нервной деятельности. Госмед. изд. Киев, 1948, стр. 10-11*). О самом отроке Иисусе замечено в Евангелии, что Он при посещении Иерусалимского храма “слушал и спрашивал” старших Себя возрастом. Неотъемлемый признак истинной мудрости является чистота, скромность, беспристрастие и нелицемерность.

И, наконец, необходимо всегда стараться приобретенные познания применять с пользой на практике, в труде и жизни (*о деятельности рассудка более подробно см. в книге еп. Феофана. Начертание христианского нравоучения. Изд. 2-е. М. 1896, стр. 228-249*).

г) О хранении ума от бесполезного многоведения, праздной пытливости и гордости

Итак, нам надо упражнять свой ум, чтобы он не страдал неведением воли Божией, и того, как очистить душу свою от страстей и украсить ее добродетелями. Также необходимо приобретать и знания чрез изучение наук для полезной деятельности в том звании, в каком мы призваны служить ближнему и обществу.

Но, наряду с этим, может быть вредный для нравственного устроения недуг праздного любопытства (разузнавания) и бесполезного многоведения. “Коли мы наполним наш ум множеством сведений, представлений и помыслов, не исключая и суэтных, непотребных и вредных, то сделаем его бессильным: и он не возможет уже добре уразуметь, что пригодно к истинному самоисправлению нашему и совершенству” (“Невидимая брань” блаж. старца Никодима Святогорца, ч. 1-я, гл. 9. Пер. с греческ. еп. Феофана. М. 1904. Изд. 4, стр. 34).

Если ум наш внимает предметам духовным и небесным, закону Божию, то постепенно очищается и просветляется от греховного помрачения. Если же он будет постоянно обращаться на суэтные

вещи, греховные поступки людей и события греховного мира, то постепенно сам навыкнет к образу мышления греховному и суетному. Потому что питается такой пищей (греховной). Вместе с тем не-нужное многоведение и праздное разузнавание служат пищей самолюбию и гордости. Постепенно человек, особенно остроумный и скорый на высокоумничание, приучается судить о всем и о всех, со-поставляя себя с другими и видя в себе многознайство и кажущееся умственное превосходство, забывает блюсти чистоту сердца и смиренное о себе мудрование, опутывается узами гордости и самомнения, делает себе идола из своего ума... Вследствие этого мало-помалу, сам того не чувствуя и не замечая, вдается в помыслы, что не имеет более нужды в совете и вразумлении других, так как привык прибегать к идолу собственного разумения и суждения. Эта гордость ума — болезнь крайне опасная и трудно врачуемая. “Гордость ума гораздо бедственнее, чем гордость воли. Ибо гордость воли, будучи явна для ума, может быть иной раз им удобно уврачевана, чрез подклонение под иго должного. Ум же, когда самонадеянно утверждится в мысли, что его собственные суждении лучше всех других, — кем, наконец, может быть уврачеван? Может ли он кого-либо послушаться, когда уверен, что суждения других не так хороши, как его собственные?” (*“Невидимая брань,”* стр. 35-36).

§2. Упражнения и подвиги, укрепляющие волю в доброделании

а) О греховном состоянии воли

В числе деятельных сил души стоит воля, которой существенная потребность — жить и действовать. Это — желательная сторона души. Она волит, желает приобрести, употребить или сделать, что находит полезным для себя или нужным, или приятным, и не желает противного тому. Она держит в своем заведовании все силы души и тела и все подручные способы, которые и пускает в ход, когда нужно (еп. Феофан. *Что есть духовная жизнь...* Письмо 7-е, стр. 22-23). Воле “принадлежит устройство нашей земной, временной жизни — предприятия, планы, нравы, поступки, поведение — вообще все, чем выражает себя человек вовне и внутри. Ее можно назвать способностью стремлений и расположений” (еп. Феофан. *Начертание христианского нравоучения*, стр. 279. “В основе деятельности воли лежит ревность или ревтвость — жажда дела, а возбудителями стоят пред ней — приятное, полезное и нужное, которых когда нет, — ревность спит, и деятельные силы теряют напряжение, опускаются. Они поддерживают желание, а желание разжигает ревность.” Волю можно назвать “госпожой всех наших сил и всей нашей жизни. Ее дело определять образ, способ и меру удовлетворения желаний, порождаемых потребностями (душевными, телесными, житейскими и общественными), чтобы жизнь текла достодолжно, доставляя покой и радость живущему” — еп. Феофан. *“Что есть духовная жизнь,”* стр. 23-25). Главный предмет ее — благо. Виды ее действий — желание и отвращение: отвращаться от зла и стремиться к добру — в этом ее назначение, в этом ее жизнь.

В человеке, в его настоящем состоянии постоянно и неизбежно являются, сменяя друг друга, различные стремления и желания. Причина их появления есть неполнота нашего существа. Чувство этой неполноты заставляет человека искать предметов для восполнения себя. Все, что удовлетворяет этой нужде человека, — считается благом.

Очевидно, что верховным благом человека может быть только то, что вполне и всесторонне его успокаивает, восполняет. Такое благо есть Един Бог. И это вполне естественно, так как человек создан по образу Божию. Поэтому его главной потребностью, а за ней и стремлением должна быть жажда Бога как источника бытия и (жажды) всего божественного, духовного как более всего сродного богоподобной душе человека.

В человеке в невинном состоянии — так это и было. Но после грехопадения произошло превращение его воли. Куда направилась его воля? Как видно из обстоятельств падения — к себе. “Вместо Бога человек сам себя возлюбил бесконечной любовью, себя поставил исключительно целью, а все другое средством” (еп. Феофан. *Начертания христианского нравоучения*, стр. 280). Вместо устремления и любви к Богу, вместо Боголюбия — явилось само-любие.

Отсюда видно, что главное расположение, гнездящееся в самой глубине души у человека падшего и еще не восставшего, еще не живущего Христовой жизнью, есть **Самолюбие** (самость) или **Эгоизм**. Это расположение так естественно, всеобще, сильно и неотразимо, что языческий философ Аристотель в своем нравоучении написал: “даже и добрый человек все делает для себя, потому и должно любить себя.” Вот почему в христианстве заповедуется в самом начале доброй жизни во Христе Иисусе отвергать себя и потом во все продолжение хождения в след Христа не “себе угоджать” (Рим. 15:1), не “своего искать” (Фил. 2:4).

Все порочные расположения — все нравственное зло проистекает из самолюбия. Самолюбие есть мать неизобразимых зол, источник всех страстей и пороков. Кто побеждается им, тот неизбежно побеждается и прочими страстями (*св. Феодор, еп. Едесский. “Сто душеполезных глав,”* гл. 93. См. *Добротолюбие, т. III, изд. 2-е, стр. 342*). Самость или самолюбие развивается в человеке с детства. Каждый человек рождается на свет поврежденным, с самостью или семенам всевозможных страстей. Только у каждого человека это семя страстей (самолюбие) дает различные ростки и по-разному произрастает. Зависит это прежде всего от темперамента, наследственных черт характера, принимаемых от родителей, далее от воспитания, больше же всего от подражания, которое питается предлежащими примерами, обычаями, сообществом. Постепенно самолюбие в человеке, в котором оно вовремя не подавляется, пускает все более глубокие корни, давая рост какой-нибудь преимущественной страсти и разветвление прочих страстей. Как молодое дерево, человек среди этих обстоятельств невольно наклоняется в какую-либо сторону, питая какую-либо преимущественную страсть, а потом, вступив на путь жизни, действуя в том же направлении, утверждается в ней привычкой, которая становится второй, как говорят, природой. “И стал, таким образом, человек окачествован овладевшей им страстью, или закален в ней, и вся натура проникнута ею” (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 281*).

Человек, установившийся в таком направлении, находится как в темнице, связанный цепями, и освободиться сам собою уж никак не может. Владеющие им страсти или худые настроения воли составляют из себя как бы непроницаемый покров, не пропускающий к нему спасительного света Божией благодати. Объясняется это том, что на каждую страсть есть крут предметов, ее удовлетворяющих, которые человек считает благом и обладание которыми поставляет главной целью. С этими благами он растворяется своей душой и живет в них. Во-вторых, вместе с привычкой к определенному кругу предметов, удовлетворяющих страсти, у человека образуется и собственный круг мыслей, потакающих этим страстям, которые справедливо можно назвать предрассудками сердца или воли. Так, самолюбие держит в голове человека постоянную мысль, что он лучше других, скрашивая его недостатки и показывает человека самому себе всегда хорошим. Чувственность уверяет, что плотские наслаждения так нам естественны, что без них быть нельзя, поэтому можно ли отказывать себе в них, когда они даны человеку в его природе? А у сребролюбия сколько прав: надо приберечь на старость, про черный день, надо обеспечить будущее семьи, детей и т.п.

В указанном срасторении сердца с видимыми благами и в развратных началах (предрассудках), оправдывающих страсть, лежит самая твердая преграда к действию благодати на сердце грешника и его обращению. Под влиянием этих причин никто из людей, обладаемых страстями, не считает себя плохим, не видит нужды в исправлении, не видит, что исправлять.

б) Об изменении воли после обращения

Однако, на кого воздействует благодать Божия, в том происходит существенное изменение направления воли. Это изменение совершается сокрушительным действием покаяния на самость или самолюбие. Покаянием самолюбие (эгоизм) сокращается в самом своем корне, в источном начале. Эгоистическое направление — парализуется и уничтожается, стремление самоугождения — заменяется стремлением к Богоугождению. Истинно кающийся добровольно и сознательно решается разорвать всякий союз с грехом и всем существом обратиться к Богу — источнику совершеннейшего добра. Покаяние есть “решительное изменение на лучшее, перелом воли, отвращение от греха и об-

ращение к Богу с отверженном себя от всего другого. Больше всего характеризует его болезненный перелом воли” (*еп. Феофан. Путь ко спасению, стр. 72*), — отказ от такой жизнедеятельности, в основе которой лежит именно воля поврежденная, грехолюбивое самоугодие. Таким образом, человек через покаяние и веру в Господа Иисуса Христа восходит к благонадежности спасения, решается работать Господу до положения жизни, после чего в таинстве крещения или покаяния непостижимо воссоединяется через Господа Иисуса Христа с Богом и становится причастником Божественного естества. Как прежде, отпав от Бога, он остановился на себе и ради себя привязался к тленному, так теперь, после обращения к Богу, отвергшись себя и всего тварного, он сердцем привязывается к Богу.

Такой переворот обязателен для всякого человека, желающего сделаться истинным христианином, достигнуть высшего нравственного совершенства и определить свою дальнейшую жизнь по началам любви.

В самом деле, если мы обратим внимание даже на самые лучшие в нравственном отношении личности не-христианского мира, то убедимся, что их добродетели и совершенства служат выражением и свидетельством того, что эгоизм в их природе сокрушен лишь, так сказать, в периферии их естества, в некоторых отдельных пунктах и отношениях, но остается в полной силе и царит в самом центре личности. Человек центр своей жизнедеятельности имеет не в Боге, а или в себе самом, или же в мире конечных тварей. Следовательно, эгоизм не сокрушен в таких случаях еще в самом корне, в источном начале.

Но и лица, имеющие счастье с самого младенчества принадлежать к христианству и, при добрых природных наклонностях, получать от окружающей среды добрые навыки и склонности, — все же должны непременно в пору уже сознательной и лично свободной жизни поставить себе вопрос о сущности христианства, о своих отношениях к нему и направлении своей последующей жизни. И в таких случаях христианин должен сознательно-свободно поставить раз и навсегда центр своей жизни в Боге, твердо решиться осуществлять в ней начала любви (*еп. Феофан. Путь ко спасению, стр. 22*). И этот духовный перелом необходим еще и потому, что на первых порах христианин не имеет еще сложившегося характера и задатки духовного и нравственного эгоизма при подходящих условиях могут развиться и совершенно подавить и вытеснить прежнее доброе направление жизни.

Тем более коренное изменение воли и жизнедеятельности необходимо в еще более частых случаях, когда человек, еще в младенчестве крестившийся во Христа, развивается в неблагоприятных условиях в религиозно-нравственном отношении. Часто в таких случаях человек, хотя и носит имя христианина, но в действительности еще не обратился во Христу или колеблется между служением Христу и служением “маммоне,” или же вполне и безраздельно живет началами эгоизма.

Во всех этих случаях решительный кризис самоотвержения необходимо служить переходом к жизни во Христе (*С. Зарин. Аскетизм, т. 1, кн. 2-я, стр. 551-552*).

Отсюда главные расположения воли у христианина должны быть: **Самоотвержение** и ревность о пребывании в общении с Богом, или **Любовь**.

Самоотвержение есть отрицание самолюбия. Оно преследует все, на чем есть почать самости, ненавидит ее и отвращается от всех вещей, питающих ее; ставит ни во что все преимущества временные, телесные, внешние; препятствует привязанностям сердца к тварным предметам (“изъемлет из всех сотворенных вещей свое сердце”).

В подвиге самоотвержения, отречения от эгоистического направления греховной воли являются в своем истинном виде личность человека. Те богочестивые свойства человеческой души, которые были подавлены в человеке гнетом его греховной воли, бездействовали в нем или проявлялись слабо и нерешительно, — теперь начинают действовать во всей своей силе и богочестивой красоте. В глубине человеческого духа заложено начало иной, богочестивой жизни, потребность и способность самоотверженной любви, которые подавлялись другим, противоположным началом эгоистического самоугождения. Теперь это начало богочестивой жизни чрез самоотречение, самоотвержение освобождается и может проявляться и осуществляться должным образом.

Самоотвержение не остается и не может оставаться одиноким и самодовлеющим началом в духовной жизни, напротив, оно необходимо проявляется и во внутреннем настроении, и во внешней деятельности как положительное и всеобъемлющее начало любви. С самоотвержением тесно связана любовь к Богу и ближним, ибо, отрешаясь себя, мы переносим свою любовь на Бога и близких. Связь самоотвержения с настроением христианской любви самая существенная, близкая, тесная, органическая, необходимая. Любовь не проявляется без самоотвержения и, наоборот, самоотвержение фактически может осуществляться при условии воспитания и развития в человеке любви. По словам преп. Исаака Сирина, “в самоотвержении души обретается любовь” (*преп. Исаак Сирин. Подвижнические Слова 43. Серг. Пос, 1911, изд. 3, стр. 183*). Любовь к Богу или жажда пребывания в общении с Богом как Верховным благом и успокоение в Нем или сознание блаженства в Его общении — изливается в сердце (человека), обратившегося к Богу Духом Святым, и устремляется к Богу все его существо. Из этой любви к Богу проистекает постоянное памятование о Боге, хождение пред Богом, ревность в богоугождении и о славе Божией.

Будучи по природе своей отвержением самолюбия, самоотвержение приносит и плоды или рождает в нас расположения, совершенно противоположные тем, какие производит самость. А именно: вместо гордости у самоотверженного христианина — смиление. Вместо корыстолюбия у него не только бескорыстие и нестяжательность, но и чувство странничества, когда он ничего не называет своим, а все Божиим, себя же только приставником к имуществу Божию, отчего свободно делится им со всяким неимущим. Вместо похотей и утех — у самоотверженного — самообуздание, самоограничение и воздержание с целью одоления “ветхого человека” и доставления господства “новому” человеку по слову Апостола: “умерцвляю тело мое и порабощаю,” ибо “всякий подвзывающийся от всего воздержится” и попечение о плоти не превращает в похоть (1 Кор. 9:27-28; Рим. 13:12-14; еп. Феофан. *Начертания христианского нравоучения, стр. 294-296*). Короче говоря, если самолюбие есть мать всех страстей, то христианин, чтобы подавить самолюбие, должен с полным самоотвержением побороть все его порождения — страсти, насаждать противоположные им навыки, добрые расположения или **Добродетели**.

в) О воспитании воли в христианском духе

Отсюда образовать волю — значит напечатлеть в ней добрые расположения или добродетели: смиление, кротость, терпение, чистоту, воздержание, милосердие, уступчивость, услужливость и проч. — так, чтобы они, сорастворившись или сросшись с ней, составили как бы ее природу и чтобы, когда предпринимается что волей, предпринималось по их побуждению и в их духе, т.е. чтобы они стали правителями и царствовали над нашими делами (еп. Феофан. *Путь ко спасению, стр. 235*).

Такое настроение воли есть самое безопасное, прочное. Но поскольку оно противоположно настроению греховному, то стяжение его составляет труд и пот. Поэтому и делания, относящиеся к воспитанию воли в христианском духе, преимущественно направляются против главной немощи воли — своееволия, непокорности, нетерпения ига Христова и должны соответствовать указанным двум коренным направлениям: самоотвержению и любви. По словам преп. аввы Дорофея, святые угодники Божии “приносили себя в жертву Богу,” живя не для себя, но поработив себя заповедям Божиим и оставив свои пожелания, ради заповеди и любви к Богу и ближнему (*преп. авва Дорофей. Поучение 20-е и 21-е. Изд. X, стр. 195, 201*).

В соответствии с этими двумя коренными направлениями воспитания воли находится и образ или способ деятельности христианина. Так, у христианина всегда имеется два общих (формальных) начала подвижничества: самосопротивление и самопринуждение; он постоянно противится себе во зле и понуждает себя на добро: возникают в душе греховные движения — надо их прекратить; необходимо делать добро, а сердце не лежит — надо к тому склонить и т. д. И это почти при всяком деле христианину приходится противоречить, противиться в худом и принуждать себя на добро. Например, предстоит случай помочь нуждающемуся; совесть говорит: помоги, но сбоку сидит корыстолю-

бие и твердит: не давай, себе нужно. — Надо одолеть или заглушить эту корыстность и расположить душу на добровольное подаяние.

Или другой случай: кто-нибудь обидел. Христианская совесть говорит: прости, — а гордость и самолюбие заставляют отомстить. — Надо отнять свое сердце у этой недобой страсти и склонить его к кротости и снисхождению.

Так и во всяком другом случае. Везде надо отрывать себя от страстного и преклонять на святое, Богоугодное. И в этом-то и состоит внутренняя брань, производимая самопринуждением и само-противлением, как бы двумя руками. Болезненна она, но спасительна (*еп. Феофан. Внутренняя жизнь (из слов еп. Феофана к Тамбовской и Владимирской пастве, 1854-1866 гг.). Изд. 2-е. М. 1899, стр. 62-63*). Болезненна потому, что у обратившегося “грех вознавиден в духе, но тело и душа сочувствуют ому, льнут к нему, потому что облечены (еще) страстями. Добро или воля Божия возлюблены в духе, но тело и душа не сочувствуют ему, отвращаются от него, или если и нет этого, не умеют делать его” (*еп. Феофан. Путь ко спасению, стр. 190*).

С другой стороны, необходимость самопротивления и самопринуждения обуславливается еще и тем, что окружающая среда, в которой христианин призван и должен осуществлять свое решение служить самоотверженно Богу, не только не благоприятствует раскрытию и укреплению принципа самоотверженной любви к Богу, но, напротив, возбуждает, поддерживает и питает прямо противоположное начало — себялюбие, от которого человек в глубине души отрекся и отвергнулся. Вокруг человека окружающая жизнь руководится началом самозамкнутого эгоизма и расчетливого практицизма. “Мир во зле лежит” (Ин. 5:19). “Мир — это совокупность обычаем и нравов, пропитанных греховным страстным началом, которые есть ни что иное, как “ходячие страсти” (*там же, стр. 225-225*). Мир — это арена действия человеческого самолюбия и его порождения: троекратные похоти — похоти очей (страсть к обладанию), похоти плотской (чувственность) и гордости житейской (1 Ин. 2:13). Страсти, которые еще гнездятся в человеке, находят свое обильную пищу в окружающем его “мире” (“мир” — это не только совокупность внешних предметов, возбуждающих наши (греховые) чувства и страсти, во и те внутренние задатки возбуждений страостей, которые мыносим в себе, в недрах нашей души” — К. Леонтьев. *Отец Климент Зеддергольм иеромонах Оптиной пустыни. Изд. 2-е. М. 1882, стр. 90*).

Поэтому человеку приходится на всякое добро себя принуждать (Мф. 11:12), помня завет Апостола любви: “Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей” (1 Ин. 2:15; один из древних старцев-подвижников сказал: “во всем принуждать себя есть путь Божий” — см. *Древний Патерик, 21, 20, стр. 413*).

Итак, в человеке происходит непрерывная борьба с самим собой. Постоянным в ней упражнением он, наконец, образует в себе доброго, охотно действующего человека, погашает зло и преобразует деятельность сил на добро (*преп. Макарий Вел. О хранении сердца, гл. 12, 13. О свободе ума, гл. 18. Сравн. Добротолюбие, т. 1, изд. 2, гл. 165, стр. 218*).

Так как зло истребляется не сразу, а еще долго пребывает в человеке, обратившемся к Богу, то ему заповедуется (и должна быть свойственна) непрерывная бдительность, трезвение и бодрость без всяких послаблений. По определению преп. Исаия Иерусалимского, “трезвение есть путь всякой добродетели и заповеди Божией.” Трезвение — это постоянная бодрость над самим собою, чтобы не допустить чего грехового по невниманию и не пасть. “Трезвение есть твердое устроение ума и стояние его при сердечной двери” (*преп. Исаий Иерусалимский. Наставления, глава 5-я. Добротолюбие, том II; см. его же, гл. 1-я, 3-я, и 6-я и другие*). Трезвение противодействует самим началам греха: греховым помыслам и чувствам. Трезвение есть необходимая принадлежность истинного духовного делания, при котором вся видимая и невидимая деятельность христианина совершается по воле Божией, единственно к благоугождению Богу. Трезвение есть причина чистоты сердца, а через это и Боговидения, даруемого чистым сердцем.

“Внимай себе, христианине, — пишет прот. Иоанн Сергиев, — чтобы не иссякла в тебе духовная жизнь, духовное мудрование. Размышляй чаще о всем том, что читаешь и поешь или слушаешь в

церкви или иногда на дому. Живи жизнью святых, молитвою, их мудрованием, их добродетелями: (их) кротостью, смиренномудрием, незлобием, непощажением и отвержением себя, своего покоя, довольства и наслаждения, ради любви к Богу и к ближнему, — (их) терпением, мужеством, борением, их верою, упованием, любовию. “Да будут чресла твои препоясаны и светильник горящий, и ты подобен человеку чающему господина своего, когда возвратится от брака” (ср. Лк. 12:35-36; *прот. И. Сергиев. — Моя жизнь во Христе. СПБ. 1911, стр. 579*).

Трезвение приобретается постепенно, долгим временем и трудом; рождается оно преимущественно от внимательного чтения Писаний и молитвы, от навыка наблюдать за собой, бодрствовать, обдумывать каждое предлежащее нам слово и дело, быть внимательным ко всем своим помыслам и ощущениям, наблюдая за собой, чтобы не впасть в грех (1 Петр. 5:8-9; *еп. Игнатий Брянчанинов. Соч., т. V, гл. 34. О трезвении, стр. 265-263*). Много помогает здесь слышимый в душе голос совести, предупреждающий или указывающий на неисправные действия, мысли и чувства.

Необходимо внимать совести в делании добрых дел, и хранить ее в чистоте путем самоиспытания и бдительности (*о хранении совести — см. у преп. аввы Дорофея. Поучение 3. “О совести”; а также в книге блаж. старца Никодима Святогорца “Невидимая брань,” ч. II, гл. 8. О хранении и испытании совести*). (Самоиспытание и бдительность — делания, относящиеся и трезвению). Христианские подвижники советуют посвящать этому важному делу самонаблюдения и самоиспытания пред судом собственной совести определенное время дня, преимущественно утро и вечер. Об этом самоиспытании и очищении совести покаянием говорится в наставлении каждому христианину, помещенному в Молитвослове в конце вечерних молитв (*отходя ко сну, “прежде даже не возляжеси на одре твоем сия вся помыслом и памятью твою прейди: 1. Благодарение воздаждь Вседержителю Богу, яко дарова*).

Указанные здесь нами общие начала подвижничества: борьба (самопротивление и самоприведение), трезвение и бодрость, как совмещающие в себе самоотвержение и любовь, — можно назвать средоточными или первоначальными, источниками началами. Всякое доброе дело ими начинается и ими сопровождается.

Исходя из этих общих начал врачаются и главная болезнь воли — своеvolие, непокорность, нетерпение ига Христова. Недуг этот врачаются покорением воле Божией с отвержением своей себялюбивой и всякой другой воли, которые противятся воле Божией (см. *“Невидимая брань,” гл. 10. Как обучить волю свою, чтобы она во всех делах своих, внутренних и внешних, как последней цели, искала одного благоугождения Богу*).

Воля же Божия открывается в разных видах послушаний, лежащих на каждом человеке.

Первое и главнейшее требование ее есть хранение каждым христианином божественных законов или заповедей по своей должности или званию; затем хранение устава Церкви и установленных Церковью обычаяев (праздничных дней, постов и др.), требований порядка гражданского и семейного, в которых посредствуется промыслительно воля Божия. Промыслительная воля Божия о нас является и в обстоятельствах, и в судьбах нашей жизни. В согласии с волей Божией, с рассуждением и советом, должно быть исполнение взятых на себя христианских обетов и правил подвижнической богоугодной жизни — благочестивых занятий, чтения Писания, поста, молитвы, труда всякого и др., которые указаны духовным руководителем или определены самим христианином по совету и углубленному чтению слова Божия, и Писаний св. отцов (*еп. Феофан. Что потребно покаявшемуся... стр. 51-92*).

Все это — поприща для дел правых, открытые для всех, поприща к упражнению и образованию воли.

Как же практически совершаются эти упражнения и подвиги, укрепляющие волю в добре и какие следует при этом соблюдать общие правила доброделания?

1. “Для этого, — пишет еп. Феофан, — уясни себе всю сумму дел правых (добрых), возможных для тебя, в твоем месте, звании, обстоятельствах, вместе с рассмотрением и того, когда и как, в какой мере и что можно и должно исполнить.

“Уяснивши все, определи общий очерк (добрых) дел и их порядок, чтобы все творимое не было нечаянно, памятуя при том, что этот порядок (творения добрых дел) уместен только вообще, в частности же он может быть изменяем по требованию хода дел. Все твори с рассуждением” (*еп. Феофан. Путь ко спасению, стр. 238*). Поэтому лучше ежедневно перечислять возможные случаи и возможные дела (в доброделании).

Приобретшие навык доброделания никогда ничего не определяют, а делают всегда то, что Бог пошлет, ибо все от Бога; случаями Он открывает нам Свои определения.

2. Все это пока о добрых делах. Хождение в них делает человека только исправным. Но надо еще стяжать постоянное добре расположение воли (т. е. добродетели). Чтобы чрез добрые дела восточь и к добродетелям, необходимо напряженно держать дух истинного доброделания, а именно со смирением и страхом Божиим все творить по воле Божией и во славу Божию. Кто делает по самонадеянности, со смелостью до дерзости, в самоугодие или человекоугодие, тот, хотя в трудится в добрых делах, но образует в себе злой дух самоправедности, кичения и фарисейства (*там же, стр. 236-237*).

3. Содержа дух истинного доброделания, необходимо помнить при этом и основные правила: всегда придерживаться закона постепенности, непрерывности и постоянства, т.е. начинать с меньшего и восходить к высшему и, начав делать, не останавливаться.

Злая воля человека на добрую изменяется постепенно. Надо много работать над собой, чтобы перемянить свою природу. В человеке может сразу произойти разрыв с прежней греховной жизнью и возникнуть решимость начать новую, но потом требуется иногда не малое время, чтобы утвердиться в добром устроении, т.к. наклонность и расположение ко греху долго еще остается в человеке и злая похоть живет в нем. Вот почему в этой борьбе необходимы постепенность и постоянство. На примере преп. Марии Египетской мы видим, что после обращения своего она, по собственному ее призванию, много лет вынуждена была бороться с греховной волей, с сильным влечением возвратиться к прежней греховной жизни, с почти непреодолимыми желаниями “прежних мяса и вина, пока, наконец, спустя целое десятилетие “тихий свет не озарил ее душу,” и она была освобождена от злых искушений и греховых желаний (*проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие. Изд. V. Петроград, 1915. §34 и §60*). Придерживаясь закона постепенности и непрерывности в доброделании, мы можем избежать смущения от сознания своего несовершенства, заносчивой предприимчивости по-других выше сил, а также и мысли, что все уже сделал, достиг высшей степени добродетели; степеням же и конца нет.

Целью является — естественность доброделания, когда уже “закон не лежит” бременем.

4. Успешнее всего достигается добродетель у того, кто сподобится жить вместе с добродетельным, а еще успешнее, если будет у него под руководством. “Найди благоговейного и живи с ним и научишься страху Божиему” “Сближайся с праведными и чрез них приблизишься к Богу.” “Обращайся с имеющими смирение и научишься их нравам” (Св. Исаак Сирин). То же можно сказать и о всякой другой добродетели.

5. Хорошо, судя по своему характеру и месту, избрать преимущественно одно доброделание и держаться его неуклонно. Оно будет как канва, по ней и на другие добродетели легче переходить. Надежнее всего — подаяние милостыни и другие виды милосердия, ибо ничто столько не уподобляет человека Богу, как благотворение” (преп. авва Евагрий; сравн. Древний Патерик, гл. 1, §17. Христиан типа “добротворителей” часто можно встретить и теперь среди нашего народа. Это люди широкого

христианского доброделания, открытой любви и милосердия, глубокого самоотречения ради общего спасения. Это — подвижные, жизнерадостные, благоухающие люди, — “Филареты милостивые.” Ими всегда расширялись горизонты жизни, освещались темные закоулки человеческого горя, постигалась радость участия в судьбах сирых, обездоленных, страдающих (проф. прот. А. Ветелев. Гомилетика, курс лекций в МДА). Сравн. слово св. Григория Богослова. О любви к бедным. У св. И. Златоуста в беседах о покаянии и к Антиохийскому народу).

6. Надо иметь всегда в виду, что ценность добрых дел зависит от внутреннего построения дел, внутренней их стороны. “Эта внутренняя сторона дел обнимает то, как зарождались первые мысли о делах, как потом доходили они до вожделения, как соприкасались совести, как покорялись или сопротивлялись ей, как и почему происходило решение и каков вообще дух и направление всех дел всей жизни и деятельности. Все это и подобное составляет существо дел. И так как все это невидимо, то Апостол говорит (Рим. 2:16), что в последний день Бог будет судить “тайная человеков,” “сокровенная,” не то, что есть человек совне, но что он есть по внутреннему своему строю” (*еп. Феофан. Толкование на первые восемь гл. Рим. 11:16*). Вечную жизнь могут иметь только “праведные,” воспитавшие в себе “новое сердце и новый дух.” Добрые дела и должны служить этому. Поэтому при совершении их должны быть соответствующие внутренние расположения, свои внутренний отрой. Например, при делах милосердия — расположение любви, сострадания, милования, сочувствия и т.п.

7. Началом этого “внутреннего строя” доброделания всеми святыми признавался страх Божий, а концом — любовь; в середине строятся все добродетели, одна пристекая из другой (у каждого человека по-разному), — но непременно строятся они на смиренном и сокрушенном покаянии и болезневании о грехах.

“Это, — по выражению еп. Феофана, — соки добродетелей” (*еп. Феофан. Путь ко спасению, стр. 238*).

Такого рода доброделание, с таким внутренним строем расположений, чувств и мыслей прямо образует волю и напечатлевает в ней добродетели. Но в то же время держит и дух в постоянном напряжении. Как трением возбуждается теплота, так и добрыми делами возгревается усердие. Без них и добрый дух ревности хладеет и испаряется. Этому подвергаются обычно те люди, которые ограничиваются только неделанием зла и неправд. Нет, надобно назначать и избирать добрые дела, активно упражняться в доброделании, ибо только таким путем можно воспитать в себе “новое сердце и новый дух”...

Изображение каждой добродетели, ее свойства, делания, степени совершенства, уклонения — есть предмет особых книг и отеческих наставлений. Все это надо познавать посредством чтения (общие указания о стяжании добродетелей см. у преп. аввы Дорофея (Поучение 14-е), в трудах еп. Феофана и в книге блаж. старца Никодима Святогорца “Невидимая брань” — перев. с греч. еп. Феофана, часть 1-я, главы 33-42 (О порядке стяжания добродетелей, что нужно для успеха в стяжании добродетелей, как упражняться в навыке в одной какой добродетели, трудиться с усердием и не избегать случаев к доброделанию. Признаки преуспевания в добродетели). О добродетелях смирения, воздержания, терпения, кротости, нестяжания и других. — см. в книге еп. Петра. Указанные пути ко спасению, §§84-98, а также в творениях свят. Тихона Задонского, преп. аввы Дорофея, Ефрема Сирина, Иоанна Лествичника, в Добротолюбии (особенно т. 2) и мног. друг.).

§3. Образование сердца

Уже во времена древних римлян и греков слово “сердце” означало не только сердце в прямом смысле, как физиологический орган, но также душу, настроение, взгляд, мысль, ум, убеждение. Даже в повседневной жизни нам приходится слышать о том, что сердце “страдает,” “болит” и др. В художественной литературе можно встретить выражения: “сердце тоскует,” “волнуется,” “радуется,”

“чувствует” и т. д. Таким образом, люди давно оценили важную роль сердца в жизни человека как органа чувств, притом чрезвычайно тонкого и универсального.

Еще больше о сердце говорится в Священном Писании. Оно, по Священному Писанию, — веселится, скорбит, терзается, волнуется, тревожится, кипит, горит трепетным предчувствием, смущается, негодует, рвется от злобы, в нем гнездятся гнев, прелюбодейная страсть, зависть, надменность, гордость, оно способно к великому чувству упования на Бога, сокрушаться о своих грехах, может быть вместилищем кротости и смирения и др. (*Иерем. 15:6; Ис. 66, 14 и Ин. 15:23; Пс. 12:3; Пс. 37:9; Иер. 4:19 и 11:6-11; Пс. 72:21; Лук. 24:32; Ин. 14:1; Притч. 19:30; Деян. 7:54; Еккл. 7:9; Мф. 5:28; Иак. 3:14; Прим. 13:5; Исаия 23:17; Ис. 27:7 и Прим. 3:5; Пс. 33:19; Мф. 11:29 и др.*).

Таким образом, сердцу придается значение не только центрального органа чувств, но и важнейшего органа познания и восприятия мира духовного.

(Где сердце? На этот вопрос еп. Феофан в одном из писем отвечает: “Там, где отзывается и чувствуется печаль, радость, гнев и проч., там сердце... Сердце телесное есть мускулистый серчак — мясо, ...но чувствует не мясо, а душа, для чувства, которой мясное (физиологический орган) сердце служит только орудием, как мозг служит орудием для ума” — “Ответы еп. Феофана Затворника на вопросы инока относительно различных деланий монашеской жизни.” Изд. 2-е, Боровичи. 1908, стр. 5).

а) О состоянии чувствующих сил души или сердца

“Сердце” является центром жизни, как физической, так и духовной (еп. Феофан. *Путь ко спасению*, стр. 273; см. его же: *Что есть духовная жизнь... письмо VIII*. Один из святых отцов говорит: “когда найдешь, где сердца, и навыкнешь собираться в нем, тогда уже соверши там и молитвословие, и богомыслие, и чтение, и всякое другое духовное упражнение” (см. еп. Феофан. *Письма о духовной жизни. Письмо 20-е*, стр. 224).

Всякое свободное действие, зарождаясь в сознании и свободе, следовательно, в духе, — ниспадает в душу с ее силами -рассудком, волей и чувством (еп. Феофан. *Путь ко спасению*, стр. 225), но, конечно, именно последнее, (т. е. сердце, или чувство) в данном случае имеет основное и главное значение. Тогда как умом человек познает и хочет все усвоить, собрать в себя, а волей выразить себя вовне, или извести наружу в делах богатство своего содержания, — сердце находится глубже этих деятельных сия и составляет для них как бы подкладку или основу.

В сердце осаждается все, что входит в душу со вне и что вырабатывается ее мыслительной и деятельной стороной; через сердце проходит и все, что обнаруживается душой вовне. Вся деятельность орудных сил души, а также тела отражается в сердце, и обратно, сердце принимает живое участие в их движениях, возбуждая их к деятельности.

“Дело сердца — чувствовать все, касающееся нашего лица. И оно чувствует постоянно и неотступно состояние души и тела; при этом (чувствует) и разнообразные впечатления от частных действий душевных и телесных, от окружающих и встречаемых предметов, от внешнего положения и, вообще, от течения жизни, побуждая, заставляя человека доставлять ему во всем этом приятное и отвращать неприятное. Здоровье и нездоровье тела, живость его и вялость, утомление и крепость, бодрость и дремота, затем, что увидено, услышано, осознано, обоняно, вкушено, что воспомянуто и воображено, что обдумано и обдумывается, что сделано, делается и надлежит делать, что добыто и добывается, что может и не может быть добыто, что благоприятствует нам или не благоприятствует, — лица ли то или стеченье обстоятельств, — все это отражается в сердце и раздражает его приятно или неприятно.”

“Всякое воздействие на сердце производит в нем особое чувство, но для различения их в нашем языке нет слов. Мы выражаем свои чувства общими терминами: приятно-неприятно, нравится — не нравится, весело — скучно, радость — горе, скорбь — удовольствие, покой — беспокойство, досада — довольство, страх — надежда, антипатия — симпатия.” Если понаблюдать, то в сердце бывает то одно, то другое.

“Но значение сердца в экономии нашей жизни не только (в том), чтобы страдательно стоять под впечатлениями и свидетельствовать об удовлетворительном или неудовлетворительном нашем состоянии, но и в том, чтобы поддерживать энергию всех сил души и тела. Смотрите, как спешно делается дело, которое нравится, к которому лежит сердце; а перед тем (делом), к которому но лежит сердце, руки опускаются и ноги не двигаются. Оттого умеющие собой управлять, встречая нужное дело, которое, однако же, не нравится сердцу, спешат найти в нем приятную сторону и тою, примирив с ней сердце, поддерживают в себе потребную для дела энергию.”

Ревность — сила, движущая волю, — из сердца исходит. “Так же и в умственной работе предмет, павший на сердце, спешнее и всестороннее обсуждается.” Мысление при этом работает интенсивнее — и труд, как бы он ни был долгий, бывает не в труд (*еп. Феофан. Что есть духовная жизнь... письмо 8, стр. 26-28*).

Таким образом, сердце справедливо считается центром жизни, “корнем человеческого существа, фокусом (средоточием) всех его сил духовных, душевых и животно-телесных” (*его же. Начертание христианского нравоучения, стр. 306; сравн. его же — Что есть духовная жизнь.... Письмо 8, стр. 29*). Следовательно, оно является приемником и вместилищем чувств духовных, душевых и животно-чувственных. К сердцу сходится вся духовная деятельность человека, поскольку оно является вообще “исходищем” всех движений человеческой личности, исходищем всей его деятельности (*его же. Путь ко спасению, стр. 239; 207; 326*).

Если центр человеческого существа есть сердце, то им оно входит в связь со всем существующим. Именно сердцем человек переживает общение с другими существами. Отсюда, естественно, что и личное, непосредственное общение с Богом совершается именно также в сердце (Мф. 5:8). Сердце является, поэтому, центром религиозно-нравственной жизни и развития христианина. Оно определяет содержание христианского подвига, оно помогает перерождению в христианском духе всех душевых и телесных сил человека, помогает освобождению и очищению человеческой природы от греха.

Каково же бывает состояние сердца у человека-грешника?

1. По отношению к Богу и всему Божественному, духовному у грешника сердце онемело, не имеет симпатии, сочувствия, влечения, вкуса. Потеря вкуса ко всему духовному объясняется тем, что сердце грешников, будучи страстным, всегда услаждается чувственным, греховным. Отсюда, раз Божественное неведомо, напротив, сладостно другое, противоположное, то человек-грешник при встрече образов Божественного остается или равнодушен к ним, или ощущает беспокойство от их присутствия, чувствует здесь себя как бы не на своем месте, отвращается, бежит. Вот отчего грешнику не хочется участвовать в священнодействиях, быть в церкви, слышать церковное пение, смотреть на святые изображения, слушать слово Божие, читать духовные книги или молитвы. Все эти предметы для него неприятны, отталкивающие, они ему не по сердцу, не понятны, не питает его сердце, а мучат. И он от них бежит...

2. Нет у него и симпатии, сочувствия к миру духовному, ангельскому и людям. Где есть сродство, близость, там будет и симпатия, влечение, сочувствие. Когда же грешник воспитан в плотских началах, весь погружен в материальное, земное и даже не верит в бытие мира духовного, то откуда тут быть симпатии и сочувствию к духовному? Что же касается отношений к людям грешника, то с первого взгляда каждый человек кажется ему чужим, холодом и равнодушием веет во взаимных отношениях. Если же и бывает пристрастие к кому, то и здесь оно дышит неправдой. Отделившись, таким образом, от сродных себе братий, человек любовь переносит на себя — эгоизм, себялюбие становятся родной стихией его жизнедеятельности.

3. Так как душа грешная отделена от Бога и от мира Божественного, то нет в ней и религиозных чувств в истинном их виде. Религиозные чувства возникают в сердца от созерцания или воздей-

ствия на него предметов из духовного мира. Сердце же, как орган восприятия мира духовного, у грешника находится или в полном Богозавении и неверии, или же в различной степени слабости веры и чувства зависимости от Бога. Нет здесь чувства страха, благоговения и славословия, нет сладостного чувства сыновства Богу и других чувств, свойственных истинному христианину. В лучшем случае они у грешника суть только мысли и представления, а не ощущения. И если и проявляются у него религиозные чувства, то главный их тон есть “чувство отрывающего стражи, чувство, некоторым образом, болезненное, беспокойное, вследствие которого не хотят или даже боятся вознести свои мысленные очи на небо к Богу” (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 315*). В делах своих грешник уповаает только на свои силы и помочь других людей, но не на Бога и Его благодатную помощь. Поэтому и вся жизнь и деятельность его сопровождаются чувством безнадежной страшливости, беспокойства, страхований, томительных сомнений или нерешительности в делах.

4. Теперь рассмотрим, каково у грешника состояние сердца как вместилища душевных чувств, которые возникают вследствие изменений, происходящих в душе от свойственной ей деятельности рассудка и воли.

а) Человеку свойственно стремление к знанию (любознательность), стремление к истине; оно то и возбуждает к деятельности рассудок. В деятельности рассудка соучаствует сердце. Человек, отпадший от Бога, Который есть истина, часто томится недоумениями, неверием или сомнением, или упорством в отвержении истины. Даже изучение наук у него происходит не из чистой любви и истины, а из других посторонних побуждений. Сверх этого, у него и вкуса нет к истине, нет умения и желания наслаждаться ею; отсюда, умственная леность и господство воображения и легкомыслия. Нет и убежденности в истине, ибо сердце, пребывающее во лжи, не пускает в себя истины. Убеждение же есть следствие проникновения сердца истиной. Отсюда, как вывод, у грешника — недостаток в ревности стоять за истину, мало, или совсем нет несомненных убеждений (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 313-317*).

Нет у грешника и так называемого “чувствства истины.” Чувство истины — свойственная человеческой природе удивительная способность сердцем, без сторонних пособий, узнавать истинный порядок вещей, истинные их свойства. Так, по одному чутью узнают в другом человеке брата, врага, сына, нужное лицо, и то, как в каком случае поступить. Этого-то чувства или чутья лишен грешник, оно у него заглушено.

б) В сердце возникают (практические) чувства, которые находятся в прямой связи с деятельностью воли, и то возбуждают ее, то сами последуют за ней. Здесь бывают двух родов чувства: чувства эгоистические и чувства симпатии или антипатии к людям.

Первого рода чувства: самоуничижение, самопрезрение, самодовольство, самовозношение, надменность, спесь и проч. Второго рода: с одной стороны, — уважение, сорадование, соболезнование, сожаление, признательность, дружба и проч., с другой — зависть, злорадство, месть, ненависть, вражда, презрение, осуждение и проч.

Всякая направленность действий (к добру или ко злу) и постоянное напряжение духа оставляют глубокий след в душе и отзываются в сердце соответственным чувством (одобрительным или неодобрительным). У беспечного грешника жизнь предана обыкновенному течению, и добрые и злые чувства у него развиваются и укореняются в сердце вместе, без его ведома, и составляют смесь, иногда очень странную. И так как у него нет ревности о чистоте сердца, стремления дать перевес чувствам добрым, то добрые чувства большей частью искажаются пристрастиями и страстями, а эгоистические чувства глубоко внедряются в сердце и устраивают в нем себе постоянное жилище.

Мы уже указывали, что роль сердца не только в том, чтобы находиться страдательно под впечатлениями, но чтобы возбуждать к деятельности и поддерживать энергию всех орудных сил души и тела. Особенно это касается воли, которой существенная потребность жить и действовать, направлять и осуществлять во вне все наши дела, намерения, стремления, расположения (если сердце есть точно

корень и центр жизни и оказывает такое влияние на деятельность прочих сил души, то, казалось бы, ему следовало бы отдать полную власть и над управлением жизнью, как это и бывает у многих (вполне или отчасти). Если по естеству сердце и имело такое значение (до грехопадения), то вошли в него страсти и все помутили. При них и сердце неверно указывает наше состояние, и вкусы извращаются, и орудные силы возбуждаются и направляются не в нужную сторону. Потому у христианина закон — содрать сердце в руках и подвергать его чувства, вкусы и влечения строгой критике. Когда очистится кто от страстей: пусть дает волю сердцу; но пока страсти в силе, давать волю сердцу — значит обречь себя на всякие ошибки в духовной жизни (еп. Феофан. Что есть духовная жизнь... Письмо 8, стр. 29).

Состояние сердца существенным образом влияет на деятельность воли. Поэтому, если сердцем владеет самолюбие и все его порождения — страсти, то и воля обычно склоняется в сторону удовлетворения всех самолюбивых и страстных намерений, желаний, стремлений. Отсюда и характер всех дел человека определяется состоянием его сердца (*сравн. прот. Иоанн Кронштадский. Моя жизнь... СПБ, 1911, стр. 546*).

б) Еще чаще сердце бывает поражаемо скрытыми волнениями или аффектами — низшими чувствами, погашающими самодеятельность рассудка и воли и сопровождающими особыми изменениями в теле. Эти чувства есть следствия растревоженного эгоистического жизнелюбия (“животолюбия”). Они разрушительно действуют на высшие силы человека. Так, ясность сознания погашают чувства — удивления, изумления, увеличенного внимания я проч.; ослабляют и подрывают волю: страх, гнев, возмущение, ярость; наконец, само сердце терзается чувствами: оно то радуется и веселится, то скучает, скорбит, досадует и завидует; то надеется и отчаявается, то стыдится и раскаивается или попусту мятется мнительностью. Грешник, таким образом, как бы неизбежно находится в непрестанных тревогах. Высшие духовные чувства заглушены, душевые (рассудок и воля) — ослаблены или извращены, и тогда низшие свирепствуют в нем со всей своей силой. То страх, то радость, то тоска, то стыд, то огорчение, то зависть, злоба или другое что непрерывно мятутся и уязвляют его душу, нарушают мир душевный и, в свою очередь, влияют и на тело. “Жизнь грешника есть путь по колючим тернам, несмотря на внешнюю светлую обстановку” (еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 323-324. “Страсти, страстные чувства — суть свидетельства и следствия расстройства нашего естества. Нет от них спасения без исцеления всего человеческого духа, всего человеческого естества. Возврати целость нашему естеству, и прекратятся злые страсти. В истинном христианстве возвращается эта целость благодатию Божией, которая пришедши, погашает и страсти”).

“Так как состояние сердца существенным образом влияет на деятельность воли, то и характер всех дел человека определяется состоянием его сердца.

“Сердце, — пишет св. Тихон Задонский, — сие есть начало и корень всех наших деяний. Что бо ни делаем внутрь и вне нас, сердцем делаем — или добра, или зла. Сердцем веруем, или не веруем; сердцем смиряемся, или гордимся; сердцем терпим, или ропщем; сердцем прощаем, или злобимся; сердцем примиряемся, или враждуем; сердцем обращаемся к Богу, или отвращаемся; сердцем приближаемся; приходим к Богу, или отходим и удаляемся; сердцем благословим, или клянем; на сердце радость или печаль, надежда или отчаяние, покаяние или нераскаянное житие, страсть или дерзновение; в сердце простота, или лукавство; сердце вздыхает, молится, уповаает, или противное делает и проч.

Следственно, чего на сердце нет, того и в самой вещи нет. Вера не есть вера, любовь не есть любовь, когда на сердце не имеется, но есть лицемерие; смиление не есть смиление, но притворство, когда не в сердце; дружба не дружба, но горшая вражда, когда вне только является, а в сердце не имеет места. Бог требует от нас сердца нашего: “Даждь Ми, сыне, твоё сердце” (Притч. 23:26).

Что в сердце зачинается, или доброе, или злое, то вне через уды телесные является, и сердце человеческое внешние члены, как-то: язык, руки, ноги и проч. (через волю), как орудие употребляет к произведению своих замыслов в самое дело (поэтому “всякое человеческое дело не по внешнему, но

по внутреннему сердца, состоянию и намерению судится"). Так, (сердце) языком благословляет или клянет, руками похищает или дает, убивает или сохраняет; ушами слушает доброе или злое; ногами ходит к намеренному месту... Кто доброе сердце и святою верою Христовою очищенное имеет, тот нелицемерно добрый и плоды вне показывает; а кто злое сердце имеет, злые плоды и являет, якоже Господь глаголет: "благий человек от благого сокровища сердца своего износит благое; и злой человек от злого сокровища сердца своего износит злое" (свт. Тихон Задонский. *Творения, том. 2-й, изд. 5-е, §§28-36. О сердце человеческом, стр. 110-112.* Сравн. прот. И. Сергиев. *Моя жизнь во Христе.* Изд. Р. Лукишвица, СПБ. 1911, стр. 313).

6) Образование сердца

Итак, ревнуя о спасении, все внимание должно обращать на устройение сердца или на напечатление в нем истинно христианских чувств и расположений, мри пособии видимого устройства, исполнения добрых дел и упражнений, которые необходимо входят в состав спасительного пути. Не должно, например, ограничиться знанием Символа веры или даже Катехизиса, а надо сердцем принять и возлюбить всякую богооткровенную истину, которая в них изъясняется. Не должно довольствоваться одним внешним участием в молитвах Церкви, а надо и умом — в сердце возноситься к Богу; не должно останавливаться на одном доброделании, телом совершающем, но надо воспитывать в себе еще добрые чувства и расположения и проч. Ибо чего нет в сердце, того и на деле нет.

Если нет веры в сердце, то ее совсем и нет, хотя бы кто и назывался православным. Если нет вздоханий в сердце, нет их и совсем, хотя бы кто воздух колебал или бил себя в грудь и воздвигал молитвенно руки. Если нет страха Божия в сердце, нет его и совсем, хотя бы кто по виду казался исполненным благоговения. Если нет чистоты и бескорыстия в сердце, нет их и совсем, хотя бы кто был чист телом и ничего не имел из благ мира. Если не бывает человек в храме сердцем, нет его и совсем, хотя бы он тут стоял телом.

Тай, все надо совершать сердцем. Сердцем любить, сердцем смиряться, сердцем к Богу приближаться, сердцем прощать, сердцем сокрушаться, сердцем молиться, сердцем благословлять и проч. и проч. Ибо каков кто в сердце, таким имеет его Бог, таким Он его видит и так относится к нему, несмотря ни на какие внешние отличия и преимущества. Каин в Авель приносили жертвы вместе, но Бог "призрел на Авеля и на дар его, а на Каина и на дар его не призрел" (Быт. 4:4-5). Мытарь и фарисей молились вместе в церкви, но мытарь принят, а фарисей отвержен. Где причина таких отличий? В настроении сердца (сравн. Лк. 12:16-20 — притча о богаче; Исаия гл. 1-я и др.; Иезек. гл. 8-я; гл. 9:9-10).

В подтверждение этого имеется много примеров и из жизни святых. Запомним себе случай из жизни святого Андрея Христа ради юродивого (пам. 2 окт.), как ему открыто было внутреннее настроение одного человека. Все почитали этого человека за трудолюбие, приветливость и воздержание. Но св. Андрей, подойдя, увидел змия сребролюбия, обившегося вокруг его шеи. Вот, одно было по наружности, а другое внутри. Другой раз шел один человек. На вид ничего худого не было видно, но открылась очи у св. Андрея, и он увидел Ангела, как бы зажимавшего себе нос от зловония. На вопрос: что это значит, Ангел сказал: Нестерпимо зловоние блудной страсти, кою обладаете сие лицо."

В житии св. Евфимия Великого (пам. 20 янв.) рассказывается, что был в той стране старец, всеми чтимый и много всех пользовавший своими наставлениями и советами. Все считали его святым и богоугодным. Но когда он был при смерти, пришел другой старец и увидел, что бесы окружают его одр и с торжеством ожидают исхода души его... Из жизни древних подвижников повествуется также, что в египетской пустыне был старец, который, когда присыпал кто к нему какое подаяние, тотчас, прозревая по благодати, говорил ученикам: "тут кровь и слезы, это отдается корыстью, а это — плотской нечистотой, или тщеславием, или гордыней" (еп. Феофан. *Внутренняя жизнь. Из слов к Тамбовской и Владимирской паствам в 1859-1886 гг.* Изд. 2-е, М. 1899, стр. 4-11).

А вот повесть из жизни, почти нам современная. В письмах Святогорца приведена следующая повесть. В одном женском монастыре жила при игумены ее племянница, прекрасная собою и без-

укоризненного поведения. Все сестры любовались и назидались ее ангеловидностью и необыкновенной скромностью. Она скончалась. Ее похоронили торжественно, в твердой уверенности, что чистая душа ее воспарила в райские обители. Огорченная разлукой с ней, игуменья предавалась непрестанной молитве, усиливая эту молитву постом и бдением, и просила Господа, чтобы Он открыл ей, какой небесной славы удостоилась ее племянница в лице блаженствующих девственниц. И Господь открыл ей участь племянницы в видении. Однажды, когда игуменья в келейной тишине в полночь стояла на молитве, — внезапно расступилась земля под ее ногами, и клокочущая огненная лава потекла пред взором молившейся. Вне себя от испуга, она взглянула в открывшуюся перед ней пропасть и видит среди адского пламени свою племянницу.

— Боже мой! — в отчаянии воскликнула она. — Тебя ли вижу я?

— Да, — со страшным стоном произнесла погибшая.

— За что это? — с горестью и участием спросила старица. — Я надеялась видеть тебя в райской славе, в ликах святых ангельских, среди непорочных агнц Христовых, а ты... За что это?

— Горе мне, окаянной! — простонала мучившаяся. — Я сама виною вечной моей смерти в этом пламени, непрестанно пожирающем, но не уничтожающем меня, и Бог открыл тебе тайну моего положения.

— За что ж это? — сквозь слезы спросила игуменья.

— За то, — отвечала мучившаяся, — что я в виду вашем казалась девственницей, непорочным ангелом, а на самом деле была не то. Я не осквернила себя плотским грехом, но мои мысли, мои тайные желания и преступные мечты свели меня в геенну. При непорочности моего девического тела я не умела сохранить в непорочности мою душу, мои мысли и движения сердечные, и за это я предана муке. По неосторожности моей я питала в себе чувство сердечной привязанности к одному юноше, услаждалась в моих мыслях и мечтах представлением его прекрасного вида и соединением с ним и, понимая, что это грех, стыдилась открыться в нем духовнику при исповеди. Следствием порочного услаждения нечистыми мыслями и мечтами было то, что по кончине моей святые ангелы возгнушались мною и оставили меня в руках демонов, и вот теперь я горю в гееннском пламени, вечно буду гореть и никогда, никогда не сгорю, нет конца мучению для отверженных небом!

Сказав это, несчастная застонала, заскрежетала зубами и, подхваченная пылающей лавой, скрылась со всем видением от взора игумены (*Письма Святогорца о горе Афонской. Изд. 8-е. М., 1895, Письмо 16-е.*).

Много известно и других случаев и повествований, показывающих, что вся сила в настроении сердца, и что каков кто по сердцу, таким имеет его Бог, Ангелы и все святые.

Отсюда естественно, что у истинного христианина в основе всех его волевых действий должны быть добрые чувства и настроения, насаждаемые вместо эгоистических и злых, трудами, подвигами, молитвой и другими деланиями.

Все дело состоит в том, чтобы внедрить в сердце добрые чувства и расположения, ибо что есть в сердце, то — есть перед Богом (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения. Стр. 319.*)

Эти добрые чувства и расположения должны быть постоянными настроениями сердца, которыми определяется характер и нрав человека и откуда исходят его наибольшие желания и направления его дел. Добрые чувства и расположения, как и постоянные настроения сердца называются добродетелями, а худые — пороками, порочными наклонностями или страстями (еп. Феофан. Что есть духовная жизнь... Письмо 39-е, стр. 129-130). Какие расположения в сердце должен иметь христианин, указывают изречения Христа Спасителя о блаженствах, а именно: смиление, сокрушение, кротость, правдолюбие, слова истинные, милостивость, чистосердечие и терпение. Св. Апостол Павел указывает следующие христианские благорасположения сердца, — как плоды Св. Духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание (Гал. 5:22-23). В другом месте указывает: “облекитесь, как избранники Божии, святые и возлюбленные, в милосердие, благость, смиренномудрие, кротость, долготерпение, снисходя друг к другу и прощая взаимно, если кто на кого имеет жалобу: как Христос простил вас, так и вы. Более же всего облекитесь в любовь, которая есть

совокупность совершенства, — и да владычествует в сердцах ваших мир Божий, к которому вы и призваны в одном теле, и будьте дружелюбны” (Колос. 3:12-15). Противоположные этим расположениям суть пороки или страсти — источники всех худых дел, губящих нас. Главнейшие из них суть гордость, тщеславие, своекорыстие, невоздержание, гнев, ненависть, зависть, леность, страсть к чувственным утехам, уныние, отчаяние. Об них Апостол законоположил, что христианину не только иметь их не должно, но даже, чтобы и помину об них не было среди них: “ниже да именуются в вас” (Ефес. 5:3).

Так как страсти, в основном, “суть сердечные движения” (еп. Феофан. Путь ко спасению, стр. 281), то на деятельность сердца обращается особое внимание в христианском подвижничестве, в деле очищения человеческой природы от страстей (“Сердце — внутреннейший человек, или дух, где (действует) само сознание, совесть, идея о Боге с чувством всесторонней зависимости от Него, вся вечно-ценная духовная жизнь” (еп. Феофан, Толкования Рим. 1:21, стр. 97). Поучению преп. Макария, сердце — основной источник и живой родник как всего доброго, так и греховного. По его словам, оно есть сосуд, где сосредоточены “все сокровища порока,” но, с другой стороны, “там и Бог, там и ангелы, там жизнь и царство, там свет и апостолы, там сокровищницы благодати” (Поуч. 43:7). Оно служит “мастерской” правды и неправды” (Поуч. 15:32). “Когда благодать овладевает пажитями сердца, то царствует над всеми членами и помыслами”; через сердце благодать проходит во всю природу человека, так как душа оплещена с сердцем и соединена (Поуч. 15:35). Рассмотренные выше добродетели — ревность и терпение — возникают, развиваются и усовершенствуются именно в зависимости, главным образом, от влияний сердца, существенной особенностью которого является “теплота.” В общем итоге, как вывод, надо указать, что центром подвижнического совершенствования и его условием является должное взаимное отношение ума и сердца, определяющих в свою очередь деятельность воли. Оно выражается постоянным и неослабным контролем разума над сердцем, для предохранения от дурных помыслов и направления к добрым, поскольку, по словам преп. Макария, “все благоугождение и служение зависит от помыслов” (Поуч. 31:3). Это то, что мы назвали внутрь-пребыванием, “пребыванием в сердце,” когда сознание и внимание заключаются в сердце, держатся у сердца (еп. Феофан. Путь ко спасению, стр. 203, 244, 245, 271). Это — делания самособранности, внимания, бодрости, трезвения и др. Все они совершаются в сердце с привлечением, соучастием орудных сил души — ума и воли (см. стр. 17-18 данного контекста). Сердце, сочувствующее греховным приражениям, обеспечивает развитие и господство их в душе человека, в результате чего и является собственно “страсть.” Поэтому в борьбе с грехом необходимо приобрести, сохранять и поддерживать в сердце отрицательное, враждебное отношение ко греху, живую и интенсивную ненависть к нему. Это самое спасительное средство к прогнанию греха. По словам еп. Феофана, “не любовь к страстью, ненависть, неприязнь к ней и “есть военная духовная сила” и она одна заменяет всю рать” (еп. Феофан. Путь ко спасению, стр. 238-239). Нелюбовь же к страстью не будет прочной, постоянной и живой, если не воспитаем в себе любовь к вещам Божественным, святым, духовным.

Поэтому “образовать сердце значит воспитать в нем вкус к вещам святым, божественным, духовным, чтобы, обращаясь среди них, оно чувствовало себя как бы в своей стихии, находило в том сладость, блаженство; ко всему же другому (греховному) было равнодушно, не имело вкуса и даже более того — имело к тому отвращение” (*там же, стр. 239*).

К сердцу сходится вся духовная деятельность человека: в нем отпечатлеваются истины Откровения, в него внедряются и добрые расположения, но главное его дело — приобрести показанный нами вкус ко всему духовному. Когда, например, ум созерцает все строение духовного мира и разные его предметы, или в воле созревают разные благие начинания, — “сердце под ними должно во всем этом ощущать сладость и издавать теплоту.” Это соуслаждение духовному есть первый признак оживления умершей души от греха. Оно лежит в основе образования добрых чувств и расположений, или того, что мы называем добродетелью.

Какие же желания и упражнения служат к образованию сердца?

Укажем главные. “К этому направлено все вообще наше священнослужение во всех его видах — и общее, и частное, и домашнее, и церковное, а главным образом — движущийся в нем молитвенный дух” (*еп. Феофан. Путь ко спасению, стр. 239*).

“Священнослужение, — пишет епископ Феофан, — т.е. все дневные службы, со всем устроением храма, иконами, свечами, каждением, пением, чтением, священнодействиями, а также службы на разные потребы, потом, служение домашнее, тоже с вещами церковными — освященными иконами, елеем, свечами, святой водой, крестом, ладаном, — вся эта совокупность священных вещей, действующая на все чувства — зрение, слух, обоняние, осязание, вкус, — суть очистители чувств у омертвелой души, сильные и единственно верные. Душа омертвела от духа мира, обдающего ее через живущий в ней грех. Все строение нашего церковного служения и своим построением, и значением, и силою веры, и особенно скрытой в ней благодатью — имеет непреодолимую силу отвевать дух мира и, освобождая душу от его тяготящего влияния, дает возможность как бы свободно вздохнуть и вкусить сладость этой духовной свободы. То же бывает и с тем, кто окружает себя священными вещами. Частость впечатления духовного спешнее проникает внутрь и скорее оканчивает преобразование сердца (*там же, стр. 239-240*). Вот почему для этой цели необходимо:

1) Возможно частое пребывание в храме на церковных службах, обыкновенно на утрени, литургии, вечерне. Наш храм есть рай на земле или небо. С радостью спеши в него, христианин, по вере, что он место селения Божия, где Он Сам обещал скорее услышать молящегося (*при освящении храма архиерей молится Господу: “Низпости Пресвятаго Твоего и поклоняемого и всесильного Духа, и освяти жертвенник (храм) сей, исполни его света присносущнаго. Избери его в жилище Себе, сотвори его селение славы Твоей, украси его божественными дарованиями, устави (утверди) его пристанище(м) обуреваемых, врачевства (врачебницей) страстей, прибежище немощных, бесов прогонение, во еже быти очима Твоима отверстома на него день и нощь, и уши Твои внемлющи в молитву (на тих), иже (со) страхом Твоим и благоговением в той входящим, и призывающим всечестное и поклоняемое имя Твое”* (см. в Архиерейском Чиновнике — чин освящения антиминсов)). Пребывая в храме, надо быть, как перед Богом, в страхе и благоговении, которые выражаются терпеливым стоянием, поклонами, вниманием к богослужению, без расхищения мыслей, ослабления и небрежности. Забота о благосостоянии, благоустройстве и благолепии храма будет служить выражением нашей любви и благоговения к дому молитвы (*о значении храма, о почитании храма и его святынь; забота о благосостоянии храма — см. в книге проф. Олесницкого “Нравственное Богословие,” §51, и у свящ. М. Менстрова “Уроки по христианскому нравоучению,” гл. 17*).

2) Следует не забывать и других частных священнослужений, в храме или в доме совершаемых, а также своего домашнего молитвования (молитвы утренние и вечерние, молитвы перед и после работы, принятия пищи и другие).

Молитвование общественное и домашнее служит выражением действительного своеличного общения каждого христианина со Своим Богом Спасителем и Освятителем. При этом должно помнить, что домашнее молитвование есть только дополнение служения церковного, но не его замена. Апостол, заповедуя не лишать себя собраний, внушал этим, что вся сила принадлежит общественно му (церковному) богослужению.

3) Следует совершать и установленные церковные обряды и обычай, с верою и благоговением почитать святые иконы, святой крест и другие священные вещи и вещества. Особо важное значение имеет благоговейное совершение молитвенного действия — крестного знамения.

Крест есть “сила Божия во спасение” (1 Кор. 1:18), поэтому велика его благодатная сила для прогнания нечистых помыслов, для укрощения страстей, для отгнания злых духов. “Господи, оружие на диавола крест Твой дал еси нам, трепещет бо и трясется не теряя взирати на силу его” (*воскресная стихира на хвалитех глас 8-й*). Многие святые, как свидетельствует их житие, силою крестного зна-

мения укрощали бурю, погашали силу огня, заграждали пасть зверей, делали безвредным смертоносный яд.

Христианин без крестного знамения — что воин без оружия. Враг помыкает им, как захочет (*еп. Феофан. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. Изд. 2-е, 1892, стр. 727*). Понятно отсюда, с каким благовением, страхом и любовью мы должны изображать на себе крестное знамение и как много погрешают те, кто небрежно крестятся, “махают рукой”: они, как говорит св. Иоанн Златоуст, только Бога прогневляют, а бесов радуют (“Сему маханию, — говорит св. Златоуст, — бесы радуются”).

Но главное, что надо иметь во всем этом в виду, что дает силу церковному богослужению и домашнему молитвованию и всем обычаям и обрядам, — это молитвенный дух.

Молитва является как всеобъемлющей обязанностью христианина, так и вседейственным средством. Ею и истины веры напечатлеваются в уме, и добрые нравы — в воле. Но преимущественно ею оживляется сердце в своих чувствах. Когда есть оживление сердца, тогда успешно идут и первые (образование ума и воли). Поэтому образование молитвы должно быть начато прежде всего и продолжаемо постоянно, неутомимо, пока не даст Господь истинную молитву молящемуся. Молитвенный дух или добродетель молитвы есть наивысший плод и вместе признак возрастания нравственно-религиозной жизни в христианине.

Возбуждению нравственно-религиозных чувств и энергии духа должна служить деятельность и эстетических сил человека.

В сердце человека от действия предметов изящных, красивых возникают чувства, которые называются эстетическими. В сердце существует сила этого рода чувствований, которые называются вкусом или чувством прекрасного или изящного (“изящным вообще называется удачное и разительное выражение в чувственных формах чего-либо духовного, т.е. мыслей, чувств, добродетелей и страстей.” *Еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 320*). Изящное и прекрасное человек может находить во внешних вещах (картины, статуи, виды природы, внешние красивые формы тела) и непосредственно в красоте духовных качеств человека.

Изящное или прекрасное способно благотворно влиять на чело века своей гармонией и этим вносить гармонию и успокоение в нашу душу, отвлекать от всего грубого и пошлого; оно служит превосходным средством для освежения и отдыха трудящегося человека.

Гармония и красота природы особенно действуют на нашу душу умиротворяюще и помогают нам полнее чувствовать сердцем бытие Бога. Русский поэт М. Ю. Лермонтов в одном из своих стихотворений так описывает благотворное действие природы на душу человека:

Когда волнуется желтеющая нива
И свежий лес шумит при звуке ветерка,
И прячется в саду малиновая слива
Под тенью сладостной зеленого листка;
Когда росой обрызганный душистой,
Румяным вечером иль в утра час златой,
Из-под куста мне ландыш серебристый
Приветливо качает головой;
Когда студеный ключ играет по оврагу
И, погружая мысль в какой-то смутный сон,
Лепечет мне таинственную сагу
Про мирный край, откуда мчится он, —
Тогда смиряется души моей тревога,
Тогда расходятся морщины на челе,
И счастье я могу постигнуть на земле
И в небесах я вижу Бога.

Из евангельских сказаний мы знаем, что Сам Господь Иисус Христос относился весьма сочувственно к красотам природы и любил природу. Для молитвы Он удалялся на холмы, учил народ при живописных берегах моря, на полях, красовавшихся жатвой, обращая внимание слушателей на роскошные лилии Палестины, преобразился на одной из прекраснейших гор Галилеи.

Красоты природы производили благотворное влияние и на христианских подвижников. Они любили избирать для своих подвигов места, отличавшиеся красотой.

Поэзия, пение, музыка, различные виды искусств имеют тоже благотворное влияние в деле христианского воспитания человеческого сердца, если они чужды греховности и чувственности, не соблазняют и не возбуждают низменных страстей, а отличаются целомудрием, чистотой и истинностью.

Если же поэзия, музыка и искусство являются служителями низменных плотских страстей, если они своими красивыми формами будут только раскрашивать грех, льстить пороку и возбуждать чувственность, то они окажутся не только вредными, но даже гибельными для нравственно-христианского воспитания человеческого сердца (*свящ. М. Местров. Уроки по христианскому нравоучению. Изд. 2-е, СПБ, 1914, стр. 183-187. См. также проф. Олесницкий. Нравственное Богословие, §61.*)

Эстетическое чувство каждого христианина находит свое истинное удовлетворение в первую очередь в религиозном искусстве. История изящных искусств: поэзии, музыки, живописи и архитектуры есть прежде всего и преимущественно история религиозного искусства. В наших храмах, в нашем общественном богослужении с их символикой — все служит воспитанию и возбуждению возвышенных нравственно-религиозных чувств, через влияние на эстетические силы души. Все, относящееся к христианскому общественному богослужению: храм с его архитектурой и украшениями, святые иконы, утварь, освещение, фимиам, пение, чтение и священнодействие — вся совокупность священных вещей и действий возбуждает деятельность эстетических сил души и заставляет их служить религиозным целям духа. Таким образом, эстетика служит одним из лучших средств к развитию и укреплению нравственно-религиозных чувств.

Итак, мы рассмотрели делания (упражнения) для сил с приспособлением их вместе и к жизни духа, к чувствам духовным.

Одновременно они служат и к укреплению начальных условий внутрь-пребывания, а именно: делания ума (чтение и всей душей усвоение слова Божия и др.) — служат к собранию внимания; делания воли (подавление страстей и упражнение в добродетелях) — к бодрости, а делания сердца — к трезвению.

Молитвование же или молитва — все их покрывает и совмещает. И в самом производстве она, как увидим ниже, есть ни что иное, как внутренняя в сердце деятельность.

Все эти делания предназначены к образованию сил души по духу новой жизни, служат “одуховлению души” и возвышению в дух и срастворению с ним. В грехопадении силы души соединены с греховным началом. При обращении — восстановлен дух, а душа осталась жестоковойной, непокорной, не желающей духа и духовного. Эти делания, проникнутые духовными стихиями, сродняют ее с духом и срастворяют. Отсюда видно, как они все необходимы.

“Но тут же должно помнить, что весь плод их — от духа ревности и искания. Он проводит восстановительную силу благодати чрез те делания и низводит в душу оживление. Баз него все эти делания пусты, хладны, безжизненны, сухи. Малоплодны чтения, поклоны, службы и все другое, когда нет внутреннего духа. Это может научить тщеславию и фарисейству и им одним поддерживаться.” У кого нет внутреннего духа ревности, у того не будет постоянства устойчивости в указанных деланиях, потому что сами по себе они утомительны. Дух же передает душе силу, при которой она всегда готова их делать, в них одних всегда обращаться.

Таким образом, крайне необходимо, чтобы при всех этих деланиях и упражнениях орудных сил души горел дух жизни, со смирением и болезненным припаданием к Богу, Спасителю нашему; а

это лучше всего питается и хранится молитвой и молитвенными упражнениями (*еп. Феофан. Путь ко спасению, стр. 246-247*).

§4. Упражнения телесных сил. Держание тела по духу новой жизни

По Божественному творческому замыслу человек создан существом духовно-телесным. Тело находится в теснейшем (органичном) единстве с душой, составляя с ней двуединое личное человеческое существо.

Тело есть орган жизни человека на земле и вместе условие образования его в гражданине будущего мира. Оно есть ближайшее орудие общения души с внешним материальным миром и единственный способ обнаружения ее во вне в материальном мире. Это — первоначальное его назначение. Поэтому и устройством своим тело приспособлено к силам души.

Тело состоит из различного рода органов, деятельность которых регулируется через посредство нервной системы, центром которой является головной мозг. В соответствии с функциями того или иного органа человеческого тела в коре головного мозга имеются соответствующие (нервные) центры: двигательные, тепловые, сенсорные (чувствующие), вазомоторные (сосудодвигательные), дыхательный и др.

В коре левого полушария головного мозга человека (и только у человека) имеется особый центр сознательной речи, так называемый “центр Брока.” Только тело человека обладает особыми нервными путями (так называемая “вторая сигнальная система” высшей нервной деятельности), которые управляет речевым аппаратом и связаны с особо развитыми у человека лобными долями больших полушарий головного мозга.

Телу человека присущи также различного рода ощущения с соответствующими органами, а именно ощущения: зрительные и слуховые, обонятельные и вкусовые, тактильные (осознательные), тепловые и др. От всех органов чувств (зрения, слуха, обоняния и проч.), как и от всех вообще органов тела, в мозг направляются проводящие нервные пути в виде нервных волокон; они оканчиваются в мозгу особыми сенсорными (чувствующими) клетками. Интересно то, что специальных центров таких чувств, как радость и печаль, гнев и страх, любовь и ненависть, эстетическое и религиозное чувство, — в головном мозгу нет, и нет, как надо полагать, по той причине, что они — уже результат деятельности самой души.

Возникающие в теле физиологические ощущения, передаваемые через мозговые центры, служат только как бы импульсами к возникновению в душе мыслей, чувств, желаний и волевых движений. Мысль же (как душевный или психический акт), уже без материальных проводников, передается в свою очередь в средоточие душевной жизни — в сердце, и в этом центре духовной жизни человека она подвергается окончательной переработке и формированию во взаимодействии чувства и воли.

Может быть и обратный путь, когда родившаяся в душе мысль или возникшее чувство сейчас же находят свое отражение через высшую нервную систему в физиологических актах тела...

По цели бытия-человека на земле жизнь тела и его потребности должны находиться в полной гармонии о жизнедеятельностью души и духа человека. Тело должно являться другом и помощником человека в его духовном совершенствовании. Но после грехопадения получилось совсем другое.

Когда человек пал, — душа расслабела, потеряла власть над собою и над всей природой естества человека, и в духовной жизни возобладала сторона плотская, греховная. Ранее нейтральная в греховном отношении плоть становится седалищем греха (Гал. 5:17; в Священном Писании и в святоотеческой литературе употребляется в отношении телесного состава человека два названия: “тело” (*σῶμα*) и “плоть” (*σαρξ*). “Тело” — это всякий предмет окружающего мира с определенными очертаниями: тело человека, животных, растений, небесных светил и пр. Термин же “плоть” ограничивает понятие “тела” только царством животных и, в частности, человека, и мыслится как понятие родовое. В большинстве случаев в отношении человека понятие “тело” и “плоть” употребляются в тождественном смысле объективно определенной пространством, ограниченной телесной (из живой материи) формы, одушевляемой душой человека и являющейся средой откровения человеческого духа во

внешнем материальном мире (свящ. Илья Гумилевский. Учение Св. Апостола Павла о душевном и духовном человеке. Серг. Посад. 1913, Иов 12:10, Ис. 40:50; Ин. 4:2). В более узком смысле слово “плоть” означает “испорченную (грехом) чувственную природу человека, низший чувственный ее элемент, введенный в человека грехом” (Н. Сагарда. Первое соборное посл. И. Богослова. Полтава, 1903, стр. 407). В греховном мире все рождается от плоти и есть плоть, пока не возродится от Св. Духа (Ин. 3:6). В указанном определении “плоти” нет абсолютного отождествления греховых пожеланий с плотью, но тесная связь и зависимость несомненна. Отсюда и выражение “похоть” плоти.” Похоть плоти (1 Ин. 2:16) есть сильные вожделения, пожелания к удовлетворению живущих в плоти чувственных потребностей. Это — возбуждения, раздражения и пожелания плотские или чувственные во всех многоразличных видах, которые в Новом Завете мыслятся как богопротивные (греховые; Рим. 8:7-8). Во плоти именно находится “иной закон, противоборствующий закону ума и делающий (человека) пленником закона греховного” (Рим. 7:23). Как широка область грехов, которые могут быть подведены под вожделения и дела плоти, показывает Гал. 5:19-21 (сравн. 1 Петр. 2:11; Рим. 1:29-31). Вообще же похоть плоти означает искушения, идущие изнутри человека, имеющие свой корень и движущий нерв в нечистых и греховых стремлениях испорченной чувственной человеческой природы. Чувственность — почти главный рычаг воздействия грехового мира на человека. В ней зарождается грех в его грубейших формах (Н. Сагарда. Цит. соч., стр. 407). В этом смысле в Библии разрватившиеся люди названы “плотью”: “не иметь Дух Мой пребывать в человеках сих во век, зане суть плоть” (Быт. 6:3), т. е. поскольку в них преобладает плоть, они являются людьми чувственными, нравственно-порочными, а потому и неспособными, вследствие тяготения к плотским удовольствиям, к восприятию Духа Божия).

Грех, являющийся внешней демонической силой, вошел в нашу природу и в ней овладел наиболее пригодным элементом — плотью. Плоть порастает быть средою для откровения духовности и послушной духовным требованиям, всецело подчиняется греху, становится греховой по его влиянию на человека и слепым орудием действующего в ней “грехового закона” (Рим. 7:23; проф. Н. Глубоковский. Учение св. ап. Павла о грехе, искуплении и благодати. Христианское чтение. 1898. Ч. I, стр. 510, 516). В человеке образовался своего рода “плотский принцип жизни” (проф. И. Пономарев. О спасении. Православный собеседник. 1914. ч. II, стр. 410). Телесный состав, перестав быть служебным орудием души, при расстройстве духовных сил, оказался сам влияющим на душу, увлекая ее телесными инстинктами, вовлекая в телесные страсти, делая рабом своего тела, низменных страстей. Потеряв власть над собой, душа ниспала в плоть и слилась с ней до того, что приняла ее в свою личность и сознает себя не иначе, как в плоти и через плоть. Вследствие такого слияния сознания с плотью душа сознает и считает своими и вое потребности тела, все инстинктивные влечения, возникающие в телесной жизни, о них заботится, их удовлетворяет и забывает о главном — потребности духа. И это понятно почему. “Плоть” и плотское — осязательное, ежедневно и ежечасно требуют удовлетворения (пища, питание, сон, одежда и т. д.). “Частое же удовлетворение (потребностей тела) рождало склонность плотскую и погашало по противоположности совершенство духа” (еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 326. Сравн. свящ. Илья Гумилевский. Учение св. апостола Павла о душевном и духовном человеке. Серг. Пос. 1903, стр. 91-92).

От неразумного удовлетворения различных потребностей тела и функций его органов (таких, как потребность питания, направлений органов чувств, движения, слова, половых и других) образуются в душе плотские страсти и склонности, которые не дают свободы духу действовать соответственно своей природе.

Так, неумеренное употребление органов чувств рождает жажду впечатлений, глазерство, расseyянность, страстное, услаждение чувств. Эти склонности, окрепнув, уничтожают в духе внимание и самособранность.

Из потребности органов движения развивается наклонность к независимой от духа деятельности, желания внешней свободы, своеование, разгульность. Ими отнимается свобода у духа.

Из злоупотреблений даром слова возникает болтливость, суесловие, празднословие, смехотворство, шутки, кощунство и проч. Они налагают молчание на внутреннее слово духа — молитву.

Из инстинкта питания развивается сластолюбие, нега, обжорство, леность, праздность. Это отнимает у духа всякое движение к духовному совершенству и духовной деятельности.

Вследствие недолжного удовлетворения половых отправлений происходят: желание нравиться, щегольство, волокитство и вообще различного рода плотские страсти и пороки. Они отнимают свойственную духу чистоту и бесстрастие.

Великий беспристрастный наблюдатель всегда найдет в себе что-либо из перечисленного, и тем более — человек-христианин, приходящий к самопознанию с помощью благодати Божией. Он ясно видит и чувствует, что обложен плотскими страстями и склонностями, которые не дают свободы его духу, и происходят от плоти, от неразумного удовлетворения ее потребностей.

Поэтому вступающий за спасительный путь христианской жизни должен установить правильное отношение к своему телу.

В том, как поступают со своим телом, — наиболее очевидно, наглядно и резко выражается отличие истинного христианина от человека, преданного греху. Как правило, исправление обратившегося к Богу грешника начинается со стеснения плоти (поста, поклонов и др.), чтобы дать свободу духу. “Возьмите, — пишет еп. Феофан, — житие какого угодно святого, и найдете, что начало его обращения к Богу или первые действия Богоугождения означаются умученном, истомлением и истощением плоти. Человек же, живущий во грехе, пространно питает и греет плоть свою и не может принять смелость отказать ей в чем-нибудь или ее чем-нибудь озлобить (стеснить)” (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 325, сравн. еп. Феофан. Что есть духовная жизнь... Письмо 5, стр. 17*: “телесная, плотская, чувственная, — неодобрительная в нравственном отношении жизнь есть та, когда человек, крайне увлекаясь животолюбием и телолюбием, поставляет главной для себя целью и заботой покой тела или всестороннее удовлетворение потребностей лишь телесных с забвением о душе и тем паче о духе. При этом каждая телесная потребность, естественно-простая, располагается во множестве прививных потребностей через привычку и пристрастие к разным способам ее удовлетворения.” Тело превращается во вторую природу души. Для души становится привычным ассоциироваться с ощущениями организма. Она уже не возвышается над низменными интересами, материализует свою энергию в физиологических рефлексах тела).

Отсюда отличительная черта держания тела по духу новой жизни есть стеснение плоти. Стеснить плоть значит не делать ей никакого угождения в похоти или не делать ничего с плотским услаждением. Дай телу потребное с некоторым лишением и, забыв его, обратись к душе. У святых отцов это называется беганием от покоя плоти — недуга самого опасного и Богу противного. Кто жалеет плоть и всей душой привязан к ее требованиям, в том не может пребывать дух Божий (Быт. 6:3). Душа, приникшая к плотскому, растворяется с ним; от того тяжелеет, тяготея к земле, становится неспособной свободно умом видеть духовное. Нет у того внутрь-пребывания и духовного делания, кто угождает плоти, т.к. вся душа его погружается в интересы плотские, — в то, чем угождается плоть. Плоть, если крепнет, крепнет за счет духа; а дух если возрастает, то возрастает не иначе, как при стеснении плоти.

Таким образом, наряду с духовными деланиями (душевной самосохранности, трезвения, внимания, молитвы и др.), которые являются главными и основными в христианском подвиге, необходимо, чтобы и телесная природа непременно принимала активное и непосредственное участие в подвиге христианского совершенствования.

Ни у одного святого не находим льготной жизни: все жили в стеснении, ослаблении, иссушении плоти. По мысли преп. Нила Синайского, страсти могут быть погашены только в том случае, если и тело примет соответствующее участие в трудах подвижничества. У св. Исаака Сирина стеснение плоти считается условием спасения. По учению преп. Иоанна Кассиана, плоть есть седалище всех страстей (и это всякий может проверить опытом и наблюдением), поэтому и стеснение ее есть иссу-

шение страстей. Кто жалеет плоть, тот стоит на пути прелестном, скользком, обманчивом, мнительном.

Стеснить плоть необходимо во всех ее частях, членах и отправлениях (функциях), чтобы представить все члены ее орудиями правды, сделать их покорными орудиями духа.

Главными упражнениями телесных сил и средствами стеснения плоти для уврачевания от всего плотского, греховного и для пользы духовной служит труд и воздержание.

а) Труд

Труд умственный и физический представляет собой не только естественное условие приобретения средств к жизни, способ и средство творческого воздействия и господства человека над внешней природой, но вместе с тем и средство самообладания — осуществление господства человеческого духа над низшими силами своей природы. При всяком труде требуются усилия и настойчивость в преодолении инертности и сопротивления обрабатываемых материалов, необходимы бывают терпение и постоянство в выполнении часто прозаической и черновой работы. Все это вырабатывает волевые качества, самообладание, без чего никакая работа успешно не совершается и которые так необходимы человеку в борьбе с греховными навыками.

Труд служит нравственным целям и с другой стороны. Человек, сосредоточивая свое внимание на цели, предмете и технике выполнения известного труда и направляя жизненные силы и энергию на его осуществление, тем самым воспитывает в себе самосохранность; мысли его не рассеиваются и не блуждают попусту туда и сюда, будучи сосредоточены на успешном выполнении труда. Вместе с этим в труде подрываются и физиологические страсти (здоровый физический труд и “здоровая усталость,” тогда и крепкий здоровый сон). И по Божественному определению, изреченному еще первым людям за грехопадение, труд является некоторым “внушением, вразумлением и врачевством против ран, прошедших от греха.” В этом случае труд для человеческой природы является тем же, чем узда для коня. Благодаря занятию, — говорит св. Иоанн Златоуст, — человек легко истогает из души дурную мысль (*цит. по С. Зарину. Аскетизм, т. 1, кн. 2-я, стр. 603*). “Тот, кто занят работою, не скоро допускает что-либо излишнее и в делах и в словах и в мысли, т.к. вся душа его совершенно предана трудолюбивой жизни” (*Иоанн Златоуст. Поучение на 1 Кор. 5:6*). Труд украшает тело человека и придает бодрость и спокойствие его духу.

Наконец, в труде человек находит повод и целесообразное средство к преодолению и искоренению эгоизма, особенно, — гордости и к приобретению настроения ему диаметрально противоположного — смирения (св. отцы говорят: “путь к смирению суть труды телесные, совершаемые разумно.” Почему, — спрашивает преп. авва Дорофей, — сказано, что телесные труды приводят к смирению? Какое отношение имеют телесные труды к расположению души?” И отвечает: “Так как душа по преступлении заповеди предалась, — как говорит св. Григорий, — прелести сластолюбия и самозакона и возлюбила телесное и, некоторым образом, стала как бы нечто единое с телом, и вся сделалась плотию (Быт. 6:3), и бедная душа как бы состраждет телу и сочувствует во всем, что делается с телом; потому-то и сказал старец, что и телесный труд приводит душу в смирение. Ибо иное расположение души у человека здорового, и иное у больного, и иное у алчущего, и иное у напитавшегося. Также опять иное расположение души у человека, едущего на коне, иное у сидящего на престоле и иное у сидящего на земле, иное уносящего красивую одежду и иное у носящего худую. Итак, труд смиряет тело, а когда тело смиряется, то вместе с ним смиряется и душа” (Преп. авва Дорофей. Поучен. 2-е, стр. 48-49, сравн. стр. 162), к упражнению в самоотречении, терпении и послушании (см. Зарин. Аскетизм. Т. 1, кн. 2-я, стр. 602-603).

Поэтому в христианстве труд приобретает особое воспитательное значение, как средство сохранения чистоты и подавления чувственности, эгоизма и гордости, — как средство воспитания самообладания, самосохранности, постоянной молитвенной сосредоточенности, самоотречения, терпения, смирения и послушания. И поскольку всякий труд, даже самый простой, требует для своего выполнения той или иной затраты умственной и физической энергии (мускульной или нервной по пре-

имуществу), то поэтому он является одним из самых важных средств для приведения и — удержания физической телесной стороны человека в должном нормальном положении относительно духа (*Зарин. Аскетизм, Т.1, кн. 2-я, стр. 605*).

Труд является нравственной обязанностью человека и как члена общества, ибо каждый человек должен приносить пользу своим близким, трудиться на благо своего отечества, вести трудолюбивую деятельность в обществе. Этого от христианина требует Сам Бог. Бог есть Существоечно действующее, и действует Он не только Сам в Себе, но и вне Себя — в мире. Как между членами живого тела распределены труды для целого организма, где каждый член принадлежит целому, а не себе самому, не для себя одного работает, но и для всех; так и каждый христианин должен сознанием своего долга самоотвержение трудиться, чтобы его деятельность была жертва целому, на благе всем. Апостол говорит, что кому назначено служить, тот служи, учить — учи, утешать — утешай, подавать — подавай (Рим. 12:7-8).

Только в одном случае труд для человека является грехом, когда он истощает себя непосильными трудами для эгоистических своекорыстных целей, потому что в данном случае силы тратятся на дела, недостойные христианина и с греховным настроением себялюбия, противоположным основному началу нравственной жизни — самоотвержению и любви (*свящ. М. Менстров. Уроки по христианскому нравоучению. Стр. 195-196*).

6) Воздержания

Царствие Божие приобретается подвигом. По слову Спасителя “доныне Царствие небесное берется силою (подвигом) и употребляющие усилие восхищают его” (Мф. 11:12, сравн. Лк. 16:16).

Христианская жизнь — это высокий подвиг непрерывного и постоянного совершенствования. В своих посланиях ап. Павел указывает на необходимость для христианина воздержной жизни, имея особенно в виду “плотскую похоть и тиранию чрева” (Златоуст). Проводя аналогию между “бегущими на ристалище” (ап. Павел, выясняя необходимость “воздержания” в деле христианского подвижничества, в целях достижения христианского идеала пользуется аналогией из жизни борцов, атлетов. Эти последние, приготовляясь к состязанию, воздерживались от тяжелой пищи, от вина и от удовлетворения половых влечений), ап. Павел указывает на воздержание, как на общеобязательное требование христианского подвижничества. “Все подвижники воздерживаются от всего: те для получения венца тленного, а мы — нетленного” (1 Кор. 9:25). В другом месте (Гал. 5:22-23) воздержание прямо поставляется у апостола в число плодов духа, восстановленного, возрожденного и освященного в христианине силою благодати.

Понятие воздержания имеет широкое значение, охватывая своим содержанием не только “внешнего человека,” но также и “человека внутреннего” (св. Василий Великий. *Толкование на пророка Исаию 1:5-22. См. также Древний Патерик*, изд. 3-е, М., 1899, гл. 4. *О воздержании и о том, что должно соблюдать его не только относительно пищи, но и относительно движений души, стр. 44-65*), т. е. всю духовно-телесную природу человека. Подвиг воздержания простирается вообще на все, что так или иначе препятствует богоугодной жизни. В первую очередь, это есть воздержание, отчуждение от всякой страсти, от лукавых и суетных помыслов, дел и пороков, и вместе с этим приобретение добродетелей, противоположных порокам. С этой точки зрения воздержание (принимаемое в широком смысле), как добродетель, является родоначальной, основной по отношению к другим добродетелям.

Предметом (объектом) воздержания могут быть: 1) порочные страсти и греховные влечения человеческой природы и 2) ее естественные нужды и необходимые потребности. Отсюда и два основных направления воздержания. Что касается пороков и греховых страстей, то с ними должна быть борьба (“воздержание”) решительная, ревностная, самоотверженная, без всякого ограничения.

Совсем другой характер получает воздержание, когда имеются в виду естественные потребности человеческой природы, потребности телесные. Здесь воздержание имеет свои границы, исходя из того христианского взгляда, что мы должны не тело, а страсти умерщвлять: “мы должны быть не те-

лоубийцами, а страстоубийцами” (*оптинский старец о. Амвросий. Письма, ч. 1, стр. 44. Сравн. высказывания преп. Серафима Саровского — Летопись Сер. Див. св. обит., изд. 2-е, стр. 47*). Христианство вовсе не имеет в виду рекомендовать убийство тела; оно неодобрительно относится даже к его “изнурению,” когда практикуется небрежение об удовлетворении его необходимых потребностей (сравн. Кол. 2:21-23; *С. Захарин. Аскетизм. Т. 1, кн. 2-я, стр. 611*).

У христианина тело, с его потребностями и инстинктами — должно быть подчинено его духовной сущности, должно быть гибким, послушным орудием духа. Отсюда и проистекает необходимость телесного воздержания, чтобы удерживать его психофизиологические силы и потребности в должных пределах и дать возможность душе развиваться нормально в религиозно-нравственном отношении.

Поэтому всякие крайности в отношении тела вредны. Так, например, всегда были и есть люди, которые безраздельно отдаются телесным влечениям и удовольствиям, всецело предаются страстям и наслаждениям. С другой стороны, бывают и такие, которые, сосредоточив все свое внимание на телесные подвиги, оказываются побежденными духовными страстями гнева, раздражительности, злопамятности, уныния и пр. Сосредоточив исключительно внимание на внешние телесные подвиги, они впадают, как видим, в другой вид (духовной) неумеренности. В результате получается, что излишняя строгость в удовлетворении телесных потребностей может повредить целям высшего религиозно-нравственного совершенствования не менее, чем беспорядочное их удовлетворение. Надо избегать как угождения телу, чтобы не сделать его необузданым и беспорядочным, так и чрезмерного его удрученения, чтобы тело не оказалось болезненным, расстроенным, бессильным.

Отсюда все подвижники христианской церкви указывают на умеренность, на постоянное умеренное с рассуждением удовлетворение телесных потребностей, как на основной критерий и принцип телесного воздержания. Под умеренностью разумеется вообще “пользование необходимым, соответственно действительным нуждам тела” (см. *Василий Великий. Цитир. по С. Зарину. Аскетизм. Т. 1, кн. 2-я, стр. 619*). Смысл телесных подвигов — не в каком-либо изнурении и подавлении жизненности и ослаблении работоспособности тела, а в том, чтобы по словам преп. аввы Исаии, “тело покорилось душе, а душа — духу” (*там же у С. Ларина, стр. 616*). По мысли св. Григория Нисского, “совершеннейшая цель воздержания состоит в том, чтобы иметь в виду не злострадание тела, а облегчение (его) служений душе” (*цитир. по С. Зарину, стр. 616*). Телесные подвиги (пост, бдение, труд и проч.) необходимы и полезны как средство для укрощения телесных и духовных страстей. Умеренное воздержание направлено против страстной преданности, привязанности к телесным удовольствиям, к приятностям жизни, самим по себе (когда они ставятся как самоцель).

Воздержанный образ жизни христианина, по словам преп. Нила Синайского и преп. Максима Исповедника, характеризуется тем, что при пользовании теми или другими предметами, пищей, питьем и др. мерою и границей этого пользования является действительная нужда в них, а не удовольствие (в случае такого нормального удовлетворения телесных потребностей элемент удовольствия, чувство приятного (например, от вкусовых качеств пищи и других) оказывается, как момент второстепенный, в своем должном виде). Господь все создал для человека: и плоды, и злаки, приятные на вкус и на вид, и всю окружающую природу для безгрешного пользования. Только не должно быть страстного увлечения и стремления к приятностям жизни самим по себе, когда наслаждение и плотское удовольствие станут являться целью и господствующим состоянием, извращая весь ход и направление духовной жизнедеятельности человека).

Воздержание касается всех отправлений и потребностей тела, особенно же потребности в питании и половых отправлений, чувств зрения, слуха, осязания и проч.

На вопрос об отношении христианина к потребности питания необходимо остановиться особо.

Относительно потребности питания Священное Писание и св. отцы Церкви принципиально допускают полную свободу употребления различных родов пищи, предостерегая только от излишества, т. к. оно препятствует господству духа над толом, и поскольку тогда тело и его питание станов-

вятся предметом чрезмерной заботливости человека, ведет к перевесу его над духом, усиливает и укрепляет физиологическую основу страстей.

По слову Самого Христа Спасителя, “не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из уст, оскверняет человека” (Мф. 15:11). Нет ничего в себе нечистого, все чисто для чистых (Тит. 1:15). По учению ап. Павла, употребление или воздержание от некоторых родов пищи решается судом собственной совести, только бы это не служило соблазном для немощных (1 Кор. 3:9; Рим. 14:2-14; 1 Кор. 10:28-31). Все должно приниматься с благодарением и во славу Божию. Ибо “всякое творение Божие хорошо и ничто не предосудительно, если принимается с благодарением, потому что освящено словом Божиим и молитвою” (1 Тим. 5:23). При употреблении, той или иной пищи, по учению апостолов, должно быть принимаемо во внимание и состояние человеческого организма (1 Тим. 5:23). Священное Писание при этом несомненно имеет в виду истинный характер этой христианской свободы относительно пищи, которая ни в каком случае не может служить “поводом к угождению плоти” (Галат. 5:13).

Воздержание в пище должно определяться для каждого в зависимости от состояния и крепости организма (его телесной силы), от вида труда, возраста и др. Нельзя узаконить, пишет св. Василий Великий, чтобы для всех в принятии пищи было одно время, один способ и одна мера, но общей целью пусть будет удовлетворение потребности в пище для жизни, а не приятность. Для удовлетворения же этой потребности “одному необходима пища в большем количестве и притом более твердая по причине труда, а другому более нежная, легкая и тому подобн., по причине немощи” (*цитир. по С. Зарину. Аскетизм, т. 1, кн. 2-я, стр. 626*). По словам св. Иоанна Златоуста, есть и пить неумеренно — не полезно. Неумеренность делает человека рабом страсти чревоугодия. И вообще заслуживает порицания и осуждается “не чрево, а неумеренное пожелание, не пища, а излишество, роскошь, пресыщение,” не природа и потребность тела, а безмерная ненасытимость души (*Беседы на 1 Коринф., беседа 17-я, 1*).

По словам преп. Ефрема Сирина, “воздерживаться сверх меры не похвально и, пренебрегать должным воздержанием не полезно. И далеко простертное воздержание и чрезмерное наполнение себя пищею одинаково худы” (*цитир. по С. Зарину, стр. 627*). Чрезмерное воздержание в пище делает дело человека бессильным, расслабленным, неспособным к деятельности, приводит в “изнеможение” и, по тесной связи, вредно влияет на деятельность духа. Чрезмерное же пресыщение и наполнение себя пищей возбуждает плотские страсти, препятствует чистоте сердца и свободе духа.

“Род жизни, какой можно рекомендовать христианам, — говорит отец Церкви III века св. Климент Александрийский, — это тот, который соблюдает умеренность, который, не отступая от строго воздержания в количестве и качестве пищи, благоразумно удовлетворяет нуждам тела и от своего довольства уделяет нечто и своим близким. А род жизни, чуждый умеренности, много вредит человеку: он делает душу вялою и ленивою, а тело дряблым, легко подвергающимся болезням. Кроме того, удовольствие связанные с заботами о приправах и лакомствах, кладут на человека позорное клеймо, видное в жадности, прожорливости, обжорстве, многоядении, ненасытности и другом подобном. То весьма неразумно и бесполезно, и нечеловечно по подобию откармливаемых скотов, питаться для смерти, смотря вниз на землю, и от земли всегда бросаясь на столы с съестными запасами, ведя жизнь преданную обжорству, закапывая и теряя настояще благо, нам данное в здешнем скоропреходящем бытии, и услаждая себя одним пожиранием пищи.

Мы не запрещаем приготовления и употребления различных яств, но мы восстаем против дурного обычая (невоздержания и чревоугодия), который тяготеет над нами как бедствие. Ввиду этого, нужно избегать роскоши и довольствоваться малым и необходимым. Это не значит, что нужно воздерживаться от различных яств, но не нужно много прилагать заботы о них, не нужно показывать пристрастия к ним и услаждаться ими.

“Хорошо не есть мяса и не пить вина,” признает Апостол (Рим. 14:21), ибо мясо скорее хищных зверей, и от мясной происходят соки и испарения более грубые и тяжелые, чем от другой пищи, — помрачающие душу. Впрочем, если кто употребляет мясную или другую дорогую пищу, тот не

грешит; только пусть он употребляет ее умеренно, пусть не предается ей чрезмерно, пусть не ставит себя в зависимость от нее, пусть не смотрит и не бросается с жадностью на кушанья. Всегда худо преступать меру; в пище это более всего не одобряется”... (св. Климент Александрийский. *Педагог. Кн. 2, гл. 1 (Наставление христианского учителя касательно пищи и стола)*. См. сборник “Учение отцов церкви о вере и жизни,” ч. 2-я. М., 1904, стр. 271-273).

“Общее правило умеренности, — учит св. Иоанн Кассиан, — состоит в том, чтобы каждый, сообразно с силами, состоянием тела и возрастом вкушал столько пищи, сколько нужно для поддержания здоровья, а не столько, сколько требует желание сытости” (практически св. отцы и подвижники умеренное употребление пищи определяют следующим образом: ежедневно надо употреблять такое количество пищи, чтобы после ее принятия все же чувствовать голод (См. С. Зарин. Цит. соч., стр. 628). — Необходимое для поддержания здоровья количество пищи в течение дня преп. Серафим и другие подвижники советовали принимать так, чтобы вечером пищу вкушать более легкую и в небольшом количестве. “За обедом ешь довольно, — советует преп. Серафим, — за ужином повоздержись” (Летопись Дивеевск. монастыря, стр. 47). Сравн. Древний Петерик, гл. 10-я, §53, изречение аввы Пимена о посте).

Таково должно быть постоянное всю жизнь отношение христианина к потребности питания.

Пост. Если христианин, в деле удовлетворения телесных потребностей всегда и везде должен руководствоваться принципом умеренности и воздержания, то в некоторые времена года, согласно церковным установлениям, он совершенно отказывается от некоторых трудно перевариваемых родов пищи, особенно от пищи мясной, употребляя пищу легкую, преимущественно растительную, т. е. другими словами, христианин по временам практикует пост в качестве нравственно-аскетического подвига (в писаниях св. отцов слово “пост” употребляется часто в широком смысле — как постоянное умеренное воздержание в пище и питье, в соединении с воздержанием и других отправлений и потребностей тела. Обычно же слово “пост” употребляется в более узком значении — как воздержание в некоторые дни и времена года от известного рода пищи). Нравственная потребность поста так глубоко коренится в природе человека, что это явление встречается в практике всех народов и религий как факт общий и обычный (С. Зарин. *Аскетизм*, т. I, кн. 2-я, стр. 630).

Начало христианского поста восходит к примеру Самого Христа и Его Апостолов (см. св. Дионтия Ростовского. *Почему мы должны поститься?* — Слово во время святых постов. Сборник “Учение св. отцов церкви о вере и жизни,” ч. 2-я, М., 1904, стр. 201-203). Пред вступлением на дело Своего открытого служения Господь постился в продолжении 40 дней. Он же указывал на необходимость поста, соединенного с молитвой, для победы над врагом нашего спасения (Мф. 17:21) и вообще предуказал посты в христианской церкви (Мф. 9:15). Многажды постились Апостолы. Постились и все, можно сказать, угодившие Богу, свято и праведно пожившие на земле христиане.

Церковь установила для всех христиан многодневные посты: Великий, Апостольский, Успенский и Рождественский посты, которые предваряют великие праздники и служат приготовлением к их празднованию, а также однодневные посты: в среду и пятницу, праздники Воздвижения Креста Господня, Усекновения главы св. Иоанна Предтечи и другие.

Пост есть временное воздержание от известного рода разгорячающей (питательной) пищи или даже от принятия пищи вообще. Главной целью поста является приспособление тела, телесной жизни к подвигу молитвы, богомыслия, сосредоточенной самоуглубленности и покаяния. Пост способствует вообще господству духовной жизни над материальной, подрывает и обессиливает физиологические основы телесных страстей, помогает нам преодолевать чувственные желания.

Святой, благоразумный, истинный пост (как и вообще воздержание) доставляет христианину многие и разнообразные блага. Св. отцы Церкви не находили достаточно слов для изображения всех благотворных действий поста.

“Возлюби прекраснейший пост — дело досточестное и богоугодное! — поучает св. Ефрем Сирий. — Пост — колесница, возносящая на небо. Пост отражает искушения, умащает на подвиг благочестия; он сожитель трезвости, виновник целомудрия. Пост возводит молитву на небо. Пост —

матерь здравия. У постящихся тело честно и душа драгоценна. Пост — мир в домах. Пост — попечитель и предохранитель девства. Пост — путь к покаянию.

Пост — виновник слез” (*слово 66-е о посте. Твор. св. отцов, 1849, ч. 3-я, стр. 290*). “Пост, — пишет св. Иоанн Лествичник, — есть принуждение естеству, отвержение всего, что услаждает вкус, погашение телесного разжжения, истребление лукавых помышлений, освобождение от скверных сновидений, чистота молитвы, светило души, хранение ума, истребление, сердечной бесчувственности, дверь умиления, смиренное вздохание, радостное сокрушение, удержание многословия, причина безмолвия, страж послушания, облегчение сна, здравие тела, разрешение грехов, виновник бесстрастия (*слово 14-е, ст. 33. См. Лествица. Изд. б. Тр.-Серг. Лавра. 1901, стр. 110-111*).

“Пост с рассудительностью — обширная обитель для всякого добра” — учит св. Исаак Сирий. “Пост — ограждение всякой добродетели, начало подвига, венец воздержания, красота девства и святыни, светость целомудрия, начало христианского пути, матерь молитвы, источник целомудрия и разума, учитель безмолвия, предшественник всех добрых дел” (*св. Исаак Сирий. Слово 21-е. О посте и бдении. Творен. Изд. 3-е. Серг. Посад, 1911, стр. 89*).

“Пост соединяет нас с Богом, а пресыщение (и чревоугодие) обращает и спасение наше в погибель. Что удалило Иисуса от Бога и предало его в рабство брату? Не одна ли снедь, за которую он продал свое первенство? Что, напротив, даровало Самуила матери его? Не молитва ли, соединенная с постом? Пост рождает пророков, укрепляет мучеников, доставляет мудрость законодателям, он верный страж души, надежный поборник тела, оружие ратоборцев, укрепление подвижников, друг благой бодрости, зиждитель трезвенности” (*наставление игум. Вонифатия из Феофании. — Старческие советы некоторых отечественных подвижников благочестия. 18-19 вв..* М., 1913, стр. 562; См. у св. Василия Великого. *Древность поста. — Сборник “Учение отцов церкви о вере и жизни*, ч. 2-я. М., 1904, стр. 203-209).

Пост, — говорится в одной древней книге, — делает человека умеренным, трезвым, стыдливым, молчаливым, целомудренным. Пост укрощает похоти, умеряет страсти, умножает святые желания, уничтожает порочные, вое внутри нас в порядок приводит, развращенные помыслы отдаляет, знание насаждает, огонь похоти погашает, мысли тихим спокойствием исполняет и всегда от бури пороков защищает” (*Нетленная пища*, стр. 135).

Так ублажают истинный пост святые отцы и подвижники, -пост постоянный, непрерывный, или то, что мы называем воздержанием. Но и к постам временными тем более приложимы указанные особенности истинного поста.

Пост, по учению св. отцов, имеет значение самого необходимого и могущественного средства в деятельной благочестивой жизни. “Он есть как бы орудие, и орудие основное и всеобъемлющее, настраивающее желающих к трезвости” (*благенный Диадох, см. журнал “Христианское чтение,” 1827, ч. 2-я, гл. 47, стр. 40*).

Всякой борьбе со грехом и вожделением служит началом труд бдения и поста. “Как началом всему худому, — говорит св. Исаак Сирин, — служит упокоение чрева и расслабление себя сном, возжигающее блудную похоть, так святой путь Божий и основание всех добродетелей — пост, бдение, бодрствование в службе Божией в противность слабости сна” (*слово 21-е, Творен., стр. 89*). Ничто же так скоро, не погашает в нас дух веры, как невоздержание, лакомство и пресыщение, и расseyянная, разгульная жизнь. Пресыщение — причина лишения веры, сердечного умиления и молитвы, холодной бесчувственности, бессилия сердца для всякого духовного делания, причина уныния и расслабления души и лишения благодати; пресыщение — источник гордыни, потеря смирения, отвержение высшей помощи, источник хулы на Бога и святых, ненасытная жажда большего, недовольство тем, что имеешь, лживость сердца... “Если бы вы спросили: отчего много людей неверующих, немолящихся, не живущих по-христиански, преданных всяким порокам? Ответ готов: от служения богу-чреву” (*прот. Иоанн Сергиев. О пастырстве. Гельсинфорс. 1911, стр. 16. См. его же. Моя жизнь во Христе. Изд. Р. Лукшевича, СПБ. 1911, стр. 432-433, 469-470, 491-492, 793-795*). Чем более плотский образ жизни ведет человек, тем он более делается весь плотяным: он ни в чем не видит Бога, в самых

чудесных проявлениях Его Божественной силы, — во всем видит плоть, материю и везде и во всякое время “неть Бога пред очами его” (Пс. 35:2; *там же, стр. 46-47. См. также “Цветник духовный,” ч. 2-я, стр. 148.*)

“Кто нерадит о посте, — говорит св. Исаак Сирин, — тот приводит в колебание все доброе, потому что пост был заповедью, в начале данною нашему естеству в остережение против вкушения пищи, и нарушением поста пало начало нашего создания. Но в чем состояло первое уничижение, с того начинают подвижники преуспевать в страхе Божием. С сего начал и Спаситель, когда явился миру на Иордане, и после постился в пустыне 40 дней. Подобно и все исходящие вслед Спасителя на сем основании утверждают начало своего подвига, потому что пост есть оружие, уготованное Богом, от этого оружия Диавол изнемог в самом начале, и на ком из людей увидит он это оружие, тотчас приходит в страх и сила его сокрушается. И что придает столько смелости сердцу в борьбе с духами злобы, как алчба ради Христа? Облеченный в оружие поста во всякое время распаляется ревностью. Кто нерадит о посте, тот и в других подвигах расслаблен, нерадив, немощен, показывает тем начало и худой признак расслабления своей души...

О многих мучениках сказывают, что на тот день, в который ожидали они принять венец мученичества, если предузнали о сем или по откровению, или по извещению от кого-либо из друзей своих, ничего не вкушали всю ночь, но с вечера до утра стояли бодрствено на молитве, славя Бога во псалмах, песнях и песнях духовных, с весельем и радованиями ожидали того часа, как иные, приготовившиеся на брак, чтобы в посте встретить меч. Посему и мы, призванные к невидимому мученичеству, чтобы принять венец святыни, будем трезвиться и врагам нашим да не будет дано знака отречения ни одним членом, ни одною частию нашего тела”... (*слово 21-е, Творен., изд. 6-е, стр. 89-91.*)

Имея своей целью религиозно-нравственное оздоровление христианина, пост почитается по святоотеческому учению лекарством, и лекарством весьма полезным в духовной жизни. “Так как человеческая природа неустойчива и предается невоздержанию и роскоши, — говорит св. Иоанн Златоуст, — то человеколюбивый Господь как любящий Отец, изобрел для человека врачевство в виде поста,” чтобы направить его на духовные подвиги (*беседы на 1-ю главу Бытия, беседа X, 1-2*). Пост важен, полезен и необходим именно постольку, поскольку через него достигается самое существенное содержание религиозно-нравственного совершенствования — “чистота сердца” и “апостольская любовь” (*преп. Иоанн Кассиан. Цит. по С. Зарину. Аскетизм. Т. 1, кн. 2-я, стр. 637.*)

Святая Церковь в своем учении о посте обращает особое внимание на необходимость правильного отношения к посту. Пост телесный — не есть самоцель, а должен быть соединен с постом духовным, с добрыми делами и духовными добродетелями.

В своих песнопениях, посвященных посту. Церковь поучает своих чад, что постясь телесно, необходимо поститься и духовно, поститься постом истинным, приятным, благоугодным Богу. “Истинный пост есть злых отчуждение, воздержание языка, ярости отложение, похотей отлучение, отглаголания (обвинения), лжи и клятвопреступления” (*понед. 1-й день. Вел. Поста, стих. стиховн. веч.*), — воздержание от “вредных страстей, от зависти и ненависти, от всякой злобы” (*вторн. 1-й седьм. Велик. поста, утр. трипесн. п. 8*).

Всякий постящийся должен помнить цель поста: укрощение плотских страстей, сохранение целомудрия, стяжение смирения и любви, облегчение деятельности духа и более ревностное упражнение в подвигах благочестия. Но весьма погрешают те, которые, соблюдая пост, тщеславятся, высоко думают о своем постничестве, осуждая и унижая другие ядущих скромное по немощи или по условиям жизни. Некоторые из таких постников от голода и разлития желчи бывают сердиты, в доме своем немирны, угрюмы, раздражительны, строптивы, своенравны, упрямы, не терпят противоречий, оскорблений и т. п. Такие неразумные постники доброе средство — пост обращают себе только во вред. Блаж. Иероним говорит: “к чему утончается тело воздержанием, если дух насыщается гордостью? Какую похвалу заслужим бледностью от поста, если становимся синими от зависти? Что за добродетель не пить вина, а пьянствовать гневом и злобой?” (*блаж. Иероним. Письма. Цитир. по еп. Петру. Указ. пути ко спасению, стр. 116. См. также архиеп. Иннокентий Херсонский. Слово в чет-*

верг 1-й недели Великого поста. — Сборник “Великий пост.” СПБ. 1850, стр. 24-37). “Что за польза, когда мы воздерживаемся от птиц и рыбы, — говорит св. Иоанн Златоуст, — а братьев угрызаем и снедаем? Злословящий снедает тело братнино, угрызает плоть ближнего” (св. Иоанн Златоуст. Беседа по случаю низвержения стат. 2-я. См. Макарий Великий. Слово 1-е, гл. 9-я. 12. Сравн. Древний Патерик, гл. 4-я, §53; гл. 10-я, §39).

Пост должен быть соединен с добрыми делами, особенно с делами милосердия, попечения об убогих. Ибо ничто так не спасает душу, как помочь нуждающимся. “Милостыня, растворенная постом, от смерти избавляет человека” (четв. 2-й Вел. поста, утр. стих., стиховн.). В древности христиане иногда даже особо налагали на себя пост, чтобы на сбереженные (чрез ограничения себя в пище) средства можно было помочь бедным, сиротам и вдовам.

“Ты постишься? — говорит св. Иоанн Златоуст. — Докажи мне это своими делами. Какими, говоришь, делами? Если увидишь нищего, подай милостыню; если увидишь врага — примирись; если увидишь своего друга счастливым — не завидуй. Если увидишь красивую женщину — пройди мимо. Пусть постятся не одни уста, но и зрение, и слух, и ноги, и руки, и все члены нашего тела. Пусть постятся руки, пребывая чистыми от хищений и любостяжания. Пусть постятся ноги, перестав ходить на беззаконные зрелища. Пусть постятся глаза, приучаясь не смотреть на благообразные лица и не засматриваться на чужую красоту. Зрение есть пища очей: если она противозаконна и запрещена, то она вредит посту и разрушает спасение души; если же законна и дозволена, то украшает пост... Ты не ел мяса, не вкушай же глазами нескромности. Пусть постится и слух, а пост слуха — в том, чтобы не принимать сквернословия и клеветы. Пусть и язык постится от сквернословия и ругательства” (св. Иоанн Златоуст. Беседа по случаю низвержения. Стат. 2-я).

Пост соединяется обычно с днями покаяния и исправления греховной жизни. “Поста день — отложение греха да будет ти, душа” (понед. 1-й седмицы Вел. поста, утр. Трипесн. п. 9).

“Прииде пост — мати целомудрия, обличитель грехов, проповедник покаяния,” — воспевает Церковь в одном из великопостных песнопений (понед. 1-й седмицы Вел. поста, утр. стих. стиховн.). Душа ничем так не смиряется, как воздержанием в пище (преп. авва Пимен. См. Древний Патерик, гл. 4-я, §35, а также см. “Цветник духовный.” Изд. 2-е, М. 1882, стр. 147). Все покаявшиеся грешники начало своего исправления полагали чрез пост. Чтобы бороться с грехом, надо не только стеснить греховную плоть во всех ее требованиях, но и иметь сильную волю и решимость бороться с грехом. Пост же как воздержание от известного рода пищи связан с известным упражнением воли. Как мышцы слабеют от безделья, так в еще большей степени слабеет воля, если человек не упражняет ее. Жизнь человека, живущего в довольство, удовлетворяющего всякое свое плотское желание и хотение, обыкновенно приводит к тому, что такой человек потом с трудом может устоять от различных соблазнов — воля его слабеет, и, наоборот, постоянный отказ себе в своих плотских желаниях делает человека более волевым, закаляет его волю (врач С. Апраксин. *О посте и молитве*. Киев, 1907, стр. 9). Без сильной же воли нельзя успешно бороться с грехом. “Постись и молись: и совершишь великие дела. Сытый не способен к великому делу” (прот. Иоанн Сергиев. *О пастырстве*, стр. 46).

Укрепляя волю путем воздержания, пост укрепляет волю и другим путем, путем оздоровления вообще организма, улучшения функции головного мозга (С. Апраксин. Цитир. соч., стр. 10-13; Еп. Петр. Указание пути ко спасению, §55, стр. 109-112. Пост с точки зрения науки. Журн. “Вестник военного духовенства,” 1904, №2, стр. 49-52. Олесницкий. Нравственное богословие, §53). При постоянном пресыщении и усиленном пищеварении умственная деятельность подавляется. По древней латинской пословице “сытое брюхо — на ученье глухо.” Плоть при чрезмерном питании тучнеет, дебелеет, чувственные наклонности усиливаются, а дух в той же мере слабеет, подавляется, порабощается страсти, ум помрачается мглой страстей, сердце грубеет, становится нечувствительным к благодатным впечатлениям, отсюда происходит нерадение, разлечение, неохота к труду и духовным подвигам, беспечность о спасении (Лук. 21:34; см. прот. Иоанн Сергиев. *Моя жизнь во Христе*. Изд. Р. Лукашевича. СПБ. 1911, стр. 475-478).

Постоянное невоздержание и пресыщение в пище вызывает, — говорит св. Исаак Сирий, — “тяжесть в голове, великое отягощение в теле и расслабление в мышцах, омрачение и холодность мысли, большое скопление соков во всех членах, нечистыеочные мечтания, исполненные нехотения; тело невоздержного оскверняется множеством срамных нечистот и оскверняет мысль, так что по причине этого человек отвращается и от целомудрия” (*преп. Исаак Сирин. Слово 75* (изд. 3-е), стр. 375-376). При такой жизни, при таком изобильном питании тела в утучневшей плоти сластолюбца и чревоугодника естественно возбуждается “восстание телесное,” сильные порывы к любодеянию, почему подвижники и говорят, что за многоядением следует брань блуда (*преп. Варсонофия и Иоанна. Руководство к духовной жизни. М., 1883, вопрос и ответ 500-й, стр. 349*), что чревоугодие и пресыщение снедями есть мать блуда (*преп. Иоанн Лествичник. Лествица. Слово 14, стр. 5*). “Четырьмя вещами множится блудная страсть в теле: спанье вдоволь, ястием до сытости, смехотворным празднословием и наряжением тела” (*преп. авва Исаия. Слово 7-е, §9 — Добротолюбие в русск. пер. Т. 1, стр. 318; Отчник, §257, стр. 166*). На вопрос ученика одному старцу, отчего происходит искушение к блуду, он отвечал: “от многой пищи и сна” (*Древний Патерик, гл. 21, §10, стр. 413, сравн. Отчник (еп. Игнатия Бр.), §96, стр. 135*). И особенно, если соединяется с хождением по гостям, с пираами и пьянством.

“Не упивайтесь вином, — говорит св. Апостол, — в нем же есть блуд” (Еф. 5:18). Само по себе вино, как всякая созданная вещь, есть добро, и дано нам Создателем на пользу. И “не вино худо, — говорит св. Иоанн Златоуст, — но его злоупотребление. Вино есть Божие дело, а пьянство — диавольское. Не вино производит пьянство, а невоздержание,” — злое и невоздержанное наше сердце, праздность, частые пиршства, пьяные компании, усиленные потчевания, обращение с людьми злыми и невоздержными” (*свят. Тихон Задонский. О истинном христианстве. Ч. 1-я, §§104-105*).

Пьянство есть великий грех и, по учению Апостола, пьяницы Царствия Божия не наследуют (1 Кор. 6:10). И Христос говорит: “смотрите же за собою, чтобы сердца ваши не отягчались объедением и пьянством” (Лук. 21:34).

Из всех зол, свирепствующих в жизни человека, едва ли не самое большое есть пьянство. Порок этот тем в особенности страшен, что он развивается незаметно и свои губительные действия простирает как на тело, так и на душу человека.

Вино волнует кровь, возбуждает мечтательность, помрачает рассудок, подавляет врожденное чувство целомудрия и стыдливости, разжигает плотскую похоть и как бы толкает винопийцу на грех блуда и другие грехи, о которых “срамно есть и глаголати.” Невоздержное винопитие, по словам преп. аввы Исаии, “поновляет все страсти” (*свящ. Ф. Богоявленский. Три врага нашего спасения. Изд. 3-е, Тр. Серг. Лавра. 1904, стр. 54*) и бывает причиной многих и тяжких грехов.

Об одном египетском пустыннике повествуется, что диавол явился ему и обещал больше не искушать никакими другими грехами, если только он или убьет человека, или сотворит блуд, или напьется пьяным. Пустынник, желая избавиться от постоянных и тяжелых вражеских искушений, избрал последний грех, показавшийся ему не столь тяжким и менее ответственным. И вот однажды он пошел в город со своим рукодельем, продал его там, зашел в корчевницу, упился вином, вошел в разговор с подвернувшейся женщиной и впал с нею в грех. Об этом узнал муж женщины, которого согрешивший пустынник (под пьяную руку) и убил. И вышло, что пустынник, упившись, быть может, единственный раз в жизни, стал и блудником, и убийцей.

И не напрасно святые отцы Церкви с особенной силой предостерегают от пьянства, которое, по словам св. Иоанна Златоуста, если найдет в ком и целомудрие, и стыдливость, и благоразумие, и кротость, и смиренномудрие — все повергает в пучину законопреступления (*там же, стр. 54-55*). Большинство страшных преступлений совершается в пьяном виде. Пьянство, пишет св. Тихон Задонский, “производит ссоры и драки, и от того последующие кровопролития и убийства; оно делает (производит) буесловия (глупые, безрассудные речи, сквернословия), кощунства, хуления, досады и обиды ближнему”.

Оно научает лгать, льстить, чужое грабить и похищать, чтобы чем было страсть довольствовать; оно возжигает гнев и ярость; оно делает, что люди в нечистоте (грязи), как свиньи в болоте, вляются, и вообще чего трезвый не сделает, на то пьяный решается” (св. Тихон Задонский. *Творения*, Т. 2. *О истинном христианстве*, ч. 1, §§106-108).

По слову Златоуста, никто так не бывает любезен диаволу, как пребывающий в пьянстве, потому что никто так не исполняет его воли, как пьяница (св. И. Златоуст. *Беседы на Матф. Бесед. 58-я*). Весь преданный одному греху, одной ненасытной страсти, пьяница мало-помалу утрачивает и религиозное чувство, и самую веру в Бога. Богом для него, по слову Апостола, становится чрево (Фил. 3:19), ему, этому кумиру, посвящаются все силы и труды, для него забываются все христианские обязанности и благодатные обетования. Пьянство ведет к тому, что человек ко всему чистому и святому, благородному и возвышенному делается холoden и равнодушен, забывает об обязанностях к семье и обществу, забывает о гражданской честности и долге службы. А сколько невинных слез и горя, сколько расторгнутых семейных уз и разрушенных семейств и разорения происходит от пьянства? “У кого вой? У кого стон? У кого ссоры? У кого горе? У кого раны без причины? У кого багровые глаза? — У тех, которые долго сидят за вином” (Притч. Соломон. 23:29-30). “Не легко изобразить и словом, — говорит св. Василий Великий, — сколько зол происходит от пьянства” (св. Василий Вел. *Творения*, ч. 4-я, *Беседа 14-я, на упивающихся. Сравн. св. Клиmenta Александрийского Педагог, кн. 2, гл. 2 (наставление христианского учителя относительно питья) — сб. “Учение о вере и жизни,” с. 2-й, стр. 273-282).*

Неумеренное употребление спиртных напитков отрицательно сказывается и на физическом здоровье (В. Благовещенский. *О спиртных напитках или о пьянстве с его гибельными последствиями. (Оттиск из “воскресн. чтения за 1890 г.”. Киев, 1890)*). Наука уже давно доказала, насколько разрушительно действие пищи и в особенности спиртных напитков, если они злоупотребляются в количестве, превышающем необходимость. Хронический катар желудка, язва и даже рак с мучительной смертью, болезни почек и печени, расстройство нервной системы, притупление памяти, разрушение легких и припадки удушья и много других болезней — вот неизбежные последствия злоупотребления спиртными напитками.

Пьянство наносит вред и обществу. Зло невоздержания в винопитии разрушает порядок, спокойствие, законные отношения в обществе и христианскую любовь, которая должна лежать в основе взаимных отношений между людьми. Пьянство подрывает и разрушает семью, эту основную ячейку общества. Вследствие пьянства и потомство бывает неполноценное, незддоровое. Дети от таких родителей рождаются часто со всякого рода нервными болезнями, со многими физическими и психическими расстройствами, (эпилептики, умалишенные и др.).

Вот какие последствия невоздержания в пище и питии. Можно сказать вообще, что там, где люди воздерживаются и постятся, они бывают крепче и здоровее, чем там, где не постятся. И ничто так не вредно телу, как объедение и пьянство (св. Иоанн Златоуст. *Беседа 44-я на Матф., гл. 12. См. также его же Беседа о покаянии 5-я, сбл. “Учение о вере и жизни,” ч. 2, стр. 213).*

Здоровье — есть прекрасный удел трудолюбивого и воздержного человека. Труд и воздержание укрепляют человеческое тело, сообщают ему естественную красоту (*Насставления игум. Вонифатия из Феофании — цит. сборн. стр. 576*). “Человеческие же тела, — говорит св. Василий Великий, — обременяемые всегдашим пресыщением, удобно подвергаются недугам.”

“Если хотите быть долголетними на земле, — пишет прот. Иоанн Сергиев, — не торопитесь жить плотским образом, пресыщаться, упиваться, курить, блудодействовать, роскошествовать, не житься: в плотском образе жизни заключается смерть, потому плоть наша и называется в Священном Писании мертвенным или “ветхим человеком, тлеющим в похотях прелестных” (Ефес. 4:22). Если хотите жить долго, живите духом: в духе заключается жизнь: “еще духом деяния плотская умерщвляете, живи будете” (Рим. 8:13), и здесь и там, на небесах. Наблюдайте умеренность и простоту в пище и питии, храните целомудрие, не растрачивайте безумно бальзам своей жизни, не гонитесь за богатством, за роскошью, старайтесь быть довольными и немногим; храните (мир душевный и) мир со

всеми и никому не завидуйте, всех почитайте и любите, особенно же — старайтесь всегда носить Христа в сердце, — и вы в мире и благополучии проживете многие годы” (*прот. Иоанн Сергиев. Моя жизнь во Христе. СПБ, 1911, стр. 810*).

Святые подвижники, проводившие жизнь воздержную и постническую, отличались здоровьем и долголетием (*преп. Серафим Саровский. О посте. См. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря. Сост. архим. Серафим (Чичагов). Изд. 2-е, СПБ, 1903, стр. 130-131*). “Здоровые, — пишет о. Амвросий Оптинский, — от поста бывают здоровее и добрее, и сверх того бывают долговечнее, хотя на вид кажутся тощими. При посте и воздержании и плоть не так бунтует, и сон не так одолевает, и пустых мыслей в голову меньше лезет, и охотнее духовные книги читаются и более понимаются” (*письма о. Амвросия Оптинского, ч. 1-я, стр. 39*). По мысли святителя Митрофана Воронежского, пост, ослабляя силу тела, не изнуряет здоровья, иногда, напротив, самим ослаблением содействует его обновлению; под здоровьем же должно разуметь не обилие сил, причиняющих иногда тяжесть телу, тем более не тучность тела, которую нельзя признать признаком здоровья, а свежесть и бодрость телесных сил, сообщающих особенную легкость человеку, равновесие телесных сил между собой и неуклонное подчинение их духу. Святитель Митрофан Воронежский написал следующее наставление каждому христианину:

“Прочее же (всегдашнее) мудрых мужей правило всякому человеку: Употреби труд, храни мерность (умеренность) — богат будешь. Воздержно пей, мало ешь — здрав будешь. Твори благо, бегай злого — спасен будешь” (*Гр. Дьяченко. Завещание свят. Митрофана Воронежского, М., 1896. Изд. 20, стр. 65*). Количество пищи, употребляемое каждым человеком во время поста, нельзя установить: что для одного много, то для другого мало. Это зависит от возраста, пола, темперамента, времени года, от образа жизни, рода занятий, привычки, состояния здоровья и др. Повседневное употребление пищи должно быть с умеренностью, понемногу, не досыта, чтобы, вставая из-за стола, чувствовать в себе еще некоторый голод. Такой средний (царский) путь святые отцы признавали наиболее полезным и для здоровья, и для чистоты целомудрия, нежели пост, доводящий тело до изнеможения (см. “Отечник” еп. Игнатия Брянчанинова: Наставл. аввы Пимена, п. 83, стр. 314. Пост, — говорит преп. Серафим Саровский, — состоит не в том, чтобы есть редко, но в том, чтобы есть мало; и не в том, чтобы есть однажды, но в том, чтобы не есть много. Неразумен тот постник, который дожидается определенного часа, а в час трапезы весь предается ненасытному вкушению и телом и умом. Пищи употреблять должно каждый день столько, чтобы тело, укрепясь, было другом и помощником душе в совершении добродетели, иначе может быть и то, что при изнеможении тела и душа ослабеет.” “Не должно предпринимать подвигов сверх меры, а стараться, чтобы друг — плоть наша, — был верен и способен к творению добродетелей” (*См. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря, изд. 2-е, стр. 130-131; 124*).

При расслаблении тела от подвигов или от болезни, или вообще при слабости телесной, по церковным правилам (прав. Апостол, 69), дозволяется облегчение поста или вовсе не держать пост. “Тело, изнеможденное подвигами или болезнями, — говорит преп. Серафим Саровский, — должно подкреплять умеренным сном, пищей и питьем, не наблюдая даже и времени” (*летопись Серафимо-Дивеевского монастыря, стр. 125*). Пост нужен, чтобы усмирить тело здоровое, укротить чувственность. Телесная же немощь или болезнь уже сама собою доставляет то, что ищется посредством поста, и для немощного, следовательно, не то нужно, чтобы усмирять плоть постом, а то, чтобы немощное тело поддерживать питанием и лечением, чтобы оно не сделалось вовсе неспособным служить душе (*Филарет митр. Московский — см. “Цветник духовный,” изд. 2-е, М., 1882, стр. 146. Сравн. преп. Варсонофия и Иоанна. Руководство к духовной жизни. М., 1883, ответ 169-й, стр. 139*).

“Болезнь вменяется вместо поста тому, кто переносит ее с терпением, благодарит Бога, и чрез терпение получает плод спасения своего, — пишет св. Варсонофий Великий. — Если (ради болезни) и десять раз в день будешь есть (во время поста), не печалься, ибо поступаешь так не по демонскому внушению, и не по расслаблению помысла, но случается сие с нами к нашему испытанию и к душевой пользе” (*преп. Варсонофий и Иоанн. Руководство к духовной жизни. Ответ 168 и 169, стр. 137-*

139. См. рассказ из “Луга духовного” (гл. 65). О старце великой жизни, который по болезни вкушал мясное).

О Воздержании Чувств. Кроме потребности питания, воздержание касается и других отправлений и потребностей тела, особенно чувств — зрения, слуха, обоняния, осязания, потребности сна, половой потребности и др.

Необходимо всячески хранить внешние чувства, не давать им воли, не позволять без разбора все видеть, все слышать и всего касаться. “Чувства наши, — пишет еп. Феофан, — похожи на окна или двери, а более на черпало. Кто отворяет окна и впускает дурной воздух, худо делает. Кто отворяет двери и позволяет входить в свое жилье всякой скотине, не может быть свободен от укора. Но что бы вы сказали о том, кто, взяв черпало — чашку или кружку, — ходил бы по грязным и нечистым лужам, черпал в них и себя тем обливал? Бестолковее этого что можно придумать? Но не это ли самое делает тот, кто с любопытством останавливается перед нехорошим и слушает недобрые речи? Нахватается через это недобрых помыслов; от них перейдет к недоброму чувствам и пожеланиям, — и ходит весь острашенный, как в каком тумане” (*еп. Феофан. Что есть духовная жизнь.., письме 61-е, стр. 222-223*).

Итак, благоразумие и долг самосохранения (внутренней духовной жизни и чистоты) требуют хранить свои чувства от восприятия всего того, что может питать наше самолюбие и возбуждать и питать в нас страсти.

1. Всего опаснее для внутреннего духовного устроения христианина чувства зрения. Плотское пожелание весьма много зависит от воображения, а мечты воображения больше всего происходят от зрения. Если его не охранять строго, то оно приносит в душу всякого рода соблазнительные образы, которые, наполняя воображение, воспламеняют похоть. И это тем опаснее, что разум не может уследить за быстротой полета, воображения и возбуждения страсти, чтобы холодным рассуждением о вреде данного образа погасить жар страсти. Поэтому надо всеусиленно сдерживать своих скорых окрадывателей — глаза, не позволять им засматриваться на соблазнительные виды, на чужую красоту (Сир. 9:8-9). Женскою красотою многие прельстились; похоть разгорается от нее в сердце, как огонь, что является уже грехопадением (Мф. 5:28; *Невидимая брань*, гл. 24-я. *Общие уроки об употреблении чувств*, стр. 100-101). Еще в древности премудрый Соломон предостерегал от пленения очами: “сыне, да не победят тя доброты (женской красоты) похоть, ниже уловлен буди очима твоими, ниже уловлен буди очима твоими, ниже да восхитишися веждами (да не будешь увлечен ресницами) ея” (Притч. 6:15). Поэтому и праведный Иов говорил: “я положил завет с очами моими, чтобы не смотреть и не помышлять о девице” (Иов. 31:1). В Библии мы находим немало примеров пагубных последствий от вольносмотрения очами: сыны Божии, потомки Сифа и Еноса, увлеклись дочерьми человеческими (потомками Каина; Быт. 6 гл.); Самсон пленен был красотой Далиды (Суд. гл. 16); Давид пал от возврата на Вирсавию (2 Цар, гл. 11); два старца, народные судьи, обезумели от красоты Сусанны (Дан. гл. 13).

Александр Македонский, победив персов, отказался видеть дочерей Дария, отличавшихся замечательной красотой; не подобает победителю мужчин, — сказал он, — быть побежденным женской красотой.

Необходимо целеустремленным взором смотреть и на свое собственное тело.

То, что на первый взгляд кажется маловажным и позорительным, может иметь последствием тяжкие падения. Один преступник, находясь в тюрьме, стал вспоминать свою молодость — начало своего падения и нашел это начало в том, что рассматривал картину соблазнительного содержания.

Не только для целомудрия, но и для других добродетелей полезно охранять чувство зрения. У кого не охраняется зрение, тот не может внимать своему сердцу и соблюсти чистоту его, не может молиться чистым и собранным умом, сохранить горячность благочестивых чувств и благоговейные мысли и др.

В предосторожность от соблазнов зрения советуют: не рассеивать взоров по сторонам, без нужды не смотреть ни на какие предметы, особенно на соблазнительные и неполезные, ходить с опущенным взором или, если смотреть, то без страсти и помысла, видя не видеть. И поскорее усилием воли пресекать опасные видения. Это и значит поступать по заповеди: “если правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя,” т. е. пресекай греховное видение (Мф. 5:29; *ен. Петр. Указание пути ко спасению*, §9. *О хранении чувства зрения*, стр. 35. Сравн. *Древний Патерик*, гл. 4-я, §65).

Непрестанное видение и слышание всякого рода предметов и явлений окружающего мира вносят в дух рассеянность, расхищение, нарушают часто внутреннюю собранность и покой. Надо бы заградить чувства от всего этого, но не всякому это возможно и должно. Потому св. отцы дали спасительное средство: и воспринимая впечатления от внешних предметов, не развлекать, а созидать дух. “Оно состоит в том, чтобы всякой вещи, всему видимому и слышимому дать духовное знаменование и до того укрепиться в помышлении об этом духовном знаменовании, чтобы при взгляде на вещь не она касалась сознания, а ее знаменование.” И свет, и тьма, и человек и зверь, и камень, и растение, и дом и поле, и все-все до малейшего будет уроком ему; надо только истолковать себе и укрепиться в том. И тогда человек будет ходить как в училища, от всего окружающего почерпая духовное назидание. “Что ты плачешь? — спрашивали ученики. у старца, увидевшего красивую, разряженную женщину легкого поведения. — “Плачу, — ответил он, — о погибели твари Божией разумной и о том, что не имею такого радения о душе во спасение, как она о теле на пагубу.” Другой, услышав плач женщины на могиле, сказал: “так христианин должен плакать о своих грехах” (*ен. Феофан. Путь ко спасению*. Изд. 8-е, стр. 255-256. Сравн. *Древний Патерик*, гл. 3-я, §§24, 31). Так подвижники из всего, что видели, почерпали себе урок для назидания.

2. Подобно чувству зрения, необходимо всячески охранять и слух от пустословия, праздных и пустых рассказов, тем более от гнилых, вредных слов, пересудов, клеветы, злословия, срамных и сладострастных речей, песен и музыки (“если будешь хранить слух, то не согрешишь языком,” — говорит преп. авва Исаия в слове 3-м). От всего этого душа наполняется суетными помыслами, вредными мечтаниями, а сердце расслабляется, разгорается плотской похотью. Христианину необходимо, наоборот, возлюбить слушать Священное Писание, священные песни и псалмы и все, что честно, чисто, свято, премудро и душеполезно.

3. Необходимо хранить себя в чувстве осознания, избегать всего того, что разнеживает наше тело и наше осознание. Крайне важно остерегаться вольности в обращении с другими, особенно с другим полом. Иногда и одно неосторожное прикосновение, или осознание собственного тела, возбуждает ощущение в теле, а через тело и в душе может воспламениться страсть, враждебная целомудрию (*Невидимая брань*, ч. 1, гл. 34, стр. 104-105. Еп. Петр. Указание пути ко спасению. §11, *О хранении чувства осознания*).

Преп. авва Агафон говорил авве Макарию, чтобы ни с кем не допускать вольности в обращении. Авва Макарий спросил его: неужели так вредна вольность? Авва Агафон отвечал ему: нет другой страсти вреднее вольности, — она мать всем страстям. Потому подвижнику не должно быть вольным, хотя бы он и один был в комнате (*Древний Патерик*, гл. 10-я, §11).

4. Вкус и обоняние должны служить, главным образом, к различению полезной пищи от вредной, а не к измерению ее приятности и неприятности. Необходимо остерегаться от излишней утонченности и разборчивости вкуса, услаждения его сладкой пищей, отчего образуется привычка к лакомству, увлекающая к пресыщению, обжорству, расслабляющая душу и тело, располагая тело к бездеятельности, к чувственным удовольствиям и разжигая плотскую похоть. Лакомство легко порабощается чревоугодию, а чревоугодие — сладострастию. А чтобы удовлетворять этим страстям, человек порабощается многим другим страстям и злым делам: лжи, обману, воровству и пр.

Изнеженность обоняния ведет человека к нравственному расслаблению, развивает чувственность. Обоняние всякого рода разнеживающих благоуханий может возбуждать плотские страсти и похотения, доводить даже до пренебрежения своими христианскими обязанностями, например, посещать больных и др.

Об употреблении дара слова (о хранении уст)

Богом дан человеку великий дар — дар слова. Слово служит выражением мыслей, чувств и желаний человека. Основной двигатель языка — сердце человека как средоточие духовной в телесной его жизни; чем полно сердце, то изливается через слово. Слово оказывает и обратное действие: оно порождает мысль, чувство, желание, придает им силу, закрепляет их в сердце. Поэтому язык есть один из немалых деятелей в образовании нашего нрава (*Невидимая брань*, ч. I, гл. 254).

Ничем так не грешит человек, — говорит свят. Тихон Задонский, — как языком, когда не управляет им по-надлежащему. От невоздержания языка происходило много зла: осуждение, злословие, пересуды, празднословие, ложь, обман, клевета, божба и т.д.

“Язык, — пишет свят. Тихон, — клянет люди, бывшие по образу Божию; язык злословит отца и матери; язык наставляет убийству; язык советует и сговаривается о прелюбодеянии, нечистоте, татьбе, хищении, всякой неправде; язык лжет, льстят, обманывает; язык празднословит, кощунствует, сквернословит; язык виноватых в суде оправдывает и правых обвиняет; язык терзает и святых мужей, которые незлобием своим никому не вредят; от языка не избыл Сам Господь наш, Спаситель мира, “Который грехе не сотвори, ниже обретес лесть во устех Его”; язык отрыгает хулы на великое, святое и страшное имя Божие; словом, ничего языку не оставляет, но на все отрыгает яд, который кроется в сердце человеческом.”

И можно сказать: “сколько на свете бед есть или было, все язык или учинил, или умножил. О, язык необузданный! мал уд, но великое зло,” “неудержимо зло, исполнь яда смертоносна” (Мак. 3:8). Двоякою оградою загражден, то есть зубами и губами, и однако же прорывается I; свят. Тихон Задонский. *Творен. Изд. 5-е, т. 2, статья 1, гл. 2-я, О языке человеческом, стр. 113-114*.

Слово есть образ мысли и выражение наших чувств. Следовательно, из слов может распознаваться внутреннее душевное состояние и устройство говорящего человека. Добрые чувства молчаливы. Изиться же через слова стремятся чувства эгоистические, чтобы высказать то, что льстит нашему самолюбию и что может нас показать, — как нам кажется, с лучшей стороны, показать нас умными, рассудительными, остроумными и т. п.

В большинстве случаев многословие происходит от некоего горделивого самомнения, когда мы, воображая, что слишком многосведущи и все лучше всех понимаем, испытываем неудержимое желание высказаться и обильной речью внушить свое мнение другим, навязываясь, таким образом, в непрощенные учителя. Это, впрочем, относится к таким случаям, когда предмет разговора стоит внимания. Но еще более часто многословие (многоречие) является просто пустословием, празднословием. В таком случае нет слов к полному изображению зол, происходящих от этой дурной привычки.

Многословие, а тем более пустословие есть дверь души, через которую выходит, выстуживает-ся внутренняя сердечная теплота благоговения, охлаждается ревность к подвигам благочестия, рассеиваются мысли, ослабевает внимание к себе. “Пустые речи, или, как говорят, переливание из пустого в порожнее, уносят из сердца живую веру, страх Божий и любовь к Богу” (прот. И. Сергиев. *Моя жизнь во Христе. СПБ. 1911, стр. 799*).

Многословие отвлекает внимание от себя, и в сердце, таким образом, не хранимое, начинают прокрадываться обычные страстные сочувствия и желания. После продолжительного празднословия, когда пройдет чад самодовольства, всегда чувствуется какая-то пустота в душе, чувство тоскливо-сти и разлениния, а иногда и уязвление, смущение совести по причине сказанных слов лишних, суэтных, даже гнилых, соблазнительных.

Не свидетельствует ли это о том, что душа невольно сознает себя тогда обкраденною?

“Многоглаголание, — говорит св. Иоанн Лествичник, — есть седалище, на котором тщеславие любит являться и торжественно себя выставлять. Многоглаголание есть признак неразумия, дверь злословия, руководитель к смехотворству, слуга лжи, истребление сердечного умиления, призывание уныния, предтеча (несвоевременного) сна, расточение внимания, истребление сердечного хранения, охлаждение святой теплоты, попрание молитвы” (*преп. Иоанн Лествичник. Лествица. Слово 2, стих 2*).

Пустословие, а также острословие есть дверь к осуждению и клевете, разносительница ложных вестей, сеятельница разногласий, вражды и раздоров. “Вздорные болтуны, — пишет св. Климент Александрийский, — все портят и губят; один язык остается у них цел для нанесения вреда и погибели” (*Св. Климент Александрийский. “Педагог,” кн. 2-я, гл. 7-я, — См. сборник “Учение отцов правосл. Церкви о христианской вере и жизни,” ч. 2, изд. 4-е. М., 1904, стр. 286*).

“Я видел многих, — говорит св. Амвросий Медиоланский, -впадавших в согрешение через свои слова, но почти никого чрез молчание.” “От молчания никто никогда не раскаивался,” — не раз говорил в своих наставлениях преп. Серафим Саровский.

Язык, как только начинает говорить в свое удовольствие, то бежит в речи, как разнузданый конь, и выбалтывает не только хорошее и подобающее, но и нехорошее и зловредное. Почему и Апостол Иаков называет его “неудержимым злом, исполненным яда смертоносного” (*Иак. 3:8*). Согласно с ним и Соломон еще в древности сказал: “От многословия не избежишь греха” (*Притч. 10:19*). “Послабляющий узду языка показывает, что он далек от добродетели” (*преп. авва Исаия*).

Обращая на это внимание, Апостол предупреждает христиан: “Если кто из вас думает, что он благочестив, и не обуздывает языка своего, но обольщает свое сердце, у того пустое благочестие” (*Иак. 1:26*).

Уменье удерживать язык свой в должностных границах (воздержание в слово) есть признак человека волевого, владеющего собою, и, по Апостолу, есть достояние людей мудрых и совершенных: “Кто не согрешил в слове, тот человек совершенный, могущий обуздать и все тело” (*Иак. 3:2*).

Христианину надо всячески воздерживаться от сквернословия и избегать слушать гнусные и облазнительные беседы, чтобы любодейное слово не повело к повреждению и падению души. “Сквернословие, — говорит св. Климент Александрийский, — обнаруживает в говорящем человеке пошлого, грубого, необразованного и наглого, но отнюдь не показывает человека скромного, честного и целомудренного.” Христианину не должно говорить ничего неприличного и пошлого. Христианство “осуждает вольность языка, как самое дело, желая уничтожить вторгающееся чрез безнаказанные слова распутство, ибо, дозволяя себе распущенность сладострастного слова, мы тем самым приближаемся к сладострастному бесчестному делу, а быть скромным и воздержным в словах значит сдерживать себя от сладострастия и показывать себя твердым в целомудрии” (*св. Климент Александрийский. Педагог. Кн. 2, гл. 10 (О сквернословии) — см. том же сборник, стр. 287-289*).

Христианину необходимо воздерживаться от всякого легкомысленного празднословия, особенно от легкомысленных шуток, острот и смеха, и если говорить по требованию нужды, то только полезное или приличное. Если за всякое, даже праздное слово, которое скажут люди, дадут они ответ Богу в день суда (*Мф. 12:36-37*), то тем строже будет осуждение за слово лживое, гордое, укоризненное, бранное, гнилое. Потому-то святые подвижники любили молчание. Молчание есть великая сила в деле невидимой нашей духовной брани и верная надежда на одержание победы. Оно есть блестище священной молитвы и внутрь-пребывания, дивный помощник при упражнении в добродетелях, а вместе и признак духовной мудрости (*Невидимая брань, глава 25-я. О том, как управлять языком, стр. 106-111. Еп. Петр. Указание пути ко спасению, §43. О хранении уст, стр. 77-78. Цветник духовный, ч. 2, §37. Употребление дара слова, стр. 156-163*). “Благоразумное молчание, — говорит преп. Иоанн Лествичник, — есть матерь молитвы, возвзвание из мысленного пленения, хранилище божественного огня, страх помыслов, соглядатай (духовных) врагов, училище (покаянного) плача, друг слез, делатель памяти о смерти, живописатель вечного мучения, любоиспытатель грядущего суда, споспешник спасительной печали, враг дерзости, супруг безмолвия, противник любоучительства,

неприметное преуспеяние (в духовной жизни)” (*преп. Иоанн Лествичник. Лествица, слово 11-е, ст. 3-й*). Св. Исаак Сирин называет молчание таинством будущего века, “слова же суть орудие этого мира” (*Творения, изд. 3-е, слово 42-е, стр. 180*).

Слово в наших устах (как членораздельные звуки) должно иметь и имеет (у истинных христиан) творческую силу. Только мы, не ценя этот великий дар Божий человеку, бываем маловерны и недоверчивы к творческой силе слова (например, в молитве). С словом выходит живой дух человека, не отделяющийся от мысли и внутреннего слова нашей души. У святых и угодников Божиих слово и дело были неразлучны. Слово Божие вызвало из небытия в бытие видимый и невидимый мир, слово в устах Бога-Слова было делом. Потому и у христианина слово и дело должны неразлучны между собою, как душа и тело неразлучны в своем бытии. “Кто соблюдает и творит слово Христово верно и постоянно, — пишет прот. Иоанн Сергиев, — у кого слово есть дело, тот и теперь творит великие и удивительные дела, и слову его все повинуются: и демоны повинуются, и болезни исцеляются, и нравственность человеческая назидается” (*прот. Иоанн Сергиев. Моя жизнь во Христе. Изд. Р. Лукшевича, СПБ, 1911, стр. 727, 500*).

“Что тверже, неизменнее и могущественнее слова? Словом мир сотворен и стоит: “нося всяческая глаголом силы Своей” (Евр. 1:3); и однако же мы, грешные, обходимся со словом так легкомысленно небрежно. Что у нас пользуется меньшим уважением, как не слово? Что у нас изменчивее, как не слово? Что мы бросаем подобно грязи поминутно, как не слово? — О, окаянные мы люди! С какою драгоценностью так мы обходимся невнимательно! Не вспоминаем мы, что словом, происходящим от верующего и любящего сердца, мы можем творить чудеса жизни для души своей и для душ других, например, на молитве, при богослужении, в проповедях, при совершении таинств. Христианин! Дорожи каждым словом, будь внимателен к каждому слову; будь тверд в слове; будь доверчив к слову Божию и слову святых людей как к слову жизни. Помни, что слово — начало жизни” (*прот. И. Сергиев. Моя жизнь во Христе. Изд. Р. Лукшевича, СПБ. 1911, стр. 199-200*).

“Слово в устах одних — дух и жизнь, а в устах других — мертвая буква (например, во время молитвы и проповеди). “Глаголы, яже Аз глаголах вам, дух суть и живот суть” (Ин. 6:63). Таковы должны быть по-настоящему и наши слова, ибо мы образы Бога-Слова” (*его же. Цит. соч., стр. 661-662*).

О сне. Христианские подвижники, ревнующие о христианском совершенстве, в числе прочих потребностей нашей природы ограничивали себя и в потребности сна как для обуздания своей плоти, так и потому, что считали потерянным то время, которое не проводили в бодрственном состоянии, в служении Богу.

Св. подвижники, рассматривая сон преимущественно с нравственной точки зрения, замечали, что от многоного сна ум дебелеет (грубеет, делается нечувствительным), умножаются суетные помыслы, усиливается похоть и блудная брань, наводится печаль. По словам преп. Иоанна Лествичника, бдение очищает ум, а долгий сон ожесточает душу: бодрый подвижник — враг блуда, а сонливый — друг ему. Бдение есть погашение плотских разжжений, избавление от сновидений (*преп. Иоанн Лествичник. Слово 20-е, §§3, 4, 5, 9*).

Впрочем, основной признак воздержания — умеренность — необходимо и здесь строго соблюдать, т. к. от чрезмерного лишения сна силы тела крайне истощаются, бодрость духа упадает, и мы становимся почти неспособны к совершению дневных дел. Продолжительный и частый сон у записных сонливцев приводит к разленинию и расслаблению тела, располагает к нравственному и физическому усыплению, притупляет ум и чувства. Но и слишком короткий сон, недостаточный для отдыха мозга и нервной системы и укрепления тела от понесенной им затраты жизненных сил, весьма ослабляет крепость организма. Продолжительность сна устанавливается каждым по собственному опыту в зависимости от возраста, состояния здоровья, рода занятий и др., так, чтобы не ослабились бодрость духа и здоровье тела и чтобы не было какого-нибудь вреда для души или упущения в исполнении наших обязанностей.

На сон необходимо обращать внимание еще и по той причине, что во время сна наша душа, как менее связанная телом, бывает более открыта влиянию мира духовного, особенно же злоказненных злых духов. Отсюда, подвижники старались духовное бодрствование иметь и во время сна, как одно из средств против духовных врагов, неусыпно бодрствующих для нашей погибели.

Чтобы духовное бодрствование души было возможно и продолжалось во сне, надо дать ей предварительно доброе настроение перед сном, заполнить ее чистыми, святыми мыслями, чувствами и образами, охранять свою память и воображение перед отходом ко сну, как и в продолжение всей жизни, от нечистых помыслов и образов. Таким образом, мы дадим подсознательной деятельности души во сне благочестивое направление, стремление к Богу. Св. Иоанн Лествичник говорит: когда мы встаем от сна чисты и мирны, то это бывает тайным благоденствием, которое получаем от святых Ангелов, особенно когда мы уснули со многою молитвою и трезвением (*преп. Иоанн Лествичник. Слово 15-e, §68*).

По законам памяти и ассоциации (сцепления) идей, во сне в душе продолжают раскрываться те начала, которые заложены ее деятельностью в бодрственном состоянии. Поэтому время сна не проходит для души даром. Из наблюдений над духовной жизнью известно, что во время сна наша душа все прежние свои мысли, чувства, желания и поступки добрые или злые с большим удобством превращает в свою жизнь, в свое существо. Как добрые, так и злые дневные мысли, желания, чувства входят в глубину души, получают силу, существенность и преобразуются в нравственный характер. И в зависимости от полученного в бодрственном состоянии направления доброго или худого душа, во сне более свободная от связей тела, может находиться под влиянием и в общении или мира ангельского, или злых духов.

Потому-то святые отцы и подвижники, учитывая важность и необходимость духовного бодрствования во время сна, перед отходом ко сну и сами усердно молились, составив прекрасные образцы (вечерних) молитв, и нас научают молиться Богу, чтобы Он дал нам, отходящим ко сну, мирный и безмятежный сон, ум бодрый, целомудренный помысел, трезвящееся сердце, соблюдя от всякого зла, чтобы мы и во время сонного безмолвия просветились зренiem судеб Божиих (см. *молитвы на сон грядущий*).

К замечательным явлениям, которые происходят во время сна, относятся сновидения. Главная их основа лежит в предварительном настроении нашей души, вследствие которого она погружается или в собственный мир мыслей, желаний, чувств, или соприкасается к миру ангельскому, или подвергается влиянию злых духов.

Главное правило для избежания душевного вреда, могущего произойти от доверия к снам, состоит в том, чтобы не верить им (Сирах. 34:2-7).

Вообще же, по общим качествам своих сновидений мы можем судить о своем нравственном состоянии, т.к. сны непременно зависят от предварительного настроения нашей души в бодрственном состоянии. У кого сны простые, хорошие, тот и жизни хорошей. Ибо возмущаемый страстями ум, говорит преп. Максим Исповедник, получает страстные мечты и в бдении, и во сне, так что когда похоть усилится, то ум мечтает и во сне о предметах, питающих сластолюбие; а когда превозмогает раздражение, то видит предметы страшные. Напротив, когда душа начнет чувствовать себя здоровою, тогда начнет иметь и сновидения легкие и безмятежные (св. Максим Исповедник. *О любви. I сот. §89, 93. 2-я сот. §§68, 69. Св. Иоанн Лествичник, слово 14-e, §16. См. также еп. Петр. Указание пути ко опасению, §§53-54, стр. 98-107.*)

Требование воздержания и умеренности касается и потребности размножения рода. Человеку свойственен инстинкт продолжения рода, и это стремление к продолжению рода освящено Самим Богом. При создании первых людей Бог благословил их и сказал: “раститесь и множитесь” (Быт. 1:28). Освященный Самим Богом, этот инстинкт однако же может служить и источником греха, если он искается людьми, доводится до степени незаконного его употребления. В этом и состоит так называемое сладострастие. Охранять себя от этого порока, блести не только тело, но и душу в чистоте и непорочности значит быть целомудренным. Половой инстинкт дан природе человека не для того, чтобы

обращать его в средство удовлетворения чувственных вожделений, а исключительно для обеспечения таким инстинктом продолжения человеческого рода (в законном супружестве). Всякое же излишество в половых отправлениях приводит к последствиям нравственным и физическим еще более опасным, чем невоздержание в еде и спиртных напитках. Истощение физических сил, постепенная потеря памяти и других умственных способностей, хандра, отравляющая жизнь, слабоумие и неполноценное потомство и др. — являются как бы видами наказаний от самой природы для тех, кто ведет невоздержанную половую жизнь.

Для успешной борьбы с чувственными соблазнами, с чувственностью и падениями необходимо удаляться от всего того, что распаляет воображение в эротическом направлении, в виде рисунков, книг, разговоров, зрелиц, удаляться от общения с людьми развращенными и воздерживаться от таких свиданий глаз на глаз (особенно с лицами другого пола), которые явно опасны для целомудрия и проч. Христианину необходимо помнить взгляд на человеческое тело Священного Писания: оно называется членом тела Христова, храмом Святого Духа и некогда воскреснет для вечной жизни с душой (1 Кор. 6:15; 6:19; Ин. 5:25). На страшном суде каждый из нас получит доброе или злое, “яже с телом содела” (2 Кор. 5:10). Апостол Павел призывает христиан представить тела свои в жертву живую, святую, богоугодную Богу, хранить без порока дух, душу и тело в пришествие Господа Иисуса Христа (Рим. 12:1; 1 Фесс. 5:23).

Отсюда вытекает и высокая обязанность христиан — блести нравственную чистоту тела и целомудрие (*свящ. М. Монстров. Уроки по христианскому нравоучению, изд. 2-е, СПБ. 1914, гл. 21-я, стр. 192-201*).

В Священном Писании под целомудрием понимается и вообще всякое воздержание, трезвость, умеренность, скромность и благородство. Быть целомудренным — значит мудро охранять свою душевную целость, непорочность. Это, так сказать, духовное самосохранение христианина. Естественно, что духовное самосохранение нашей души требует и чистоты тела, телесного целомудрия (*там же, стр. 190*).

Целомудрие требует от христианина скромности и во всем его внешнем поведении, одежде и проч. Одеваться необходимо чисто, скромно, без излишней роскоши, суетного украшения и легко-мысленного щегольства, соответственно своему званию и состоянию (*прекрасно разобран вопрос у св. Тихона Задонского. Творен. Т. 2, изд. 5-е. О истинном христианстве, кн. 1-я, §62-68. О суетном и прелестном украшении*). Скромное положение тела и вообще внешнее поведение должны быть живым отображением благочестивого духа, благонравия и скромности христианина. Не должно показывать в себе ничего такого, что могло бы соблазнять смотрящих на нас: не должно быть грубости, строптивости, наглости в словах, легкомысленности, неприличия во всех движениях. Скромность и кротость ваша да будут известны всем человекам, — говорит Апостол (Филип. 4:5; ср. 2 Кор. 10:1; *еп. Петр. Указание пути ко спасению. §44. См. также у преп. аввы Дорофея. Поуч. 4-е. О страхе Божием. О том, как вести себя в обществе, — см. у св. Климента Александрийского. “Педагог,” кн. 2-я, гл. 7-я. Отрывок помещен в сборнике “Учених святых отцов Церкви православной о вере и жизни христианской,” сост. проф. В. Ф. Певницкий, ч. 2. Учение о христианской жизни, изд. 4-е. М., 1904, стр. 283-287*).

Такова в общих чертах добродетель воздержания, в ее отношении к телу, а также и к душе человека.

Преп. Ефрем Сирий так пишет о воздержании: “Истинно блажен и трикратно блажен, кто со-блюл воздержание; потому что воздержание подлинно великая добродетель. Но послушайте, до чего воздержание простирается, во что ценится и в чем требуется?

Так есть воздержание в языке — не говорить много и не говорить пустого, владеть языком и не злословить, не обижать словом, не клясться, не празднословить, о чем не должно, владеть языком и не клеветать одному на другого, не пересуживать брата, не открывать тайн, не заниматься тем, что не наше. Есть воздержание и в слухе — владеть слухом и не поражаться пустою мольвой. Есть воздержание и для глаз — владеть зрением, не устремлять взора или не смотреть внимательно на все прият-

ное и на что-либо неприличное. Есть воздержание в раздражительности — владеть гневом и не вдруг воспламеняться. Есть воздержание от славы — владеть своим духом, не желать прославления, не искать славы, не превозноситься, не искать чести и не надмеваться, не мечтать о похвалах. Есть воздержание помыслов — низлагать помыслы страхом Божиим, не склоняться на помысл обольстительный и воспламеняющий и не услаждаться им. Есть воздержание и в снедях — владеть собой и не выискивать снедей в обилии предлагаемых, или яств дорогих, не есть не вовремя или кроме определенного часа, не предаваться духу чревоугодия, не возбуждаться к алчности доброю снедей и не желать то одной, то другой снеди. Есть воздержание в питии — владеть собою и не ходить на пирсы, не услаждаться приятным вкусом вин, не пить вина без нужды, не выискивать разных напитков, не гоняться за удовольствием — пить искусно приготовленные смеси, не употреблять без меры не только вина, но, если можно, и воды. Есть воздержание в пожелании и в порочном сластолюбии — владеть чувством, не потакать случайно возбудившимся пожеланиям, не склоняться на помыслы, внушающие сладострастие, не услаждаться тем, что впоследствии возбуждает к себе ненависть, не исполнять воли плоти, но обуздывать страсти страхом Божиим. Ибо тот поистине воздержан, кто вожделевает оных бессмертных благ, и к ним устремляясь умом, отвращается от плотского вожделения, гнушается плотоугодием как чем-то погружающим в тень; не любит смотреть на женские лица, не пленяется телесною наружностью, не привлекается красотами, не услаждается приятным для обоняния, не уловляется словами лести, не остается вместо с женщинами, и особенно нескромными, не длится бесед с женами. Кто истинно мужествен и воздержан и блюдет себя для оного безмерного упокоения, тот воздерживается во всяком помысле, и всякое пожелание преодолевает вожделением лучшего и страхом будущего века. Кто невоздержан, и в ком нет воздержания, тот легко уловляется всяким неприличием. Невоздержный находит удовольствие в многословии и в пустословии. Ему нравится празднословие и острословие; ему приятна сладость снедей; он выказывает свою храбрость в многоедении и в многопитии, воспламеняется при виде суетного удовольствия, склоняется на нечистые помыслы; из любви к удовольствиям предается сумасбродству, гоняется за славою, мечтает о почестях как о чем-то таком, что у него уже в руках, при встрече с женщинами делается весел, привлекается красотою; телесная доброцветность сводит его с ума, восхищает благообразие лица, очаровывает статность тела, в беседах с женщинами и смехотворами тает он от удовольствия; мечтает при воспоминании виденного, преобладается припомнениями, живо представляет в уме женские лица, соприкосновение рук, объятия тел, сближение членов, страстные выражения, обворожительные улыбки, мановения очей, нарядность одежд, доброцветность тела, льстивые речи, сжатие губ, телесную приятность, выразительность движений, время и место свиданий и все, что служит к удовольствию. Вот что сластолюбец и невоздержный живо представляет в уме своем, склоняясь на помыслы!

Такой человек, если видит, что читают книгу о целомудрии, хмурится; если видит, что отцы, собравшись, рассуждают о полезном, уклоняется и не одобряет того; если видит строгую жизнь отцов, негодует; если слышит речь о посте — возмущается: сходища братии ему не нравятся; а если видит женщин, просветляется, бегает взад и вперед, чтобы оказать свои услуги; тогда есть у него и голос к пению, есть у него способность и сказать острое слово и посмеяться, чтоб и себе доставить удовольствие и женщинам, какие тут есть, показать себя занимательным и приятным. На безмолвии он скучен и недомогает. Поэтому злополучен и жалок, кто не имеет всех видов воздержания и воздержания во всем.

Посему, братия, слыша, каковы плоды воздержания, и какова жатва невоздержности, будем бегать последней и прилепимся к воздержанию. Ибо велика награда за воздержание, и нет предела ее величию. Потому подлинно блажен, кто действительно приобрел воздержание” (*преп. Ефрем Сирин. Творен. 4. 1-я, изд. 5-е. Серг.-Пос., 1907, стр. 19-21*).

Молитва.

§1. Необходимость, важность и значение молитвы

Для преуспеяния в нравственном совершенствовании необходимо постоянно внимать своему нравственному состоянию, бодрствовать на страхе спасения и вместе с бодрствованием по заповеди Спасителя надо соединять молитву. “Бдите и молитесь, — заповедал Господь, — чтобы не впасть в искушение” (Мф. 26:41).

Молитва есть возношение ума и сердца к Богу или беседа человеческой души с Богом.

Начатки молитвы полагаются в самом обращении человека от греха к служению Богу, ибо молитва есть устремление ума и сердца к Богу, что и есть в обращении.

Как только кто покается, обратится от греха к добродетели, тотчас начинает ревновать о приближении к Богу, чтобы исправной жизнью привиться Ему, поставить себя в должное отношение к Нему.

Совершается это и обнаруживается в молитве.

Покаявшись, человек начинает исправлять все пути своей жизни, и свою душу и тело во всех их силах и направлениях (борьба со страстями); деятельность и души и тела он облагает правилами, исполнением которых убивается и изглаживается привившееся к ним зло и укрепляется сродное им добро (упражнение сил души и тела в добре). Все это в совокупности составляет порядок богоугодной жизни. Пребывание (хождение) в этих заведенных порядках составляет деятельную жизнь. Но поскольку этим стремятся и надеются угодить Богу, то во всех такого рода упражнениях и добрых делах обращение ума и сердца к Богу должно составлять неотъемлемую часть, внутреннюю их душу, условие их благоугодности. А это и есть молитва. Таким образом, если обращение ума и сердца к Богу есть молитва, то молитва составляет душу христианской деятельной жизни в ее истинном строе и направлении.

Молитва есть первый дар Божий, через который все дары стяжаются.

Молитва, — по словам преп. Симеона Нового Богослова, — есть путь восхождения к Богу и ее степени суть степени приближения нашего духа к Богу (см. еп. Феофан. *Письма о духовной жизни, письма 12 и 14, стр. 122-125, 142*). И можно сказать, что “каково наше отношение к Богу, такова и молитва; и какова молитва, таково и отношение наше к Богу” (там же, стр. 124. Сравн. св. Григория Синаита — у еп. Феофана, цитир. соч., стр. 181-183).

Если целью жизни человека является богоуподобление и богообщение, то именно посредством молитвы человек возвышается к Богу и соединяется с Ним. Именно в молитве осуществляется “союз любви с Богом,” поскольку человек в ней достигает собеседования с Богом. Молитва неразрывно связана с любовью христианина к Богу: она — плод и выражение этой любви и вместе с тем самое верное средство развития, укрепления и совершенствования любви к Богу (см. С. Зарин. *Аскетизм*, т. 1, кн. 2, стр. 144-445).

Через молитву христианин становится храмом Божиим. Душа молящего к Богу отражает Его Самого в себе как в зеркале (преп. Ефрем Сирин. *Слово о суде и об умилении*). Вот почему, когда человек сподобился непрестанного пребывания в молитве, то он восходит на высоту всех добродетелей и становится обителем Св. Духа. Отсюда молитва является сосредоточием и основанием духовной жизни, источником спасения (преп. Исаак Сирин. *Подвижнические слова*. Серг. Пос., 1911. Слово 21, стр. 104; Слово 61, стр. 334).

Как вводящая христианина в единение с Богом и привлекающая благодатную помощь молитва является, по выражению св. Григория Нисского, “предводителем лика добродетелей” (см. С. Зарин. *Аскетизм*, т. 1, кн. 2, стр. 446). Будучи “дщерию исполнения евангельских заповедей,” она есть вместе и мать всех добродетелей, по общему мнению святых отцов (преп. Макарий Вел. Слово 3, гл. 1).

“Молитва — дыхание нашей духовной жизни.” В духовной жизни человека она — то же, что дыхание в нашем телесном организме, которое обусловливает в нем все жизненные процессы. Без молитвы наша душа, по выражению Златоуста, мертвa и бездыханна. Если душа бывает постоянно занята только земными, нечистыми, страстными помыслами, или одними житейскими заботами, омрачается, расслабляется, недугует страстями, которые изгоняют благодать и порождают разные

грехи, то, таким образом, лишенная божественного, небесного воздуха — молитвы, (душа) постепенно подвергается духовной смерти. И наоборот, молитвою она очищается, просветляется, укрепляется, возвышается в совершенство. Молитвою в душе возбуждаются, питаются и укрепляются чувства смирения, зависимости от Бога, чувства благоговения перед величием Божиим, благодарности за все щедроты всемилостивого Бога.

Молитва весьма помощна, как орудие духовной браны со страстями (сравн. “Невидимая брань,” ч. 2, гл. 53). Молитва имеет живую, действенную силу скоро очищать человека от грехов даже и в том случае, если душа “преисполнена грехов.” По образному выражению св. Иоанна Златоуста, в душе молящегося под действием молитвы, совершаются то же, что обычно наблюдается в природе при восходе солнца. Как при появлении солнечных лучей все звери обращаются в бегство и прячутся в свои норы, так точно, когда молитва, подобно лучу, засияет в душе, — ум просвещается, а “все безумные и зверские страсти прогоняются, обращаются в бегство и скрываются, если только человек молится успешно, с напряженной душой и бодрым умом.” И “ничто так не способствует к преуспеванию в добродетели, как частое собеседование с Богом” (св. Иоанн Златоуст. Цитир. по С. Зарину. Аскетизм, т. 1, кн. 2, стр. 599, и из “Цветника духовного,” ч. 1, стр. 86). “Молитва, как золотой ключ, отверзает нам все сокровища милосердия и щедрот Божиих” (Дмитрий, архиеп. Волынский. Цитир. из “Цветника духовного,” ч. 1, 84). Молитвою освящаются и оплодотворяются все наши добрые мысли, чувства, желания и дела. По мере очищения сердца от страстей молитвою просветляется ум, возгревается любовь к Богу и добродетели, усердие к подвигам благочестия, дерзновение пред Богом, упование на благость Божию; ею укрепляется воля в решимости и постоянстве в делах спасения. Молитва упокоевает душу и укрепляет, оздоровляет тело человека. Молитва укрепляет наш дух к перенесению всякого рода несчастий, скорбей и испытаний. При частой и усердной молитве человек становится достойнее милосердия, благоволения Божия и способнее к принятию от Бога благодатных даров, которые Бог по беспредельной благости всегда готов излить от Своих щедрот. По Своей благости и правде Он никому против воли, насилию не дает Своих духовных даров, а только тем, которые сами желают и просят и через молитву раскрывают в себе способность или приемлемость к ним и с пользой употребляют. Но желающие, не просящие — не раскрывают свое сердце, не имеют приемлемости к благодати, да и стали бы злоупотреблять дарами благости Божией.

Преп. Серафим Саровский в беседе с учеником своим Н. Мотовиловым о смысле и цели христианской жизни, которая состоит в стяжании Св. Духа или, что то же, в Богообщении, указывал на молитву как орудие стяжания Духа Святого. “Конечно, всякая добродетель, — говорил он, — творимая ради Христа, дает благодать Духа Святого, но более всего дает молитва, потому что она как бы всегда в наших руках как орудие для стяжания благодати Духа. Захотели бы вы, например, в церковь сходить, да либо церкви нет, либо нечего дать; захотели бы девство соблости, да по сложению вашему или по усилиям вражеских козней, которые вы по человеческой немощи противостоять не можете, сил нет этого исполнить; захотели бы и другую какую-либо добродетель ради Христа сделать, да тоже сил нет, или случая сыскать не можно. А до молитвы это уж никак не относится, но всякому и всегда есть возможность (ее творить) — и богатому и бедному, и знатному и сильному, и слабому, и здоровому, и больному, и праведнику, и грешнику.. Велика сила молитвы (даже и грешного человека). И молитва более всего приносит Духа Божьего, и ее удобнее всего всякому исправлять.” Итак, молитва есть источник нашего спасения: ею мы входим в общение с Богом, и Бог вселяется в нас Своей благодатию, сообщает нам Свои благодатные дары и помощь. Молитва есть средство для привлечения и рука для принятия всех благодатных даров, столь обильно изливаемых на нас из неистощимого источника беспредельной к нам любви и благости Божией. Она — золотая связь человека-христианина с Богом — Источником жизни и бессмертия. Кто в настоящей жизни не любит молиться и не молится, тот постоянно все более и более охладевает к Богу, отдаляется от Него своим расположением, теряет вкус к духовному, погружается в чувственность, духовно мертвает, становится рабом страстей, стоит на пути к полной духовной смерти (еп. Петр. Указание пути ко спасению. §63. Необходимость и важность молитвы). Не хотеть молиться — значит не хотеть быть с Богом. Не любить молиться —

значит не любить Самого Бога. Душа же, любящая Бога, беспрестанно стремится, жаждет беседовать с возлюбленным ей Создателем. “Молитвенный подвиг, — говорит преп. Иоанн Лествичник, — показывает боголюбивых” (*преп. Иоанн Лествичник. Слово 20; §8*).

Вследствие такого важного значения молитвы она в слове Божием и в писаниях св. отцов заповедуется как главная и непременная обязанность христианина. Сам Господь оставил Своим последователям образец истинно христианской молитвы “Отче наш,” образцы молитв просительных, благодарственных, славословия (Мф. 26:39-42; Ин. 11:41; Мф. 11:25), и Сам, показав пример высочайшего молитвенного подвига и молитвенного общения с Небесным Отцом, заповедал христианам бодрствовать во всякое время и молиться (Лк. 21:36). “Бодрствовать в молитвах” уверяет и ап. Петр (1 Петр 4:7). Святой апостол Павел заповедует христианам молиться непрестанно, быть постоянным в молитвах (Рим. 12:12; Еф. 6:18).

§2. Учение Священного Писания и подвижников Церкви о молитве

В молитве сосредоточиваются и соединяются все подвиги христианина, посредством ее он теснейшим образом соединяется во един “дух с Господом” (1 Кор. 6:11). Поэтому в христианском подвижничестве нет ничего важного молитвы. Следовательно, каждому христианину с самого начала его сознательного и самоотверженного христианского подвига богоугодной жизни необходимо упражняться в молитве, научиться правильной молитве.

Молитва имеет разные степени. Сначала она только словесная или телесная молитва и состоит, главным образом, в чтении молитв, стоянии, поклонах. Внимание при этом отбегает, сердце не чувствует силы слов молитвы, охоты нет. Тут — терпение, труд, пот.

Но вместе с молитвословной молитвой должна идти и прививаться молитва умно-сердечная. Это вторая степень молитвы. Здесь ум приучается собираться, понимать и вникать в слова молитвы и произносить ее с сознанием без развлечения в мыслях (молитва мысленная). От внимания же со временем согревается в сердце (появляется сердечная теплота) и слова молитвы произносятся уже с соответствующим чувством, как свои собственные (“*полная и настоящая молитва есть, когда с молитвенным словом и молитвенною мыслью сочетается и молитвенное чувство*” — “*Невидимая брань*,” ч. 1, гл. 47, стр. 194).

Умно-сердечная молитва постепенно, затем, получает самостоятельность и является то делающей, трудовой, напрягаемою своими усилиями, то самодвижною, находящую (когда она сама собою стоит и действует). Такая молитва, когда молящийся входит умом внутрь в сердце и пребывает в молитвенном чувстве, не развлекаясь ни на что внешнее, есть молитва в своем настоящем виде.

Предел (цель) молитвенного труда — стяжать в сердце неотходное, тихое и теплое (молитвенное) чувство к Богу (*что получил живший в миру юноша, Максим Капокаливит, по повествованию преп. Симеона Нового Богослова, и что многим трудом приобретали в той или иной степени св. подвижники. См. преп. Симеон Новый Богослов. Слово о вере (Добротолюбие, т. 5); выдержки помещены у еп. Феофана. Письма о духовной жизни. Письма 15 и 16. Ср. еп. Феофан. “Путь ко спасению,” стр. 242-243. Его же “Письма о духовной жизни” (посвящены, главным образом, изъяснению видов и состояний молитвы). Его же “Ответы на вопросы инока,” Изд. 2. Боровичи, 1908*). Когда это молитвенное чувство взойдет до непрерывности, тогда начинается молитва духовная (самодвижная), которая есть дар Духа Святого и последняя степень молитвы, постигаемой умом. (есть еще особый вид молитвы, подаваемой особыенным избранным Божиим, находящей за пределы сознания, т. наз. “*восхищение ума*,” “*изумление*,” состояние экстаза; см. С. Зарин. Аскетизм, т. 1, кн. 2, стр. 457-435. Еп. Феофан. Путь ко спасению, стр. 243).

Чтобы стяжать дар истинной молитвы, надо знать, что есть главное в молитве и в чем ее существо. По учению свв. отцов существо молитвы есть возношение ума и сердца к Богу, отсюда главное и существенное в молитве — стоять в сердце умом пред лицом вседесущего и всевидящего Господе и молиться, припадая и взывая к Нему в чувстве или благодарения, или славословия, или прошения, или сокрушения, или страха, или упования, или другого какого чувства к Господу относящегося.

Кратко: “**Предстояние Богу Умом в Сердце с Благоговением и Болезненное (в Сердечных Чувствах) к Нему Припадание**” — вот самое важное и существенное в молитве. Главное в молитве — чувство к Богу из сердца. Чувство к Богу и без слов есть молитва. Ибо Бог смотрит на сердце и требует вашего сердца (“Сыне, даждь Ми твоё сердце” Притч. 23:26), потому что в нем исходище жизни (еп. Феофан. *Что есть духовная жизнь. Письмо 45, стр. 165-166. Письмо 47, стр. 173. Письмо 15, стр. 54-57.* Его же “*Письма. Душеполезное чтение,*” 1896, т. 1, стр. 356. Его же “*Ответы на вопросы инока относительно различных деланий монашеской жизни.*” Изд. 2, Боровичи, 1908. стр. 9, 14, 25, 26, 27, 33. Сравн. св. Иоанн Златоуст (какой должна быть молитва) — сб. “*О молитве и трезвении,*” изд. 2. М., 1889, стр. 107-110, §§94-100).

Многие забывают, что сила молитвы и ее значение не в механическом произнесении слов, а в мыслях и чувствах.

Некоторые тщательно заботятся только о словах, положении тела и вычитывании количества молитв, считая молитву каким-то внешним, чисто формальным делом. За молитву считают одно наружное, большой частью без мысли и чувства вычитывание языком благочестивых молитвенных слов. При этом нет ни ясного сознания, пред Кем мы предстоим, произнося то или иное молитвословие, ни сердечного чувства, которым бы одушевлялись наши молитвенные слова. Таким образом, уста наши приближаются к Богу, но сердце далеко отстоит, и ум не Господа предзрит, а блуждает и расхищается в мыслях; язык читает или ухо слушает слова молитвы (напр., в церкви), а мысли бродят неизвестно где. Услышит ли Бог ту молитву, которой не внимает сам вычитывающий ее?

Бывают и такие среди исполняющих молитвенные правила, которые, ежедневно прочитывая много молитв без участия сердца, из-за этого считают себя благочестивыми, набожными, а других уничижают, хотя сами-то нравом и не лучше их. Такая молитва развивает в них лицемерие, фарисейство, ханжество (прот. Иоанн Сергиев. *Моя жизнь во Христе.* СПБ, 1911, стр. 84, 521, 557 и др. Сравн. еп. Игнатий Брянчанинов. *Сочинения, т. 5, гл. XIX*).

Надо твердо помнить, что без внимания молитва не молитва. Если Господа нет во внимании, то и молитвы нет, хотя бы мы и много слов механически произнесли языком (еп. Феофан. *Ответы на вопросы инока, стр. 8, 9. Письма о духовной жизни. Письмо 12, стр. 128.* Сравн. преп. Симеона Нового Богослова. *Слова. Вып. 1, изд. 2, М., 1892, слово 15, §3; 16, §5.*) “Можно все слова проговорить,” пишет еп. Феофан, — и все поклоны промахать, а о Боге совсем не вспомнить или вспомнить кое-как, с рассеянной мыслью и блужданием ума. И, следовательно, не молясь, исполнить молитвенное правило (его же. *Письма. Душеполезное чтение. 1895. т. 1, стр. 100.* Сравн. преп. Макария Египетского, беседа 6 (изд. 4, Тр. Серг. Лавра, 1909)). Надо же со страхом и трепетом совершать молитву и всячески стараться, чтобы где слова, там и ум был или, как говорит св. Иоанн Лествичник, заключать ум в слова молитвы, и чтобы сердце отзывалось на эти молитвенные слова. “Речь к Богу не языком произносится, а чувствами сердца.”

Правда, сначала (особенно новичкам, начинающим духовную жизнь) трудно иметь чистую, молитву со вниманием, неразвлекаемым сторонними помыслами; даже и великие подвижники подвергались расхищению помыслов на молитве. Но они все время пребывали в труде, чтобы молиться с неразвлекаемым вниманием, и по благодати Божией за труд свой получали такую молитву. Поэтому непроизвольное развлечение помыслами, особенно когда происходит по влиянию врагов, не вменяется в грех, а только уменьшает плоды молитвы. Но произвольное развлечение, как следствие нашей холодности и небрежения, бывает не без греха и труд делает напрасным.

Итак, надо, чтобы молитва шла из сердца, а не языком только произносилась и умом мыслилась. Такая молитва есть жизнь духа. Тогда только дух живет, оживляется единением с Богом, пребыванием в Боге, когда молятся такой истинной умно-сердечной молитвой (еп. Феофан. *Что есть духовная жизнь. Письмо 15, стр. 55-56.* См. еп. Петр. *Указание пути ко спасению, §54, стр. 157-160.* “*Невидимая брань,*” часть I, гл. 47. *Что такое внутренняя (истинная) молитва, стр. 193-195*).

Что же надо, чтобы стяжать истинную молитву? Христианину надо твердо помнить важность молитвы, что молитва есть дыхание души, что она есть, так сказать, духовный барометр его религи-

ознно-нравственного состояния, зеркало его духовного преуспения. Кто небрежет о молитве, тот еще не начал жить духовной жизнью.

Для стяжания молитвы следует иметь прежде всего сильную и горячую ревность о спасении, память о Боге и страх Божий (*еп. Феофан. Ответы на вопросы инока, стр. 23; стр. 17, 18, 22. Впереди всего, — пишет еп. Феофан, — ревность о спасении, сильная и безжалостная. Затем, память Божия и страх Божий. От страха Божия — внимание к себе и всем своим делам, мыслям и чувствам (трезвость). От внимания — трезвенная, благоговейная жизнь. От сей — подавление страстей. От подавления страстей — чистота. От чистоты — пребывание с Богом не мыслями только, но и чувствами* (цит. соч. стр. 17-22)). Важными и неотложными условиями успеха в молитвенном труде являются:

1) постоянство и непрерывность такого делания, а не так, что начав упражняться внимательной в сердце молитве, вскоре охладеть и бросить. Преуспению и правильной молитве весьма противодействуют как наше поврежденное естество, так и падшие ангелы (бесы), усиливающиеся удержать нас в порабощении страстям и греху.

2) Чтобы было постоянство и непрерывность труда молитвенного, надо вооружиться терпением и самопринуждением, воодушевляясь надеждой и упнованием, что Господь, видя наш труд над молитвою и усердие, даст, наконец, постоянную сердечную молитву.

“Надобно знать, — говорит св. Григорий Синайт, — что верный признак доброты подвига и вместе условие преуспения чрез него (в молитве) есть приболезненность. Неболезненно шествующий не получит плода. Болезнь сердечная и телесный труд приводят в явление дар Духа Святого, подаваемый всякому верующему во св. крещение, который нашим нерадением об исполнении заповедей погребается в страстях, по неизреченной же милости Божией опять воскрешается в покаянии. Не отступай же от трудов из-за болезненности (трудности, прискорбности) их, чтобы не быть тебе осуждены за бесплодие и не услышать: “взьмите от него талант.” Всякий подвиг телесный или душевный, не сопровождаемый болезненностью и не требующий труда, не привесить плода:

“Царствие Божие нудится и употребляющие усилие восхищают его” (Мф. 11:12; *цитир. по еп. Феофану. Письма о духовной жизни, письмо 17, стр. 187-188*).

Итак, чтобы стяжать истинную молитву, нужен труд постоянный, самопринудительный, терпеливый, уповательный. Кто не трудится в молитве, к тому она не придет. Св. отцы много трудились в молитве и этими трудами возгревали в себе молитвенный дух (*еп. Феофан. Что есть духовная жизнь. Письмо 45, стр. 166-167; письмо 15, стр. 56; письмо 48, стр. 176. Письма о духовной жизни. Письмо 12, стр. 128*).

“Иногда мы, — пишет прот. Иоанн Сергиев, — стоим в церкви или дома на молитве в расслаблении души и тела; и бесцельна, хладна, бесплодна бывает наша душа, как языческая неплодящая церковь; но лишь напряжем свое сердце к искренней молитве к Богу, обратим мысли и свое сердце к Нему с живою верою, тотчас оживет, согреется и оплодотворится наша душа; какое вдруг спокойствие, какая легкость, какое умиление; какой внутренний святой огонь, какие теплые слезы о грехах, какое искреннее чувство сожаления о том, что прогневали ими преблагого Владыку, какой свет в сердце и уме, какой обильный поток живой воды заструится в сердце, льющийся свободно с языка или с пера и карандаша на бумагу; душевная пустыня процветает, яко крин (лилия) пришествием Господа в сердце. Ах, зачем мы чаще не обращаем сердце ко Господу! Сколько у него для нас скрыто покоя и утешения! “Как многое множество благости Твоей, Господи, юже скрыл боящимся Тебе” (Пс. 30:20). “Мне прилепляться Богови благо есть,” -говорит Давид, испытавший сладость в молитве и хвалении Бога. То же подтверждают другие люди, а также и я грешный (говорит о себе о. Иоанн). Заметьте: еще здесь — на земле прилепляться к Богу благо, хорошо (когда мы в грехной плоти, у которой многое своего приятного и неприятного). Как же благо будет соединяться с Ним там — на небе! А блаженство прилепления Богу здесь на земле — есть образец и залог блаженного прилепления Богу

после смерти — в вечности. “Воззовет ко Мне и услышу его; Пс. 90:15). О слова, исполненные любви! О, слова, вдыхающие живейшее упование молящемуся!”

“Трудно, вы скажете, исполнить правило и научиться непрестанной молитве. Но скажите: что нам дается без труда? Разве мы не трудимся с утра до ночи над приобретением пищи и необходимого для нашей жизни? Почему же нам не потрудиться для спасения нашей души, в приобретении царства небесного?

Трудно это будет только сначала, а потом легко и приятно. “О, солнце, — воскликнул св. Антоний, проводя ночи в любимом занятии — молитве, — зачем своими лучами развлекаешь меня и за-слоняешь истинный свет моей души.” “Я молюсь, я постоянно молюсь, — говорил о. Иоанн, — я даже не понимаю, как можно проводить время без молитвы. Воистину молитва есть дыхание души” (*цитир. из книги прот. А. Соловьева. Средство нашего спасения. Серг. Пос., 1911, стр. 77-79.*)

Преп. Макарий Египетский пишет, что кто не имеет духовной молитвы, тому “надлежит при-нуждать, нудить себя на молитву” и “что в таком случае Бог видя, что человек усиленно подвигается и против воли сердца обуздывает себя (т. е. свои мысли, их рассеянность), дает ему истинную молит-ву,” т. е. неразвеченную, собранную, углубленную, когда ум неотходно в сердце предстоит Богу (*еп. Феофан. Что есть духовная жизнь, письмо 48, стр. 176.*)

К труду молитвенному надо подобрать и чтение таких книг, в которых говорится все о молит-ве и молитвенном делании.

Из книг такого рода можно указать: сборник “О трезвении и молитве” (сост. еп. Феофаном), Добротолюбие, т. 5, в русск. пер., “Письма о духовной жизни” еп. Феофана. Соответствующие главы о молитве в книгах: “Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться” еп. Феофана; “Невидимая брань” Никодима Святогорца; “Указание пути ко спасению” еп. Петра; сочинения еп. Игнатия Брян-чанинова, т. 1, 2 и 5 и мн. др.

Истинная молитва есть дар Божий, но этот дар не дается без усиленных трудов. Поэтому надо молиться о молитве, молиться, чтобы Господь сподобил нас дара и благодати приносить Ему нелице-мерную, искреннюю, сердечную молитву, ибо мы только при укреплении от Духа Святого можем молиться или при укреплении св. угодников, через которых хотим молиться Спасителю. Молитва в истинном виде есть ничто иное, как дыхание Св. Духа. “Сам Дух, сказано, ходатайствует о нас взыскании неизглаголанными” (Рим. 8:26; *прот. Иоанн Сергиев. Моя жизнь во Христе. СПБ, 1911, стр. 834-835; сравни. еп. Феофана. Письма о духовной жизни. Письмо 15, стр. 167.*) “Кто усердно молится, — пишет прет. И. Сергиев, — тот привлекает к себе Духа Святого и молится Духом Святым. Ни одного слова молитвы не можем сказать от всего сердца без Духа Святого” (*прот. Иоанн Сергиев. Моя жизнь во Христе, стр. 601.*). Дух же Святой привлекается и пребывает в душе, очищенной от страстей.

Отсюда очевидно, что молиться истинной молитвой не может тот, кого ум и сердце полностью привязаны к чему-либо плотскому, например, деньгам, к чести, или кто имеет в сердце страсти: гордость, ненависть, зависть, блуд и нечистоту и др., потому что страсти обыкновенно связывают сердце человека (*там же, стр. 33.*)

Очищение сердца и успех в молитве идут вместе. Молитва одна не бывает в совершенстве, а вместе со всеми добродетелями. Дом истинной молитвы — чистое сердце, спокойная совесть, ревно-вание о всякой добродетели и засеменение их в сердце. По мере усовершения добродетелей совер-шенствуется и молитва. Главнейшие добродетели: страх Божий, целомудрие, смирение, кротость, со-крушение, воздержание, терпение, любовь... Когда они будут, явятся и другие все добродетели, а с ними и истинная молитва (*еп. Феофан. Ответы на вопросы инока, стр. 8, 28.*)

Начатки молитвы, как уже мы указывали, полагаются в самом обращении (от греха), ибо молитва есть устремление ума и сердца к Богу, что и имеется в обращении. Только невниманием можно погасить в себе эту искру. С самого начала подвига должно быть начато прежде всего образование молитвы и всегда постоянно и неутомимо продолжаемо вместе и наряду с очищением сердца от стра-

стей, оживлением его (молитвою) в духовных чувствах и запечатлением добрых нравов в воле (*его же. Путь ко спасению, стр. 241*).

Чтобы стяжать истинную и нерассеянную молитву, надо знать, какие причины рассеяния мысли, развлечения внимания на молитве?

Уму человека в его падшем состоянии свойственны удобоподвижность и “расположение поганить повсюду.” Если вникнуть в обычное состояние нашей души, то увидим, что в ней непрестанно мятутся мысли, одни за другими рождаются желания, а под ними обоими мается сердце в чувствах, поминутно его тревожащих. Этот привычный поток душевных движений с силой вторгается и мешает нам совершать сосредоточенную молитву. Иногда мы бываем не в силах справиться с привычной рассеянностью мыслей, развлечением внимания. Причина такового устроения души в том, что мы почти постоянно ведем жизнь рассеянную, живем только внешней жизнью, будучи чрезмерно поглощены заботами о житейских нуждах, земных вещах, и редко-редко когда вспоминаем о Боге и вещах духовных. Душа все время пребывает вне себя, в рассеянии на явления, предметы и жизнь греховного мира. Образованию такого суетного устроения души способствуют также суетные развлечения и забавы, бесполезные разговоры, особенно шуточные и смехотворные, не хранение зрения, слуха, излишнее любопытство ко всякого рода новостям, событиям, пересудам и т.п.

Таким образом, когда мы стаем на молитву, то установившийся навык постоянного рассеяния души дает себя знать, и нам стоит многих трудов и усилий хотя бы на некоторое время сосредоточиться на словах молитвы.

Вторая и ближайшая причина рассеянной молитвы — это наше равнодушие к молитве, разложение, расслабленность воли и внимания, отсутствие ревности к стяжанию молитвы. И бывает, что только стали на молитву, и уже после нескольких слов ум убегает из сердца и от памяти Божией и начинает носиться и скитаться мыслями повсюду. “Не дорожит душа молитвой и спешит отделаться от нее поскорее, бормоча ее кое-как” (*еп. Феофан. Ответы на вопросы инока, стр. 7, 8; Письма о духовной жизни, письмо 22, стр. 249*).

Кроме указанных естественных причин, виновником рассеяния мыслей на молитве несомненно является и диавол, который всякими способами старается помешать христианину молиться Богу с неразвлекаемым вниманием и с теплым чувством.

Рассеянность скрадывает молитву. Помолившийся с рассеянием ощущает в себе безотчетную пустоту и сухость. Постоянно молящийся с рассеянностью лишается всех духовных плодов, обыкновенно рождающихся от внимательной молитвы, усваивает себе состояние сухости и пустоты. Из этого состояния рождается холодность к Богу, уныние, ослабление веры, помрачение ума, и от них — мертвость к духовной жизни. Все это, вместе взятое, служит явным признаком, что такая рассеянная молитва не принимается Богом. “Молись же, — поучает преп. авва Еваргий, — со страхом и трепетом, молись усердно, бодро и трезвенно.” “Щетны и бесполезны молитва, моление и прошение, когда они совершаются не со страхом и трепетом, не с трезвением и бодренностю (а с рассеянностью). Если приступая к царю — человеку, всякий излагает свое прошение со страхом и трепетом и со всем вниманием, не тем ли паче Богу, Владыке всех и Христу, Царю царствующих и Господу господствующих, подобным образом должно предстоять и таким же образом творить перед Ним свои молитвы и моления.” “Ты сам не слышишь своей молитвы (молясь рассеянно), — говорит св. Иоанн Златоуст, — Как же хочешь, чтобы Бог услышал твою молитву? Или ты думаешь, что Бог будет внимать молитве, которой ты сам не внимашь?” (*Отечник (еп. Игнатия Брянчанинова); преп. авва Еваргий. Поучения, §9, стр. 98; “Цветник духовный,” ч. I, стр. 87-88*).

Самым верным и действенным средством против рассеянности и блуждания мыслей на молитве есть постоянная память о Боге и страх Божий. У кого запечатлеется в сердце память о Боге, — говорит преп. Симеон Новый Богослов, — тот может удержать от брожения и свою мыслительную силу” (*еп. Феофан. Письма о духовной жизни, письмо 18, стр. 196. Сравн. Тамбовские епархиальные ведомости, 1894, №36, стр. 618*). “Поставьте себе законом, — пишет св. Феофан Затворник, — с Господом всегда быть в сердце и не позволять блуждать мыслям, а как уйдут, ворочать их назад и за-

ставлять сидеть дома, в клети сердца и беседовать с сладчайшим Господом. Поставив такой закон, принуждайте себя верно исполнить его и Господа молите, чтобы помог вам в этом наиважнейшем деле” (*еп. Феофан. Что есть духовная жизнь. Письмо 45, стр. 165-167*).

Память о Боге особенно нужна на молитве, чтобы совершить ее не развлекаясь. Поэтому надо, приступая к молитве, установить себя в памяти Божией соответственными приготовлениями.

“Когда настанет время для молитвословия, — наставляет один старец-подвижник, — не вдруг, как оторвешься от обычных дел, начинай молитвословить, а сначала приготовься к тому: “постой молча, дондеже утишатся чувства” твои, как учит тебя молитвенник. Постарайся выпроводить из сознания все заботы предлежащего или уже прошедшего дня, многообразные впечатления, случаи (а утром — стряхни отяжеление души после сна). Вспомни при этом, к чему приступаешь и что имеешь совершить, кто ты, имеющий молиться, и кто Тот, перед Кем будешь изрекать твои молитвы и что именно должен бы изречь и как” (*“Невидимая брань,” гл. 48, стр. 198. Сравн. еп. Игнатий Брянчанинов. Сочинения, т. V, гл. 18, О приготовлении к молитве, стр. 95-97*).

Рассеянность (развлечение) и холодность во время молитвы, на которые многие жалуются, почти всегда происходят от того, что мы начинаем наши молитвы без предварительного приготовления к ним, а сразу же от суэты дел наших приступаем к совершению молитвы. Земледелец бросает семена в поле в землю не прежде, как приготовив ее надлежащим образом. Намереваясь предстать перед важное лицо, у которого желаем испросить себе какую-либо милость, мы наперед обдумаем, что пред ним будем говорить. Тем более мы не должны являться перед Богом с молитвой без надлежащего приготовления. “Прежде, даже не помолишься, уготовь себя, и не будь как человек, искушающий Господа” (*Сир. 18:23*).

Возбудите при этом в себе чувство нужды в молитве, — советует еп. Феофан, — и именно в сей час, ибо другого быть может и не будет. Не забывайте также восстановлять сознание своих духовных нужд с желанием найти им удовлетворение в Боге. Когда будет в сердце сознание и чувство таких нужд, тогда и само сердце не дает вам отбегать мыслями на другое, а будет заставлять вас умолять Господа о них.

За всеми нами водится немалый грех — что, тогда как ко всякому другому делу приступаем с некоторым приготовлением, как бы оно мало ни было, за молитву боремся с ветру, — и спешим ее сделать как можно поскорее, как будто это дело мимоходное, придаток к делам, а не главное из них. Это никак нельзя себе позволять. Доведите себя до убеждения, что такое отношение к молитве есть преступление и преступление тяжелейшее... Мы забываем, что бывает и молитва в грех. Считайте молитву в своей жизни первым и главным делом и такою имейте ее в своем сердце. Затем и приступайте к ней, как к первому делу, а не как между-делю (*еп. Феофан. Что есть духовная жизнь. Письмо 48, стр. 177*). Тогда молитва будет религией в действии и движении, и из нее потом, как из ключа, все потечет доброе и святое (*его же. Письма. Душеполезное чтение, 1897, т. 2, стр. 300*). Хорошо располагает к молитве богомыслие. Приступая к молитве, надо поставить себя в присутствие Божие, возбудить в себе страх Божий и благоговение (перед Кем предстою? Кому дерзаю беседовать?) и затем, став вниманием в сердце перед лицом Господа, и воодушевясь живой верой и упованием, — обращать к Нему оттуда свою молитву с чувствами, какие при этом Бог пошлет.

“Когда молишься Господу, — пишет прот. Иоанн Сергиев, — вообрази живо, Кому ты молишься. Ты молишься безначальному и бесконечному Царю всякой твари, всесвятому, всеблагому, всемогущему, премудрому, вседесущему, всеправедному, перед Которым благоговеют миллионы миллионов ангелов различных порядков, Которого воспевают воинства мучеников, сословие пророков и апостолов, соборы святителей, преподобных, праведных.

“Когда молишься (или что другое делаешь), будь постоянно в полной уверенности, что Бог тебя ясно-прячно видит, во всем совершенстве, со всеми твоими мыслями, желаниями, делами, во всех твоих состояниях, в каждый момент твоего бытия, — слышит лучше всякого тонкого слуха все твои внутренние движения, все твои слова, хотя Сам и не имеет глаз и слуха, этих раздельных и сложных, а потому и несовершенных органов познания (хотя для нас они совершенны), будучи Сам в существе

Своем весь зрение, — почему и назвали Его греки Феос — и весь слух, или точнее, весь свет и видение.

Если Церковь составила и передала в общее употребление молитвы и песнопения Триединому Богу и святым Его, то это значит, что Бог слышит наши молитвы и всегда находится близ молящихся. Но люди большей частью молятся так, как будто бы нет с ними Бога, или как бы Он не внимает... Бог же ближе к нам всякого человека, ближе одежды, ближе воздуха, ближе отца, матери, жены, дочери, сына, друга. Я Им живу душевно и телесно. Им дышу. Им мыслю, чувствую, воображаю, намереваюсь, говорю, предпринимаю, делаю. “О Нем мы живем и движемся и есмы” (Деян. 17:28). Потому надо всегда предзреть Господа пред собою одесную, да не подвижемся, да не согрешим, надо так поставить себя, чтобы ничто не вытесняло Его из наших мыслей и сердца, ничто не загораживало Его.

Когда молишься только внутренне или вместе и наружно, будь уверен крепко, что Господь тут, возле тебя и в тебе, и слышит каждое слово, хотя и про себя, хоть только мысленно говоришь; говори от всего сердца, искренно осуждай себя, без малейшего оправдания, имей веру, что Господь помилует тебя — и не останешься непомилованным (верно, — добавляет О. Иоанн. — С опыта взято).

Во время молитвы нужно иметь такое настроение веры, чтобы и на одну минуту не было в сердце тайного сомнения или тайной мысли, будто Бог нас не слушает, но чтобы во все продолжение молитвы душа представляла себе Бога пред собою и благоговейно беседовала о Ним как с Царем.

Молитва — вода живая, которой душа утоляет свою жажду. Когда молишься, тогда (безвидно) представляй, что как бы един только Бог и был пред тобою, Бог троичный в Лицах, и кроме Него ничего иного” (прот. Иоанн Сергиев. *Моя жизнь во Христе*. СПБ. 1911, стр. 146, 137, 376, 372, 694, 688, 767).

Как человек человека видит лицом к лицу, так постараитесь поставить душу перед Господом, чтобы они были с глазу на глаз. На вопрос, как лучше стоять на молитве, подвижники дали такой ответ: стой, как на суде, устремляя взор на уста Господа, из которых готово изойти последнее тебе решение: приди или отойди. Молясь так Богу, св. подвижники советуют предстоять Ему без образов, никак из воображать Еgo, а, собравшись умом в сердце, стоять в убеждении, что Он близ, все видит и слышит. Ибо Бог есть Дух Чистейший, Вездесущий, Всевидящий. Поэтому нельзя представлять в образах во время молитвы, напр. Св. Троицу, и все, что относится к Божественному существу. Во время молитвы надо, чтобы ум безвидно предзрел Господа, реальное присутствие Которого убедительно дается ощутить душе молящегося (еп. Феофан. *Ответы на вопросы инока*, стр. 20, 27, 28, 33; стр. 7, 21, 52. *Письма. Душеполезное чтение*. 1895, т. 3, стр. 169; т. 1, стр. 422; *Тамбовские Епархиальные ведомости*, 1895, № 24, стр. 637). “Невидимое Солнца Правды — Бог испускает и лучи невидимые, но познаваемые явственным ощущением души: они исполняют сердце чудным спокойствием, верою, мужеством, кротостью, милосердием, любовью к Богу и ближним” (еп. Игнатий Брянчанинов. — См. Л. Соколов. “*Еп. Игнатий Брянчанинов*,” ч. 2, Киев, 1915, стр. 353).

А как же, спросит кто, иконы, нужны ли тогда изображения Спасителя, Божией Матери, святых угодников, когда подвижники говорят о научении “безвидно” молиться? Без сомнения, иконы нужны, и весьма нужны. И вот почему. Человек — не ангел, он существо духовно-телесное, имеет чувства и воображение, которые должны также участвовать в молитвенном делании, которые надо также освящать как ум и волю и которые требуют приличной им пищи, как и другие силы души и тела. Воззрение на св. изображения освящает наши чувства и приучает воображение к изображениям достойным, святым, возвышенным. Св. иконы, подобно писаниям, служат напоминанием нам о Христе Спасителе, о совершенном Им спасении, а изображение на иконах некоторых подвигов святых и самих святых и Божией Матери служит для краткого напоминания о них (особенно для тех, кто не знает грамоты). Еще св. Григорий Двоеслов говорив: “что Писание для умеющих читать, то живопись для простых людей.” Точно, св. иконы — проповедь, неумолкающая и сильная проповедь, дающая пищу уму и особенно трогающая сердце, ибо всего сильнее действует и поражает сердце святое изображение. Вспомнить хотя бы обращение Марии Египетской. Она долго вела жизнь нечистую и рассе-

янную без мысли и забот о загробной участи. Но нечаянно посмотрела на икону Богоматери и, пораженная величием Приснодевственной чистоты, навсегда отреклась от прежней греховной жизни. По свойству нашей духовно-телесной природы наши чувства и воображение от воззрения на св. иконы служат возбуждению духовных чувств близости к нам Бога, пресвятой Девы Богородицы, святых угодников. Взирая телесными очами на св. иконы Спасителя, Божией Матери, и святых, с любовью лобызая их, мы во время молитвы возносим свои мысли и чувства к первообразу, умом и сердечными очами предзрим (и ощущаем) их невидимое присутствие, слышание и зрение наших нужд в молитве открываемых.

Таким образом, взирая на св. иконы, мы скорее сосредоточиваемся на молитве, входим в молитвенные чувства и собираемся умом в сердце в предзрении Господа (или Божией Матери, или св. подвижников).

Итак, все дело в том, чтобы во время молитвы навыкнуть внимание держать всегда на Господе вездесущем и все видящем, слышащем и всем желающем спастись и готовым способствовать тому. И как только заметим, что в голову приходят посторонние мысли, надо их отгонять и внимание снова заключать в слова молитвы, произвольно и сознательно, никогда не позволяя им блуждать.

Необходимо трудиться над тем, чтобы наше сердце во время молитвы было в каком-либо религиозном чувстве. Молитва тогда бывает нерассеянной, когда сердце согрето молитвенным чувством к Богу, и “помыслы тогда не беспокоят и все ходят вокруг чувств” (*еп. Феофан. Письма. Душеполезное чтение, 1895, т. III, стр. 172; т. II, стр. 646; 1897, т. I, стр. 531. Его же. Ответы на вопросы инока, стр. 42. “Невидимая брань,” гл. 48, стр. 193-199*). Чтобы привить к сердцу чувство и тем приковать внимание, употребляются коротенькие молитвы и молитва Иисусова (см. об этом ниже).

Чтобы сосредоточиться на словах молитвы, надо совершать свое молитвословие не спешно, благоговейно. Если мало времени можно уделить на молитву, то лучше прочесть меньше молитв, но осмысленно и с чувством, чем много без должного внимания.

“Когда совершаешь молитву, правило, — пишет прот. Иоанн Сергиев, — особенно по книге, не спеши от слова к слову, не прочувствовавши его истины, не положивши его на сердце, но сделай и постоянно делай себе труд чувствовать сердцем истину того, что говоришь; сердце твое будет противиться этому — иногда леностью и окамененным нечувствием к тому, что читаешь, иногда сомнением и неверием, каким-то внутренним огнем и теснотою, иногда рассеянностью и уклонением к каким-либо земным предметам и попечениям, иногда памятованном обидах от ближнего и чувством мщения и ненависти к нему, иногда представлением удовольствий света или представлением удовольствия от чтения романов и вообще светских книг, — не будь самолюбив, побеждай твое сердце, дай его Богу в благоприятную жертву: “даждь Ми, сыне, твое сердце” (Притч. 23:26), — и твоя молитва сроднит, соединит тебя с Богом и со всем небом, и ты исполнишься Духом и плодами Его: правдою, миром и радостью, любовью, кротостью, долготерпением, сердечным умилением.

Тебе хочется скоро окончить молитвенное правило, чтобы дать покой утомленному телу? Сердечно помолись и заснешь самым спокойным, тихим и здоровым сном. Не торопись же помолиться кое-как: на полчаса молитвы выиграешь целых три часа самого здорового сна. На службу или на работу торопишься? Вставай раньше, не просыпай — и помолись усердно — стяжаешь спокойствие, энергии и успех в делах на целый день. Рвется сердца к делам житейской суеты?

Преломи его; пусть будет сокровище его не земная суета, а Бог: научи свое сердце более всего прилепляться через молитву к Богу, а не к суете мира, да не посрамишься во дни твоей болезни и в час твоей смерти, как богатый суетою мира и нищий верою, надеждою и любовью. Если не будешь так молиться, как я сказал, то не будет у тебя преуспеяния (христианского) жития и веры, и духовного разума” (*прот. Иоанн Сергиев. “Моя жизнь во Христе.” СПБ, 1911, стр. 201-202*). Особенno способствует сохранение внимания во время молитвы весьма неспешное произнесение слов молитвы. “Произноси слова не спеша, — советует святитель Игнатий Брянчанинов, — чтобы ум с большим удобством мог сохранить заключение свое в словах молитвы, чтобы он не ускользал ни из одного ее сло-

ва, — произноси слова несколько вслух, когда ты молишься наедине: и это способствует сохранению внимания” (еп. Игнатий Брянчанинов. Сочинений, т. V, гл. 19, стр. 99. “Во время молитвы, — пишет прот. Иоанн Сергиев, — каждое слово нужно произносить сердцем с тою силою, какая содержится в каждом из них. Мы должны с твердостью сердечной выговаривать слова молитвы, крепко хранить силу каждого слова в своем сердце, твердо веря в осуществимость всякого слова, особенно произнесенного во время молитвы” (“Моя жизнь во Христе,” СПБ, 1911, стр. 120, 154, 292). И все подвижники благочестия для лучшего сосредоточения внимания на молитве вместо с умно-сердечной (беззвучной) молитвой соединяли и устную молитву. Устная молитва полезна и необходима особенно для начинающих, потому что сообразна нашей природе; мысли и чувства молитвы, выраженные в словах и сопровождаемые поклонами, крестным знамением и др., согревают сердце, глубже проникают в душу, воздействуя на нее через органы тела (еп. Петр. Указание пути ко спасению, §64, стр. 158-163. Еп. Феофан. Ответы на вопросы инока, стр. 23: “Молитесь, — пишет еп. Феофан, — иногда словами звучными, вслух, а иногда беззвучными, неслышими. Заботиться надо, чтобы та и другая молитва исходила из сердца”).

Для большего возбуждения молитвенного духа, запечатления молитвенных чувств в сердце, для сообщения им живости св. отцы положили за правило полагать во время молитвы малые (поясные) и большие (земные) поклоны, как выражение смирения, покорности, преданности Богу и других чувств. Св. Исаак Сирин об этом говорит, что “всякая молитва, в которой не утруждалось тело и не скорбело сердце, вменяется за одно с недоношенным плодом чрева, потому что такая молитва не имеет в себе души” (преп. Исаак Сирин. Подвижнические слова. Изд. 3, Серг. Пос., 1911, Слово 11, стр. 51-52. Сравн. преп. Григория Синаита, цит. у еп. Феофана. Письма о духовной жизни, стр. 187-188). Таким образом, внешняя сторона молитвы (поклоны, стояние, коленопреклонения, молитвенное правило) играет немалую роль в обучении истинной молитве. Но все эти внешние телесные упражнения должны иметь целью возбуждать при молитве сердечные чувства покаяния, смирения, благоговейного усиления, страха Божия и др. (о значении поклонов и как их совершать — см. еп. Игнатий Брянчанинов. Сочинения, т. V, гл. 21. О поклонах, стр. 101-103). Если же они не служат этой главной цели настоящей молитвы, а сами считаются за самоцель, то могут повести к образованию лицемерной, только внешней, без сердечных чувств, молитвы. “Во время молитвы, когда твое тело преклоняется земле, душа твоя да восходит горе — к Богу” (“Духовный Маргарит” — цитир. из “Цветника Духовного” ч. I, стр. 90).

В ежедневном молитвовании христианину весьма необходимо иметь определенное домашнее молитвенное правило.

Правило молитвословия вечернего, утреннего и дневного необходимо, во-первых, ради нашей немощи, чтобы, с одной стороны, лености не давать хода, а с другой — держать в своей мере ревность. Самые великие подвижники-молитвенники имели молитвенное правило и его придерживались. Всякий раз они начинали молитву с установленных молитв и уже потом, если в продолжение их приходила самодвижная умно-сердечная молитва, оставляли готовые молитвы и молились этой молитвой. Если так поступали великие подвижники, то тем более нам надо, когда мы начинаем обучение молитве. Без установленных молитв, будучи неопытны в духовной жизни, мы и совсем не знали бы, как и о чем молиться. Не будь их, и совсем оставались бы мы без молитвы. Святые же отцы-подвижники, очищенные, наученные и просвещенные благодатью Божией, составили для руководства и назидания христиан много прекрасных молитв, в которых содержатся светлые мысли и сильные чувства, которые трогают нашу душу, возбуждают в ней соответственные молитвенные чувства и мысли. По этим молитвам мы и приобретаем навык к молитвенным оборотам мыслей и движениям чувств.

Относительно размера домашнего молитвенного правила, то сначала не следует набирать много молитв. “Небольшое число молитв, как следует исполняемых, — говорит еп. Феофан, — лучше, чем много молитв, спешно исполняемых, от чего трудно удержаться, когда их набрано в меру, в жару

молитвенного усердия” (еп. Феофан. *Что есть духовная жизнь. Письмо 47, стр. 170-171. Еп. Петр. Указание пути ко спасению, §64, стр. 158-159*).

Для начинающих еп. Феофан указывает на молитвенное правило, данное самой Церковью: исполнение положенных в Молитвеннике утренних молитв и молитв на сон грядущим.

При исполнении молитвенного правила “надо всячески избегать формальности и механизма в молитве” (еп. Феофан. *Письма. Душеполезное чтение. 1896, т. I, стр. 364*). Необходимо остерегаться, чтобы в это живое и жизненное дело, каким должна быть молитва, не вкался бездушный формализм, и молитва, поставленная в известные рамки и укрепленная привычкой, не обратилась бы впоследствии и сама в одну мертвую привычку.

“Когда мы в первый раз или нечасто читаем какие-либо молитвы, — пишет прот. Иоанн Сергиев, — тогда, по новости их мы охотно с великим чувством читаем их, но потом, чем чаще их повторяем, тем менее чувствуем к ним охоты. Чтобы бороться с таким охлаждением к привычным молитвам, нужно представлять, что мы в первый раз читаем прекрасные молитвы, к которым мы привыкли и которые так сильно занимали нас в первое время, как мы стали их читать; вдумываться сердцем в каждое слово и дорожить каждым словом молитвы” (*прот. Иоанн Сергиев. Моя жизнь во Христе. СПБ, 1911, стр. 819*).

Выполняя свое правило, — пишет еп. Феофан, — не то имейте в мысли, чтобы только вычитать все положенное, а чтобы в душе возбудить и укрепить молитвенное чувство. Чтобы это получилось:

а) Никогда спешно не читайте, а читайте будто нараспев... В древности все читаемые молитвы брались из псалмов. Но нигде не встречаем слова: читать, а везде — петь.

б) Во всякое слово вникайте и не мысль только читаемого воспроизведите в сознании, но и ответственное чувство возбуждайте.

в) Чтобы подсечь позыв на спешное чтение, положите не то и то вычитывать, а просто стоять в читательном молитвословии четверть часа, полчаса, час — сколько обычно вычитываете и затем не заботьтесь, что сколько прочитаешь молитв. Положив это, однако же, на часы не посматривайте, а с таким настроением становитесь, чтобы стоять без конца, тогда и мысль не будет забегать вперед (*сравн. преп. Исаак Сирин. Подвижнические слова (изд. 3, Серг. Пос., 1911). Слово 30, стр. 136*).

г) Чтобы способствовать движению молитвенных чувств, потрудитесь в свободное время особо перечитать, обдумать и прочувствовать все молитвы, входящие в ваше правило, чтобы когда станете читать их на молитвенном правиле, вам известны были святые помышления и чувства, содержащиеся в них.

д) По мере того, как станете навыкать молиться как следует по чужим молитвам, начнут у вас возбуждаться и свои молитвенные к Богу обращения и возвзвания. Никогда не пропускайте без внимания этих проявляющихся в душе восхождений к Богу, но всякий раз, как они возбудятся, оставьте чтение и молитесь своей молитвой, перемежая ее поклонами. Не думайте, что делаете этим ущерб молитве, — нет: тут-то вы и молитесь, как следует, и эта молитва доходнее до Бога. Потому святые отцы преподают правило: в церкви ли, дома ли душа твоя захочет помолиться от сердца своими, а не чужими словами, — дай ей свободу, пусть молится. Хоть всю службу или все домашнее правило сама промолится. Такая молитва, как потребность души, сама собою слагается в сердце и является зародышем молитвы умно-сердечной.

Молитва и по молитвеннику со вниманием и с соответствующими мыслями и чувствами, и молитва своегличная — приятны Богу. Но молитва не читательная, а своегличная ближе к существу дела и многоглоднее (*сравн. “Невидимая брань,” ч. I, гл. 49, О своей молитве самим молящимся слагаемой,” стр. 200-202. Прот. Иоанн Сергиев. О том же. См. прот. Соловьев. Средства нашего спасения, стр. 78*).

е) Чтобы навыкать к своегличной молитве — не читайте молитвы по молитвеннику без перерыва, а прерывайте их своеглично молитвою с поклонами, в средине ли молитв придется сделать это или в конце.

ж) Весьма полезно заучить утренние и вечерние молитвы и некоторые псалмы на память, чтобы можно было молиться без молитвенника, и не развлекаясь зрением, предстоять в мысленном Богу обращении. В таком случае молитвенник во всякое время и на всяком месте с вами (в вашей памяти).

Читайте потом эти молитвы (заученные на память), как бы они были ваши собственные и шли из сердца (а не со страниц печатного молитвенника).

3) На случай надо уметь сокращать правило. Когда дела не позволяют совершить вполне молитвенное правило, то совершайте его сокращенно. А спешить никогда не должно. Только бы лености поблажки не было. Ибо тотчас и враг тут как тут: он идет за вами в молитвенный угол и будто за руку будет тянуть от моления, осаждать разными напоминаниями, то надо, другое надо... (*“Невидимая брань,” ч. I, гл. 48, стр. 196-198. Еп. Феофан. Что есть духовная жизнь, письмо 47, стр. 170-171. Письма о духовной жизни. Письмо 12, стр. 126-129; письмо 13, стр. 134; письмо 17, стр. 190-191. Прот. А. Бобров. Мудрые советы ищущим спасения, по письмам преп. Феофана Затворника, изд. 2. Серг. Пос., 1913, стр. 33, 36-40)*)

и) Не жалейте себя для молитвы даже тогда, когда весь день провели в трудах, пренебрегите для Господа и покоем телесным. Если поторопитесь на молитве для покоя телесного, то потеряете и телесный покой, и душевный.

Какое молитвенное правило взялись исполнять, исполните его со всей добросовестностью и не исполняйте дела Божия с сердцем раздвоенным, так, чтобы одна половине принадлежала Богу, а другая плоти (прот. И. Сергиев. *Моя жизнь во Христе. СПБ, 1911, стр. 25-26*).

к) Надо возбуждать сердце к молитве: иначе оно совсем иссохнет. “Учитесь молиться, — поучает прот. И. Сергиев, — принуждайте себя к молитве: сначала будет трудно, а потом, чем более будете принуждать себя, тем легче будет; но сначала всегда нужно принуждать себя” (прот. И. Сергиев. Цит. соч., стр. 153, 754).

л) Во время домашней молитвы иной раз молитва совсем нейдет на ум. Для этого, — советует еп. Феофан, — можно немножко, на несколько минут отложить ее, чтобы лучше самособраться. “Если и после этого нейдет — принуждайте себя исполнить молитвенное правило насильственно, направляясь и понимать глаголемое, и чувствовать подобно тому, когда дитя не хочет наклониться, его берут за чуб и нагибают... Иначе, вот что может случиться: ныне неохота, — завтра неохота, а там и совсем молитве конец. Этого поопаситесь и нудьте себя на охотную молитву. Труд самопринуждения все преодолевает” (еп. Феофан. *Письма. Душеполезное чтение. 1897, т. I, стр. 758*).

§3. Об общественной молитве

Кроме частной или домашней молитвы, которая по учению Христа “совершается в клети с затворенною дверью” (Мф. 6:6) и может совершаться христианином также и на всяком месте, христианину необходимо участвовать в молитве общественной, совершающейся в храме в собрании верующих.

Общественная молитва в религиозно-нравственной жизни христиан имеет огромное значение. Важность и значение общественной молитвы (общественного богослужения) подтверждается словом Божиим. Сам Бог установил общественное богослужение для людей еще в Ветхом Завете. Иисус Христос Сам посещал синагоги и Иерусалимский храм и молился не только в уединении, но и перед народом (при воскресении Лазаря) и среди Своих учеников (на Тайной Вечери). Основав новозаветную Церковь, Он обещал благодатно присутствовать там, “где двое или трое собраны во имя Его” (Мф. 18:20). Первые христиане, по свидетельству “Деяний апостолов,” все единодушно пребывали в молитве и молении и “каждый День единодушно пребывали в храме” (Деян. 1:14; 11:46).

Богослужение православной Церкви есть благоустроенное Св. Духом чрез св. апостолов и отцов выражение пред Всевышним Творцом и Промыслителем и Спасителем нашим — нашего благоговения, удивления, страха, благодарения, покаяния, умилостивления нашей сыновней любви, хвалы, радости, наших различных нужд и прошений в отношении к Богу с молением об их удовлетворении.

Во всем Богослужении дышит вечно-живущая и дивная любовь Божия к людям и любовь и преданность людей к Богу Спасителю, любовь Св. Церкви ко всем своим членам и ко всем людям.

Церковные службы своим последованием и содержанием молитв, чтений и песнопений внушают глубокую благодарность и любовь к Богу и взаимное общение и любовь христиан друг к другу (прот. Иоанн Сергиев. *Мысли о Богослужении*. М., 1894, стр. 117, 118, 202).

Общественная молитва в храме имеет большое значение в воспитании молитвенного духа. Вся обстановка храма, его богослужение, обряды и священодействия — настраивают христиан на молитву.

“Войди только в преддверие храма, — говорит св. Иоанн Златоуст, — и как бы некое духовное веяние обымет твою душу. Это безмолвие приводит в трепет и учит любомудрствовать, отложить житейское попеченье, восторгает мысль, возносит тебя от земли на небо. Если же столько пользы от пребывания здесь и не во время богослужения, то тем больше пользы во время самого богослужения, когда повсюду взывают пророки, благовествуют апостолы, посреди стоит Сам Христос, Отец Небесный приемлет совершающее, Дух Святый сообщает радость Свою, — с какою для себя пользою отходят (из храма) присутствовавшие и какую утрату терпят отсутствовавшие (на богослужении)? (св. Иоанн Златоуст. *О перемене имен, беседа 4-я*).

Поэтому “уделив (хотя бы) два часа, чтобы тебе получить некоторое утешение от молитвы отцов, чтобы выйти из церкви исполненным благословений, чтобы отойти огражденным со всех сторон, чтобы, приняв духовное оружие, ты сделался непобедимым и неуловимым для диавола.

И, что может быть приятнее, скажи мне, пребывания в церкви? Если бы нужно было проводить здесь целые дни, что вожделенное этого? Что безопаснее этого места, где столько братьев, где Дух Святый, где посреди стоит Иисус и Отец Его? Где найдешь ты другое такое общество, другое собрание, другой собор? Сколько здесь благ на трапезе, в поучениях, в благословениях, в молитвах, в совещаниях?” (его же. *Беседа 1-я. На надписание Деяний апост. Беседы на разные места Св. Писания, т. 2*).

Верующий христианин ощущает в храме особое веяние благодати Божией. Церковь, по словам И. Златоуста, — дом Господень, сокровищница благодати (св. Иоанн Златоуст. *О судьбе и провидении. Слово 3; слово на св. Лукиана Мученика*).

“Люблю я молиться в храме Божием, — говорит прот. Иоанн Сергиев, — особенно в святом алтаре у престола или у жертвенника Божия, ибо чудно изменяюсь я в храме благодатью Божьей; в молитве покаяния и умиления спадают с моей души терния, узы страстей, и мне становится так легко; все обаяние, вся прелесть страстей исчезает, я как бы умираю для мира, и мир для меня со всеми своими благами; я оживаю в Боге и для Бога, для единого Бога, и весь Им проникаюсь, и бываю един дух с Ним; я делаюсь, как дитя, утешаемое на коленях матери; сердце мое тогда — полно небесного сладкого мира, дума просвещается небесным светом; все светло видишь, и на все смотришь правильно, ко всем чувствуешь дружество и любовь, к самим врагам, и охотно их извиняешь и прощаешь. О, как блаженна душа с Богом! Церковь — истинно рай земной” (цитир. из книги прот. А. Соловьева. *Средство нашего спасения*).

Христианский храм должен вызывать и вызывает у верующих особое благоговение, так как здесь совершается величайшая тайна общения со Христом, здесь — земная и небесная церковь сливаются в одном словословии Создателя и Сам Господь приближается к сердцам верующих, соединяется с ними (св. И. Златоуст. *На слова “аще алчет враг твой, ухлеби его”* (Рим. 12:20); Его же. *Против аномеев 3*). У православных абиссинцев входящие в храмы знак благоговения, целуют даже порог храма. И у нас существует древний обычай русский, к сожалению, почти забытый ныне, при входе в храм творить особый “начал” — помолиться во все стороны, сотворив три метания с молитвой мытаря: “Боже, милостив буди мне грешному” и, поклонившись другим, тихо занимать свое место.

Храм для христиан должен быть весьма дорог, как источник живой воды, как дом Божий, как место милости, очищения, освящения, источник небесной жизни.

Нигде мы так глубоко, искренно, всецело неходим в себя, — говорит прот. Иоанн Сергиев, — как в храме, ибо тут особенно присутствует спасающий нас Бог, особенно действует Его благодать; тут при помощи церкви, молитв, чтений из Свящ. Писания, особенно Псалтири, человек познает

себя, свое глубокое падение и растление, свою немощь, свою бедность, свое окаянство, свою крайнюю греховность — бесконечное милосердие Божие, правду и святыню Божию, бесконечную премудрость и всемогущество Его. Тут особенно его посещает глубокое чувство и молитвенное умиление и тут он наиболее примиряется с ежечасно прогневляемым Богом.

Здесь в храме — единое на потребу; здесь убежище от суеты и житейских бурь; здесь тихое пристанище для душ, ищущих спасения, здесь свет, просвещение, очищение душ, здесь раздаяние благодатных даров Св. Духа.

Храм для христианина — средоточие духовного света, благодати, мира, жизни Божией, освящения и святости, духовного и телесного обновления, силы, духовной мудрости. Здесь изливаются непрестанные токи благодатной жизни; здесь течет источник бессмертия; здесь чаша жизни и хлеб жизни (прот. И. Сергиев. Цитир. соч., стр. 10, 50, 55, 59).

Сила и действенность общественного богослужения зависят от того, что в церковном собрании молитва изливается от живущего особенно в Церкви или христианском обществе Святого Духа и слабость и недостаточность молитвы одного восполняются крепостью и совершенством молитвы всех верующих. “Для того мы и собираемся в Церкви, — говорит св. Иоанн Златоуст, — чтобы успешнее преклонить Бога на милость, ибо молясь сами по себе, мы бываем слабы, а вознося молитвы в союзе любви, умоляем Бога даровать нам просимое.”

“Молясь сами по себе, мы бываем слабы, а когда собираемся, становимся более сильными... Много может общение с Церковью, и кто не может сделать чего-либо сам собою, то сделает вместо с другими” (св. Иоанн Златоуст. Беседы на разные места Св. Писания. Беседа 2-я. О пророчествах Ветхого Завета).

Некоторые говорят: не обязательно ходить молиться в церковь, можно и дома помолиться. “Сам себя обманываешь ты, человек, — говорит св. Иоанн Златоуст. — Одно “Господи помилуй,” произнесенное в церкви, купно с собором верующих, стоит целой сотни земных поклонов твоей однокой келейной молитвы. Почему так? Потому что Сам Христос сказал: “Идеже два или трие собрани во имя Мое, ту есмь посреди их” (Мф. 18:20).

“Можно, конечно, молиться и дома, — говорит тот же святитель, — но ты не можешь молиться здесь так, как молишься в церкви, где собрано столько лиц, где возносится к Богу единодушный глас. Ты не так скоро будешь услышан, молясь Господу один, как молясь вместе со своими братьями; ибо здесь есть нечто более: единомыслие, согласие, союз любви, молитвы священников. Для того священники и предстоят, чтобы молитвы народа, будучи слабы, соединились с их сильнейшими молитвами, вместе с ними дошли до неба. Такая молитва имеет гораздо большую крепость, большее дерзновение, чем молитва домашняя (сравн. 1 Кор. 1:10-11; Деян. 12:5). Во время общественной молитвы не только люди возносят свой глас, но и ангелы припадают ко Владыке и архангелы молятся” (св. Иоанн Златоуст. Беседы на разные места Св. Писания. Беседа 3-я. О непостижимости).

Можно, говорят некоторые, молиться Богу дома, духом. “Нет об этом спора, — говорит свят. Филарет митр. Московский. — Но люди, которые лучше нас умели молиться духом, не бегали от храма, а прибегали в него с радостью.” И надо признаться, что те, которые не посещают храма под предлогом молитвы духом или под предлогом ненужности внешней молитвы, церковных обрядов и священнодействий, такие или совсем нерадят о молитве, или совсем не понимают этого дела. В молитвах и славословиях Церкви дышит благодать пророков, апостолов, святых, в них преимущественно и более всего “Сам Дух Святый ходатайствует о нас воздыханиями неизглаголанными” (Рим. 8:26).

У многих из христиан нет любви к храму и богослужению, потому что их души не готовы, не расположены к этой любви, не воспитали они ее в себе по причине житейских пристрастий и суеты служения страстям, и потому, что не знают Церкви и Богослужения, их смысла, духа и цели, богатства Богослужения, его величия, мудрости, сладости, животворности (прот. И. Сергиев. Цитир. соч., стр. 113-176).

Общественное богослужение важнее частной молитвы и в том отношении, что оно сложнее и полнее последней. Здесь не только возносятся молитвы и поются песнопения, но и совершаются многие богослужебные действия и проповедуется слово Божие. Проповедание слова Божия есть необходимая часть общественного богослужения; без него верующие не могут сознательно и разумно усвоить себе таинств христианской веры и преуспевать в благочестии. Потому-то Господь Иисус Христос оставил апостолам завещание “идти в мир и научить все народы, уча их соблюдать все заповеданное Им” (Мф. 18:19-20; Мк. 16:15). А богослужебные действия или церковные обряды важны в том отношении, что чувственным и наглядным образом изображают пред нами сверхчувственные и таинственные предметы религии и, таким образом, вразумляют и назидают, возбуждают в каждом верующем стремление к высшему созерцанию и высшим чувствованиям. Что касается церковных песнопений, то св. Иоанн Златоуст пишет: “ничто не окрыляет так духа, ничто не отрещает его от земли и телесных уз настолько, как стройное пение церковной песни” (*св. Иоанн Златоуст. Беседа на 41 псалом*).

Главная же причина, почему общественная молитва или общественное богослужение важнее частного, состоит в том, что во время общественного богослужения совершаются таинства, без которых христианин не может спастись. Особенно величественна, торжественна и спасительна для христиан божественная литургия, когда Господь нисходит на животворящий престол и совершает величайшее чудо Своего милосердия, претворяя хлеб и вино в Свои Пречистые Тело и Кровь, сподобляя верующих причастия их во оставление грехов и в жизнь вечную. Тогда поистине храм делается небом.

На литургии вспоминается величайшее таинство искупления человеческого рода, таинство бесконечной благости безмерного снисхождения, несчетной премудрости, необъятного всемогущества Божия.

Литургия и вообще Богослужение нашей Православной Церкви поставляют нас в живейшую связь с Главою Церкви Господом Иисусом Христом и с Пречистою Владычицею Богородицей, с небесными невещественными ангельскими силами и со всеми святыми, которых мы прославляем, благодарим, умоляем о заступлении, помиловании, помощи. Господь сказал: “Се Аз с вами есмь во вся дни до скончания века” (Мф. 28:20). Присутствие Своего Владыки и Бога мы особенно ощущаем в Богослужении и преимущественно в литургии, в которой мы существенным образом соединяемся с Ним в причащении св. Его Таин (*прот. Иоанн Сергиев. Мысли о Богослужении. М., 1894, стр. 78, 97*). Литургия составляет центр нашего церковного богослужения. И “кто понимает литургию, тот понимает и все христианство” (*проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие, §48. Прот. А. Соловьев. Средства нашего спасения. Серг. Пос., 1911, стр. 80-90. С. Крачковский. Как учит св. Иоанн Златоуст о церкви и храме Божием. Тр.-Серг. Лавра, 1912. Свяц. В. Соколов. О церковном Богослужении. Христианин, 1910, §5*).

§4. Что нужно для благоуспешности молитвы?

Итак, только та молитва приносит плод, в которой участвуют ум и сердце. Рассеянная молитва не приносит должного плода духовного.

Для благоуспешности молитвы нужно, чтобы она была соединена с обдуманным, крайним смиренiem и благоговением перед Богом по сознанию своего ничтожества, своих недостатков и немощей, своей греховности, а с другой стороны, по сознанию беспредельного величества Божия, высочайшей святости Божией, пред которой благоговеют херувимы и серафимы.

Св. Исаак Сирин говорит, что “кто не почтает себя грешником, того молитва не приемлется Господом” (*св. Исаак Сирин. Подвигнческие слова. Изд. 3, Серг. Пос., 1911. Слово 55, стр. 257*). “Очи Господни только на смиренных сердцем и уши Его в молитву их” (*Пс. 33:16*). Молитва смиренномудрого как бы прямо из уст в уши (*его же. Слово 58, стр. 315-316*). Сила молитвы — дух сокрушен, сердце сокрушенно и смиленно. Бог с благоволением взирает только на смиренного, с сокру-

шенным сердцем и благоговеющего пред Его словом (Пс. 50:19; Пс. 66:2). Бог гордым противится, а смиренным дает благодать (1 Петр. 5:5; Притч. 3:34).

“Нечувствие сердцем истины слов на молитве, — пишет прот. И. Сергиев, — происходит от сердечного неверия и нечувствия своей греховности, а это, в свою очередь, проистекает от тайного чувства гордости. По мере своих чувств на молитве человек узнает: горд он или смирен; чем чувствительнее, пламеннее молитва, тем он смиренное; чем бесчувственнее — тем гордее.”

“Смирение разрушает все козни вражии” (прот. Иоанн Сергиев. *Моя жизнь во Христе*, СПБ. 1911, стр. 827, 249. Сравн. преп. Иоанн Лествичник. Слово 23, §13; слово 28, §12). Смиренная от всего сердца молитва имеет огромную силу. “Как велика сила молитвы даже и грешного человека, — говорит преп. Серафим Саровский, — когда она от всей души (и со смирением) возносится, судите по следующему примеру Писания. Когда по просьбе матери, лишившейся единственного сына, похищенного смертью, жена блудница, попавшаяся ей на пути и даже еще от только что бывшего греха не очистившаяся, тронутая отчаянной просьбой матери, возопила к Богу: “не мене ради грешницы окаянной, но слез ради матери скорбящей о своем сыне, и твердо уверенной в милосердии и всемогуществе Твоем, Христе Боже, воскреси, Господи, сына ее.” И воскресил его Господь” (Ж. “Христианин,” 1910, январь, стр. 190).

Молитва должна быть соединена с воздержанием, постом, целомудрием, спокойствием духа и другими добродетелями. Воздержание и пост, будучи основанием и ограждением всякой добродетели, предшествуя всем добрым делам, подготавлиают дух наш к молитве. Только при воздержании и посте молитва бывает искренняя, горячая, действенная. “Род сей (т. е. бесы) изгоняется только молитвою и постом” — сказал Господь (Мф. 17:21). Сам Господь Спаситель и после Него апостолы, и все святые угодники Божии всегда соединяли молитву с постом. И ничто так не угашает в нас духа веры и молитвы, как невоздержание, пресыщенные и рассеянные, разгульная жизнь. Молиться благогодной молитвой весьма препятствует всякая чувственная непобежденная страсть.

Когда человек покорен похотью и страстью, он не способен молиться. Сердце же чистое зрит Бога и руки чистые легко возносятся к Нему. Поэтому, чтобы молиться чистою молитвою, нужно очистить сердце от чувственной страсти и памятозлобия (*кротость подает дерзновение в молитве; целомудрие и слезы окрывают молитву*,” — говорит преп. Иоанн Лествичник (Слово 24, §5). Сравн. Слово 28, §3-5; 14, 25).

“Если хочешь, — говорит митр. Филарет Московский, — чтобы молитва твоя долетела к Богу, то дай ей два крыла: пост и милостыню. Молитва без любви не бывает услышана.” “За дверьми, — говорит св. Ефрем Сирин, — остаются (не доходят до Бога, не бывают услышаны) те молитвы, которые, возносясь к Богу, не имеют в себе любви, потому что одна любовь отверзает двери молитве.” По словам преп. аввы Исаии, “тщетны молитвы человека, желающего мщения (*цитаты взяты из “Цветника духовного*,” ч. 1, стр. 92), враждующего на ближнего, жестокого и немилосердного с близкими.”

Особенно важны для молитвы главные христианские добродетели — вера, надежда и любовь. Вера, надежда и любовь суть корни молитвы. Если корни эти в силе, то молитва сама собою возбуждается внутри и раскрывается вовне: потому что как свежие корни, питаемые теплотою и влагою, сами естественно дают росток, так и душа, увлажняемая и возгреваемая этими добродетелями, необходимо молится.

Молитва домашняя и церковная угодна только тогда Богу, когда мы после нее делаемся лучше, возвышаемся в благочестии, получаем врачевство против своих страстей (И. Златоуст). “Если смиренномудрие и любовь, простота и благость, — говорит преп. Макарий Египетский, — не будут в нас тесно соединены с молитвой, то сама молитва, лучше же сказать, эта личина молитвы, весьма мало может принести нам пользы. И сие утверждаем не об одной молитве, но и о всяком подвиге и труде, совершающем ради добродетели. Если не увидим в себе плодов любви, мира, радости, кротости, присовокуплю еще, смиренномудрия, простоты, искренности, веры, сколько должно, великодушия, дружелюбия: то трудились мы без пользы... Ибо не получили плодов любви” (преп. Макарий Египет-

ский. Беседы, послания и слова. Изд. 4, Слово 3, гл. 4, стр. 374-375. Сравн. Послание его же. Стр. 340).

Молитва должна быть усердна с сознанием нужды в том, о чем просим, неутомимо-неотступно, смиренно-терпелива, подобно как евангельская вдовица умоляла судью защитить ее от соперника (Лк. 18:1-3; сравн. Колос. 4:2).

Смиренное терпение, неутомимость и неотступность в молении преклоняют на милость Господа. И если неправедный судья, по евангельской притче, склонился на прошение вдовы по причине ее неотступности, то как не склонится на наши моления Бог, Который есть сущая благость, если неотступно умолять Его? Ведь Он, всеблагий Господь и чуждый пременения Вседержитель, Сам обетовал: “Все, что ни попросите в молитве с верою, получите” (Мф. 21:22). “Просите и дано будет вам, ищите и найдете, стучите и отворят вам” (Мф. 7:7-11).

Надо, чтобы сердце в молитве не было холодно, лукаво, маловерно и двоедушно. Иначе что пользы от нашей молитвы?

В молитве главное, о чем нужно прежде всего позаботиться, -это живая, теплая, ясновидящая вера в Господа, вера, что Бог все подаст просимое. И когда мы желаем испросить себе какого-либо блага у Бога, то прежде самой молитвы должны подготовить себя к несомненной, крепкой вере, и принять заблаговременно меры против сомнения и неверия. Худо, если сердце во время молитвы изнеможет в вере и не устоит в ней, сомневаясь, что Господь подаст просимое. “Да просит с верою каждый человек, — говорит ап. Иаков, — nimalo не сомневаясь. Пусть не думает сомневающийся получить что-нибудь от Господа” (Мак. 1:6-8). Сердце, сомневающееся в том, что Бог может даровать просимое, наказывается за сомнение. “Помни, — пишет прот. И. Сергиев, — что Бог во время твоего прошения ожидает утвердительного ответа на вопрос внутренне Им тебе предлагаемый: “Веруши ли, что могу сие сотворити?” Да, ты должен из глубины сердца ответить: “верую, Господи!” (Ср. Мф. 9:28). И тогда будет тебе по вере твоей” (прот. И. Сергиев. Моя жизнь во Христе. Стр. 8; 15-16; 24, 25, 265).

“Когда просишь о чем Господа, сейчас же созерцай подающую тебе свои дары благостную и прещедрую Его десницу, которая от преизбытка Божия всем все подала и подает, и сомневаться в том, получишь или нет просимое, считай безумием, подобно тому, о котором пророк сказал, что он сердцем своим рече: “несть Бог” (Пс. 13:1).

Молясь Богу, нужно стяжать такую твердую, непоколебимую вору, чтобы сомнение в чем-либо было делом трудным, даже невозможным, а для этого иметь в сердце как бы начертанными слова “вся возможна суть у Бога” (Мк. 10:27). Нужно еще иметь живую уверенность, что Господь все исполняет, — что существо Его есть любовь и благость, что Его дело и как бы существом творить, давать, миловать, ущедрять, исполнять наши прошения. “И вся, елика аще просите в молитве, веруйте яко примите, и будет вам” (Мф. 21:22; сравн. Мк. 11:24). Еще надо крепко внимать своему сердцу, чтобы оно не лгало, чтобы каждое слово выходило из глубины его, как сказано: “Из глубины воззвах к Тебе, Господи” (Пс. 129:1)!

Т. е., надо крайне заботиться об истине молитвы, о той искренности, которая делает своими все слова молитвы, составленные другим, почитает истинным каждое слово молитвы.

Когда во время молитвы усомнишься в возможности исполнения какого-либо твоего прошения, то вспомни, что со стороны Бога “вся возможна суть” даровать тебе, кроме прямого зла, которое свойственно только диаволу, — что самое слово или самое твое прошение о чем-либо есть уже верное ручательство с твоей стороны, что исполнение его возможно: ибо если я могу помыслить только о чем-либо, возможно ли оно для меня или невозможно, то это “что-либо” — непременно возможно для Господа, для Которого одна мысль есть уже дело, если Он благоволит осуществить ее.

Молясь, нужно так веровать в силу слов молитвы, чтобы не отделять самых слов от самого дела, выражаемого ими, нужно веровать, что за словом, как тень за телом, следует и дело, так как у Господа слово и дело нераздельны: ибо “Твой рече и быша, Твой повеле, и создашася” (Пс. 148:5). И ты также веруй, что ты сказал на молитве, о чем попросил, то и будет. Ты славословил, и Бог принял

славословие, поблагодарил Господа — и Бог принял твое благодарение в воню благоухания духовного. То и беда, что мы маловерны и отделяем слова от дела и бываем на молитве, как в жизни — “телесни, духа не имуще” (Иуд. 1:19), оттого-то и бесплодны наши молитвы” (*прот. Иоанн Сергиев. Моя жизнь во Христе, стр. 159, 659, 189*).

Таким образом, надо твердо верить в осуществимость всякого слова, произнесенного пред всё видящим, всё слышащим Господом во время молитвы, — твердо верить, что ни одно слово даром не пропадет в молитве, если от сердца говорится: каждое слово Господь слышит и каждое слово и каждая мысль могут, и несомненно могут быть у Него бытием и делом. “Не изнеможет у Бога всякий глагол” (Лк. 1:37). Значит, и наше слово не изнеможет. Нужно помнить, что Господь на молитве принимает и отвечает на каждое желание сердца, выраженное в словах или не выраженное (*его же. Цитир. соч., стр. 129, 262-263, 292-293*).

Но при всем этом надо, чтобы прошения наши были достойны Бога и Его славы и не противны были воле Божией (*преп. Исаак Сирин, Подвижнические слова. Изд. 3. Серг. Пос., 1911. Слово 5, стр. 26-27. Сравн. св. Иоанн Златоуст. Сборник о молитве и трезвении, изд. 2. М., 1889, стр. 99-106, §§79-96. О чем и как молиться. См. также преп. Симеон Новый Богослов. Слова, вып. 10, изд. 2. М., 1892, слово 15, §2*). Поэтому, как ни много дано обетований христианской молитве, но каждую молитву надо заканчивать в чувстве смиренной преданности воле Божией: не моя, но Твоя святая воля да будет во всем и “имиже веси (знаешь) судьбами спаси мя.” Отсюда — умиротворение духа и отрада сердца, даже при самом безотрадном положении. Отсутствие же такой смиренной покорности воле Божией лишает молитву силы. Надо всегда содержать в уме и в сердце, чтобы всецело подчинять и объединять свою волю с волей Божией, отнюдь не желая волю Божию преклонять на свою, так как наша воля, будучи срастворена с самолюбием, очень часто погрешает и не знает того, чего следует желать. Воля же Господня всегда благая, премудрая, всеправедная и благотворная.

И если бывает, что Бог долго не исполняет нашего прошение, то это не значит, что Он не слышит, но делает это по Своей премудрости и благости для нашей пользы. А именно, Бог долго или вообще не исполняет нашей молитвы тогда, когда просим недоброго или неполезного для себя или когда просим без веры, с сомнением, или же сами бываем недостойны просимого, потому что Бог грешников не слушает (Ин. 9:31). Не получаем просимого иногда и потому, что Бог хочет, чтобы мы часто просили, больше пребывали в молитве, и иногда посыпает по молитве другое лучшее благо.

Св. Исаак Сирин говорит: “Если просишь чего у Бога, и Он медлит услышать тебя вскоре, не печалься, потому что ты не мудрее Бога. Бывает же сие с тобою или потому, что не достоин ты получить просимое; или потому, что пути твоего сердца не соответственны, но противны твоим прошениям; или потому, что не пришел ты еще в меру, чтобы принять дарование, которого просишь. Ибо не должно нам прежде времени касаться великих мер, чтобы дарование Божие, от скорости принятия его, не сделалось бесполезным; потому что легко полученное скоро и утрачивается, все же приобретенною с сердечною болезнью и хранится с осторожностью” (*преп. Исаак Сирин. Цитир. соч. Слово 5, стр. 28*).

Преп. Нил Синайский пишет: не скорби, не получая тотчас от Бога того, о чем просишь. Он хочет доставить тебе большее благодеяние тем самым, что заставляет тебя с терпением более предстоять Ему в молитве. Ибо что может быть выше, как не простирать беседу к Богу и духом соединяться (общаться) с Ним в молитве. Потому не молись, чтобы все было по твоим желаниям, ибо они не во всем бывают согласны с волей Божией. Но лучше во всяком деле проси: “да будет на мне воля Твоя” (Мф. 6:10; *преп. Нил Синайский. Слово о молитве, §§34, 31 — Добротолюбие в русск. пер., т. II, стр. 210, 211. Сравн. преп. Иоанн Лествичник, слово 28, §29; преп. Макарий Вел. Насставления. — см. Добротолюбие в русск. пер., т. I, §§121, 122, стр. 199*). В молитве нашей, чтобы ее совершать должным образом, надлежит совершать четыре действия, о которых пишет св. Василий Великий: сначала восславословь Бога, потом возблагодари Его за благодеяния, тебе явленные, далее исповедуй Ему свои грехи и преступления Его заповедей и, наконец, испрашивай у Него потребного тебе, наипаче потребного в деле твоего спасения” (“*Невидимая брань*,” ч. I, гл. 46, *О молитве, стр. 188*;

сравн. стр. 188-193. Сравн. преп. Иоанн Лествичник — Сб. “О молитве и трезвении,” изд. 2, стр. 154, §7).

Благоуспешности нашей молитвы действеннейшую помочь оказывают ходатайства за нас пред Богом св. угодников, ангелов и особенно Пресв. Богородицы.

Господь по Своей совершеннейшей премудрости благоволил содействовать и нашему освящению и спасению чрез святых, которые есть орудия и храмы Его благодати и Его Божественного Духа.

Сам Бог прямо изъявил волю Свою некоторым людям, не имевшим к Нему близости, людям по преимуществу грешным, чтобы они просили о себе помолиться людей Божиих (Авраам об Авимелехе; Иов о своих друзьях, пророки Моисей, Самуил, Илия и др. о народе своем) и Сам Господь по Своему человеческому естеству молился Отцу Небесному о Петре и всех учениках. Святые заслуживают быть ходатаями о нас Богу по своим добродетелям как угодники Божии. Они — скорые помощники и молитвенники о душах наших, молятся о нас и слышат нас — в Духе Святом, полные любви к нам, своим собратиям на земле. И если мы святых будем призывать с верой и любовью, то они тотчас услышат нас: соединяющее начало с нашей стороны есть вера, а с их, вместе с нашей, стороны — любовь, ибо и они в Боге и мы в Боге, Который есть любовь (1 Ин. 4:16)” (прот. И. Сергиев. Моя жизнь во Христе, стр. 135, 516, 754). Поэтому несомненно надо молиться св. Божиим человекам, прося их ходатайства за себя перед Богом (как святые видят наши нужды и слышат наши молитвы, — См. “Моя жизнь во Христе” прот. И. Сергиева, стр. 6, 65-66, 190, 289, 650).

Также необходимо как можно чаще помнить и призывать на помощь Ангела Хранителя, который всегда находится при нас, видит не только наши дела, но и мысли, желания, намерения и особенно заботится о нашем спасении.

Особенно же всегда близка к нам Пресвятая Богородица как Мать Божия, как Мать по благодати всех истинных христиан. Владычица Богородица по единению с Богом и по Своей близости к Сыну Своему и Спасителю нашему имеет большое дерзновение к Богу, и скорая бывает Заступница и Ходатаица для всех просящих с верой и любовью Ее заступления. Она всемилостивая Мать всемилостивого Бога-Слова точно есть “бездна благости и щедрот,” как говорится о Ней в каноне Одигитрии (п. 5, 1). Все св. подвижники благочестия во все времена особенно почитали, призывали на помощь и молились Пресвятой Деве Богородице как особой покровительнице нравственной чистоты и христианского подвига.

Внутренним свидетельством (извещением), что Господь, Пречистая Его Мать и св. угодники слышат нашу молитву и благоволят к ней, есть благодатный внутренний мир, умиротворение помыслов, некая легкость, спокойствие и умиление на сердце, соединенные с чувством смирения и с тихой, молчаливой радостью, чуждой мечтательности, самомнения, разгоряченных порывов и движений (“Извещение о том, что прошение наше услышано Богом, получаем мы во время молитвы, — говорит преп. Иоанн Лествичник, — “Извещение есть устранение сомнения” (Слово 28, §43). “Одни отходят от молитвы как исходящие из разжженной печи, ощущая облегчение от некоторой скверны и вибрации, а другие, — как просвещенные светом и облеченные в сугубую одежду смирения и радования. Те же, которые исходят от молитвы без какого-нибудь из этих двух действий, молились телесно, чтобы не сказать по-иудейски, а не духовно” (Слово 28, §51). Плодом истинной молитвы является любовь к близким, ходатайствующая о всех перед Богом (достойных и недостойных, добрых и злых) как о себе.

Из такой любви к ближним воссияет чистейшая любовь к Богу (еп. Игнатий Брянчанинов. Соч., т. II, стр. 166, 168; т. I, стр. 140, 141. Прот. И. Сергиев. Моя жизнь во Христе, стр. 173, 91. Проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие. §47. Еп. Петр. Указание пути ко спасению, §64).

“Усердная, слезная молитва, — пишет прот. Иоанн Сергиев, — не только грехи очищает, но и телесные немощи и болезни исцеляет и все существо человека обновляет и, так сказать, перерождает (говорю с опыта, — добавляет о. Иоанн). О, какой неоцененный дар — молитва! Слава Тебе, Отче щедрот и Боже всякия утехи! Слава Тебе, Сыне Божий, Единородный, исходатайствовавший нам бесконечное прощение грехов наших! Слава Тебе, Душе Всесвятый, “ходатайствуй о нас воздыхании

неизглаголанными” (Рим. 8:26), дающий пламенную с вздоханиями и слезами молитву, согревающую хладную душу, дающий умиление и скорбь о грехах, очищающий, освящающий, умиротворяющий, укрепляющий и обновляющий нас! Слава Тебе, Троице Святая, безначальная, живоначальная, благословляемая от всех созданий умных!” (прот. И. Сергиев. *Моя жизнь во Христе*, стр. 224).

Добродетели Вера, Надежда, Любовь.

§1. О необходимости и важности богословских добродетелей

В результате борьбы с грехом и деятельного упражнения телесных и душевных сил в добре, побуждаемый ревностью к богоугождению христианин приобретает навык к добру, добрые расположения души, или добродетели, а именно: смирение, воздержание, терпение, кротость, целомудрие и др. Эти добродетели происходят, главным образом, от развития и усовершенствования в добре главных способностей души: ума, воли и сердца, и составляют как бы основу духовной жизни, создают условия для раскрытия в душе царствия Божия. Но они еще недостаточны для высшей духовной жизни, жизни богообщения, так как не обнимают всех наших отношений к Богу. Эти отношения наши к Богу выявляются в вере, надежде и любви.

Человеческий разум по своей ограниченности и особенно под влиянием прирожденной греховной растленности имеет нужду в просвещении от Бога и в наставлении во всем, что касается нашего вечного спасения. Все это мы имеем в божественном Откровении, записанном в Священном Писании, которое мы принимаем как истинное, по вере, доверию к истинности Бога, Который есть совершеннейшая Истина и источник истины. Как видим, для спасения нам нужна вера. И так как от нашей воли зависит верить или не верить, то вера приобретает значение добродетели, добродетели богословской, т. е. относящейся к Богу.

Вера имеет огромное значение в жизни христианина, ибо верою мы усвоем себе спасение, оправдание, праведность Христову, причем не иначе как верою споспешствуемой любовью, оплодотворяемою исполнением заповедей Божиих (Рим. 3:19-28; Гал. 5:6). т.о. вера есть глава, или начало всей христианской жизни. А любовь есть душа всех добродетелей и праведности. Потому-то апостол и говорит, что любовь больше веры и надежды (1 Кор. 13:13).

При всех же наших подвигах и трудах в христианской жизни мы укрепляемся надеждою на обетованные праведным блага.

Теперь же более подробно остановимся на рассмотрении указанных добродетелей: веры, надежды и любви.

§ 2. О христианской вере

Мы не можем вступать в какие бы то ни было отношения к Богу, мы не можем надеяться на Него, любить Его, молиться Ему и т.д., если не будем прежде всего веровать в Него. Вера служит началом всего. Потому и говорит апостол, что всякому приходящему к Богу подобает прежде всего веровать; без веры угодить Богу невозможно (Евр. 11:6).

Вера, по словам апостола, есть уверенность в невидимом как бы в видимом и желаемом и ожидаемом, как бы в настоящем (Евр. 11:1). Вера есть свободное признание существования невидимого Бога, твердое убеждение в Его существовании и в истинности всего сообщенного нам в Откровении.

Вера в Бога есть основа нашего спасения. Она дает истинное познание о Боге, Всемогущем Творце, Промыслителе, Искупителе и Освятителе людей. Но при всем том вера не должна быть только одним холодным рассудочным признанием сверхъестественных истин. Такая вера не спасительна. “Бесы веруют и трепещут” (Иак. 2:19), но не спасаются. Истинная спасительная вера объемлет все силы души, проникает всю душу человека. Она проистекает из глубины нашего существа, приводит в

движение ум, волю и чувство, и не есть только холодное признание или даже предположение бытия Божия и истин веры, а есть горячее, энергичное, истинное и полное, не требующее искусственных доказательств, убеждение в истинности того, в Ком мы “живем, движемся и есмы” (Деян. 17:28). Проникая всю душу, вера возбуждает в сердце христианина любовь к Богу и к близким, укрепляет волю в решительном и неуклонном исполнении христианских добродетелей.

Как мы видели выше, вера рождается и укрепляется при покаянии и обращении человека грешника ко Христу. И мы выяснили там, что сущность спасающей веры состоит во всецелой преданности человека Христу Спасителю, в свободном направлении всех его сил ко Христу для восприятия Его правды, оправдания, праведности, во всецелой решимости жить отныне не по началам эгоистического самоугодия, а по Христу, по Его святой воле (*еп. Феофан. Толкование на посл. Галат. (2:16), стр. 172. И. Л. Янышев. Правосл.-христ. учение о нравственности, стр. 291*).

Вся жизнедеятельность христианина должна быть неизменным и точным выражением его веры.

Являясь “первым шагом ко спасению” (*св. Климент Александрийский. Строматы, 50, 2, 6*) в обращении человека, вера служит одушевляющим началом, жизненным нервом всего его последующего облагодатствованного состояния.

Христианин должен веровать, во-первых, истинно, т. е. содержать единую истинную веру так, как учит Православная Церковь, ибо если Бог един есть и неизменен, и одна человеческая природа, то истинное исповедание также должно быть одно.

Во-вторых, христианин веровать должен разумно, как лицо разумное, сознательное и совестное он должен испытывать и несомненно увериться в истинности своей веры (Ин. 5:39). Сам Господь Иисус Христос, св. апостола в проповеди указывали на необходимость такого убеждения. Господь отнюдь не требовал слепой безотчетной веры в Себя; Он постоянно ссылался для доказательства истинности Своего учения на благотворность и высоту своего учения (Лк. 4:18-19), на чудесные дела Свои (Ин. 5:35; 10:33) на святую Свою жизнь (Ин. 8:46), на свидетельство Бога-Отца о Своем небесном посланничестве, на пророчества Ветхого Завета (Ин. 5:32-46). Апостолы в своих посланиях увещевают христиан “быть здравыми в вере,” не увлекаться всяkim ветром учения, испытывать духов от Бога ли они, всегда быть готовыми “дать отчёт в своем упновании всякому вопрошающему” (Тит. 1:13; Еф. 4:14; Евр. 13:9; 1 Ин. 4:1; 1 Петр. 4:15). Самая твердость исповедания веры зависит от разумности этого убеждения, а дальше и вся жизнь в духе веры. Один путь к этому теоретический, научно-богословский (предлагается через изучение богословских наук), — путь научного исследования истин веры. Этот путь очень долг и труден, не всем доступен, и, главное, что помещаясь в голове, оставляет сердце самому себе, своему собственению и свободе. Другой путь — веры — это молитва о вере, молитва к единому истинному Богу, Отцу всех людей о вразумлении; молитва в чувстве кровной нужды с болезнью сердечной, воплем, стенанием. Этот путь стяжания веры искреннее, внутреннее, живее, многоплоднее и общедоступнее. Так и апостолы просили: “Господи, умножь в нас веру” (Лк. 17:5). Многие люди приходили к пустынникам спрашивать их о вере, а они вместо доводов заставляли их молиться, и Господь Бог открывал им истину, напр. св. Великомученице Екатерине.

В-третьих, христианин должен веровать твердо, т. е. так, чтобы не колебаться сомнениями, не стыдиться своей веры и не бояться ее исповедовать, — должен веровать неизменно, до самой смерти. “Будь верен до смерти, — говорят Господь, — и дам тебе венец жизни” (Апок. 2:10).

В-четвертых, христианин должен веровать живо, т. е. деятельно, а не бесплодно. Где есть истинная, живая вера — там решимость исполнить волю Божию, стремление к Богоугождению. Вера христианина не остается спокойным, созерцательным состоянием, а приводится в действие любовью и ревностью к Богоугождению. Во Христе Иисусе имеет силу только “вера действующая любовью” (Гал. 5:6). По слову апостола, “исполнитель дела блажен будет в своем действовании” (Иак. 1:25, ср. Мф. 5:19; Ин. 12:17). Добрые дела суть обнаружение внутренней, живой, действенной веры. Они составляют столь естественное, нормальное и нравственно-необходимое обнаружение и проявление спасающей веры, что по учению апостола Павла вся цель возрожденной, обновленной жизни христи-

ан сводится именно к совершению добрых дел (Евр. 2:10, сравн. Гал. 6:10; Кол. 1:10; 1 Тим. 5:10; Евр. 10:24). Ибо “доброе дело” является именно “делом веры,” ее “плодом” (1 Фес. 1:3; Рим. 22:15-28), так что отсутствие или даже недостаточность добрых дел равносильны полному отречению от веры (1 Тим. 1:16; 5:18; 6:10). Добрые дела служат свидетельством свободно-сознательного личного участия человеке в усвоении себе силою благодати правды, праведности Христовой (Рим. 6:19; см. С. Зарин. *Аскетизм, т. 1, кн. 2, стр. 121-123*).

Христианин, познав истинную веру, веру, ведущую к Богу бесконечно благому и доставляющему нескончаемое блаженство Богообщения, в сердечном чувстве исполняется радости и благодарения Богу, что “дал нам свет и разум да познаем Его и Единородного Его Сына” (1 Ин. 5:20). Поэтому в сердце должна возгреваться любовь как вообще во всей вере, так и к каждому ее догмату, правилу и постановлению.

“Надо все принять сердцем, все согреть в нем, вкусить, усвоить, лелеять. Что свято, что истинно, божественно, спасительно, как того не любить? Святой пророк Давид поет, что ему и прах дома Божия любезен. Это нам урок с любовью лобызать всякую истину, содержащую святой верой. Это, собственно, и значит содержать веру. Вера в сердце, а не в голове; а когда в сердце, то и согревает его и любится им. Истина, пока не вошла в сердце, есть то же, что пыль на полированной доске: повеет ветер и все снесет. Истина, принятая сердцем, что елей, прошедший в кости.” Кто любит истины веры, тот все отмечает, противоречащее им (еп. Феофан. *Начертание христианского нравоучения, стр. 347-34*).

Поэтому святейший долг христианина: люби веру и все ее правила. Любовь к вере выражается в открытом, искреннем и небоязненном исповедании веры словом и делом, в ревности о распространении веры. Ибо кто искренно любит своего ближнего, всякого человека, и желает ему истинного, прочного и вечного блага, тот не может не желать возвестить ему истинный путь ко спасению, открываемый святой верой. В Православной Церкви это преимущественно долг пастырей церковных, на то поставленных.

Истинная ревность с вере должна отличаться от буйной, неразумной, фанатической, от безоговорочного пристрастия к вере. Отличие истинного ревнителя веры — умоляющий голос любви и убеждения с самопожертвованием и смирением (сравн. 2. Кор. 5:20; еп. Феофан. *Начертание христианского нравоучения, стр. 353-354*).

Твердость и чистота веры зависят от чистоты жизни. Чем более христианин укрепляется в нравственной жизни, чем более он освобождает свою душу от оков мира сего и очищает свое сердце, следовательно, чем достойнее он делается таинственного единения с Богом, тем крепче он верит, не взирая на все сопротивления мира и на все кажущиеся противоречия рассудка. Тогда излишни для него и всякие сторонние подкрепления и доводы для его веры. “Чистые сердцем” уже в этой жизни видят Бога духовными очами веры. Вера становится крепче познания. Вера у христианских мучеников настолько была убежденная, крепкая и живая, что никакие пытки и никакая смерть не могли вынудить их отречься от веры.

Откуда же проистекает такая твердая вера? И где основания непосредственной уверенности в бытии невидимого Бога и в истинности открытого нам Богом? Основание веры — в близости Бога к нашей душе, в некой таинственной связи нашей души с Богом и вообще истиной. По слову ап. Иоанна, “сам Дух Божий свидетельствует в нас об истине” (Ин. 5:6). В силу этой таинственной связи человеческой души с Богом, человек вовсе не знал и не слышал с детства о Боге, услышав о Боге, обращается к вере, имея в душе некоторое предчувствие и предугадывание истины. Правдивый человек, внимая этому скрытому в глубине души влечению, если услышит слово Божие, охотно воспринимает его. В дальнейшем вера у христианина утверждается, укрепляется, главным образом, внутренним опытом богопознания. Ибо “нет иной такой близости и взаимности, — говорит преп. Макарий Египетский, — какая есть у души с Богом и у Бога с душою.” “Несомненность веры в людях высокой души, — учит преп. Исаак Сирин, — открывается по мере того, как они по нравам своим образуются в житии с заповедями Господними” (цитир. по книге М. А. Новоселова. *Забытый путь*

опытного Богопознания. Изд. 3, М., 1912, стр. 13, 33). Внутреннее откровение Духа, Которым мы живом, движемся и существуем, есть основной источник Богопознания. “Бог есть Дух и Его можно слышать только через Духа, так же и Иисуса Христа никто не может назвать Господом (и познать Еgo), как только Духом Святым” (св. Лев Великий).

Если в вере человек действует как бы заодно с всемогущим Богом, если он даже действует и получает ведение о Боге силою всемогущего Бога, то отсюда понятно, почему Господь Иисус Христос придавал вере такую силу, что считал возможным все для верующего: “если будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: перейди отсюда туда, и она перейдет и ничего не будет невозможного для вас” (Мф. 17:20). Необычные действия веры изображает ап. Павел в 11-й главе послания к евреям. Древние праведники, говорит он, “верою побеждали царства, творили правду, получали обетования, заграждали уста львов, угашали силу огня, избегали острия меча, укреплялись от немощи, были крепки на войне, прогоняли полки чужих” (11:33-34). И ап. Иоанн пишет: “сия есть победа победившая мир, — вера наша” (1 Ин. 5:4).

Если вера есть настолько живое и крепкое соединение человеческой души с Богом, что она становится исходным и неизменным пунктом, определяющим все человеческие мысли и действия, и направляющим их на Бога и божественные предметы, то отсюда понятно, почему Господь Иисус Христос и Его апостолы поставляли в зависимость от нее всю судьбу и спасение человека: “верующий в Сына (Божия) имеет жизнь вечную” (Ин. 3:36). “Верующим во имя Иисуса Христа дана власть быть чадами Божиими” (Ин. 1. 12; см. проф. Олесницкий. *Нравственное Богословие*, §40, стр. 142-144).

Необходимо указать, какие бывают уклонения и грехи против веры.

Уклонения от христианской веры выражаются в форме неверия и богоотступничества, сомнения (скептицизма), суеверия, холодности и равнодушия к вере (индифферентизм) и др.

Против первой обязанности человека вообще иметь веру грешат неимеющие веры, незнающие Бога и своего и Нему отношения или отступившие от Него и отрицающиеся от Него. Неверие может быть теоретическое и практическое. Первое больше всего по причине гордости ума и превратного воспитания. Практическое неверие более распространено. У такого рода неверия один общий характер — жизнь в Богозабвении, в волях сердца, без сознания над собой какой-либо власти высшей, божественной, без чувства неизбежной необходимости и отвечать за жизнь (Ср. Пс. 13:1). Предавшись чувственности и страстям, человек подавляет лучшую часть своего существа и порывает нить, связующую его с небом, “не приемлет яже Духа Божия” (1 Кор. 2:14, Еф. 2 гл.; Рим. 1 гл.). Бывают такие и среди христиан, которые нельзя сказать, чтобы вели жизнь развратную, но которые живут в естественных чувствах сердца и, зная о Боге, проводят многие годы жизни в суете ума, как бы без Бога (Еф. гл. 2). Есть и другой вид неверия — богоотступничество, т. е. измена вере, отречение от Христа по страху или ради мирских выгод, или по человекоугодничеству и легковерию. О таких апостол Павел говорит, что “они распинают в себе Сына Божия и ругаются (посмеиваются) над Ним” (Евр. 6:4-6; проф. М. Олесницкий. *Нравственное Богословие*. §41, стр. 148. Еп. Феофан. *Начертание христианского нравоучения*, стр. 358-359, 363-364).

Против второго долга иметь единую истинную веру, веру живую и действенную, грешат “индивидуалисты,” которые равнодушны к своей вере и по выражению Свящ. Писания ни теплы, ни холодны (Апок. 3:15), окостенели духом от погружения в плоть и гордость и в только себя знающее самолюбие. Чаще всего они руководятся не голосом совести и законом Божиим, а земными и себялюбивыми интересами и заботами. Религиозный индифферентизм почти всегда есть признак погружения человека в чувственность и чувственные удовольствия. “Где сокровище ваше, там будет и сердце ваше,” — говорит Господь Спаситель (Мф. 6:21; Сравн. Мф. 24:38-39). Вследствие такого состояния индифферентному в вере человеку безразлично, какую веру содержать (см. еп. Феофан. *Цитир. соч.*, стр. 359-360. Проф. М. Олесницкий. *Цитир. соч.*, стр. 146).

Если индифферентизм (безразличность) составляет противоположность истинной и живой вере, то сомнение или скептицизм составляет противоположность вере твердой, постоянной, решитель-

ной. Свящ. Писание уподобляет сомневающихся “морской волне, ветром поднимаемой и раззывающейся” (Иак. 1:6). Сомневающийся не имеет почвы и устойчивости, т. к. в большинстве случаев вообще остановился на нерешенном вопросе, есть ли Бог и нужно ли Ему поклонение? или подозревает, истинна ли святая православная вера и однако же остается равнодушным, не ищет разрешения недоверием и в таком нерешительном, колеблющемся состоянии продолжает жить по принятому порядку. Это как бы повисшие в воздухе источающие и мучающие свой дух. Греховность их состояния в равнодушии к истине, к Богу, к своему спасению.

Сомнение может быть двух видов: сомнение теоретическое или сомнение рассудка, и сомнение практическое или сомнение сердца. Первое неизбежно соединяется по временам с мыслительной работой, с исканием истины, и потому само по себе оно не составляет греха; грех начинается тогда, когда к сомнению рассудка присоединяется сомнение сердца. В этом состоянии человек не истину ищет, а возлюбил тьму, по слову Господа Спасителя, “потому что дела его злы” (Ин. 3:19). Сомнение в вере есть, следовательно, следствие нравственного упадка человеческой души. Для примера можно указать на иудейский народ времен Господа Иисуса Христа, то заявлявший и исповедавший веру свою в Спасителя, то сейчас же отрекавшийся от этой веры. Но сомнение может иметь основание и в том обстоятельстве, что человек не хочет подчинить свой разум простоте веры. Так сомневался ап. Фома, которому воскресший Господь сказал: “блаженны не видевшие и уверовавшие” (Ин. 20:29). Особенno наше время, в которое хотят все основывать на опыте и усиливаются все постигнуть разумом, в котором разум, так часто “кичит,” по выражению апостола (1 Кор. 8:1), религиозное сомнение нередко имеет основание в указанном обстоятельстве. Искренность сердца и простота души, а в то же время подлинное желание обладать истиной — вот средства против сомнения. Этими свойствами обладал ап. Фома, и потому временное сомнение его сейчас же перешло в полную и непоколебимую веру, выразившуюся в воззвании: “Господь мой и Бог мой!” В противном случае человек даже при наглядных доказательствах истинности веры может сомневаться, и сомнение его может перейти, наконец, в неверие (*проф. М. Олесницкий, читир. соч., стр. 147*).

§3. О надежде и уповании на Бога

С христианской верой самым тесным образом связана христианская надежда. Если вера есть уверенность в “невидимом,” т.е. в том, что существует Творец и Промыслитель мира и что искупление человеческого рода совершено Сыном Божиим, то христианская надежда есть уверенность “в желаемом и ожидаемом,” т.е. несомненная уверенность в том, что цель творения и искупления человека будет достигнута.

Христианская надежда есть совершенное успокоение сердца в Боге, в несомненной уверенности в том, что Бог непрестанно заботится и промышляет о нас, о нашем спасении, что Он не лишит нас Своей благодатной помощи для достижения вечного спасения и исполнит Свои обетования, относящиеся как к временной нашей жизни, так и к вечной.

Следовательно, главным предметом христианской надежды является прежде всего вечное спасение или, что то же, благодатное обновление человеческого существа, преискреннейшее соединение человека посредством Св. Духа со Христом Спасителем и Богом Отцом (Богообщение). Предметом христианской надежды служат и временные (земные) блага, насколько они необходимы для спасения. Сам Господь учит нас молиться о “насущном хлебе.”

Христианская благочестивая жизнь выражается в восхождении к Богообщению через Иисуса Христа, в пребывании в Боге, притом, не иначе, как в ограде Св. Церкви.

Путь к сердечному сочетанию с Господом Иисусом Христом открывается и совершается верою. Начало веры в познании своей бедности, греховности и безответственности перед Богом. Только Господом Спасителем мы освобождаемся от власти греха и насилия и злобы диавола. Но и при этом мы готовы каждую минуту отпасть и пасть в прежнее греховное состояние, если не поддержит нас благодать Божия. Это обязывает христианина всегда пребывать в чувстве своего окаянства, бессилия, крайнего смирения перед Богом. Так думают и так чувствуют все спасающиеся во Христе. Это самое

сильное и постоянное средство к возгреванию живой веры и надежды на Бога, живого упования на Господа Иисуса Христа, пришедшего в мир спасти грешников.

Христианин не остается в одних чувствах безответственности, бедности и своей греховности, но чрез веру — это внутреннее благодатное в нас действие — восходит к надежде на спасение в Господе Иисусе. Вера зрит Господа единственным источником своего спасения, облаженствования и чувствует, что если бы не Он, то погиб бы человек. На наше ничтожество и окаянство верою переносится полнота Христова и усвоется нам. “Это акт всемогущий, творческий, ибо им совершается новая тварь в нас, наш дух сочетается со Христом, рождается из того в нас новый, потаенный человек” (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 372*). Вначале эта живая вера рождается таинственным некоторым прикосновением Господа к сердцу, приготовленному к вере чрез познание себя и Господа, как это Он дает разуметь словами: “толку, вниду и вечеряю” (*Апок. 3:20*). Затем эта вера, как первоначально родилась таинственным прикосновением Господа, так и поддерживается и укрепляется чрез возможно частое общение с Ним в приобщении Св. Таин и в пламенной и частой молитве, особенно в молитве Иисусовой.

Когда образуется вера и сердце сочетается с Господом, тотчас рождаются из этого и другие чувства и расположения, как лучи от солнца — упование (надежда) спасения вместе с самоотверженным подвигом или жизнью в самоотвержении (*Гал. 5:24; Мф. 16:24*). Здесь одно другое поддерживает (*его же. Цитир. соч., стр. 375-376*). Мера самоотвержения есть мера и упования спасения. “Как тяжесть воздуха, — говорит еп. Феофан, — подымает ртуть в барометре, так и тягота самоотвержения возвышает упование спасения. Основание этого можно видеть в спасении нас страданиями Господа: ими совершено спасение, и каждый человек может спастись не иначе, как усвоив их себе. Как же их усвоить? Своими страданиями. Наши страдания суть точки соприкосновения к страданиям Христовым или место их привития. Оттого апостолы говорят о некотором сообщении страстей Господа чрез сообразность с Его смертью (*Фил. 3:10*) и хвалят тех, которые успели приобщиться Христовым страстям (*1 Петр. 4:13*). Отсюда и возрастание упования или надежды спасения, ибо если страданиями, трудами, подвигами переходит на нас сила страданий Христовых, совершивших наше спасение, то вместе с тем не может не вселяться в душу и сознание спасения от их силы, что и есть существо упования. Таким образом, только жизнь самоотверженная, строго подвижническая есть единственное условие упования спасения и надежды на Бога. При добродетельной самоотверженной подвижнической жизни и чистоте совести больше бывает дерзновений к Богу, больше и надежды на Него. Апостол говорит: “Возлюбленные! Если сердце наше не осуждает нас, то мы имеем свободный доступ к Богу; и чего ни просим, получим от Него, потому что соблюдаем заповеди Его и делаем благоугодное пред Ним” (*1 Ин. 3:21-22*). Св. Исаак Сирин говорит: человек не может приобрести надежды на Бога, если прежде, в своей мере, не исполнил воли Его. Ибо надежда на Бога и мужество сердца рождаются от свидетельства совести и только при истинном свидетельстве нашего ума мы имеем упование на Бога. Свидетельство же ума состоит в том, что совесть ни мало не осуждает человека будто бы вознедел о чем-либо таком, к чему он обязан, по мере сил своих. Если не осудит нас наше сердце, то дерзновение имеем к Богу (*1 Ин. 3:21*). Надежда на Бога обнаруживается в злострадании за добродетели в христианском подвиге (*преп. Исаак Сирин. Подвижнические слова, Изд. 3, Серг. Пос., 1911. Слово 75, стр. 381; Слово 67, стр. 349*). Укрепляется надежда переживаемым религиозно-нравственным опытом. “Вкушение даров Господних, — говорит преп. Иоанн Лествичник, — рождает надежду, ибо не вкушивший оных не может не иметь сомнений” (*преп. Иоанн Лествичник. Слово 30, §33*).

Добродетельная, самоотверженная, подвижническая жизнь приносит в душу не только упование на спасение, но и совершенное успокоение сердца в Боге и мир с Богом, который находится в неразрывной связи с беспрерывным покаянием. “Оправдавшись верою, — говорит апостол, — мы имеем мир с Богом чрез Господа нашего Иисуса Христа” (*Рим. 5:1*). Бог людей примирил Себе во Христе, чрез Которого верою и получили мы доступ к той благодати, в которой состоят теперь все истинные христиане и хвалимся надеждой славы Божией (*2 Кор. 5:19; Рим. 5:2*). Этот мир свидетельствуется

ощущением благоволения Божия, созерцанием в духе светлого лица Божия, сознанием отнятия и изменения гнева Его на милость, радостным воззрением на небо. Прежде, до обращения от греховной жизни, был будто меч над главою, было страшно обратиться и подумать о Нем, а теперь со святым дерзновением христианин обращает взор к Богу и возносит глас молитвы. Но это пребывание в чувстве упования спасения и мира с Богом может быть, когда ничего нет на совести. Но так как по апостолу мы никогда не бываем без греха, то необходимо постоянно очищать совесть покаянием, чтобы быть в мире с Богом (1 Ин. 1:9). Малые грехи — очищать ежечасным, ежеминутным раскаянием и молитвенным воздыханием к Богу до умирания духа, а великие грехи — не откладывая, исповедать духовному отцу и принять разрешение (си. выше гл. 11, §7 — о непрерывном говении, п. “а”).

В неразрывной связи с усиленной подвижнической деятельностью ради живого союза с Господом христианин должен в себе иметь и напрягаться возбудить и всегда хранить чувство любви Отчей от Бога, чувство Его любви к нам как Отца к детям, и чувства своего сыновства, близости к Нему по благодати. “Все водимые Духом Божиим суть сыны Божии, потому что мы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взыываем: “Авве Отче!” Сей Самый Дух свидетельствует нашему духу, что мы — дети Божии” (Рим. 8:14-16;ср. Гал. 3:26-27), получившие усыновление (Гал. 4:5-6). “Смотрите, — говорит апостол любви, — какую любовь дал нам Отец, — чтобы нам называться и быть детьми Божиими” (1 Ин. 3:1).

Как сын отцу христианин покорствует Богу во всем, как Владыке жизни, в чувство всесторонней зависимости от Него и преданности Ему. Он есть всеблагой, всемогущий, всеправедный и премудрый Творец наш, Промыслитель и Спаситель, держит нас над бездною ничтожества, дал бытие, дал радость и надежду быть спасенными, быть чадами Его. Все — от Него. Благодари христианин всемилостивого Бога о всем за радостное и скорбное, ибо все исходит от рука Бога-Любви! Благодари в чувстве обилия незаслуженных и бесчисленных милостей Божиих, явленных на всех людях и творении, промышлении, особенно искуплении, явленных и на нас от рождения нашего и до днесъ! “За все благодарите (Бога), — учит апостол, — ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе” (1 Сол. 5:18). Чувство благодарения Богу возгревается памятью, что все обилие милостей Божиих мы получаем незаслуженно, и более того, заслуживаем не милости, а многого наказания. При этой мысли дух не может остаться бесчувственным, не согреться теплотою любви Божией и не отзваться благодарностью. “Неблагодарный Богу есть большой эгоист и вместе слепой невежа” (еп. Феофан. *Начертание...*, стр. 306).

Когда благодарное чувство к Богу не подавляется даже скорбями или когда и скорби принимаются как благо, то отсюда рождается доброе состояние благодушия и мужества. Постоянное же благодушие при продолжающихся скорбных обстоятельствах есть христианское терпение.

Благодушие есть радостное или благодарное принятие всякого рода скорбей и бед с ясным видением (зрением) того, что эти скорби и беды исходят от руки Господней и являются источником существенных благ, как временных, так и вечных. Так, христианин ясно видит, что из скорбей, напастей и бед, и терпеливого их перенесения происходит очищение страстей, утверждение смирения, оставление грехов, крепость характера, приобщение Христовым страстям и проч. Когда он утвердится в этой мысли и опытом познает благо от скорбей, тогда с меньшей болезнью сердца будет их принимать и больше того, со временем, укрепившись в добродетели, возжелает скорбей и бед ради имени Христова и ради своего спасения.

Терпение есть продолжающееся благодушие. Терпеть не только значит нести скорби, ибо когда они нашли, куда от них убежать. Терпеть по-христиански значит собственно нести скорби с радостью и весельем духа, т. к. оно есть непрестающее благодушие. И сердце свое надо укреплять к перенесению продолжительной скорби, иначе дух, не видя конца скорбям, колеблется в терпении, теряет терпение, впадает в ропот и даже отчаяние. Всегда помни, христианин: все, что есть с тобою, и все, что будет с тобою, — от Бога будет. Он ведет все к определенному концу, к благим целям — все человечество и каждого человека, и тебя среди множества людей. Но только под условием покорности Его воле. Что Бог приведет к самому лучшему — это несомненно. Остается только нам явить совер-

шенную покорность Ему, Всераспорядителю, отказаться от путей своего самолюбивого сердца, своих замыслов и способов, предать себя в волю Его.

Быть преданным в волю Божию — это не значит действовать по течению обстоятельств и говорить: “что будет, то будет” или действовать наобум. Наоборот, преданность Богу ясно сознает соподчиненность средств с целями, и некоторым образом прозревает порядок своей жизни при всей неутомимой трезвенно-разумной зрелой и разумной деятельности. Не присвоя себе знания всего, чем кончится его жизнь и дела, к чему они приведут, к благу или злу для него и для других, христианин, желая только одного блага и славы Божией, молитвенно отдает Богу и себя, и свои силы, и свои дела, чтобы Он, по мудрому и благому, и праведному Своему совету благоустроил, исправлял, направлял их, как благоволит.

Преданность в волю Божию не есть отсутствие деятельности. Она совмещает и усиленную деятельность, только без пристрастия к ней, без настойчивости, чтобы именно было это по моей воле. Преданность в волю Божию не есть пренебрежение своих дел, но забота о них, только не ради них самих или себя. Преданный Богу говорит при этом: “Да будет воля Господня” по уверенности, что Он направит все ко благу, и один только по Своему всеведению может отвратить злое, если восхощет.

Самым близким и естественным следствием преданности себя Богу бывает успокоение в Боге, покой духа, происходящий из совершенной уверенности в том, что Бог, Которому христианин предал свои труды и дела, все благоустроит наилучшим образом к истинному и вечному благу. Это есть отсечение злой и съедающей душу и тело многозаботливости, которая не дает покоя человеку, когда он берет свою участь только на свое попечение, терзает его то сомнениями, то страхом и опасениями. Кто предал себя Богу, тот так не мается, ибо отсек эту злую страсть полной преданностью Богу.

Преданность в волю Божию с упокоением в Боге рождают надежду. Преданный Богу твердо надеется, что Бог поможет ему во всем и подаст, что Он сочтет нужным для нашего благоустройства и вашего спасения и для явления Своей славы. Надеющийся говорит: “Бог не оставит, и только один Бог Силы мои изменят, друзья, приятели и близкие изменят, сильные мира сего и их помощь ненадежны, честь, богатство, слава мира сего останется, увяннет красота, исчезнет сила, разум, хитрость и премудрость... Один Бог не оставит, не изменит, не посрамит надежды моей на Него.”

Надежда есть отрадное чувство, исцеляющее болезненность беспомощности и бессилия, почтиму и возгревается этим чувством немощи и бессилия без Бога при одновременной уверенности в благообщительности и благоподательности Божией. Она не дерзостна, не самовольна, но ожидает несомненно и действительно получает не только из обетованных благ, но и те блага, в которых чувствует кровную нужду.

Таким образом, надежда есть завершение пребывания в чувствах благодарения и терпения, смиренной покорности и преданности Богу.

Надежда постепенно возрастает до такой высоты, что, укрепляясь верою, как бы имеет уже то, чего ожидает. Но и здесь опять в волю Божию полагает время, место и способ осуществления ожидаемого, т.е. с терпением ждет, имея крепкой опорой обетование Божие, что все, “что ни попросят вे- рующие с верою, получат” (Мф. 21:32; Мк. 11:24).

Как видим, под надеждою зреет прошение или моление, молитва, т.е. возношение ума и сердца к Богу, в котором, изъявляя свои кровные нужды всеблагому и всемогущему Богу, с несомненной верой молят Его ниспослать благопотребную помощь и получают, если то благоугодно Богу. Таким образом, в молитве объединяются и вера и надежда. В молитве есть и преданность и успокоение, и вера и надежда, и, что главное, — болезненное чувство нужды. Такое чувство есть сосуд, благоустроенный к принятию милости, главное условие к получению помощи. Господь ждет, пока оно родится, и Сам помогает его зарождению (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения. Стр. 400-401, сравн. стр. 364-400*).

Надежда весьма необходима в христианском подвиге добродетельной жизни. “С надеждою, — говорит преп. Иоанн Лествичник, — связаны (все) наши труды; на ней зиждутся подвиги; ее окружает милость Божия” (*преп. Иоанн Лествичник, Слово 30, §31*). Надежда есть успокоение в трудах, за-

лог будущих благ, дверь любви, умерщвление отчаяния, меч на уныние, обогащение невидимым богатством, несомненное владение сокровищем прежде получения сокровища (*его же. Слово 30, §§29, 30, 32*). Надежда ободряет наш дух среди самых трудных обстоятельств, воодушевляет ревностью к самым трудным подвигам добродетели и благочестия, с уверенностью, что мы не напрасно трудимся, непременно получим желаемое по благости Божией (*преп. Исаак Сирин. Слово 48, стр. 209-210*). И вообще, если человек лишится надежды, то не будет тогда ни решимости на труды, ни постоянства, терпения и твердости в подвигах добродетели и благочестия, человек впадает в бездеятельность, малодушие, уныние, отчаяние, которое расслабляет все силы души, подавляет, убивает душу, самую жизнь делает тягостною, невыносимою и заставляет предпочитать ей смерть.

К весьма распространенным уклонениям или грехам против надежды относятся, малодушие, нетерпение и отчаяние — с одной стороны; самонадеянность, лжеупование и человеконадеяние — с другой стороны.

Малодушие — робость человеческой души, не находящей в себе сил и способностей решительно и твердо положиться на волю Божию. Оно возникает из недостатка крепкой веры в Промысл Божий в трудных обстоятельствах.

Нетерпение есть такое состояние, в котором человек возмущается и тяготится земной жизнью с ее нестроениями и бедствиями, и нетерпеливо и тревожно желает и преждевременно ожидает исполнения обетований Божиих, и, не видя скорого их исполнения, впадает в малодушие и ропот, жалобы на земную жизнь, уныние и даже отчаяние.

Отчаяние есть состояние полной безнадежности, лишение надежды на благость и милость Божию, на Его всегдашние близость и скорую помощь всем с верою призывающим. Отчаяние есть грех против Святого Духа; будучи направлено против благодати и милости Божией, оно по существу своему исключает возможность исправления, неосуществимого без надежды на благодать и милость Божию. Отчаяние большей частью есть следствие продолжительного отчуждения от Бога, т. е. продолжительной порочной жизни. Но иногда один сильный жизненный удар ввергает человека, не имеющего твердой надежды, в состояние отчаяния.

Другая крайность бывает в виде самонадеянности на свое прочное земное положение вследствие сильных мирских связей, богатства, власти, славы. Иные люди вместо Бога надеются, по выражению Псалмопевца, “на князи и на сыны человеческие,” т.е. на великих и сильных земли, между тем “в них нет спасения” (Пс. 145:3). Другие надеются на свои способности, свою изобретательность, ловкость и хитрость, жизненную опытность, заслоняя ими помощь Божию. К таким самонадеянным обращается ап. Иаков, говоря: “послушайте вы, говорящие: “сегодня или завтра отправимся в такой-то город и проживем там один год, и будем торговать и получать прибыль,” вы, которые не знаете, что случится завтра: ибо что тако ваша жизнь? — пар, являющийся на малое время, а потом исчезающий. Вместо того, чтобы вам говорить (в надежде на Бога): “если угодно будет Господу и живы будем, то сделаем то или другое,” вы по своей надменности тщеславитесь” (Мк. 4:13-16). “Надейся на Господа всем сердцем твоим, — говорит Премудрый, — и не полагайся на разум твой” (Пригч. 3:5).

И, наконец, еще бывает грех против надежды — лжеупование, безрассудная, мечтательная, даже дерзкая надежда на Бога. Среди такого рода людей бывают и такие, которые расположены и дерзко желают произвольно распоряжаться делами Промысла Божия и чудодейственной силой Божией, напр., подвергают свою телесную или душевную жизнь большой опасности в надежде, что Бог чудодейственно спасет ее; с уверенностью ожидают чуда от Бога для доказательства чьей-либо невинности, для помощи в тяжелых обстоятельствах и др., таким образом, “искушают Бога,” по библейскому выражению (Втор. 6:16; сравн. Мф. 4:7). Другие из лжеуповающих, не имея чистой, добродетельной жизни и не заботясь об этом, имеют слишком большую уверенность в собственном спасении. Они забывают слова апостола: “соделывайте спасение свое со страхом, и трепетом” (Филип. 2:12) и слова Псалмопевца: “уповай на Господа, (но) и твори благостыню” (Пс. 36:3). Из этого следует, что уповающему на Бога следует творить благое, последовать воле Божией, а не своей (*проф. М.*

Олесницкий. Нравственное Богословие, §42. Надежда. §43. Уклонения от христианской надежды. Сравн. еп. Петра, Указание пути ко спасению. §§116-119. О надежде).

“Напрасно тот надеется на Бога, — пишет свят. Тихой Задонский, — который противится Богу; напрасно чае от Бога милости, который не престает Его раздражать нераскаянным нравом; напрасно руки прощирает и очи возводит к Богу, который сердцем от Него отвращается и обращается к мамоне, серебру и злату, нечистоте и прочим бездушным божкам. Бог бо есть Избавитель Своим, а не чужим, т.е. противникам Своим. “Господь крепость людам Своим даст,” — глаголет Псаломник, — а не чужим (Пс. 28:11), “волю боящихся Его сотворит, а не небоящихся” (Пс. 144:19). Не боятся же Бога, которые бесстрашно закон Его дерзают нарушать. Таковых “воли не сотворит и молитвы не услышит,” понеже сами воли Его не творят и не хотят Его слушать и каяться. Слушает Он, но тех, которые почитают Его устами и сердцем. Слушает и грешников, но престающих грешить и кающихся. Так, услышал Он Манассию царя Иудейского, со смирением исповедавшего свои грехи и оставившего свои мерзости и услышал Ниневитян, по проповеди Иоиной покаявшихся. Услышал Закхея мытаря, но смирившегося и кающегося. Услышал блудницу, но плакавшую и омывшую слезами ноги Его. Принял блудного сына, но оставившего чужую беззаконную страну и возвратившегося к Нему со смирением и покаянием: “Отче, согреших на Небо и пред Тобою и уже несм достоин нарещися сын Твой; сотвори мя яко единого от наемник Твоих” (Лк. 15:17-24). Грешник дотоле есть грешник, доколе грешить не престает и живет в бесстрашии; а когда отстанет от грехов и о грехах каётся, уже Божию благодатью к числу праведных присоединяется. Чего ради и грешникам таковым не должно своего упования отлагать, но без сомнения ожидать милости Божией о Христе Иисусе, Который “прииде в мир грешные спасти” (1 Тим. 1:15; *свят. Тихон Задонский. Творения, т. 2, изд. 5. М., 1889. О истинном христианстве, §§232, 233. Сравн. §§225-232, стр. 294-299.*)

§4. О любви к Богу

Апостол говорит: “теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше” (1 Кор. 13:13), т.е. в настоящей жизни для спасения необходимы три главные добродетели: вера, надежда и любовь, которые объемлют все силы души, внутреннюю и внешнюю деятельность христианина, все его отношения к Богу и ближним. При этом любовь есть наивысшая добродетель и источник всех добродетелей (*преп. Макарий Египетский. Беседы, послание, слова, изд. 4, Тр.-Серг. Лавра, 1904, Послание, стр. 335.* “Любовь по своему качеству, — говорит преп. Иоанн Лествичник, — есть уподобление Богу, сколько того люди могут достигнуть по своему действию, она есть упоение души, а по свойству — источник веры, бездна долготерпения, море смирения” (*Слово 30, §7.*) “Нет ничего выше божественной любви,” — говорит св. Максим Исповедник (*преп. Максим Исповедник. О любви, 1-я соп. §9 — Добротолюбие, т. 3, в русск. пер., стр. 165.*)

На вопрос иудейского книжника, какая важнейшая заповедь в законе, Христос Спаситель сказал: “воздюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твою, и всем разумением твоим. Сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: воздюби ближнего твоего как самого себя.” В этих двух заповедях состоит сущность всего закона Божия в учения пророков (Мф. 22:35-40). “Исполняй это, — сказал Господь, — и получишь жизнь вечную” (Лк. 10:28).

В настроении и состоянии истинной любви заключается истинная христианская жизнь. Истинная христианская жизнь со стороны своего внутреннего содержания характеризуется как всецелое и безраздельное настроение любви к Богу во Христе Иисусе, которая непременно и обязательно включает в себя и любовь ко всем людям.

Начала любви заключаются уже в христианской вере, этой матери всех добродетелей; ибо истинная или богоугодная вера соединяется с доверием и верностью и содержит уже в себе зерна претерпевшего и упования на Бога, что необходимо возгревает любовь к Богу. И, наоборот, любовь к Богу с необходимостью ведет к надежде и упованию, что неполное осуществление любви к Богу здесь, в земной жизни, исполнится в будущем, когда все небесное и земное соединится под главою — Христом (Еф. 1:10).

Св. Максим Исповедник показывает следующую взаимную связь любви, надежды и веры и способ приобретения любви к Богу: “Любовь рождается от бесстрастия, бесстрастие от упования (и надежды) на Бога; упование от терпения и великодушия, сии последние от воздержания во всем; воздержание от страха Божия, страх — от веры в Господа.”

“Верующий Господу боится адских мук. Страшящийся мук воздерживается от страстей. Воздерживающийся от страстей терпеливо переносит скорби. Претерпевающий скорби возымеет упование за Бога. Упование за Бога отрешает ум от всякого земного пристрастия. Отрешенный от сего ум возымеет любовь к Богу” (*св. Максим Исповедник. О любви, первая сотеница, §§2, 3. Добротолюбие, т. III, русск. пер., стр. 164*). “Любовь, — говорит преп. Максим Исповедник, — есть благое расположение души, по которому она ничего из существующего не предпочитает познанию Бога” (*там же, §1*), не имея пристрастия к чему-либо земному.

Истинная любовь к Богу захватывает все существо человека и всецело его перерождает по началам жизни божественной, Христовой. Любовь Божия должна быть неизменным внутренним достоянием христианина, живою силою, определяющею, проникающею всю его жизнь. Любовь — это живая божественная сила, движущая христианина ко спасению. Она есть жизнь души. Любовь есть начало реального богоподобия. Ибо, по словам апостола, Бог есть по преимуществу любовь. Вследствие этого любовь есть необходимое и главное средство действительного богообщения, так как одна любовь нас соединяет с Богом. Св. ап. Иоанн Богослов призывает верующих любить друг друга, потому что “любовь от Бога,” и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь. Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге и Бог в нем (1 Ин. 4:7-16). “Чуждый же любви — чужд Бога, поскольку Бог есть любовь” (*св. Максим Исповедник. О любви, первая сотеница, §38. Добротолюбие, т. III, русск. пер.*).

“Кто обрел любовь, — говорит преп. Исаак Сирин, — тот каждый день и час вкушает (небесный хлеб, сошедший с небес) — Христа, и делается от сего бессмертным. Блажен, кто вкушает от хлеба любви, который есть Иисус. А что вкушающий любви вкушает Христа, об этом свидетельствует ап. Иоанн, говоря: “Бог есть любовь” (1 Ин. 4:8-13; преп. Исаак Сирин. *Подвижнические слова. Слово 84, стр. 398*).

Любовь, как и вера и надежда, составляет естественную потребность человека и потому без любви, как и без веры и надежды, человек не может жить. “Сам Бог, — говорит св. Симеон Новый Богослов, — от начала вложил в человеческое существо некую силу любви, и естественно родители любят своих детей, родственники любят себя взаимно, и друзья любят друзей своих. Но эта естественная сила любви дана Богом в помощь разумному человеческому существу, чтобы оно, пользуясь ею, восходило к (всеобщей) любви самоохранной, самопроизвольной,” как указано в заповеди о любви (*преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1, изд. 2. М., 1892. Слово 20, стр. 183-184*). Поэтому человек христианин должен свободной самодеятельностью, собственным подвигом при помощи Божией возгревать в себе божественную искру любви, исполнять самую великую и важную заповедь — заповедь о любви (к Богу и ближним). Тогда любовь приобретет у него высший или нравственный характер, будет добродетелью (см. М. Олесницкий. *Нравственное Богословие. §44, стр. 158*).

Какие же основания и побуждения к любви? Основание любви — в Боге, Который есть вечная любовь, и в самой нашей душе, которая сотворена по образу Божию. В этом-то образе Божием состоит собственно и основание и побуждение любви или то, что располагает нас истинно любить Бога и ближних. Мы любим Бога, как Отца, любим ближних как братий. Что заставляет детей любить отца, братьев — друг друга? Родственная их природа. Так и Бога любить побуждает душу внутренний ее образ Божий. И тот же образ Божий влечет ее к ближним, в котором он же просиявает. Чистая любовь к Богу и ближним не спрашивает: что я получу от Бога или ближнего, но как бы естественно, по природе стремится к ним. Такая чистая любовь и была бы у первых людей и их потомков, если бы через грех не отпали от Бога. Теперь же нам стали нужны для возбуждения любви различные побуждения (*прот. Скворцов. Катехизические поучения, стр. 232, 233*).

Любовь к Богу более всего возбуждается в нас и сохраняется, как научает Златоуст, размышлением, зрением и восприятием в сердечное чувство неизреченной и превосходящей всякое разумение благости и доброты Божией, Его неизреченной любви к нам, явленной в творении и искуплении, Его бесчисленных благодеяний на нас бывших и бывающих, происходящих от единой Его любви и милосердия (сравн. 1 Ин. 4:9-11; см. подробно у свт. Тихона Задонского. *Творения, т. 1, изд. 5. Слово о любви к Богу и ближнему, стр. 84-86.* Сравн. еп. Петр. *Указание пути ко спасению*, §125).

К возбуждению и сохранению любви к Богу могут служить также следующие средства:

1. Страх Божий при представлении высочайшей святости и правосудия Божия, по которому Бог наказывает за всякий грех, не очищенный покаянием. Страх наказания побуждает к исполнению заповедей, а исполнение заповедей, по мере очищения от страстей, порождает чистую любовь к Богу. Блаж. Диадох говорит: “никто не может возлюбить Бога всем сердцем, если не возгреет прежде в чувстве сердца страх Божий; ибо душа в действенную любовь приходит уже после того, как очистится и умягчится действием страха Божия” (*блаж. Диадох. Подвигническое слово, гл. 18 — Добротолюбие, т. III, в русск. пер., стр. 15*). Также и преп. Иоанн Лествичник говорит, что любви достигаем познанием себя и страхом Божиим (*преп. Иоанн Лествичник. Слово 25, §30. Слово 30, §20*).

2. Любви к Богу способствуют все добродетели, но более всего любовь к ближним и чистая молитва. Душа, истребившая страсти, возгорается любовью к Богу (*св. Максим Исповедник. О любви, 1-я сок. §§1, 11, 13, 16, 23, 40, 41, 42, 58, 2, 31, 48*).

3. Любви способствует постоянное хранение себя от развлечений, чрезмерных житейских забот, от всякого пристрастия, привязанности к земным вещам, хранение себя от возмущения духом гнева, плотской похотью, от нечистых помыслов и пожеланий, от которых грубеет и оскверняется сердце и становится неспособным питать чистые и возвышенные чувства любви к Богу, вследствие тяготения к земле, влечения к чувственным удовольствиям (Лк. 21:31).

4. К возбуждению любви могут служить также: чтение Священного Писания и житий святых, упражнение в молитве и других делах благочестия; размышление о непостоянстве и кратковременности настоящей жизни, о блаженство праведных в будущей жизни и др. (еп. Петр. *Цитир. соч. §125, стр. 377-378*).

Вообще же “любовь к Богу, — говорит преп. Макарий Египетский, — рождается в нас не просто и не сама собою, но после многих трудов и великих забот и при содействии Христовом.” “Великое рачение и труд и попечительность, и подвигническая жизнь приводят и нас в состояние приобрести любовь к Богу, по благодати и дару вообразившегося в нас Христа” (*преп. Макарий Египетский. Поучения, послания и слова. Изд. 4-е, Тр. Серг. Лавра, 1904. Послание, стр. 335; Слово 2-е. О совершенстве духовном, гл. 11, стр. 367, гл. 13, стр. 368-369*).

Могут спросить: возможна ли любовь к Богу, Который есть существо невидимое (“Бога никтоже виде нигдже” — Ин. 1:18), и если возможно, то каким образом?

Чтобы могла зародиться любовь к какому-либо существу, необходимо прежде всего конкретное представление этого существа, выражение его для нас в каком-либо чувственном образе. Наглядное представление есть первое необходимое условие любви. Потому говорит ап. Иоанн: “не любящий брата, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?” (1 Ин., 4:20). Но тот же св. апостол любви разъясняет, что мы научаемся любить невидимого Бога прежде всего на людях, т.е. любя людей, которые суть образ Божий. Любовь к Богу имеет теснейшую связь с любовью к ближнему. Дитя, например, прежде всего любит отца и мать, а затем любовь к родителям переносит на невидимого Бога. В то же время мы можем приобрести знание и представление о Боге: на основании слова Божия, изображающего существо и свойства Божия, особенно же на основании св. Евангелия, изображающего жизнь и дела Господа Иисуса Христа, воплотившегося на земле и пожившего между людьми, мы составляем себе определенное представление и понятие о Боге как всеблагом и любвеобильном Отце небесном и носим Его в своем уме и сердце. К составлению этого представления о Боге содействует и наблюдение видимой природы, “ибо невидимое Его, вечная сила и Божество от создания мира через рассматривание творений — видимы” (Рим. 1:20). Но Господь Иисус Христос не

есть только историческое Лицо, Который некогда пожил на земле и теперь нет Его на земле. Нет, Он и теперь невидимо, но реально обитает среди нас, возбуждая в нас Духом Святым любовь к Себе и Богу. Духом Святым любовь Божия сообщается христианам, становится их внутренним достоянием, живою силою. Имея это в виду, ап. Петр говорит, что мы “не видевши Его любим,” и веря в Него радуемся радостью неизреченной и преславной” (1 Петр. 1:8; см. М. Олесницкий. *Нравственное Богословие*. §44, стр. 159-160).

В чем же проявляется истинная любовь или какие признаки (и плоды) истинной любви к Богу? Как жизнь души, любовь проявляется и во внутренних ее действиях, и во внешних.

Первым признаком любви к Богу является послушание Еgo святой воле или, что то же, тщательное исполнение Его заповедей. Сам Господь Иисус Христос указал на этот существенный признак любви к Нему: “Аще кто любит мя, слово Мое соблюдет; аще заповеди Моя соблюдете, пребудите в любви Моеи” (Ин. 14:23; 15:10). Так же говорит и возлюбленный ученик Христов: “Это есть любовь к Богу, чтобы мы соблюдали заповеди Его” (1 Ин. 5:3). “Если бы мы испытывали в своем сердце даже самые сладкие чувствования любви, если бы мы уверяли в своей любви даже самыми горячими словами, но не имели соответствующих дел, то мы находились бы в самообольщении, думая, что имеем истинную любовь; мы были бы подобны бесплодной смоковнице, покрытой роскошными листьями” (проф. М. Олесницкий. *Нравственное Богословие*. §45, стр. 161-162). Истинно любящий непременно и действует самоотверженно ради возлюбленного. А так как заповеди Божии обнимают наши обязанности не только к Богу, но и к ближним, то наша любовь к Богу должна свидетельствовать о деятельности любовью и к ближним. Если “кто говорит: я люблю Бога,” а брата своего ненавидит, тот лжец. Мы имеем от Бога такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и своего брата” (1 Ин. 4:20-21). Следовательно, любовь к Богу и истинная любовь к ближним неотделимы и требуют друг друга. И кто имеет ненависть в сердце к ближнему, тот чужд любви к Богу (сравн. преп. Максима Исповедника. *О любви. 1-я соп.*, §§15, 28, 33, 55).

Второй признак любви к Богу есть боязнь нарушить Его волю, страх совершить что-либо недостойное и греховное пред великим и любимым Господом Богом. Ибо истинно любя, мы всячески остерегаемся, как бы не оскорбить чем-либо любимого. Потому страх Божий называется в Священном Писании “началом премудрости,” началом спасения и условием всякой нравственной деятельности (сравн. Притч. 1:7-10 и мн. др. Пс. 110:10, 2 Кор. 7:1).

Третьим признаком любви к Богу является отсутствие привязанности к миру, пристрастия к каким-нибудь земным вещам, ибо такая любовь к миру и всему, что в мире, несовместима с любовью к Богу (преп. Максим Исповедник. *О любви. 2-я соп.* §51). Кто прилепляется к мирским и суетным вещам, в том нет любви Божией; по слову апостола, любовь и дружба с грехолюбивым миром есть вражда против Бога (Иак. 4:4). Господь Бог требует к Себе любви “всем сердцем,” а не половиной. Так, по словам Спасителя, никто не может одновременно угодить Богу и страсти корыстолюбия — “мамоне” (Мф. 6:24). Бог требует всецелой любви.

Четвертый признак и плод любви Божией есть памятование о Боге, усердное и частое размышление о Боге и Его благости. Так бывает и среди людей, если кто кого любит, о том постоянно поминает, о нем всегда думает, так и кто Бога сердечно любит, — всегда поучается в Богомыслии, беседует с Ним частой молитвой, поминает и проповедует Его благодеяния и чудеса, благодарит за все Его благодеяния (там же; 3-я соп. §76). Ап. Павел во многих местах своих посланий призывает христиан непрестанно молиться и “благодарить Бога за все, за всех человеков, и все делать с благодарностью Богу и Отцу” (Еф. 5:20; 1 Фесс. 5:17-18; 1 Тим. 2:1; Кол. 3:17 и др.).

Наконец, признак или свойство любви христианина к Богу есть почитание Бога и ревность о славе Его. “Истинный Боголюбец, — говорит свят. Тихон Задонский, — везде и во всяких случаях и делах ищет славы и чести своего Создателя, свое звание тщательно проходит во славу и честь имени Божия. Отсюда и возникает ревность по Бозе, которая с великою пачалию и негодованием слышит имя своего любимого хулило и более желает сама быть в бесчестии, поругании, поношении, озлоблении и в смерти, нежели чтобы честь Божия умалилась. Отсюда бывает, что истинного боголюбца “ни

скорбь, ни теснота, ни гонение, ни глад, ни нагота, ни беды, ни меч не может разлучить от любви Божия, яже о Христе Иисусе” Господе нашем, как научает св. Павел (Рим. 8:35; *свят. Тихон Задонский, Творения, т. 1, изд. 5. Слово о любви к Богу и о любви к ближнему, стр. 34; сравн. стр. 82-88. См. также проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие, §45. Еп. Петр. Указание путей ко спасению, §§123-124*).

Какие же отступления и грехи бывают против любви к Богу? Прямой противоположностью истинной любви к Богу и ближним является самолюбие или превратная безмерная любовь к самому себе. Самолюбие в человеке есть источник всякого греха и беззакония. Чрез самолюбие человек противится всему закону Божию, ибо весь закон состоит в заповедях любви и самоотвержения (*свят. Тихон Задонский. Там же. Плоть и дух, гл. 22, стр. 161*).

Где самолюбие, там нет самоотвержения и бескорыстия. Самолюбец замыкается в кругу собственных интересов и целей и имеет ввиду лишь собственную пользу, выгоду, честь и славу, а не славу Божию и благо ближних. Центром его жизни является не Бог, а собственное эгоистическое “я.”

С самолюбием связана бывает чрезмерная любовь к творению, чрезмерное пристрастие человека к миру и земным благам, заглушающее чувство любви и стремление к Творцу. Такая превратная любовь к миру неизбежно связана с отрешенностью человека от Бога и эгоистической любовью к себе. Сердце человека не может быть не занятм. Отречившись от Бога, человек все-таки ищет предмета для своей любви и находит его в предметах и явлениях греховного мира, прельщающего его сердце греховными приманками, удовлетворяющего его похоти плоти, очей и гордость житейскую (1 Ин. 2:16). Имея в виду такую любовь к миру, которая есть вражда на Бога (Иак. 4:4), ап. Иоанн Богослов увещевает христиан: “не любите мира, ни того, что в мире” (1 Ин. 2:15).

Самолюбие и чрезмерное пристрастие к миру и земным благам порождает и другой порок или грех против любви Божией — человекоугодие, когда угождают людям до того, что из-за этого забывают, нерадят об угодлении Богу и не на благость и помощь Божию возлагают надежду, а на сильных мира сего.

Бывает и так, что в ком нет истинной любви, тот останавливается только на внешних формах ее проявления. Например, в богопочитании ограничивается только одними внешними обрядами. Заботясь только о внешности богопочитания, человек забывает об духовном его начале — любви, и может впасть в религиозное лицемерие, фарисейство, ханжество, показывающее вовне только вид благочестия, внутри же исполненное лжи и себялюбия, вражды и ненависти, осуждения и злословия ближнего.

Непознавшие духа Христовой любви и христианской кротости и смирения впадают иногда в ложную ревность по Боге или фанатизм, стремясь к распространению богопознания и славы Божией не терпеливым наставлением, кротким вразумлением, добрым примером, уважением к свободе и человеческому достоинству, а такими средствами, которые противоречат духу христианской религии, ее заповедям о любви и милосердии, а действуют насилием, страхом, гонением, властолюбивыми и честолюбивыми замыслами. Ослепленные страстью фанатики не в состоянии отличать истину от лжи и потому считают истиной только то, что они проповедуют и из-за чего ревнуют, все же остальное вменяют в ложь и не считают достойным существования. Такие ослепленные фанатизмом люди тех, кто не одних с ними взглядов, преследуют, подвергают истязаниям, пыткам и даже смерти или же (в других случаях) сами безрассудно идут на опасности, гонения, костры. Религиозным фанатизмом, как известно из истории церкви, страдали наши староверы-раскольники, западные инквизиторы, многие из ересиархов и еретиков (напр., ариане, иконоборцы и др.). К фанатикам вполне приложимы слова ап. Павла, сказанные о неразумных ревнителях Моисеева закона (зилотах): “имеют ревность по Богу, но не по разуму” (неразумную; Рим. 10:2).

К грехам против любви относится также леность и забвение Бога, неблагодарность по отношению к Богу.

В состоянии лености и забвения Бога человек хотя сознает необходимость и первостепенную важность Богопоклонения и Богопочитания, но отяженевшие душа и тело влекут “не горе, а низу.”

Поддаваясь этому влечению, он небрежет с богоугождении, а небрежение мало-помалу ведет до совершенного почти забвения Бога. Имея в виду эту склонность нашей природы, Господь Спаситель говорит: внемлите себе, да не когда отягчают сердца ваша объединением и пьянством и печалями житейскими: бдите убо на всяко время молящеся” (Лк. 21:34-36).

Неблагодарный же Богу обычно считает виновником благополучия и всякого блага свои собственные способности и силы (а иногда слепую “судьбу”) или слишком мало ценит дары и благодеяния Божии и мало о них думает. Даже неблагодарность к людям считается в обществе грубым и постыдным делом, тем более она должна быть сочтена таким делом в отношении к Богу. Чрез пророка Исаию Господь в посрамление неблагодарных евреев указывает на бессловесных животных, чувствующих признательность и инстинктивно влекущихся к своему благодетелю: “вол знает своего владельца и осел — ясли своего господина; а Израиль не знает Меня; народ Мой не разумеет Моих благодеяний” (Ис. 1:3). В Новом Завете Господь указал на неблагодарность исцеленных прокаженных: из десяти только один (и то иноплеменник — самарянин) возвратился воздать славу Богу. “Не десять ли очистились? Где же девять? Как они не возвратились воздать славу Богу?” (Лк. 17:17-18).

Неблагодарность свидетельствует о черством, эгоистическом, а нередко и вероломном сердце.

Наконец, один из самых тяжких грехов против любви Божией является прямая ненависть к Богу. Она есть совершенная противоположность любви к Богу. Вместо того, чтобы искать общения и союза любви с Богом, ненавидящий Бога расторгает всякий союз с Богом, враждует и издевается над всем священным, хочет сбросить с себя всякую зависимость от Бога и избегает даже всяких напоминаний о Нем, старается богохульством заглушить внутренний голос совести, напоминание о Боге, веру в Бога. К нему можно отнести слова Псалмопевца: “вскую шаташася (мятутся) языцы, и людие поучиша тщетным; предсташа царие земстии и князи собирашася вкупе на Господа и на Христа Его. Расторгнем (говорят они) узы Их, и отвержем от нас иго Их” (Пс. 2:1-3).

Служение Ближним и Любовь.

§1. Любовь к ближним, ее связь с любовью к Богу и с остальными добродетелями

Любовь к Богу и ближним является главным руководственным началом христианской нравственности и надежным руководителем во всех частных случаях жизни. В заповеди о любви и самоотвержении сокращенно вмещается весь состав заповедей, заключается сущность и исполнение всего Божественного Писания, основание всех наших обязанностей к ближним.

Без самоотверженной любви к Богу и ближнему не может быть истинно-христианской жизни. Любовь должна быть основанием христианской жизни (*преп. Макарий Вел. Беседа 3-я, §§1-2. См. Беседы, послания, слова. Изд. 4, стр. 18-19*). Чрез любовь христианин достигает Богообщения, ибо одна любовь соединяет нас с Богом, Который есть Любовь (1 Ин. 4:5-8...16). Чем чище, теплее и усерднее любовь, тем ближе христианин к Богу; чем более и усерднее христианин любит Бога и ближнего, тем более уподобляется Богу, соединяется с Богом: ибо “Бог есть любовь и пребывающий в любви пребывает в Боге и Бог в нем” (1 Ин. 4:18). Истинная христианская любовь есть предвкушение вечной жизни; она здесь начинается, а в вечной жизни совершится. Ибо блаженство вечной жизни есть радость; утешение и блаженство общения любви с Богом и со всеми избранниками Божиими (*св. Тихон Задонский. Творен., т. 1, изд. 5. Слово о любви к Богу и ближним, стр. 83-89; сравн. стр. 158. Сравн. преп. Исаак Сирин. Подвижнические слова. Изд. 3. Слово 18, стр. 76*).

Учителя Христова нельзя познать ни по какой другой добродетели, кроме как по любви, как говорит Сам Господь Иисус Христос: “по тому узнают все, что вы ученики Мои, если будете иметь любовь между собою” (Ин. 13:35; см. *Преп. Симеона Нового Богослова. Слово 53-е, §2. — Слова, вып. 2. М., 1890, стр. 8*). Таким образом, невозможно спастись иначе, как только чрез ближнего, а именно — через самоотверженную любовь к ближнему (*преп. Макарий Вел. Беседа 37-я, §3. См. Беседы, послание и слова. Изд. 4. Тр. Серг. Лавра, 1904, стр. 258*): Кто не заботится о ближнем, говорит Златоуст,

тот и сам не может спасти (см. И. Златоуст. На 1 Кор. Беседа 25, §4). Тот не спасет себя, кто не хочет споспешествовать спасению других.

Кто любит брата своего, тот “пребывает во свете,” а кто ненавидит своего брата (т. е. ближнего), тот “находится во тьме, и во тьме ходит, и не знает, куда идет”; “Всякий ненавидящий брата пребывает в смерти и есть человекоубийца” (1 Ин. 2:10-11; 3:14-15).

Любовь к Богу и любовь к ближнему, неразрывно связаны между собой. И “кто говорит: я люблю Бога, а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит? И мы имеем от Наго такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего” (1 Ин. 4:20-21). О тесной и неразрывной связи любви к Богу и любви к ближним уясняет следующее сравнение, приводимое преп. аввой Дорофеем. Предположим, что мир есть круг, центр его — Бог, а радиусы — пути человеческие. Чем ближе к центру, тем теснее сближаются друг с другом радиусы. Подобно этому и люди, чем ближе приближаются к Богу любовью, тем более приближаются и друг к другу; и насколько приближаются друг к другу, настолько приближаются и к Богу. И, наоборот, отдаляясь друг от друга, тем самым отдаляются от Бога. “Таково свойство любви: насколько мы находимся вне и не любим Бога, настолько каждый удален от ближнего. Если же возлюбим Бога, то сколько приближаемся к Богу любовью к Нему, столько соединяемся любовью и с ближним; и сколько соединяемся (любовью) с ближним, столько соединяемся с Богом” (преп. авва Дорофей. *Поучение 6-е. О том, чтобы не судить ближнего. См. Душеспасительные поучения. Изд. 10, 1913, стр. 88*). “Без любви к ближнему, — говорит преп. Исаак Сирин, — ум не может просвещаться собеседованием с Богом и божественной любовью” (преп. Исаак Сирин. *Послание Пресвятому Симеону Христу. Чтение. 1821, ч. 3, 131*).

Тот не верует во Христа, кто не любит Его: тот не любит Его, кто не любит ближнего своего.

Любовь к Богу есть душа истинной любви к ближнему. Враг Бога не может быть другом людей. Как печь без огня не может быть теплой, так и человек, чуждый Бога, не имеющий в себе Бога, не может иметь истинной любви к ближнему. Основывается же любовь к ближним на любви к Богу, как Первообраз у ближних. Если мы любим Бога, то должны любить и образ Божий — человека, независимо от племени, нации, религии. Необходимо уважать образ Божий в каждом человеке. И кто бы ни был ближний наш — за него Христос благоволил пролить кровь Свою, за него положил душу Свою. Бог любит всех людей и желает, чтобы все спаслись и в разум истины пришли. И если мы любим Бога, то должны любить и того, кого Бог любит, потому что когда мы любим кого-то любим и того, кого любимый нами любит. (Свят. Тихон Задонский; срав. проф. Беляев. *Любовь Божественная, стр. 402, 404 и 51*).

В слове Божием указывается несколько оснований, почему надо любить ближних: естественное основание любви — единство призвания и искупления, общая всем людям бедственная участь на земле, существование добра в душе даже испорченных людей и др.

Бог сотворил всех людей по образу и по подобию Своему и есть общий всем людям Отец, а все люди составляют как бы одно семейство, все между собою братья, как дети одного Отца Небесного. В христианство же мы еще теснее соединены в Иисусе Христе, Который есть Глава Церкви; верующие в Него составляют одно тело Церкви, а каждый в отдельности есть член одного тела и брат один другому во Христе (Рим. 12:5; 1 Кор. 12:12-17; Еф. 1:22-23; 5:23). Все это является весьма существенным основанием и побуждением к любви к ближним. Но главным побуждением к любви является то, что Бог Сам всех нас любит столько, что предал Единородного Своего Сына на смерть для нашего спасения, чтобы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную (Ин. 3:16; Рим. 8:32). А если Бог так возлюбил нас, говорит св. апостол, то и мы должны любить друг друга (1 Ин. 4:11). Кто не любит того, кого Бог любит и нам повелел любить, тот не только не может иметь любви к Богу, но и прогневляет Его противлением Его воле (см. свят. Тихон Задонский. *Творения, т. I. Изд. 5. М., 1889. Причины почему должны любить ближнего, стр. 88-89; 158; Творения, т. II, §252. См. так же Слово 26-е. О любви к ближним. Сочинения, т. III. М., 1836, стр. 204-206*).

Христианская любовь к ближним должна простираться на всех без исключения людей. В притче о милосердном самарянине Господь наставляет нас благотворить ближним, невзирая на различие национальности, религии, их нравственного достоинства (Лк. 10:29 и далее). Таким образом, ближние наши суть все люди. Но так как мы не можем вступать в деятельное отношение к чрезвычайно широкому кругу лиц, то в более тесном смысле слова ближние — это тот круг лиц, с которыми мы соприкасаемся и находимся в особенно близких отношениях, по отношению к которым можем проявлять деятельное участие и которым предоставляется случай благотворить друг другу. Тот всегда нам ближний, кто нуждается в нашей помощи. Такое понятие о ближнем в тесном смысле слова сообщающееся в притче о самарянине (Лк. 10:36-37).

Апостол Павел еще различает любовь к ближнему и любовь “к братьям.” Братьями он называет сродных нам по вере. Следовательно, христиане, в особенности же христиане православные, суть по преимуществу наши ближние, которым по преимуществу мы должны благотворить. “Будем делать добро всем, а наипаче своим по вере” (Гал. 6:10). Чрез эту преимущественную любовь к братьям по вере мы, по слову апостола, должны учиться любить и всех ближних (1 Фес. 3:12). В близких отношениях мы находимся также к своим родителям, к находящимся на нашем попечении (напр., к воспитываемым и обучаемым нами), к своему народу, к лицам, сродным по службе или занятию, к жителям одного города или селения и т. д. Все эти лица по преимуществу наши ближние (*проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие, §66, стр. 240-241*).

Любовь есть главное творческое начало и созидающая сила во всех общественных отношениях людей. Существенное свойство любви — любообщительность. Любовь не замыкается в самой себе, но простирает свои действия на все окружающее. “Как в нас самих любовь есть главная жизненная сила, которая все наши способности (ум, волю, сердце) возбуждает к деятельности, дает ей правильное направление, умножает полноту нашей внутренней жизни, расширяя сердце, расширяя круг нашего бытия и деятельности, от силы и полноты ее в сердце происходит, в душе, чувство довольства, радость: так и вне нас любовь желает созидать благо везде, где только можно, чтобы все проявляло стройность в течении жизни, гармонию в деятельности всех окружающих нас существ, стремящихся к развитию своих сил по законам Творца и к наслаждению жизнью и счастьем. Очевидно, для развития и укрепления в нас любви нужно обширное поле деятельности в кругу подобных нам людей, которым мы бы могли оказывать любовь, делать добро, созидать счастье, чтобы, при общем содействии друг другу удобнее нам устроить и внутреннее и внешнее наше благосостояние, успешнее достигать умственного и нравственного совершенства и высшего нашего назначения — вечного спасения в общении с Богом в Царствии Небесном. Потому-то и суждено нам жить не отдельно каждому, а в обществе, чтобы иметь случай и возможность оказывать добро и тем развивать в себе любовь — источник внутреннего и внешнего благосостояния, наслаждения радостью и миром.”

“Кроме того мы и от природы имеем сочувствие (симпатию) к другим, которое располагает нас к общительности и с другими, и к принятию участия в них. Этого требует и взаимная польза, потому что без помощи других сами собою мы не можем ни преуспевать в умственном и нравственном совершенстве, ни обезопасить нашей внешней жизни, упрочить наше благосостояние и достигать высшего своего назначения” (*еп. Петр. Указание пути ко спасению, §126; стр. 381-382*). И вообще наблюдаемый нравственный прогресс в новой истории человечества есть плод христианского учения о любви к людям. Начало любви является той евангельской закваской, которая бродит в жизни мира и делает свое дело в нравственном усовершенствовании людей и их общественных отношений.

“О коль благополучно жили бы вор, — пишет свят. Тихон Задонский, — ежели бы друг друга взаимно любили! Не было бы тогда воровства, разбоев, хищения, убийств, насилия, обманов, лукавства, укорения, злословия, поношения, клеветы, насмешки, ругательства; не укрепляемы бы были для сохранения имений (имущества) клети, не потребны бы были сторожа, но нужны были бы замки; но было бы столько плачущих и кровавые слезы проливающих; но слышались бы жалобные гласы на небо вопиющих вдовиц, сирот, бедных и беззащитных людей; не отягчены бы были судебные места жа-

лобными челобитчиками; не скиталась бы по улицам и стогнам (площадям) алчущая братия, не тряслась бы от холода и мороза полунагие уды Христовы (т.е. нищие); но были бы наполнены темницы за долги, за векселя и недоимки сидящими узниками; не было бы, наконец, нищего и убогого, но все было бы безопасно, покойно, мирно: все были бы равны. Сея-то ради причины и Господь Бог, отечески жалея о роде человеческом, дал заповедь сию: “возлюби искреннего твоего, якоже самого себя” — О любовь, любовь — союз совершенства — любовь! Коль многих мы благ лишаемся, когда тебе не имеем!. С тобою все добро и благополучно, а без тебе все худо и неблагополучно” (*свт. Тихон Задонский. Творения, т. I. Изд. 5. Плоть и дух. 21. Любовь к ближнему, стр. 158-159.*)

“Блажен человек, в котором есть любовь Божия, потому что носит он в себе Бога.” “Бог любы есть, и пребываяй в любви в Бозе пребывает” (1 Ин. 4:16). В ком любовь, тот вместе с Богом превыше всего. В ком любовь, тот не боится; потому что “любовь вон изгоняет страх” (ст. 18). В ком любовь, тот никем никогда не гнушается, малым и великим, славным и бесславным, бедным и богатым: напротив того, сам для всех бывает отребьем; “вся покрывает, вся терпит” (1 Кор. 13:7). В ком любовь, тот ни перед кем не превозносится, не надмевается, ни на кого сам не наговаривает, и от наговаривающих отвращает слух. В ком любовь, тот не ходит лестью, сам не запинается и брату ноги не запинает. В ком любовь, тот не соперничает, не завидует, но смотрит ненавистным оком, не радуется падению других, не чернит падшего, но соболезнует о нем и принимает в нем участие, не презирает брата в нужде, но заступается и готов умереть за него. В ком любовь, тот исполняет волю Божию, тот ученик Божий. Ибо Сам благой Владыка наш сказал: “о сем разумеют вси, яко Мои ученицы есте, аще любите друг друга” (Ин. 13:34-35). В ком любовь, тот никогда ничего не присвояет себе, ни о чем не говорит: “это мое”; но все, что ни есть у него, предлагает всем в общее употребление. В ком любовь, тот никого не почитает себе чужим, но все ему свои. В ком любовь, тот “не раздражается, не гордится,” не воспламеняется гневом, не радуется о неправде, не коснит во лжи, никого не почитает своим врагом, кроме одного диавола. В ком любовь, тот “вся терпит, милосердствует, долготерпит” (1 Кор. 13:4-7). Посему блажен, кто приобрел любовь и с нею переселился к Богу — Бог знает Своих и приемет его на лоно Свое. Делатель любви будет сожителем Ангелов и со Христом воцарится. Из любви и Бог-Слово снизшел на землю. Любовью отверст нам рай, и всем показан вход на небо. Любовью примирены с Богом мы, которые были Ему врагами. Поэтому справедливо говорим, что “Бог любы есть, и пребываяй в любви в Бозе пребывает.”

Злополучен же и жалок тот, кто далек от любви. Он проводит дни свои в сонном бреду. И кто не станет плакать о том человеке, который далек от Бога, лишен света и живет во тьме? Ибо сказываю вам, братия: в ком нет любви Христовой, тот враг Христу. Не лжив сказавший, что “ненавидящий брата своего человекаубийца есть” (1 Ин. 3:15), “и во тьме ходит” (2:11), удобно уловляется всяким грехом. В ком нет любви, тот скоро раздражается, скоро приходит в гнев, скоро распаляется ненавистью. В ком нет любви, тот радуется о неправде других, не сострадает падающему, не простирает руки к лежащему, не подает совета низложенному, не поддерживает колеблющегося. В ком нет любви, тот ослеплен умом, тот друг диаволу, тот изобретатель всякого лукавства, тот заводчик ссор, тот друг злоречивых, собеседник наушников, советник обидчиков, наставник завистников, работник гордыни, сосуд высокомерия. Одним словом: кто не приобрел любви, тот орудие противника, служает по всякой стезе и не знает, что во тьме ходит” (*преп. Ефрем Сирин. Творения, часть I-я. Серг. Пос., 1907. Слово 1-е. О добродетелях и пороках, §3-4, стр. 5-7.*)

§2. Свойства или проявления любви к ближним

Свойства или качества христианской любви как самого высшего благодатного дара христианской веры, — любви, к которой надо постепенно восходить каждому христианину, ап. Павел кратко и вместе полно изображает в 13-й главе первого послания к Коринфянам (1 Кор. 13:4-7):

“Любовь долготерпит, милосердствует,
Любовь не завидует,

Любовь не превозносится, не гордится,
Не бесчинствует;
Не ищет своего, Не раздражается, Не мыслит зла,
Не радуется неправде, а сорадуется истине.
Все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит.”

Если посмотреть на составные части этого описания любви, то мы увидим хорошо знакомые христианину понятия и требуемые от него христианством добродетели, которые доступны всякому человеку в его любом жизненном положении (*изъяснение (толкование) учения ап. Павла о свойствах или проявлениях любви* — см. у еп. Феофана. “*Толкование первого посланий к Коринфянам.*” См. также свят. Тихон Задонский. *Творения, том 1. Изд. 5. М., 1889, стр. 86-88, 157.* *Творения, том 2, стр. 309-311. Слово 27-е. О двух плодах любви к ближнему — см. “Сочинения,” том 3. М., 1836, стр. 206-210.* Прот. С. Остроумов. Жить — любви служить, §§28-52).

Св. апостол Павел представляет нам здесь следующие свойства любви.

1. Терпение — “любовь долготерпит.”
2. Милосердие — любовь “милосердствует.”
3. Великодушие — любовь “не завидует.”
4. Смирение — “любовь не превозносится, не гордится.”
5. Вежливость (учтивость, благоприличие) — не бесчинствует.”
6. Самоотвержение и бескорыстие — “не ищет своего.”
7. Кротость (благодушие) — “не раздражается.”
8. Добросердечие (простодушие, доверчивость) — любовь “не мыслит зла.”
9. Сострадание и сорадование; искренность и справедливость — любовь “не радуется неправде, а сорадуется истине.”
10. Благожелательность — любовь “все покрывает.”
11. Доверие и уважение — “всему верит.”
12. Мужество и терпение в добродетели и христианском подвиге — “всего надеется, все переносит.”

13-я глава первого послания ап. Павла к Коринфянам — это богоухновенный гимн любви. Любовь — внутренняя сила жизни, неистощимый источник всякого добра. И всем дарам духовным, и всем подвигам, и внешним делам цену дает одна любовь. Бог смотрит на сердце и по нему ценит дела, цена же всех дел от любви. Чтобы подчеркнуть эту мысль, ап. Павел прибегает к усиленным сравнениям:

“Если говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий.

Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви — то я ничто.

И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы” (1 Кор. 13:1-3).

В мире многое есть прекрасного и великого, но ничто не сравнимо с любовью. Все это скоро-прекращающееся, не вечно; все это с собою в вечность человек не возьмет. Одна только любовь не прекращается (не прекращается). Хотя (в будущем веке) и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится (1 Кор. 13:7-8), любовь же друг к другу не прекратится, а еще более будет возрастать и здесь, и в будущем веке, и тогда еще более, чем теперь. Здесь, говорит Златоуст, многое ослабляет любовь, - деньги, житейские дела, телесные страсти и душевные болезни, а там не будет ничего такого. Любовь здесь — во времени начинается, а в вечности совершился, т.е. получит полное раскрытие и обнаружение.

Глубина и достоинство любви неисчерпаемы; область деятельности любви беспредельна. “Все у нас да будет с любовью” (1 Кор. 16:14), — говорит апостол, т.е. все, что ни делаете, нужно делать с любовью, из любви, ради любви, — одним словом, всегда живите любовью и в любви: ибо любовь не умирает!”

Как мы видим из апостольских слов, — любовь имеет много свойств, признаков, проявлений в жизни. Основные свойства или плоды любви можно свести к двум понятиям:

- 1) милосердие и благотворительность;
- 2) уважение и справедливость в отношении к ближнему.

Понятия об этих свойствах любви (или добродетелях) мы рассмотрим ниже в отдельных параграфах (*свящ. М. Менстров. Уроки по православному христианскому нравоучению. Изд. 2. СПБ, 1314, стр. 92-94. Г. Друммонд. Самое великое в мире. Пер. с англ. М., 1893. Еп. Феофан. Толкований первого послания св. ап. Павла к Коринфянам, см. толков. 1 Кор. 13:1-8.*).

§3. Милосердие, благотворительность и самоотвержение в отношении к близким

Милосердие или благость — одно из главных проявлений любви. Милосердие — это постоянное настроение души, владеющее сердцем чувства любви, выражющееся в сострадании и жалости, жалении близких, доброте, благости и доброжелательности, искренности и благосклонности, честности и справедливости по отношению к близким (в Новом Завете словом “милосердие” переводятся с греческого языка различные термины, выражающие разные оттенки этого понятия. Например: *ελεος* — сострадание, милость, милосердие (Исх. 20:6); *οικτρομος* — сострадание, сожаление, жаление, щедрость, милосердие (см. Лк. 6:36; Иак. 5:11; Кол. 3:1); *συμπαθια* — сострадание, милость (1 Петр. 3:5); *αγαθωσινη* — доброта, благость, милосердие; *χρηστος* — хороший, добрый, честный, полезный, благородный, милосердный (ср. 1 Кор. 13:4); *χρηστотет* — честность, доброта, благосклонность, благость, милосердие (Гал. 5:22; Кол. 3:12); долготерпение к согрешающим и прощении обид, и в любви к врагам.

Милосердие — это чувство души, необходимо выражющееся в делах милосердия, главным образом, в делах благотворительности. Впрочем, благотворительность не всегда происходит из чувства милосердия: бывает так, что благотворят и без милосердия, по побуждениям тщеславия, выгоды, расчета и т.д. (сравн. Мф. 5:1-4). Точно так же милосердие может, по тем или иным причинам, и не выражаться благотворительностью.

Милосердными должны быть все люди во всем. Это заповедь Господа Спасителя: “Будьте милосердны, как и Отец ваш небесный милосерд” (Лк. 3:36); “милости хочу, а не жертвы” (Мф. 9:13).

Милосердие — величайшая добродетель. Оно выше девства, поста и других добродетелей. Господь Иисус Христос указал это в притчах о мудрых и юродивых девах и в Своем предсказании о Страшном суде (Мф. 25:34-40; Притч. 19:17.15.27; Сир. 3:30). Вообще “девство — дело доброе и вышеестественное, но и это доброе и вышеестественное дело, не будучи соединено с человеколюбием, не может ввести даже в преддверие брачного чертога, а милостыня без девства провела питомцев своих с великою славою в царство, уготованное от сложения мира. И весьма справедливо, потому что девственник и постник полезны только самому себе, а милостыня есть общая пристань обуреваемых, избавляет близких от бедности и удовлетворяет нуждам других” (св. Иоанн Златоуст. *Творения, том III, стр. 282*). Спаситель в изображении Страшного суда ни о какой добродетели не упоминает, кроме дел любви — дел милосердия, хотя бы мог сказать: “приидите благословеннии, потому что вы целомудренно жили, потому что сохранили девство, избрали ангельское житие, но умалчивает об этом не потому, чтобы недостойно было упоминания, а потому, что эти добродетели ниже милосердия” (его же. *Творения, том II, стр. 373*), и не все доступны для всех людей. А дела милосердия каждый человек по силе своей и по душевному устроению может творить и должен творить. “Милосер-

дие — торжество ангелов, победа над диаволом, уподобление Отцу небесному. Оно без мученичества доставляет венец славы” (*св. Киприан Карфагенский. О милосердии*). Ибо ничто столько не уподобляет человека Богу, как благотворение (*св. Василий Великий. Слово о любви к бедным. Серг. Пос., 189*). А без милосердия и великий мученик не может угодить Богу.

Как можно, не имея любви и милосердия, страдать без плода, пример видим из первых времен христианства на некоем Саприкии иерее антиохийском. Он был в самых дружественных отношениях к одному мирянину Никифору. Потом они из-за чего-то очень разладили и пребывали во вражде. Никифор, впрочем, скоро опомнился и искал примирения, но безуспешно. В этом состоянии застало их гонение в царствование Валерия. Саприкия взяли на мучения. Он твердо стоял в вере и за это разнобразно был мучен и, наконец, осужден на отсечение головы. Никифор, узнав о том, поспешил вслед его и просил примирения; но Саприкий отказал ему в том. За то отступила от него благодать, и он отрекся от Христа Господа в ту минуту, когда уже совсем было преклонил голову под меч. Таким образом, Саприкий и страдал, и на все был готов, а любви не имел и никакой пользы не получил от страданий (см. Четыи-Минеи, 9 февр.). Без милосердия и молитва бесплодна, ибо милостивый Бог преклоняется естественным милосердием на молитву, но на молитву милостивых же.

“С какою надеждою, — говорит свят. Тихон Задонский, — будешь молиться Богу, когда сам не слушаешь молитвы подобных тебе людей? Как скажешь: “Господи помилуй,” когда сам не милуешь? Как будешь просить с прочими в церкви: “подай, Господи,” когда сам не подаешь нуждающимся, а можешь подать? Какими устами скажешь: “Услыши мя, Господи,” когда сам не слышишь бедного, или вернее — в бедном Самого Христа, вопиющего к тебе? С каким упованиею простреши свои руки к своему Создателю, когда сам подобного себе, простирающаго руки, отвращаешься? (*свят. Тихон Задонский. Творения, т. II. Изд. 5, §259, стр. 322*) Итак, милости Божией к себе ищи милостями к близким. По Христову обещанию “милостивые помилованы будут” (Мф. 5:7). Суд же без милости не сотворившему милости (Иак. 2:13).

В милосердии нуждается окружающий нас мир, и случаи к деланию добра являются ежеминутно. Проследим по Евангелию жизнь Господа Иисуса Христа, и мы увидим, что вся она прошла вделах милосердия и любви, что большую часть Своего времени Он употребил на то, чтобы творить дела любви. “Сын человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих” (Мф. 20:28). По примеру Господа Спасителя и св. апостолов все святые угодники Божии и все истинные христиане в жизни своей являли и являются в том или ином виде дела любви и милосердия к близким. Ибо любовь и милосердие — признак истинного ученика Христова, истинного христианина.

Милосердие к близким или благость выражается, во-первых, в духовной и телесной благотворительности.

Благотворительность в широком смысле слова понимается так, что мы должны быть благими, должны иметь благоволение и творить благо, добро всем, кому представится только случай. Благотворить близким Священное Писание внушиает нам весьма часто, указывая на весьма важные побуждения к совершению этой добродетели. “Просящему у тебя дай, — говорит Господь Спаситель, — и от хотящего занять у тебя не отвращайся” (Мф. 5:42). “Благотворите, и взаймы давайте, не ожидая ничего, и будет вам великная награда, и будете сынами Всеышнего, ибо Он благ и к неблагодарным и злым” (Лк. 6:35). “Благотворящий бедному, — говорит Премудрый, — дает взаймы Господу, и Он воздаст ему за благодеяние его” (Притч. Солом. 19:17). По словам св. Василия Великого, “имеющий что и подающий то другому, не другому благодетельствует, а себе” (*различные цели подающих милостыню. С какой целью надо подавать милостыню. — см. преп. аввы Дорофея. Поучение 4-е, стр. 167-168*).

В первые века христианства благотворение бедным практиковалось очень широко и ставилось настолько высоко, что считалось преимущественным средством освобождения от грехов (сравн. 1 Петр. 4:8). Из святых отцов наиболее прославился как учением о благотворительности, так и делами благотворения св. Василий Великий. Прославляет и превозносит благотворительность и св. Иоанн

Златоуст. Он называет благотворительность “царицею добродетелей,” быстро возносящей человека к небу и служащей ходатайцей за человека. У благотворительности мощные крылья, она рассекает воздух, возносится выше луны и лучезарного солнца, проникает в высоты неба. Она восходит до престола Самого Царя Небесного.

Случаев и способов благотворительности у всякого человека может быть много. Одни дела благотворительности относятся к душе, другие к телу, т. е. телесной жизни, здоровью, внешнему благосостоянию близких, например, напитать алчущего, одеть нагого, уврачевать больного, помочь человеку в нужде, в трудах и опасных для жизни и здоровья обстоятельствах, и многое другое. Еще важнее благотворительность душе, например, наставить заблуждающегося на путь истинный, отвлечь человека от греха, исправить порочного, утвердить колеблющегося среди искушений, утешить скорбящего, облегчить труд в преуспении и добродетели, назидать словом, добрым примером, снисходить немощам слабых, впрочем, без потворства страстям и порокам, прощать оскорблений, обиды (*св. Марк Подвижник. Нравственно-подвижнические слова. Изд. 2-е. Серг. Посад, 1911. Слово 3-е, О покаянии, стр. 61*), молиться о спасении, особенно, заблуждающихся — спасать от вечной погибели и другие подобные дела делать. Эта милостыня душе гораздо выше телесной милостыни. Ибо, как душа драгоценнее тела, так и милость, оказанная душе, гораздо больше милости, оказанной телу (*св. авва Дорофей. Поучение 14-е. О созидании и совершении душевного дома добродетелей. Душеполезные поучения. Изд. 10, стр. 157*). Но и телесная милостыня, движимая чувством милосердия, как доступная всем людям, имеет огромное значение в стяжании христианской любви и деле спасения христианина.

Когда мы благотворим, несомненно, надо отличать искреннюю нуждаемость, бедность от злоупотребляющих помощью, например, пропивающих ее (*см. св. Иоанн Златоуст. Толкование на Филипп. Беседа 16 и св. Василий Великий 5-е письмо к Амфилохию. — Твор., VI, 319-320*). И, подавая случайно попадающимся нищим милостыню, надо делать некоторый разбор между ними (насколько возможно по первому впечатлению и внутреннему чутью), чтобы не питать тунеядства и презрения к труду (2 Фес. 3:10 и дал.). Но, с другой стороны, надо остерегаться, чтобы под предлогом предотвращения злоупотребления милостыней, не притупилось в нас сочувствие и сострадание к бедным, и не отказать действительно нуждающемуся. Иногда рассуждениями о тунеядстве нищих и лени их к труду прикрывается наша собственная склонность, черствость и бессердечие (*срав. св. И. Златоуста. Творен., т. III, стр. 294. Цитат. см. у Ст. Остроумова — Жить — любви служить. Изд. 2-е, стр. 102*).

Благовиднейшим предлогом к уклонению от обязанности благотворения служит обыкновенно боязнь за свое будущее, за будущее своей семьи, детей, желание материально обеспечить их будущность. В таких опасениях и страхованиях за будущность свою и будущность своих детей мало видится надежды на Промысел Божий, без определения которого и волосы главы нашей не падают. “Если Бог благословил детьми, тем более надо искать для них благословения Божия в делах милосердия (*св. Киприан Карфагенский. “О милосердии”*). “Я не помню, — говорит блаж. Иероним, — видел ли я в жизни хоть одного благотворительного человека, который умер бы несчастной смертью. И как он может иметь печальную кончину, когда у него столько посредников, молящихся об его спасении (*цитир. из “Цветника духовного,” ч. I, стр. 145*). И пророк Давид свидетельствует: “Я был молод и сортился, и (за всю свою многолетнюю жизнь) не видел праведника, оставленного и потомков его, просящих хлеба.” Он “всякий день милует и взаймы дает и потомство его в благословении будет” (*Пс. 36:25-26*). Каждый христианин, благотворящий и милосердствующий о ближнем, опытом познает истинность слов: что “рука дающего не оскудеет” (*сравн. Лк. 8:38; сравн. св. Василий Вел. Творения, т. 4, стр. 115*).

Св. отцы Василий Вел., Иоанн Златоуст и другие в своих творениях осуждали только пренебрежение обязанностью благотворения под предлогом собирания для детей, но умеренная заботливость родителей об обеспечении детей — не предосудительна, ибо “не дети должны собирать имение для родителей, но родители для детей” (*2 Кор. 12:14*). Но как часто люди в оправдание своего немилосердия ссылаются на детей, а своих прихотей ограничить не желают. Другим предлогом для укло-

нения от обязанности добротворения и благотворительности служит ссылка на ограниченность своих средств и собственную нуждаемость и невозможность удовлетворить всех просящих. Но Евангелие, заповедуя деятельное милосердие, не требует великого и невозможного. Обычно, кто скучен милосердием, тот ссылается на свою “бедность”: “самому, дескать, нужно.” Но сколько человек ни будет иметь средств, всегда ему будет мало. “Ты называешь себя бедным, — говорит св. Василий Великий, — и я соглашаюсь. Точно тот беден, кто нуждается во многом. А нуждающимися во многом делает нас ненасытность желаний... Действительно, ты беден и скучен всяkim добром: беден ты любовью, беден человеколюбием, беден верою в Бога, беден вечным упнованием” (*св. Василий Вел. Творения, том IV, стр. 109, 96*). Ведь способы благотворения весьма многоразличны. Если ты не можешь дать и двух лепт нуждающимся, — говорит преп. авва Дорофей, — то можешь оказать больному милости через служение ему. Если и этого не можешь сделать, то словом можешь утешить своего ближнего (брата). Итак, окажи ему милость посредством слова и слушай говорящего: “доброе слово лучше подаяния” (*Сирах. 18:16-17*). Если ты не можешь даже словом принести пользы, то можешь, когда огорчится на тебя близкий (брат) твой, оказать ему снисхождение и терпеливо перенести гнев его, зная, что он искушается от общего нашего врага. Также можешь, когда согрешит пред тобою близкий твой, обидит тебя, — помиловать и простить ему грех его, чтобы и ты получил прощение от Бога (*Лк. 6:37*). Итак, если ты не можешь оказать милость телу ближнего (брата) твоего, то душе его окажи свое милосердие (*преп. авва Дорофей. Поучение 14-е. О созидании и совершении душевного дома добродетелей. — Душеполезные поучения. Изд. 10-е, 1913, стр. 168-169*). “Если же кто совсем не имеет, чем утешить бедного, — говорит св. Исидор Пелусиот, — тот пусть растворяет отказ своей кротостью. Такой отказ лучше всякого хорошего подаяния” (*преп. Исидор Пелусиот. Письмо к Антонию. — Христ. Чтен. 1830, 39, 26*).

К благотворительности в широком смысле слова принадлежит утешение глубоко опечаленных и больных. Глубоко опечаленные, скорбящие как пораженные стрелой в сердце и изнемогающие душевно, и больные как беспомощно лежащие на одре болезни, весьма, конечно, нуждаются в утешении и ободрении словами и участием других лиц; и, следовательно, мы совершаляем истинное благотворение, когда принимаем участие в их судьбе и утешаем их. “Я был болен, и вы посетили Меня,” скажет Господь праведным на суде. Апостол Павел заповедует “плакать с плачущими” (*Рим. 12:15*). Этим выражением апостол указывает и на способ истинного утешения. Мы должны утешать не только словами, но и личным участием, перемещением себя в состояние страждущего и состраданием ему. Потому-то иногда молча можно лучше утешать, чем многоглаголанием.

Свойства истинной благотворительности следующие.

1. Доброхотность. “Каждый уделяй по расположению сердца, не с огорчением и не с принуждением, ибо доброхотно дающего любит Бог” (*2 Кор. 9:7*). Чувство милосердия делает обязанность благотворения легкою, радостною по сказанному Псалмопевцем: “блажен кто помышляет о бедном и нищем” (*Пс. 40:2*), блажен, потому что радуется о возможности помочь, порадовать других. “Милостыня состоит не в том, чтобы только давать деньги, но чтобы давать с христианским чувством милосердия... Творить милостыню значит не просто давать, но с усердием, с радостью, с чувством благодарности к тому, кто принимает ее” (*св. Иоанн Златоуст. 13-я беседа на 2-е Кор. в 1-я беседа на посл. к Филипп.*).

2. Бескорыстие. Благотворительность не ожидает благодарности, славы, награды. Потому она нередко совершается втайне.

Истинная благость
Без всякой мзды добро творит:
Кто добр, тому избытки в тягость,
Коль он с ближним не делит (*Крылов И. А. “Лань и дервиши”*).

Истинная благотворящая любовь “не ищет своего” и тяготится благодарностью или удивляется ей как чему-то незаслуженному. Только тогда ожидают благотворители благодарности от бедных, когда благотворят с тягостью, неохотно, или из-за человекоугодия и тщеславия — “да видимы будут всем людям творящими добро.” Не нужно забывать, что между благотворителем и благотворим есть невидимая связь. И если нет в сердце истинного милосердия, — нет и благодарности (от других).

3. Самоотречение, самоотверженность. Мы должны благотворить не только от избытка, но и от скучости (по примеру бедной вдовы); благотворя, мы должны лишать себя кое-чего ради ближнего. Вообще, наша благотворительность должна выражаться в беспредельной готовности оказывать помочь в виде даже самоотречения и самопожертвования каждого человека в пользу его близких.

4. Ласковость к получающим милостыню и пощада их. Мы должны творить милостыню с душевным благорасположением и не укорять, не унижать просящих и получающих благодеяние. Ибо и Бог, по словам ап. Иакова, “подает всем просто и без упреков” (Иак. 1:5). Если что подаешь просящему, поучает св. Исаак Сирин, пусть предварит твое даяние веселый взгляд и ласковое лицо, и добре слово да утешит скорбь его. Мы отнюдь не должны давать чувствовать просящим, что мы их благотворители, даем им от своего великодушия.

5. Наконец, Нелицеприятие. Благотворительность обнимает всех без исключения — христиан и не-христиан, родных и чужих по народности, добрых и злых, друзей и врагов. “Благотворите ненавидящим вас... да будете сынами Отца вашего Небесного; ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над добрыми и злыми, и посылает дождь на праведных и неправедных” (Мф. 5:44-45).

§4. Сострадание и сорадование, долготерпение и прощение обид

Рассмотрим еще некоторые важные стороны проявления милосердия.

“Любовь, — говорит апостол, — не радуется неправде, а сорадуется истине.” Такое качество христианской любви, по которому мы чувствуем и выражаем удовольствие, радость, когда видим других счастливыми, живущими честно, праведно, преуспевающими в благочестии, называется сорадованием; когда же скорбим о грехопадении или несчастье близких — называется состраданием.

Господь наш Иисус Христос во всем уподобился своим братьям (кроме греха) и в Своей земной жизни дал нам пример живого участия как в радостях, так и в страданиях людей. Св. апостолы Христовы радовались о спасении, которое получали иудеи и язычники посредством христианства, и принимали самое живое участие и во всех бедствиях и страданиях верующих. Они заповедали и всем христианам: “радоваться с радующимися и плакать с плачущими” (Рим. 12:15). В совместной жизни людей особенно ценны эти качества души.

Среди общей холодности и равнодушия, при совершенном нежелании людей видеть и чувствовать дальше собственного существа, многим трудно живется. В жизни нужен сочувственный взор, ласковое слово, нравственная поддержка, поддержка в несчастье и скорби, нужно сознание, что нас любят и нам верят, нужно то, что в мире самое редкое и самое великое сокровище, — сердце внимательное, сердце милосердное, любящее. Такое любвеобильное и милующее сердце носили в себе великие наши старцы-подвижники: преп. Серафим Саровский, Амвросий Оптинский, прот. Иоанн Сергиев и многие другие (сравн. свящ. М. Менстров. Уроки по христианскому нравоучению, 21, стр. 148-151. См. у преп. Исаака Сирина. Что такое сердце милующее. Слово 48-е. — Подвижнические слова. Изд. 3-е. Серг. Пос., 1911, стр. 205-206).

Все люди имеют свои радости и нужды, и страдания, и желают участия других. Возгревая в себе христианскую любовь, надо воспитывать в себе умение понимать людей со всеми их горестями и радостями, умение отождествляться с ними, стать на их точку зрения и являть любовь в сочувствии, сердечном соболезновании и сорадовании. Ведь участие других в нашей радости и увеличивает нашу

радость; сострадание в нашем несчастии если и не уничтожает страдания, то по крайней мере облегчает его. Так мы чувствуем и переживаем сами. Но так же чувствуют, переживают и другие. Взаимное участие в радостях и страданиях возгревает и укрепляет любовь между людьми, служит обновлению жизни на началах любви, а не на началах ненависти, себялюбия и гордости, содействует всеобъемлющему благу и счастью.

Сорадование обычно гораздо труднее, чем сострадание. “Любовь сорадуется истине!” Под сорадованием апостол, очевидно, разумеет радость тому благу, которое радует других, а лично нас не касается. “Плакать с плачущими — не трудно, а радоваться с радующимися не очень легко: мы легче сострадаем находящимся в несчастьях, чем сорадуемся благоденствующим. Там самое свойство несчастья достаточно для того, чтобы подвигнуть к состраданию и камень; а здесь, при благосостоянии, зависть и недоброжелательство не дозволяют некоторым быть участниками в удовольствиях” (*св. Иоанн Златоуст. Творения, том 2, стр. 651*). На страдания другого мы обыкновенно скорее отклинемся, чем на радость. Радость чаще всего может вызвать в других зависть, чем чистое бескорыстное сочувствие. Зависть — чувство противоположное сорадованию. Истинная же любовь не завидует” (1 Кор. 14:4).

Искреннее участие в благе других людей составляет обязанность каждого христианина. “Моя радость, — говорит ап. Павел коринфским христианам, — есть радость для всех нас,” т.е. чтобы вы все радовались (2 Кор. 2:3). Это самый лучший христианский девиз.

Прощение Обид и Долготерпение. Истинная христианская любовь, выражаяющаяся в сострадании и сорадовании, в дальнейшем усовершенствовании проявляется в терпеливом перенесении и прощении обид, которыми обусловлен мир с близкими. “Любовь долготерпит” (1 Кор. 13:4). “Терпением вашим спасайте души ваши” (Лк. 21:19). “Будьте друг к другу добры, сострадательны, прощайте друг друга, как и Бог во Христе простил вас” (Ефес. 3:32).

Иисус Христос, заповедуя нам, Своим последователям, любить врагов, благословлять проклиnantящих нас, благотворить ненавидящим нас, и молиться за обижающих и гонящих нас. Сам на кресте молился за врагов Своих. Христос Спаситель наш, душу Свою за нас положивший, повелевает нам, Его последователям, любить врагов своих.

Любовь к врагам состоит в том, чтобы не питать к ним гнева, злобы, мщения, вражды и ненависти, а напротив, снисходить их немощам и охотно признавать и уважать в них все добрые их качества и иметь к ним доброе расположение и любовь как созданным по образу Божиу нашим братьям, искупленным Христом и призываляемым, как и все люди, к одной с нами вечной жизни. Любовь к врагам выражается в том, чтобы желать им добра и при всяком удобном случае оказывать им это добро и молиться за них Богу. Наконец, любовь к врагам всегда готова к примирению с ними, охотно и искренно при этом прощает обиды, избегая всяких причин к раздору (*прот. П. Солянский. Нравственное Богословие. Изд. 2-е, стр. 296*).

Надо сказать, что трудно, очень трудно нашему растленному естеству любить врагов, но этого требует от нас наше христианское звание. Одним только истинным христианам свойственно злобу врагов побеждать благостью (Мф. 5:47), незлобием, милосердием.

Но как, спросит немощный человек, я могу любить врага, ненавидящего меня, досажддающего мне, злонамеренно и постоянно вредящего, творящего всякие пакости мне со злым умыслом и т.п.?

Любовь к обижающим нас, ненавидящим, гонящим и др. есть плод многоного труда христианина над собой, плод долгого упражнения в делах любви и милосердия.

Чтобы смягчить и склонить свое сердце к прощению и любви, надо помнить, что истинный наш враг один есть диавол, который и людей научает, чтобы нас гнали, и большей частью именно он бывает причиной обид и притеснений, а не люди; он нас через людей гонит и обижает, и его надо ненавидеть, а людям соболезновать, что его слушают. С другой стороны, если бывают нам от врагов поношения и гонения, то не без попущения Божия; они являются как бы бичом, которым Бог нас наказывает или вразумляет. В действительности своими действиями враги более делают нам добра,

чем зла; ибо смиряют нас, низлагают нашу гордость, тщеславие и самомнение, приводят нас к познанию себя и своей немощи. Скорбями, обидами от злых людей наносимыми, и грехи наши очищаются, когда терпим их с благодарением, а сами мы утверждаемся в терпении, ибо “скорбь, по апостолу, терпение соделовает.” Любовь к врагам дает дерзновение в молитве (“и остави нам долги наша”...). И совесть наша бывает мирна и спокойна, когда мы не мстим врагам, а еще благодетельствуем. Высока добродетель любви к врагам! Здесь человек сам себя побеждает, над самим собой торжествует: духом смирения попирается гордость, благостью и кротостью изгоняется злоба, посрамляются поднебесные духи злобы. Об этом радость бывает на небе среди Ангелов Божиих, на это Христос Сын Божий с любовью взирает с неба и на побеждающего ниспосыпает прекрасный венец победы добра над злом (*свят. Тихон Задонский. Творения, том I. Изд. 5, стр. 159-161*).

Итак, злобу людей надо побеждать не враждой, но гневом и ненавистью, не мщением или ответом обидой за обиду, злым словом на злое слово, а христианским терпением и кротостью. Христианская победа состоит не в отмщении, но в кротости и терпении. Иисус Христос в Нагорной проповеди заповедует: “вы слышали, что сказано (древним): око за око, и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злому, но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую” (Мф. 5:39). Ударение в ланиту или в правую щеку считалось величайшей обидой и самым чувствительным оскорблением чести человека. Иисус Христос указывает на этот случай обиды как важнейший, чтобы научить нас, что никакая обида, как бы она велика не была, не должна располагать нас к мщению (*свящ. М. Менстров. Цитир. соч., стр. 152-153. См. “Цветник духовный,” часть 1, §21. Прощение обид и любовь к врагам*).

Господь запретил противиться злу злу же, ибо такое сопротивление несовместимо с законом любви; зло злом не побеждается, а еще более умножается. Любовь же, кротость и терпение оказываются всемогущими и всепобеждающими. “Не побежден бывай от зла, но побеждай благим злое” (Рим. 12:21).

Истинное христианское терпение состоит в том, чтобы не только не мстить, но и не хотеть мстить обидевшему, хотя бы сердце и поощряло к тому.

Терпение и кротость — это сила, унимающая раздражение и гнев и дающая человеку возможность ни при каких случаях не расторгать союза любви с близкими. Мы не должны, конечно, повторствовать грехам и порокам ближнего ради сохранения мира с ним (Рим 12:18), по человечеству мы не можем не возмущаться злыми поступками и гневаться на порок, но “гневаясь, мы не должны согрешать” (Еф. 4:26), гнев не должен вырождаться в гнев страстный или ненависть и злобу против самого ближнего. Надо поступать по пословице: с людьми мирись, а с грехами бранись.

Мы не должны быть самолюбивы и обидчивы и должны носить в своем сердце неисчерпаемый родник прощения (Мф. 5:39-40).

К терпению и кротости склонять нас будет и памятование того, что и нашим ближним приходится немало терпеть досаждений и неприятностей от нас (и потому сказал апостол: “друг друга тяготы носите” — Гал. 6:2) и что нам Бог прощает бесконечно больше, чем сколько мы должны простить ближнему (сравн. Мф. 18:32 и далее). Надо также учиться выискивать лучшие стороны в жизни и действиях близких и по возможности толковать все в лучшем смысле для близких, — вместо того, чтобы не доверять ближним, подозревать их и толковать все в худую сторону. “Любовь не мыслит зла,” — любовь не думает о других худо, не подозревает в чем-нибудь худом, но все понимает в добрую сторону, погрешности других извиняет, зная немощь человеческую и удобопреклонность ко греху, за обиды же не злопамятаствует, не помнит причиненного кем-нибудь зла и не мстит. Прощение обид должно быть у нас искреннее и полное; мы должны не только простить, но и забыть обиду. Противоположность прощению составляют ненависть и мщение.

Лучшим средством к терпеливому перенесению обид служит самообличение и христианское смирение. При всякой полученной обиде прежде всего и главным образом нужно обратить внимание, не послужили ли мы сами причиной ее, а при христианском смирении никто не станет утверждать, что он в этом отношении не повинен. В случае происшедшего разлада и разъединения мы должны

быть всегда готовы примириться и стараться первыми сделать к этому шаг, помня слово Господне: “блажены миротворцы, яко тии сынове Божии нарекутся” (Мф. 5:9).

И насколько бы облегчилась и улучшилась человеческая жизнь, если бы мы жили любовью и любовью побеждали зло. Ибо нет ничего сильнее любви.

Как велика сила слова, исходящего из любвеобильного сердца, видим на примере из жизни преп. Макария Великого.

Однажды преп. Макарий, идя в нитрийскую гору в сопровождении своего ученика, повелел ему идти несколько впереди себя. Ученик, ушедши на некоторое расстояние вперед, повстречался с идольским жрецом, который куда-то очень спешил, неся большой обрубок дерева. Ученик крикнул ему: “Куда бежишь, демон?”

Жрец, рассердившись, жестоко избил его и, оставив едва дышащим, снова поспешно продолжал свой путь. Пройдя немного, он встретился с блаженным Макарием, который еще издали приветствовал его так: “Здравствуй, трудолюбец, здравствуй!”

Жрец, удивившись, отвечал: “Что нашел во мне доброго, чтобы приветствовать меня?”

Старец сказал: “Сделал я тебе приветствие потому, что увидел тебя трудящимся и заботливо спешащим куда-то.”

Жрец на это отвечал: “От приветствия твоего я пришел в умиление и понял, что ты — великий служитель Бога; напротив того, другой, не знаю какой инок, повстречавшись со мной, обругал меня, за то я и прибил его.”

С этими словами он пал к ногам Макария, обнял их, воскликнув: “Не оставлю тебя, доколе не сделаешь меня монахом.”

Они пошли вместе. Дойдя до того места, где лежал избитый инок, они подняли его и отнесли на руках в церковь, потому что он не мог идти.

Братия горы, увидев, что идольский жрец идет вместе с блаженным Макарием, очень удивились этому. Жрец принял христианство, а потом и монашество. Наставленные его примером, многие из идолопоклонников обратились к христианству.

По этому случаю преп. авва Макарий сказал: “Слово гордое и злое направляет ко злу и добрых людей, а слово смиренное и благое обращает к добру и злых людей” (*“Отечник.” Составл. еп. Игнатием Брянчаниновым. Изд. 3, 1891, стр. 286.*)

Отличительными чертами любвеобильной души христианина являются также **Согласие и Миролюбие**. Кто имеет любовь к близким, тот всеми мерами старается удаляться всего того, что возбуждает раздоры, несогласия и разделения, и делает все то, что производит мир и согласие. “Мир имейте между собою,” — заповедал Господь (Мк. 9:50). “Страйтесь иметь мир со всеми и святость, без которой никто не узрит Господа” (Евр. 12:14). Впрочем, не всякий мир есть добный мир. Добродетель миролюбия должна руководствоваться нравственным законом и правилами христианского благородства, чтобы не давать повода усиливаться вольности, своеенравию, нечестию и всяким порокам и страстям. Поэтому и апостол говорит: “Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми” (Рим 12:18). “Да не подумают, — пишет св. Григорий Богослов, — будто я утверждаю, что всяким миром надо дорожить. Ибо знаю, что есть прекрасное разногласие, и самое пагубное единомыслие; но должно любить добный мир, имеющий добную цель и соединяющий с Богом” (*св. Григорий Богослов. Творения в русск. пер. Изд. 1, том 1, стр. 237.*)

Согласие и мир с близкими у христианина должны быть из чистых побуждений доброжелательства и любви, а не из побуждений личной выгоды, ласкательства, заискивания и т. п. “Не дозволь себе, — говорит преп. Антоний Великий, — нарушить Божественную заповедь ради дружбы человеческой.”

§5. Благожелательность

Истинная любовь к людям должна выражаться в доброжелательстве (благожелательности) в такой же мере, как и себе мы всегда желаем блага. “Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали, так поступайте и вы с ними” (Мф. 7:12).

Благожелательность есть коренное свойство христианской любви и обнаруживается она в заботах об оберегании ближнего от всякого нравственного и физического зла. По учению св. Василия Великого, “любовь к ближнему имеет то свойство, что ищет не своих выгод, но выгод любимого, к пользе телесной и душевной” (*цитир. по С. Зарину. Аскетизм, т. 1, кн. 2, стр. 483*).

Наша благожелательность должна быть соединена с чистотой намерений и усердной деятельностью. Наши намерения бывают чистыми тогда, когда благожелательность бескорыстна и всеобщая, когда мы свое самолюбие подчиняем любви к и свободны бываем от эгоизма. Чувство благожелательности должно простираться на всех людей, без различия их состояния, религии и национальности, должно простираться даже на врагов наших.

Мы должны быть готовы служить ближнему беззавистным сообщением своих знаний, своего опыта, в особенности же наставлением в вере и добре жизни. “Слово Христово да вселяется в нас обильно, со всякою премудростью; научайте и друг друга” (Кол. 3:16), наставляет апостол. Высшее благо на земле — жить истинно-христианской добродетельной жизнью, по заповедям Христовым, в любви Божией. “Плод же духа (духовной жизни): любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание” (Гал. 5:22-23). Чувство любви Божией христианин не может утаить, а, естественно, будет стремиться сообщить его и другим, чтобы и им было известно, чтобы и они его испытали. Это желание сделать ближнего участником веры в Бога и любви Божией называется ревностью о спасении ближнего.

По чувству ревности о спасении христианин прежде всего примером своей жизни показывает превосходство своей веры, поступая с ближним лучше, чем ближний с ним. Такой способ воздействия на ближних для укрепления добра в них и просвещения светом Христовой веры есть самый действенный. Ничто так не привлекало язычников в Церковь Христову, как чистая, святая жизнь христиан, полная взаимной любви и доверия. И Господь заповедал: “Тако да просветится свет ваш пред человеки, яко да видят ваша добра дела, и прославят Отца вашего Иже на небесах” (Мф. 5:16; *сравн. свящ. М. Менстров. Уроки по нравоучению. 23. Добрый назидательный пример... стр. 167-168, стр. 143*).

Забочась о добре нравственности ближних, мы должны прежде всего остерегаться, как бы не послужить ближнему в соблазн, ибо “горе тому человеку, чрез которого приходит соблазн” (Мф. 18:6-7). Должны, затем, поощрять ближнего к добру, увещевать, одобрять, советовать. “Умоляем вас, братия, — пишет апостол, — вразумляйте бесчинных, утешайте малодушных, поддерживайте слабых, будьте долготерпеливы ко всем” (1 Фесс. 5:14). Но все это нужно делать с великой мудростью, осторожно, в духе кротости и любви, без гнева или желания навязать свою волю или свои взгляды. В противном случае при вразумлении может оказаться результат противоположный тому, чего мы ожидаем (*о благоразумной ревности и благоразумии в делах любви к ближнему, имея всегда в виду одно благогоджение Богу, и о сохранении себя от вреда душевного в делах благотворения ближним. — См. “Невидимая брань,” часть 2-я, гл. 19, стр. 272-273*).

Мы должна оберегать ближнего и от физического зла. Самый тяжкий грех против жизни ближнего называется человекоубийством. Это один из смертных грехов, вопиющих на небо об отмщении. Тень убитого постоянно преследует убийцу, а за гробом убийцу ожидает ужасная участь.

Но можно, конечно, убивать здоровье и жизнь ближнего и непрямым образом: различного рода хищением и лишением имущества, средств к существованию и т.п.

Преступление против имущества ближнего называется грабежом и воровством. Грабителем и вором должен быть назван не только тот, кто прямым образом отнимает и похищает чужое имущество, но и тот, кто непрямым образом переводит чужие деньги в свой карман. Кто, например, взимает лишнюю плату или кто недоплачивает заработную плату, обманывает в торговле (купле-продаже), — тот грабит и ворует. В Священном же Писании прямо сказано, что “ни воры, ни лихоимцы (т.е. взя-

точники, ростовщики, обманывающие и присваивающие чужое), ни хищники (грабители) — Царствия Божия не наследуют” (1 Кор. 6:10). И опытом познано, что “чужое добро не пойдет в прок.” “Не доставляют пользы сокровища неправедные” (Притч. Солом. 10:2).

Благожелательность выражается также в попечении о чести и добром имени ближних. Противоположным этому пороком является осуждение ближних и клевета. Осуждение ближних есть страсть без нужды и без разбора (просто ради эгоистически греховного самоудовлетворения или злости, злорадства) говорить о недостатках ближнего и разглашать о них. В особенности мы повинны в грехе осуждения, когда не ограничиваемся порицанием действия ближнего, а забираемся в его душу, глубины сердца (куда может проникнуть лишь Сердцеведец-Бог) и порицаем на основании совершенного им действия его сердце, его характера “самое расположение его души” (*преп. авва Дорофей. Поучение 6-е. О том, чтобы не осуждать ближнего, стр. 80-81*).

“Любовь же все покрывает” (1 Кор. 13:7). Если любящий сострадает внешнему бедствию ближнего, то он ни в каком случае не может радоваться душевной беде ближнего — греху, ошибке, падению. Осуждение есть следствие отсутствия любви.

Порок осуждения более зловреден, чем можно предположить и думать без внимательного рассуждения. Осуждение ведет к злословию, уничижению в душе, к поношению ближних, нередко пересуды из чувства зависти возводят клевету и гонение на добродетель, разыскивая темные пятна на чистом платье невинности.

Порок осуждения всеобщ, древен и весьма распространен (сравн. Пс. 48:8-13). И едва ли человеческое милосердие покрывает столько горя и скорби, сколько порождает осуждение, злословие и клевета. В осуждении не соблюдается ни справедливость, ни мера, ни правда.

Напротив, “каждый, забыв собственные погрешности, чрезвычайно великие и часто не заслуживающие прощения, пересуждает погрешности ближних, гораздо меньшие и часто достойные извинения; со скукою помышляет о своих и прыгает от радости, когда говорит о чужих, и на то, чтобы пересуживать и переценивать поступки других, тратит все свое время” (*преп. Исидор Пелусиот. Письмо к диакону Евстафию. Христианское чтение. 1826, т. 23, 272-273*).

Порок осуждения есть признак отсутствия смирения. Осуждению и злословию предшествует или чувство зависти, или же унижение ближнего в нашем сердце, превозношение над ближним, тонкое чувство превосходства над согрешившим братом, — “я не таков, как другие.” Любовь же не завидует, не превозносится, не гордится, но все покрывает” (1 Кор. 13:4-7).

Напрасно осуждающие прикрывают истину. “Хотя бы в твоем злословии и была истина, — говорит Златоуст, — но в таком случае оно преступно. Фарисей, злословия мытаря, говорил истину, но это не принесло ему никакой пользы. В самом деле, скажи мне, разве мытарь не был мытарь и грешник? Но при всем том фарисей, осуждая его, потерял все. Хочешь исправить брата, — поплачь, помолись (о нем) Богу, дай еще увещание наедине, посоветуй, попроси” (*св. Иоанн Златоуст. Творения, т. 2, стр. 50. Сравн. стр. 51*). Ненавидь грех, ближнего же жалей. Ведь не осуждать не значит закрывать глаза и не видеть грехов и пороков, но значит покрывать неисправности других своей любовью, значит не быть жестоким, немилосердным судьей других. В этом смысле и Спаситель сказал жене, взятой в прелюбодеянии: “и Я тебя не осуждаю” (Ин. 8:11), т. е., зная твой грех, не лишаю тебя Своей любви и милосердия.

Этому правилу учили следовать христианские подвижники, всю жизнь посвятившие борьбе с грехом. Так, св. авве Аммону братия с беспокойством сказали: “поди, посмотри, авва, у этого брата в кельи женщина.” Догадавшись, что женщина спрятана под кадку, св. авва сел на кадку и велел искать по всей келье. Когда они не нашли, святой пристыдил их и дал наставление впредь не верить худому слуху на брата. И брата того исправил, ибо не только прикрыл поступок его, но и сделал ему выговор, как скоро нашел к тому случай. Оставшись с прегрешившим наедине, взял его за руку и сказал: позабочься о себе (подумай о своей душе), брат.” Тот сейчас же устыдился и умилился, тронутый любовью старца (*преп. авва Дорофей. Поучение 6-е. О том, чтобы не судить ближнего. — Душеполезные поучения, изд. 10, стр. 86*). Так поступали имевшие право судить и обличать, а самозваные судьи

чужды этой синхордительности, потому что в них нет всепрощающей любви. “Любовь все покрывает” (преп. Серафим Саровский. *О неосуждении ближнего и прощении обид. См. Летопись Серафимо-Дивеевской обители.*” Изд. 2, стр. 139-141).

Христианин, — люби, не осуждай!

Не осуждайте и не будете осуждены. “Ибо тем же судом, каким судишь других, осудят тебя” (Лк. 8:37; Рим. 2:1). “Каждый за себя даст ответ Богу. А ты что осуждаешь брата своего? Или и ты, — что унижаешь брата своего? Все мы предстанем на суд Христов.” “Не станем же более судить друг друга, а лучше судите о том, как бы не подавать брату случая к преткновению или соблазну” (Рим. 14:12-13). Будем подражать милосердию Божию:

“Будьте милосердны, якоже Отец ваш Небесный милосерд.”

Внешней формой благожелательности является учтивость или вежливость. “Любовь не бесчинствует” (1 Кор. 13:4). Сюда относятся поклоны, приветствия, рукопожатия, поцелуи и другие формы сердечного братски-любезного отношения. Вежливость, приветливость, учтивость есть долг благородного и воспитанного сердца и непременное условие доброго общежития людей. Спаситель, посылая апостолов на проповедь, давал им наставление: “В какой дом пойдете, сперва говорите: мир дому сему” (Лк. 10:8). И апостолы нередко в своих посланиях посыпают братские целования христианам и всем заповедуют: “будьте братолюбивы друг ко другу с нежностью, в почтительности друг друга предупреждайте” (Рим. 12:10).

“С близким, говорит преп. Серафим Саровский, — надо обходиться ласково, не делая даже и видов оскорблений” (*Летопись Серафимо-Дивеевской обители. Изд. 2-е, стр. 138*).

Вежливость стремится быть услужливой и предупредительной в различных обстоятельствах и взаимоотношениях с людьми и, имея в основе искреннее чувство братолюбия и доброжелательства, а не эгоистические цели и намерения, должна вполне сохранять свое благородное достоинство и не переходить в заискивание и лицемерное прислуживание, обычно унижающее человеческое достоинство (сравн. свящ. М. Менстров. Цитир. соч., стр. 148).

§6. Справедливость и уважение

Основанием правильных нравственных отношений православных христиан к близким служит истинная справедливая любовь. — “Возлюбиши искреннего твоего, яко сам себе,” — учит Господь Иисус Христос. Справедливые наши отношения к близким в духе христианской любви выражаются в искренности и правдивости, честности и доверии, а также в благодарности к творящим добро нам.

Правдивость и Искренность или прямодушие, откровенность, — это есть такое расположение души, по которому христианин не показывает лицемерно добрых расположений, не имея их в сердце, но внешние свои действия и поступки с близкими старается согласовать с внутренними расположениями и чистосердечно, без всякого принуждения, открывает другим свои мысли и чувства. Изображая правдивого и искреннего человека, Псалмопевец говорит, что он (искренний человек) “глаголет истину в сердце своем” (Пс. 14:2). И апостол Павел заповедует христианам, отвергши скрытность, ложь и не прибегая к хитрости, говорить истину каждый ближнему своему, потому что мы члены друг другу (2 Кор. 4:2; Еф. 4:25). Нельзя, конечно, сказать, что мы обязаны всем все говорить; истину, правду надо сообщать с мудростью: “время говорить и время молчать” (Еккл. 3:7). Но должна быть отвергнута всякая ложь преднамеренная с намерением повредить ближнему, а также и ложь легкомысленная. “Мерзость Господеви уста лживы” (Притч. 12:22), — говорит Премудрый, “Злой порок в человеке — ложь; в устах неразумных невежд она — всегда” (Сирах. 20:24).

Ложь противоположна правде и истине, а лживость — правдивости. Чистосердечию противоположно притворство или лицемерие, крайняя степень которого называется изменою, предательством. Откровенности же противоположна скрытность.

Справедливость по отношению к близким выражается еще в честности.

Честность есть такое качество христианина, когда он не из корыстных побуждений и видов, и не по практическому расчету, а принципиально — по любви к ближнему — не делает ему никакого зла и желает свято охранять права личные, общественные и имущественные ближнего, желая, чтобы и близкие так же относились к нему (см. свящ. М. Менстров. Цитир. соч., стр. 135-136. Сравн. о справедливости в Православной Исповеди, ч. 3, вопр. 12).

Христиански-справедливые, основанные на любви отношения выражаются также в уважении и доверии к близким.

Доверие. Долг уважения к близким требует и доверия к ним. Полное доверие можно иметь, конечно, к лицам близким и хорошо известным. Но общее доверие надо иметь ко всем более или менее порядочным людям. Доверие есть очень великая нравственная сила, она в состоянии производить очень благотворное действие на людей. Насколько недоверие оскорбляет человека, стесняет его свободу, приижает и ожесточает, настолько доверие возвышает его, оживляет его деятельность и побуждает оправдать доверие. Потому мы не должны лишать людей доверия даже в том случае, если много раз видели себя обманутыми.

От недоверия развивается болезненная подозрительность и наклонность видеть в ближнем только плохое. “Если принимаем помысл подозрения на ближнего, — говорит преп. авва Дорофей, — и верим своему сердцу, то истребляем через это в себе любовь к ближнему” (преп. авва Дорофей. Попечение 22-е, стр. 205).

С любовью к ближнему тесно связано **Уважение** личности всякого человека.

Уважение к близким основывается как на общечеловеческом их достоинстве, так и на личном. Мы должны уважать близких, так как каждый из них есть образ Божий, за каждого пролита кровь Господа Спасителя на кресте, и каждый призван к вечной жизни в единении с Богом. В этом смысле состоит общечеловеческое достоинство каждого ближнего. А если близкий христианин, то он к тому еще возрожден в таинстве крещения и принадлежит к одной с нами Церкви. Наши отношения уважения к ближнему различаются еще и по личному достоинству или нравственным заслугам близких.

Священное Писание весьма ясно внушает уважение к близким. “Яко во образ Божий сотворих человека,” — говорит Господь, заповедуя уважение к жизни близких (Быт. 9:6). Христос Спаситель, “не стыдившийся называть нас братьями Своими” (Евр. 2:11), произносит строгий приговор над неуважительно относящимися к близким: “Всякий гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду, кто же скажет брату своему: рака (пустой человек), подлежит синедриону, а кто скажет: безумный, — подлежит геенне огненной” (Мф. 5:22). “Всех почитайте, будьте братолюбивы друг к другу, с нежностью, в почтительности друг друга предупреждайте, почитайте один другого высшим себя” (1 Петр. 2:17; Рим. 12:10; Филип. 2:3).

Уважению противоположно неуважение или даже презрение к близким. Презирать мы не должны даже нравственно недостойного, порочного человека. Мы можем (да и должны) только отвращаться от него. Но и это есть отвращение не от личности человека, а от живущего в нем порока. Отвращение от личности тем более неуместно и непозволительно, что рядом с пороком есть в каждом человеке и кое-что доброе (по крайней мере, пока человек не дошел до диавольского состояния). Из жизни Спасителя мы не видим, чтобы Он относился к кому-либо, хотя и нравственно недостойным лицам, например, фарисеям, — презрительно. Он относился к последним с обличением, но и обличая, Он имел к ним сострадание. Мы же к близким очень часто относимся пренебрежительно и презрительно по страстному возбуждению, гордости и эгоизму. Между тем мы должны помнить слова апостола: “Любовь всему верит, все покрывает, всего надеется, все переносит” (1 Кор. 13:7).

Справедливая любовь к близким имеет еще одно важное качество — **Благодарность и Признательность** к творящим нам добро (к родителям, воспитателям, наставникам, к людям лично нам благотворящим и вообще ко всем самоотверженным труженикам, работающим на благо родного отечества).

Даже у языческих народов благодарность была священной обязанностью: ее понимали и исполняли язычники, мытари и грешники (сравн. Лк. 6:32-34). Господь Спаситель, обличая неблагодарных иудеев, с особым благоволением принял благодарность самарянина (Лк. 17:15-19). Христианство учит за самое зло воздавать добром и тем более за благодеяния платить благодарностью. Неблагодарность же оказывается как тяжкий порок: она особенно будет свойственна людям последнего времени, когда во многих охладеет любовь (2 Тим. 3:2; Мф. 24:12).

Благодарность есть признак высокой и благородной души. Неблагодарность же обличает в человеке узкосердечие, духовную вялость, нечувствительность и неразвитость, неотзывчивость и мелочность, неуважение, несправедливость, высокомерие, черствость души и эгоизм. А в общем, неблагодарность свидетельствует об недостатке или даже отсутствии искренней любви к близким и к Богу (сравн. преп. Варсонофия и Иоанна. Руководство к духовной жизни, ответы 161, 165, 168, 205 и др.). Поэтому в христианине с самой юности надо воспитывать эту весьма важную добродетель христианской души.

§7. Средства к приобретению и сохранению любви

Мы рассмотрим признаки любви, ее качества, свойства, плеяды любви.

Любовь не имеет определенных границ и ограничений в своем росте, развитии в христианине. Мы должны достигать такой же любви к близким, которою Христос возлюбил нас. И как Он умер за нас, так и для нас “нет больше той любви, как если кто душу свою положит за друзей (ближних) своих” (Ин. 15:12-13).

Любовь, как и святость, не равна в людях. Даже и в одном человеке она не всегда равна самой себе: осуществляя, она растет, пренебрегаемая — она умаляется. Высока и трудна добродетель любви! Но полагай, христианин, начало и проси помощи Божией.

“Не обращай внимания на то, как далеко ты отстоишь от этой добродетели, чтобы не начать ужасаться и говорить: как могу я возлюбить ближнего как самого себя? Могу ли заботиться о его скорбях как о своих собственных, и особенно о сокрытых в его сердце, которых не вижу и не знаю, подобно своим?”

“Не увлекайся такими размышлениями (увещает преподобный авва Дорофей, и не думай, чтобы добродетель превысила твои силы и была неудобоисполнима, но положи только начало с верою в Бога, покажи Ему твое произволение и старание и увидишь помочь, которую Он подаст тебе для совершения добродетели.

Представь себе две лестницы: одна возводит на небо, другая низводит во ад, а ты стоишь на земле посреди обеих лестниц. Не думай же и не говори: как могу я взлететь от земли и очутиться вдруг на высоте неба, т.е. на верху лестницы? Это, конечно, невозможно; да и Бог не требует этого от тебя; но берегись, по крайней мере, чтобы не сойти вниз. Не делай зла ближнему, не огорчай его, не клевещи, не злословь, не унижай, не укоряй и, таким образом, начнешь после, мало-помалу, и добро делать брату твоему, утешая его словами, сострадая ему или давая ему то, в чем он нуждается: и так, поднимаясь с одной ступени на другую, достигнешь с помощью Божией и верха лестницы. Ибо мало-помалу, помогая ближнему, ты дойдешь до того, что станешь желать и пользы его, как своей собственной, и его успеха, как своего собственного. Это и значит возлюбить ближнего своего, как самого себя” (преп. авва Дорофей. Погребение 14-е. О созидании и совершенении душевного дома добродетелей. — Душеполезное погребение, изд. 10, стр. 162-163).

Для возгревания и утверждения любви надо стараться сохранять согласие, миролюбие со всеми окружающими нас, сколько возможно это с нашей стороны. Поскольку все мы во многом погрешаем, то любовь требует, чтобы мы старались всячески остерегаться, избегать взаимных столкновений, оскорблений, а сверх чаяния возникшие — прекращать. Какое прекрасное зрелище представляет общество людей единодушных, живущих в мире, согласии, любви и дружбе (Деян. 4:32). Псалмопевец с восторгом говорит: “как хорошо и как прекрасно жить братьям всем вместе,” т.е. в мире, согласии (Пс. 132:1). Напротив, где нет любви, где “зависть и сарказм, там неустройство и все худое,”

— говорит апостол (Иак. 3:16). Потому в обращении с другими надо остерегаться, как бы не оскорбить кого не только сознанием или с намерением, но и по невнимательности, по небрежности или в пылу гнева, хотя и без намерения. А для этого необходимо следить за собой, обуздывать раздражительность (*по словам св. отцов*, “*любовь есть узда раздражительности*” — см. преп. аввы Дорофея *Послания*, стр. 205), стараться приобретать смиление, кротость, скромность, чтобы по тщеславию не выставлять напоказ своих преимуществ к неудовольствию других, а совершенства других надо по справедливости ценить, уважать, ни о ком не отзываться худо, никого не чернить. Как смиление и скромность во всем — в суждениях, словах, взоре, телодвижениях, одежде — привлекают расположение, уважение всех, так, напротив, тщеславие, заносчивость, самохвальство, пренебрежение к другим, грубость, дерзкая вольность в словах, взоре, смехе и других поступках возбуждают неудовольствие во всяком (Сирах. 19:26-27). “*Скромность ваша да будет видима всем человекам*,” — говорит апостол (Филип. 4:5).

К сохранению любви много содействуют также снисходительность и уступчивость другим. Недостаткам, немощам других мы должны снисходить тем более, что и в нас самих есть так много слабостей, которые неприятны другим. Потому Апостол и убеждает: “*носите бремена*,” т. е. снисходите к немощам “*друг друга и таким образом исполняйте закон Христов*” (Гал. 6:2). Христианская снисходительность, происходящая из источника христианской любви, никогда не должна нарушать святости и нравственного закона, не должна препятствовать никакой высшей обязанности. Снисходительность должна быть благоразумной, чтобы из снисхождения не потворствовать худым желаниям и наклонностям, не поступать против истины и добродетели. Не похвальны снисходительность и уступчивость, когда они бывают по человекоугодию или по суетной боязливости, или даже с оскорблением совести, — с потворством страстям других. Но когда этого нет, то прекрасное дело братской любви, для сохранения мира, угождать желаниям других и жертвовать своими удобствами для их удобств. Чем великодушнее мы сдерживаем неприятные для других свои склонности, или жертвуем для других своими удобствами, тем больше цены имеет наш поступок. В этом отношении назидательный пример представляет поступок Авраама с Лотом (Быт. 13:8-9). Уступчивость в мнениях о безразличных предметах похвальна, избавляет от многих неприятных следствий спора.

Причинами нарушения согласия и мира — раздоров, чаще бывают: упрямое своенравие (кализ), тщеславие или славолюбие, желание властвовать или иметь преимущество, взять верх над другими, навязать свои мнения другим, чрезмерное своекорыстие. Напротив, приводят к миру и согласию: смиление сердца, презрение славы, благоразумная уступчивость в мнениях и желаниях, подчинение, бескорыстие, пожертвование своими выгодами для выгод ближних или предпочтение выгод других собственным выгодам.

Первой причине раздора — своенравию, настойчивости на своем мнении и желании, апостол противополагает любовь к единомыслию (Фил. 2:2): “*будьте единодушны и единомысленны*"; второй причине раздора — славолюбию — противополагает презрение славы: “*ничего не делайте по тщеславию*” (ст. 3); третьей причине раздора — властолюбию — противопоставляет подчинение, уступчивость другим в мнениях и желаниях и смиление сердца: “*по смиренномудрию почитайте друг друга большим себя*” (ст. 3); четвертому врагу мира — своекорыстию — противопоставляет заботливость о выгодах других — столько же, сколько и о собственных: “*не о себе только каждый из вас заботься, но и о других*” (ст. 4). Св. авва Дорофей говорит: “*если человек не будет замечать пороков ближнего, то с помощью Божией рождается в нем добросердечие (благость), которым благоугождается Бог*” (преп. авва Дорофей. *Душеполезные поучения*, изд. 10, стр. 180).

Для сохранения согласия и любви преп. Иоанн Кассиан советует: 1) не дорожить никакими земными вещами, ничего из имущества не предпочтитать братской любви; 2) не считать себя умнее, лучше других, ни в чем не настаивать на своем мнении и своем желании, а уступать желанию других, в чем нет греха; 3) даже все то, что представляется для нас выгодным, полезным, надо жертвовать дружеской любви и миру, которые должно предпочитать всему; 4) не должно преддаваться гневу, даже и по справедливым причинам; 5) оскорблением других не только не обижаться, но стараться погасить

в них гнев даже несправедливый; 5) утверждать себя в мирных чувствах любви и дружбы представлением того, что если не ныне, то завтра, может быть, постигнет нас смерть, разлучит с друзьями и близкими и переселит в другой мир (*Собесед. 16, гл. 6. Ав. Иосиф*).

Если же мир как-нибудь будет нарушен, то братская любовь требует — вспыхнувшую искру раздора скорое погасить. Поэтому, когда мы сами подали повод к оскорблению, то, заметив это, мы должны объяснить оскорбившемуся свое намерение и поступок, который он понял в противную сторону. Если же кто в самом деле потерпел от нас оскорбление или вред, то мы обязаны смиренно попросить прощения и удовлетворить за вред. В этом случае неразумно было бы стыдиться сознаться в своей погрешности. Благородного человека ничто столько не украшает, как смиренное сознание в своих погрешностях, слабостях искреннее желание по возможности устраниć их (Мф. 5:23-26).

А если мы сами оскорблены или обижены другими, то должны быть удобопреклонны к примирению. Эта удобопреклонность к миру требует, чтобы мы в суждениях о погрешностях других вошли не раздраженным чувством или оскорбленным самолюбием, а рассудком, — погрешности других приписывали больше человеческой слабости, общей всем нам, чем злонамеренности, подражая Спасителю, Который на кресте молился за врагов Своих, распинателей, говоря: “Отче, отпусти им, ибо они не знают, что делают” (Лк. 23:34).

Когда оскорбившие нас просят прощения и примирения, то мы с готовностью должны принять это, помня, что и сами мы оскорбляем других иногда и ненамеренно. Прощение обид приучает к незлобию, а незлобие мало-помалу приводит и к любви. А для этого нужно много терпения и кротости, при содействии благодати Божией (см. св. Марка подвижника. Слово 6-е. — *Подвижнические слова. Изд. 2. Серг. Пос., 1911, стр. 123*).

Иногда для обоюдного блага полезно — оскорбленному самому искать примирения с оскорбившим, особенно когда он по жестокости характера не заботится об этом. В требовании удовлетворения за обиду мы не должны быть строги, но снисходительны, готовы простить, помня слова Спасителя: “Отпустите, и вам отпустится” (Лк. 6:37). Когда есть важные причины требовать полного удовлетворения и даже наказания обидевшего, то должны искать этого не по ненависти к нему, а только для обезопасения нашего и других от обид на будущее время и для вразумления, исправления обидчика. Хотя иной упрямо отвергает всякое примирение, но мы должны иметь благосклонное расположение к нему и готовность примириться. Не давай злу побеждать тебя, но побеждай зло добром, говорит апостол (Рим. 12:21). К немиролюбивому человеку надо иметь не гнев и мщение, а сожаление.

Из сказанного следует, что хотя дело весьма похвальное — стараться о мире со всеми, однако же это обязанность есть только условная. Потому что иногда бывают важные причины, по которым нельзя соглашаться с желаниями и поступками других. Иногда что мы ни делали бы, другие не хотят жить в мире. Потому апостол не безусловно, а только под условием повелевает: “если возможно, сколько зависит от вас, со всеми людьми живите в мире” (Рим. 12:18). Впрочем, надообно остерегаться, чтобы в защщении своих прав против нарушителей их, под предлогом правды, не увлекаться своимравием, раздраженным чувством, гордостью или своекорыстием.

Братская любовь требует, чтобы не только сами сохраняли мир со всеми, сколько это зависит от нас, но и других враждующих старались примирять между собою. Но весьма неблагородно, не похристиански поступают те, которые по безрассудной болтливости, а иногда и злонамеренно сплетнями возбуждают раздор, вражду между разными лицами и тем причиняют много зла той и другой стороне враждующих. Это свойственно только диаволу — производить вражду между людьми. “Где вражда, там неустройство и все худое,” — говорит апостол (Иак. 3:16). Одна злоба, как демон, постоянно терзая душу враждующих, никогда не дает им покоя и всю жизнь их отравляет ядом горестей. Напротив, где любовь, там и спокойствие духа, утешение совести и внешний мир со всеми, там радость и благоденствие, скажем словами святого Иоанна Златоуста: там блаженство, там царство небесное, там Сам Бог, потому что “Бог есть по преимуществу любовь, и кто пребывает в любви, тот в Боге пребывает, и Бог в нем пребывает” (1 Ин. 4:16; *Бес. 23 к Рим. Изд. 3-е. М., 1865, стр. 571*).

Поскольку любовь есть добродетель — сколько важная, столько же и трудная, одними естественными силами и средствами не может быть приобретена, то чаще и усердное надо молить Бога, чтобы Он Свою благодатью согрел наше сердце, воспламенил любовь к Нему, нашему Отцу-Спасителю, Благодетелю, и к ближним нашим (*данный параграф изложен по еп. Петру. Указание пути ко спасению. Изд. 3. Тр.-Серг. Лавра, 1905, §§129-131, стр. 390-396*).

§8. Любовь — основной закон и созидатель человеческой жизни

Божественная любовь — основная причина, по которой Господь Бог создал мир и спасает мир, ибо Сам Он есть Любовь (1 Ин. 4:16). Эту пламенеющую и ревнующую любовь Христос Спаситель, принеся на землю, провозгласил основным законом и созидателем человеческой жизни (Лк. 10:27). Призывом к этой любви до самоотречения, к любви даже к врагам и ненавистникам (Ин. 15:13; Мф. 5:44) пронизано все Евангельское благовестие. Показав Сам эту любовь в Своем Богочеловеческом подвиге жизни и крестной смерти, Христос запечатлел в сердцах людей ту истину, что только там человеческая жизнь достойна Бога и человека, где она озаряется самоотвержением христианской любви, готовой быть всем для всех, все терпеть, покрывать, снисходить, не делать зла (1 Кор. 13:7; Еф. 4:2; Рим. 12:14; *прот. А. Ветелев. Гомилетика. Курс академических лекций. МДА, стр. 127-128*).

Все Евангелие призывает христиан к деятельной любви к Богу и к ближним. Деятельная любовь к Богу выражается, проявляется и осуществляется в человеколюбии, в жизненном, реальном служении благу людей. В ближних христианин любит Бога и в Боге — ближних. Такая любовь является основным зиждущим началом как личного самосовершенствования, личного спасения людей, так и их общественных отношений.

В христианстве идут нераздельно, в полной согласованности и взаимосвязи требования от христиан как личного спасения, так и самоотверженного служения другим. Кто созидает первое, тот творит и второе. По словам св. Иоанна Златоуста, “искать полезного для всех — вот правило совершеннейшего христианства, вот точное его назначение, вот верх совершенства” (*св. И. Златоуст. Беседа 25-я на первое послание к Коринфянам. №3*). По определению Климента Александрийского, христианская любовь есть “постоянная, разумная, дружественная и предупредительная готовность содействовать пользе других людей” (*Строматы, II, 9-й*).

“Личное спасение и общественное служение — это не две различных линии, уходящие в разные стороны и увлекающие христиан к взаимному непониманию, самозамкнутости и отчуждению, а единый путь для многогранной человеческой души в ее устремлении себя спасти,” и другим послужить и ко Христу привести (*прот. М. Чельцов. Христианское миросозерцание, часть 2. Петроград, 1917, глава 5, стр. 140-145*).

Истинный христианин подобен, по словам Господа, закваске. Эта, будучи и в малой дозе положена, — сквашивает все тесто. Но сквашивает только тогда, когда в себе самой содержит все свойства закваски (дрожжей); иначе и большой своей массой она не произведет никакого действия. Поэтому прежде чем сквашивать все тесто, необходимо приготовить надлежащую закваску.

Так, христианину прежде всего необходимо себя самого воспитать в истинного человека, душу свою, говоря словами Евангелия, спасти и потом уже воздействовать на мир, сквашивать все тело общечеловеческого благополучия. Совершается же все это через любовь, любовью.

“Рост духовно-нравственного совершенствования личности христианина и ход влияния ее на общественную жизнь выпукло представлен Спасителем в известной притче Его о зерне горчичном. Самое великое среди растений природы, большое дерево, приносящее плоды, дающее отраду птицам небесным и отдохновение путнику, начинает в своем росте обычно с очень маленького зернышка. И это зернышко, чтобы ему вырасти, непременно должно упасть в землю, — и не при дороге, чтобы не быть затоптаным, и не среди терний, чтобы не быть заглушенным, и не на камень, чтобы не иметь возможности углубить корни, — а на добрую почву. Почва — это как глубина сердечная, куда должно попасть слово учения Господня. Здесь оно должно прежде всего и непременно укорениться, чтобы никакая внешняя сила не смогла его вырвать. Укоренившись в глубине души — этой почве, зерно

правды (и любви) Божией непременно пустит росток, быть может, и маленький, но здоровый в личной жизни человека.

Человек проникнутый сам сознанием жизни по правде, по-Божии, выразит этот росток в (любви), в мире, благодущий и радости в своей семье; росток, таким образом, уже выйдет наружу. Семья, в котором будут культивироваться и возрастать семена добра, истины и правды, дает духовное успокоение, силы бодрости и нравственной крепости всему и всем, с ней соприкасающимся, т.е. вырастет уже в большое дерево. И чем более будет крепнуть в семье все нравственно-доброе чрез воплощение его отдельными членами, тем более будет служить общественному благу и радости, а следовательно, и счастью” (прот. Чельцов. Цитир. соч., стр. 141).

Жизнь нам постоянно свидетельствует, какое громадное нравственно-оздоровляющее и материально-благодетельное значение имеют личности, в которых семя самоотверженной любви глубоко запало в сердце, которые, по слову Спасителя, душу свою “спасли” (т.е. оздоровили, обновили всеоживляющим началом любви). С другой стороны, жизнь также подтверждает тот факт, что ничто доброе, хорошее не привьется в жизни, если его проводники, исполнители будут людьми дурными, порочными: семя добра не взойдет у таких садоводов, и дерево жизни не разукрасится плодами любви и мира, радости и благополучия. Злая, не воспитавшая себя в добро себялюбивая личность ищет только своего и для себя; она раздражает, а не умиротворяет, она разоряет, а не созидаёт.

Поэтому становится совершенно понятной вся безусловная истинность слов Спасителя, что “царствие Божие внутрь вас есть” (Лк. 17:21). Как вся прелест цветка скрывается в его бутоне, так и внутри человека заключается вся возможность его последующей деятельности, и последняя раскрывает, развивает только внутрь него находящееся Царствие Божие.

Таким образом, христианство, с одной стороны, требует личного совершенствования от каждого человека на началах любви к Богу и ближним, и, с другой стороны, призывает его к общественному служению на тех же началах самоотверженной любви, зовет всех людей к преобразованию мира и устроению его на началах правды Божией, любви Христовой. Личное совершенствование есть начало, исходный пункт и в то же время непременнейшее условие самоотверженного служения и труда на общую пользу (прот. М. Чельцов. Цитир. соч., стр. 141-143).

Взаимные Обязанности Христианина

Истинно-христианская жизнь, построенная на основе заповедной любви самоотвержения, не есть жизнь самозамкнутая, отрешенная от жизни окружающих людей, от жизни общества. Христианское настроение духа естественно должно выявляться и выявляется во внешних формах христианской жизни — в семействе, в Церкви, в обществе. Каждый христианин несет те или иные обязанности и труд в семье, обществе и государстве. Всевозможные виды человеческой деятельности являются по-прищами для осуществления и упражнения внутреннего духовного строя, внутренней духовной жизни христианина. Вся жизнь христианина личная и общественная должна быть христианским подвигом деятельного самоотречения и самопреданности по побуждениям любви к Богу на благо ближних.

Семейные Обязанности.

§1. Семейство. Его нравственное значение

Семейство или семью обыкновенно составляют родители и дети, иногда с другими родственниками и живущими о ними людьми.

Семейство есть самое первое человеческое общество. Оно является основой государства, основной его ячейкой. Вместе с тем семья есть и “исходище и первая основа нравственного мира” (проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие, §70, стр. 256).

В семействе человек получает первый телесный уход, навыки к порядку, трудолюбию, покорности, здесь он получает первое духовно-нравственное воспитание и начинает развивать в себе нравственную жизнь. Жития святых нам показывают, насколько важно первоначальное воспитание в добродетельной семье (св. свящ. М. Менстров, *Уроки по христианскому нравоучению*. гл. 33, стр. 247; прот. П. Солярский. *Нравственное православное богословие*, изд. 2. СПБ. 1875, §135, стр. 367-368). Если любовь — основа христианской нравственности, то семья есть первоначальная школа святой, терпеливой и самоотверженной любви. Потому-то Господь Спаситель, прежде чем выступил на по-прище общественного служения, благословил Своим посещением брачную чету. И апостолы, имевшие задачей проповедовать слово Божие народам, прежде всего вносили его в дома семейств.

Состояние христианских семейств имеет важное значение и для Церкви. Добрые и благочестивые семейства составляют необходимое условие ее благосостояния. Добродетельные христианские супруги, родители и дети, принимая от Церкви благодатные дары и освящение, развиваются в семейной жизни и в свою очередь приносят с собой в общество верующих плоды добродетели и совершенства. Чем более благочестия и добродетелей в семействах, тем более процветает и Церковь. Древняя христианская Церковь процветала внутренней славой именно потому, что каждый христианский дом, по словам Златоуста, составлял малую церковь, каждый отец семейства был у себя как бы домашний пастырь, который управлял молитвой и чтением Писания и был образцом христианской жизни для своих домашних (св. Иоанн Златоуст. *Беседа 36-я на 1 Коринф.*).

Нравственное благосостояние семейств сопровождается также благосостоянием общества и государствами обратно. Семья “оказывает могущественное и весьма широкое влияние на союз общественный, на жизнь целого народа. В самом деле, люди, взлелеянные семейной любовью, научившиеся горячо любить своих братьев и сестер, своих детей или родителей, вносят эти прекрасные навыки и в свою общественную жизнь — они любят людей своей братской любовью; хороший семьянин не может не быть хорошим человеком в общественной жизни и деятельности” (проф. А.Д. Беляев. *Любовь Божественная*. М., 1884. стр. 346-347). По отношению к государству семья является первой школой, где человек научается любить своих близких, старших, равных и младших, научается почтить старших, уважать равных себе, научается повиновению, дисциплине и развивает в себе все те качества, какие необходимы для каждого члена общества (см. прот. Солярский. *Цитир. соч.*, стр. 367-368).

§ 2. Христианский брак как основа христианской семьи

Семейство основывается на браке. Христианский брак есть добровольный и основанный на взаимной любви пожизненный союз двух лиц различных полов с целью совершенного взаимного восполнения (составления, так сказать, полного человека) и вспомоществования во спасение, и имеющий следствием или плодом своим рождение и христианское воспитание детей (проф. М. Олесницкий. *Цитир. соч.*, стр. 256. Сравн. определение брака у свящ. М. Менстрова: “Брак есть заключенный на основании полового отношения и взаимной любви пожизненный союз мужчины и женщины, сопровождающийся общением их во всех отношениях, обстоятельствах и благах жизни к получающей санкцию Церкви и государства.” (*Уроки по христианскому нравоучению*, стр. 249).

Вообще брак есть начальный союз, из которого образуется союз семейный, родственный, народный и гражданский. Поэтому важность и значение брака может быть рассматриваемо с разных сторон. Во всей своей святости и высоте брак является в недрах православной Церкви, где он есть таинство, которого начало — в благословении брака первозданной четы, а полнота в христианстве.

“Так как брачная любовь, — пишет один наш отечественный богослов, — составляет основной и главный вид любви в число прочих видов взаимной любви между людьми, то поэтому она предпочтительно перед ними нуждается в особом освящении от Бога, в особом благодатном даре. С другой стороны, так как брачная любовь очень часто становится чувственной и беспорядочной, то и в этом отношении она преимущественно пред прочими видами любви требует освящения и одухотворения.

Сделать брачный союз духовным, священным, сделать его союзом святой любви — это цель брака как таинства” (*проф. А. Беляев. Любовь божественная, стр. 382*).

Вообще христианство, — говорит архиеп. Никанор, — допускает все здравые естественно-человеческие чувства, стараясь их возвысить до духовности, утончить до совершенства в высшем сообразном с творческими целями направлении, благословляя их и освящая. В этом отношении половая и семейная любовь никак не составляет исключения, любовь жениха к невесте и обратно, любовь мужа к жене, и обратно, родителей к детям и взаимно детей к родителям... В человеке плотская любовь никогда не может быть чисто-животным чувством, она всегда сопровождается душевным влечением, естественным или извращенным. “Христианство хочет возвысить ее так, чтобы она была нормальным сознательно-душевным или даже духовным влечением и в этих видах призывает на нее благословение Божие” (*Никанор архиеп. Херсонский и Одесский. Беседа о христианском супружестве. Против графа Льва Толстого. Изд. 2-е, Одесса, 1890, стр. 48-49*).

Естественный союз брачующихся по молитве Церкви очищается, освящается, отрезвляется и укрепляется Божественной благодатью. “Трудно самому (человеку) устоять в союзе крепком и спасительном. Нити естества рвутся. Благодать же непреодолима” (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 490*).

По учению слова Божия супружеский, брачный союз есть учреждение современное началу человеческого рода. Брак первоначально установлен Самим Богом еще в раю через сотворение жены в помощь мужу и через благословение, преподанное им Богом. Отсюда в Ветхом Завете повсюду выражается воззрение на брак как на дело, благословляемое Самим Богом (Быт. 1:28 и гл. 24; Притч. 19:14; Малах. 2:14). Первоначально освященный Богом брак получает новое подтверждение и освящение в таинства от Иисуса Христа (Мф. 19:5-6) и становится образом таинственного союза Христа с Церковью, почему и называется “тайной великой” (Ефес. 5:32).

Цель Брака. В чем же цель брака? На этот счет высказывались разные мнения. У древних израильтян цель брака полагали в рождении детей. Но дети суть следствие или плод брака, а не цель. Правда, сотворив мужа и жену, Бог присоединял благословение чадородия (Быт. 1:28), если мы назовем детей целью брака, то второй, а не первой. Если бы дети были первой и главной целью брака, то бесплодие (бездетность) было бы одним из оснований для развода. Но мы знаем, что бездетность не уничтожает существа брака и не лишает его цели.

В Священном Писании жена названа помощницей мужа (Быт. 2:18). Но это не главная цель: помочь можно достигнуть путем дружбы и отсутствие помощи (например, по болезни) было бы основанием для развода.

Третьи считают главной целью брака — противодействие и предохранение от распутства, ссылаясь на слова Священного Писания (1 Кор. 7:2-9). Но эта цель подчиненная, а не главная, ибо брак учрежден до грехопадения и с грехопадением первоначальная идея брака не изменилась.

Брак имеет цель в самом себе. Первая и главная его цель — полная и безраздельная преданность и общение двух супружеских лиц: “не добро быти человеку единому” (Быт. 2:18) и “оставит человек отца своего и матерь свою и прилепится к жене своей, и будут оба в плоть едину” (Мф. 19:5). Отсутствие в жизни брачующихся духовно-нравственной стороны есть главная и основная причина несчастных браков. Главный источник счастливых браков заключается во взаимном проникновении бракосочетавшимися в глубину и высоту христианского идеала нравственного совершенствования. Брак имеет целью живое общение и взаимное совершенствование двоих (мужа и жены). Муж и жена, восполняя друг друга через взаимообщение, нравственно влияют друг на друга, помогают друг другу в духовно-нравственном совершенствовании и выполнении обоюдного назначения в жизни (*М. Григорьевский. Учение св. Иоанна Златоуста о браке. Архангельск, 1902, стр. 92*). По мысли св. Киприана Карфагенского, муж и жена получают полноту и цельность своего бытия в духовно-нравственном и физическом единении и взаимном восполнении одного личностью другого, что достигается в браке,

когда мужчина и женщина действительно становятся одной нераздельной личностью, одним духом и одною плотию и находят друг в друге взаимную поддержку и восполнение.

Если брак имеет свою цель в самом себе, в безраздельной преданности друг другу двух лиц, то истинный брак возможен только при единоженстве (моногамии) и пожизненности. Многоженством исключается полная преданность и равенство двух лиц, требуемые существом брака (см. Мф. 11:3-6; 1 Кор. 7:2-7). Второй и третий браки допускаются христианской Церковью (в случае смерти одного из супругов), как некоторое несовершенство в жизни христианина и благословляются Церковью для мирян как снисхождение к человеческой немощи в предохранение от греха, “как врачевство против блуда” (в книге Правил: *Неокесар. соб. 7-е прав.; Василия Вел. пр. 87*). Это оказывается как в обряде венчания второбрачных, так и в содержании читаемых при этом молитв. Пресвитеры и диаконы, по учению ап. Павла и по требованиям канонов Церкви, должны быть “единыя жены мужем.”

Истинный брак в его идеальной красоте может быть только пожизненный.

Брак, далее, должен быть по своей идее нерасторжим. Вступление в брак с мыслью о возможности расторжения его когда-либо делало бы невозможным полную преданность друг другу лиц и вообще прочность их взаимного союза.

Вторая цель брака, на которую указывает Священное Писание и Церковь в своих молитвах чи на венчания, есть деторождение и воспитание детей. И Церковь благословляет брак как союз для целей деторождения. Поэтому брак имеет целью не плотское наслаждение и удовлетворение сладострастию, а “доброчадие” и “о чадах благодать,” — как говорится в молитве на венчании (*более подробно об этом см. в нашем пособии по Литургии, вып. 2, гл. 4: Таинство брака, §3. Цель и смысл таинства брака*). Брак (в христианстве), по учению св. Григория Богослова, хорош тогда, когда он соединяется с желанием оставить после себя детей, потому что через это восполняется Церковь Христова, увеличивается число “благоугождающих Богу.” Когда же он имеет в основе одно стремление к удовлетворению плотской похоти, то разжигает грубую и ненасытную плоть и становится как бы путем к пороку (св. Григорий Богослов. *Творения, т. 5, М., 1847, стр. 221*). При господствующем значении в христианском браке нравственной стороны человеческой природы низшие ее влечения находят свой исход в рождении детей. “Жену каждый из нас имеет для деторождения, — писал язычникам апологет II века Афинагор, — у нас мерою пожелания служит деторождение.”

Священное Писание указывает еще одну цель брака — целомудрие. Сохраняя взаимную любовь и верность, вступающие в брак должны хранить супружескую чистоту и целомудрие. “Сия бо есть воля Божия, — пишет апостол, — святость ваша; не призыва бо на нечистоту, но во святость” (1 Сол. 4:3-7). Пребывающим в браке христианство предписывает жизнь чистую, непорочную, целомудренную, указывает на необходимость соблюдения супружеской верности, на необходимость борьбы с выработанной веками греховной страстью, на отречение от языческих взглядов на жену и отношений к жене как предмету наслаждения и собственности. Брак, по словам св. Иоанна Златоуста, имеет назначение не только деторождение, но и “искоренение невоздержания и распутства,” “погашение естественного пламени,” особенно для людей, которые “предаются этим страстям и растлеваются в непотребных убежищах, — для них брак полезен, освобождая их от нечистоты” (св. И. Златоуст. *Творения, т. I, стр. 307*). Об этом говорит ап. Павел: “Хорошо человеку не касаться женщины, но во избежание блуда, каждый имей свою жену и каждая имей своего мужа” (1 Кор. 7:2-9). Церковь предписывает христианину воздержание и в супружестве, но не как закон, а как совет, по взаимному согласию супругов (1 Кор. 7:5). Супружеское ложе само по себе “непорочно” (Евр. 13:4), не делает человека нечистым, но только мешает духовной сосредоточенности и молитве. Поэтому Церковь предписывает христианам супружеское воздержание перед праздниками и в дни поста (прот. Ст. Остроумов. *Жить — любви служить. Изд. 2. СПБ, 1911, §80, стр. 204-208. Сравн. наставление преп. Серафима христианским супругам о воздержании*).

Это взаимное и добровольное воздержание отнюдь не вредит супружеской любви, а возвышает и очищает ее.

“Как невозможно, — говорит св. Иоанн Златоуст, — чтобы целомудренный человек презирал свою жену и когда-нибудь пренебрег ею, так невозможно, чтобы человек развратный и беспутный любил свою жену, хотя бы она была прекраснее всех. От целомудрия рождается любовь, а от любви множество бесчисленных благ. Итак, считай прочих женщин как бы каменными, зная, что, если ты после брака посмотришь похотливыми глазами на другую женщину, ты делаешься виновным в вине прелюбодеяния” (*св. И. Златоуст. Творения, т. III, стр. 211*).

Освящая христианский брак своим благословением, надевая на брачующихся венцы “славы и чести” (символ победы над чувственностью и символ сохраненной чистоты). Церковь всегда осуждала порицателей супружеских отношений. “Законный брак и рождение честны и нескверны, ибо различие полов образовано в Адаме и Еве для размножения человеческого рода” (*Постановления апостольские, б, 2*). Брак не только чист, но более того, он — охрана чистоты и школа целомудрия,” он есть, — по словам Златоуста, — пристань целомудрия для желающих хорошо пользоваться им, не позволяя неистовствовать природе. Выставляя законное совокупление как оплот, и таким образом удерживая волны похоти, он поставляет и сохраняет нас в великом спокойствии” (*св. Иоанн Златоуст. Творения, т. I, стр. 298*). И вообще, “если бы брак и воспитание детей были препятствием на пути добродетели, то Создатель не ввел бы брака в нашу жизнь. Но так как брак не только не препятствует нам в богоугодной жизни, но и доставляет нам пособие к укрощению пылкой природы, то поэтому Бог и даровал такое утешение человеческому роду” (*его же. Творения, т. IV, 2-я беседа, на Быт., стр. 197*).

Из истории христианской Церкви известно множество примеров высокой и святой жизни, которой достигали христиане в супружестве. Из жизни преп. Макария Египетского известно, что ему было откровение о двух спасающихся в мире в законном супружестве женщинах, которые превзошли его в добродетели. Пример трогательной и истинно-христианской любви видим в лице супругов-мучеников Адриана и Наталии (пам. 26 августа). Мученица Перпетуя (пам. 1 февраля) была предана мучениям, имея грудного младенца. Образцом любви, преданности, взаимного уважения, супружеской верности и целомудрия могут служить русские святые Петр и Феврония (Давид и Евфросиния), князья Муромские (пам. 25 июня), благов. Евдокия (Евфросинья, супруга князя Дмитрия Донского) (пам. 7 июля). Семья св. Нонны (матери св. Григория Богослова) была семьей святых Божиих, рассадником веры и благочестия. Христианские родители Емилия и ее супруг дали Церкви Христовой великого святителя Василия Великого и святителю Григорию епископа Нисского. И много других известно примеров. Праведные родители Кирилл и Мария воспитали в строгом благочестии юного Варфоломея — будущего великого подвижника и молитвенника земли русской преп. Сергия Радонежского. Благочестивые Исидор и Агафий Мошнины были родителями Прохора — в будущем великого подвижника Саровской пустыни преп. Серафима.

Высокой духовной жизни достигли праведники нашего времени, жившие в супружестве: свящ. Феодосии (город Балта), свящ. Георгий Коссов (с. Чекряк), прот. Иона Атаманский (г. Одесса) и мн. др.

Брак и Безбрачие. Вступление в брак не предоставлено произволу человека. Для лиц, предназначенных природою и обстоятельствами жизни к браку, которые могут понести такой образ жизни, вступление в брак есть определенное требование долга. Брак, вводящий человека в бесчисленное множество нравственных задач и обязанностей, есть важная школа воспитания человека и широкая область для его деятельности, в то же время, человеческий род может продолжаться, по Божественному устроению, только через посредство брака. Потому уклонение от брака по эгоистическим побуждениям, ради того, чтобы не стеснять себя, жить привольнее, беззаботнее, не нести тяготы по воспитанию детей и т. п., — противонравственно (*проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие, §70, стр. 257*).

Но может быть и другое состояние — безбрачие. Безбрачие возможно невольное и вольное. Есть лица, долг которых оставаться без брака: физически нездоровые, больные, психически неурав-

новешенные. Бывает и так, что человек находится на службе, несовместимой с брачным состоянием, или не находит в жизни лица для вступления в брак, заслуживающего искреннюю и взаимную симпатию.

Но в христианстве существует также безбрачие добровольное — девство или целомудрие безбрачной жизни. Оно известно по мотивам высоконравственным, духовным под именем монашества или иночества.

Несмотря на всю возвышенность и святость христианского брака, Священное Писание девство ставит выше супружества. Ап. Павел говорит об этом так: “Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу, а женатый о мирском, как угодить жене. Есть разность между замужнею и девицей: незамужняя заботится о Господнем, чтобы быть святою телом и духом, а замужняя заботится о мирском, как угодить мужу” (1 Кор. 7:32-34). Девство выше супружества, но не все люди способны вести девственную жизнь. Способность вести безбрачную жизнь — ради безраздельного служения Богу — есть дар Божий некоторым людям, обуславливаемый, впрочем, их доброй волей и желанием. Поэтому девство есть вместе с тем высочайший подвиг. Девствующим предстоит тяжкая борьба с плотью и диаволом, требующая сильного характера, твердых религиозных убеждений, особой благодатной помощи Божией. Те же, которые не могут сохранить девства в чистоте, должны жениться; нечистое безбрачие, не выдерживающее строго данного Богу обета, должно быть поставлено ниже чистого брака (сравн. 1 Кор. 7:2-9; сравн. св. Григорий Богослов. *Творения в русск. пер. Изд. 1, ч. 1, стр. 273; ч. 5, стр. 76-77; ч. 4, стр. 275*).

Учение о браке и безбрачии Иисус Христос ясно высказал в одной из Своих бесед. В беседе с фарисеями Спаситель указал на нерасторжимость брака, исключая вину прелюбодеяния. Ученики, слыша такое учение, несогласное с иудейским законом, сказали своему Учителю, что, если так тяжелы условия брачной жизни, то лучше человеку вовсе не вступать в брак. Иисус Христос и ответил на это, что вести безбрачную жизнь должны только те, кому это дано от Бога. “Он же сказал им: не все вмещают слово сие (о безбрачии), но кому дано. Ибо есть скопцы, которые оскоплены от людей; и есть скопцы, которые сделали себя скопцами (понимается не телесно, а духовно — решившись на безбрачие) для Царства Небесного. Кто может вместить, да вместит” (Мф. 19:5-12).

Святые отцы в самых возвышенных чертах описывают славу и высоту безбрачного целомудрия — девства. О высоте награды девства на небе св. Златоуст говорит: “нам (девственникам) с ангелами жребий и светильники светлейшие, и что всего блаженства верх есть, — с Женихом оным (Иисусом Христом) сопребывание” (св. И. Златоуст. *Книга о девстве*, гл. 2).

О высоком жребии, уготованном девству от Бога на небе, Тайновидец говорит: “и взглянул я и вот Агнец стоит на горе Сионе и с Ним сто сорок четыре тысячи, у которых имя Отца Его написано на чelaх. И услышал я голос поющих как бы новую песнь пред престолом Божиим, которой никто не мог научиться, кроме них.” Кто же это? — “Это те, которые не осквернились с женами, ибо они девственники; это те, которые следуют на Агнцем, куда бы Он не пошел. Они искуплены из люда как первенцы Богу и Агнцу (Иисусу Христу) и в устах их нет лукавства; они непорочны перед престолом Божиим” (Апок. 14:1-5). Может ли быть награда выше этой? И кто не согласится, что то состояние, в котором “не женятся, не выходят замуж, но пребывают как ангелы на небесах” (Мф. 22:30), должно быть поставлено выше того состояния (брачного), в котором люди находятся в зависимости от земных условий и плотских ощущений? Или кто не согласится, что добровольно отказывающийся от брака, составляющего, несомненно, одно из высших благ на земле, приносит Богу великую жертву? (проф. М. Олесницкий. *Нравственное Богословие*, стр. 258. См. еп. Петр. *О монашестве*. Изд. 3. Тр.-Серг. Лавра, 1904, стр. 129, 117-119; Проф. М. Олесницкий. *Цитир. соч.*, §70, стр. 258-259)

Нравственные Условия Заключения Брака (см. свящ. М. Менстров. *Уроки по христианскому нравоучению*, гл. 23, стр. 252-254). Чтобы брак был правильным с нравственной точки зрения, он должен быть сколько браком по склонности или влечению, столько же браком по рассудку. Не годится брак ни по чистой склонности, ни по чистому рассудку. Это значит, что при выборе подруги

жизни или, наоборот, — друга, т. е. жениха, надобно, конечно, прежде всего внимать голосу непосредственной склонности или симпатии. И она неотъемлема при вступлении в брак. Заключать брак на каком-либо другом внешнем основании, например, из-за материальной выгоды, тщеславия, общественного положения и др., а не на основании склонности или любви, или высокого чувства долга — значит осквернить брак, поступить безнравственно. Однако склонность не должна быть единственным основанием заключения брака. Необходимо тщательное испытание как своей склонности или любви, так и склонности или любви другого лица, а также своей (и другого лица) готовности и чувства долга самоотверженно нести подвиг семейной жизни (*Г. Мартенсен. Христианское учение о нравственности, том 2. СПБ, 1890, стр. 451, 455*).

Испытывая склонность или любовь двух лиц, надобно наблюдать, насколько согласуются характеры их. Глубокое согласие характеров двух лиц есть условие интимности. Поверхностное согласие двух лиц легко может обмануть обе стороны, и лишь с течением лет совместной жизни обнаружится, как мало они согласуются в глубине существа своего. Потому посредством испытания необходимо убедиться в том, что равенство характеров двух лиц, склонных друг к другу, не поверхностное, а основанное на общих глубоких интересах и общем, т. е. одинаковом возврении на жизнь. Но это существенное согласие не исключает значительного различия темпераментов и индивидуального природного расположения двух лиц. Оно не исключает того, чтобы одно лицо было серьезно и спокойно, а другое живо и весело, одно — задумчиво и медлительно в словах и действиях, а другое — быстро, если есть между ними более глубокое согласие. Даже требуется, чтобы рядом со сходством, было между сочетавшимися и некоторое различие. На нем основывается больший взаимный интерес.

Кроме того, желающие вступить в брак должны хорошоенько взвесить и сообразить, что такое то, чего они желают. Многие смотрят на брак как на изобильный источник счастья. Брак действительно доставляет счастье. Но с ним соединена и немалая доля страданий. Это должен иметь в виду желающий вступить в брак, и потому должен желать брака и как необходимого креста для своего нравственного воспитания.

Далее, брак не нормален, если брачующиеся лица слишком расходятся по возрасту, если, например, отживающий век старик женится на молодой девице.

Не может быть полной гармонии и единения и в том случае, если между брачующимися лицами огромная разница по воспитанию и образованию.

Браки лиц различных вероисповеданий (смешанные браки) допускаются Церковью с канонической точки зрения, допускаются не только потому, что нельзя отрицать возможности счастья таких браков, но и потому, что Церковь смотрит на такие браки в некотором смысле как на миссию. Но нельзя не обратить внимания на некоторые нравственные затруднения смешанных браков, происходящие от неполного единения супругов в религиозном отношении.

Наконец, непозволительны браки в близком родстве. Общее нравственное основание для воспрещения браков между близкими родственниками следующее: между родственниками уже существуют известные нравственные отношения, и эти отношения осквернялись бы и разрушались новыми отношениями, завязываемыми в браке.

Существенное содействие желающим вступить в брак могут оказать их родители. У родителей дети должны будут испросить благословение на брак (Сир. 3:9), так как “благословение отче утверждает дома чад” — к родителям же они должны обращаться и за советами в этом важном деле, хотя, впрочем, родители имеют право в данном случае только соизволяющее, а не избирающее; выбор должен производиться самим вступающим в брак.

Вступление в брак по приказанию, по принуждению не является правильным с нравственной точки зрения. Брак должен заключаться по взаимному и добруму согласию брачующихся (сравн. чинопоследование обручения и венчания).

Но что особенно необходимо для христиан, вступающих в брак, — это усердная молитва с совершенной преданностью к Отцу Небесному, чтобы Он Сам невидимо руководствовал их в этом деле, Сам благословил и освятил их обеты, ниспослал благодатную помощь на исполнение их обязанностей

и дал бы им достойным быть того союза, который изображается и уподобляется в христианстве образу союза Христа и Церкви (*сравн. посл. св. Игнатия Богоносца к Поликарпу*, гл. 5. *Св. Григория Богослова. Творения, в русск. пер. Изд. I, ч. IV, слово 10-е, На св. крещен., стр. 288-289*).

§ 3. Взаимные обязанности супругов

Назначение вступивших в брак состоит в том, чтобы свято соблюдать пред очами Божиими заключенный союз, взаимно содействовать нравственному и духовному преуспению и делить тяготы жизни и, затем, воспитывать детей, если Бог благословит ими (*проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие, §71, стр. 259*).

Вступая в брак, супруги дали перед лицом Церкви обещание верности друг другу до конца жизни. Поэтому первая обязанность супругов есть взаимная верность, которая должна простираться даже до глубины движений сердца, т. к. “всякий, кто смотрит на (чужую) женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце” (Мф. 5:28). С этой измены (супругу или супруге) в сердце начинается супружеская неверность и на деле. Супружеская неверность есть главное зло, производящее расстройство и разрушение семьи и семейного счастья (*прот. П. Солянский. Нравственное Богословие. §139, стр. 373-374*). Апостол указывает христианам: Брак у всех христиан да будет честен и ложе нескверно.” Тех же, кто изменяет и оскверняет чистоту супружеского ложа, — “блудников и прелюбодеев судит Бог” (Евр. 13:4), “Прелюбодеи Царствия Божия не наследуют” (1 Кор. 6:9-10;).

Прелюбодеяние — самый постыдный порок и влечет за собой самые гибельные последствия. Оно разрушает святость супружеского союза. Лицо, виновное в прелюбодеянии, наносит самую чувствительную обиду другому супругу. Прелюбодей причиняет вред другому лицу, соблазняя и разворачая лицо, состоящее в браке. Прелюбодеяние похищает у детей родительское сердце, подает им постыдный пример соблазна, полагает основание нескончаемому семейному раздору и, вообще, разрушает все домашнее благополучие. Потому-то в Ветхом Завете нарушение супружеской верности наказывалось смертью (Лев. 20:10).

1) В христианстве твердо установлена нерасторжимость брака, кроме вины прелюбодеяния (1 Кор. 7:10-11; Мф. 5:32), но если, например, павшая жена раскается, то “великим грехом” со стороны мужа будет не простить ее (Пастырь Ерма, В писаниях мужей апостольских, стр. 238). Преосвященный Феофан (Говоров) пишет: “Один законный повод к разводу указан — неверность супругов; но как быть, если откроется что-либо подобное? Потерпи (*сравн. 1 Кор. 7:11*). У нас есть всеобщая заповедь друг друга тяготы носить, тем охотнее должны исполнять ее взаимно друг к другу такие близкие лица, как супруги. Нехотение потерпеть (и простить) раздувает неприятности... На что ум-то дан? Сглаживать жизненный путь. Не углаживается он не от неимения в жизни других целей, кроме сладостей” (мысли на каждый день года. СПБ, 1896, стр. 440).

Прочность брака, поставляющего преграду разгулу страстей, зависит от религиозного убеждения в святости и нерушимости брака как таинства.

Верностью не требуется, конечно, чтобы супруги замкнулись в самих себе, забыв окружающих людей: тогда любовь их получила бы эгоистический характер, характер “семейного эгоизма.”

Верность утверждает доверие. Неверность же, хотя только предполагаемая, рождает подозрительную ревность, прогоняющую покой и согласие и разрушающую семейное счастье. Верность, и вообще истинная супружеская любовь, исключает безотчетную подозрительность, слепую и страстную ревность, для которой всякое свободное действие другого лица кажется нарушением супружеской верности.

Не ревновать — это святой долг, но вместе с тем и великий подвиг христианских супругов, искус их супружеской мудрости и любви.

В супружеской любви, особенно в начале, имеет, без сомнения, место чувственная сторона, влечение к чувственной красоте, которое при нормальном супружеском браке удобно дает место духовному и чисто родственному духовному единению и любви. Где этого нет, там брачная жизнь, будучи только чувственной, изнеживает и разворачивает человека, усыпляет дух, усиливает

сладострастие (и чувственность), и с тем порождает жестокость и многие другие пороки и почти низводит человека до животного; напротив та же самая брачная жизнь служит к подъему нравственного строя, к усилению духовной энергии, к воспитанию и развитию гуманности и святой любви, производит полноту счастья там, где чувственность умеряется единоженством (и воздержанием), где благодать Божия одухотворяет чувственное влечение и чувственный союз и дает им высшее духовно-нравственное назначение в жизни четы. Чувственный союз, служа опорой для духовного союза, в свою очередь облагораживается, освящается, одухотворяется этим последним” (*проф. Беляев. Любовь Божественная, стр. 383*).

Без духовной любви и единения “плотская любовь весьма легко пресекается от самой маловажной причины, потому что не укреплена духовным ощущением” (*блаж. Диадох еп. Фотики. Подвижническое слово. Христианское чтение, 1827, 28, 16*).

Признаками любви нестрастной, чистой и трезвой являются: искренняя привязанность супругов друг к другу, живое участие и сочувствие, благоразумная уступчивость и снисходительность, обоюдное согласие и мир, взаимопомощь и содействие во всех делах, особенно же, — мир и нерушимое согласие, предотвращающее неудовольствия и скоро устраниющее их, если они возникнут. Наконец, признак истинной любви — взаимное доверие, когда во всем несомненно можно одному положиться и довериться другому.

Супруги должны все делить между собой. А для этого требуется полная и искренняя откровенность в их отношениях друг к другу. Недостаток откровенности свидетельствует о неполной любви. Где нет искреннего взаимного доверия и откровенности, там не будет единства, там поселяется подозрение, взаимная любовь охладевает и мало-помалу возникают несогласия, раздоры, наконец, отчуждение и разделение.

Супруги должны оказывать помочь друг другу, принимать живое взаимное участие в своих занятиях, в семейных радостях и скорбях, оказывать поддержку друг другу в несении христианского креста при всех обстоятельствах и случаях жизни на тернистом пути к Царству Божию.

Так как сочетавшиеся браком, как и все люди, имеют многие недостатки и слабости, то обязанность супругов — взаимное терпение и благоразумная снисходительность к своим недостаткам и слабостям, в особенности пороков (*без терпения, снисхождения и великодушия часто и малейший пустяк превращается в разделяющую стену* (еп. Феофан, *Мысли на каждый день года, стр. 440*).

Христианская семья, по учению св. Василия Великого, должна быть школой добродетели, школой самоотречения. Связанные чувствами любви, супруги должны оказывать взаимное добре влияние, самоотвержении и терпеливо снося недостатки характера друг друга. “Кто истинно любит другое лицо, тот непременно будет стараться о нравственном его усовершенствовании. А прежде всего, каждое супружеское лицо должно заботиться об устраниении своих собственных недостатков, особенно тех, которые неприятны другому супружескому лицу.” И бесчисленное множество благоприятных случаев найдется у супругов для взаимного благотворного влияния (*проф. М. Олесницкий. Цитир. соч., стр. 260-261*).

В чистом истинно-христианском браке мы имеем дело с тайной великого отречения от собственного эгоистического “Я” не только ради жены или мужа, но и ради будущих людей — семьи. Вступающие в брак берут на себя огромную обязанность блюсти за собой с гораздо большей, чем прежде, бдительностью, “ходить чистыми и непорочными пред очами чад своих.” Отец и мать нравственно обязаны помнить, что каждое их недобroе движение или слово (тем более дело) повторяется, усваивается душой их детей, которых они дали миру и Церкви.

В связи с тем, что от степени духовного единства зависит благополучие супругов и христианское воспитание детей, то понятно, какое важное значение в супружестве всегда имело и имеет единство веры и взглядов на жизнь. Брачное единство ап. Павел уподобляет союзу Христа с Церковью. Но если брачный союз соединил верующего супруга с неверующей, или наоборот, то будут ли два одно при различии и разделении в главном и высшем — в вере, в молитве, в таинствах, во взгляде на воспитание детей, в отношениях к близким, в чаянии будущей жизни? (прот. Ст. Остроумов. Жить —

любви служить. Изд. 2, СПБ, 1911, стр. 208-209. Писатель III века Тертуллиан писал: “как жена, вступивши в брак, может, служить двум господам — Богу и мужу, если муж не христианин? Муж неверующий желает исполнять обычай мира, любит внешность, роскошь, увеселения. Как жена угодит и такому мужу и Богу? Она будет встречать и постоянные препятствия в осуществлении благочестия. Если надлежит нужда ей исполнить религиозную обязанность, муж противопоставит ей какую-нибудь общественную обязанность, мирское торжество. И ему нужно праздновать! Он не позволит ей посетить убежище жалкой нищеты, где томятся братья по вере. Не позволит участвовать в вечери Господней, предмете столь гнусных клевет. Не позволит переступить порог тюрьмы, чтобы целовать оковы мучеников. Если кто-либо сторонний единоверец нуждается в гостеприимстве, ему придется отказать. Нужно оказать усердную милостыню — тоже противодействие.” (Цитир. по Остроумову, стр. 209).

Здесь Тертуллиан пишет о вступлении в брак христиан с язычниками и неверующими. Но в первые времена христианства много было случаев обращения ко Христу одного только из супругов уже после заключения брака. Для таких случаев апостол Павел давал следующий совет: “Прочим же я говорю, а не Господь: если какой брат имеет жену неверующую и она согласна жить с ним, то он не должен оставлять ее; и жена, которая имеет мужа неверующего, и он согласен жить с нею, не должна оставлять его; ибо неверующий муж освящается женою верующею и жена неверующая освящается мужем верующим. Иначе дети ваши были бы нечисты, а теперь святы. Если же неверующий хочет развестись, пусть разводится; брат и сестра в таких случаях не связаны; к миру призвал нас Господь. Почему ты знаешь (верующая) жена, не спасешь ли (неверующего) мужа? Или ты муж, почему знаешь, не спасешь ли жены?” (1 Кор. 7:12-17).

Таким образом, апостол здесь дает правило не для вступающих в брак, а для уже сочетавшихся прежде приятия евангельской проповеди. При этом супружеская жизнь жены верующей с неверующим мужем не превращается в незаконное сожительство от того, что она уверовала, наоборот, ее верою освятился этот брак и ее муж в брачном отношении. И, наоборот, неверующая жена “освящается” верующим мужем. В таком же отношении и дети от таких браков не суть нечистые, незаконнорожденные, а “святы.” Таким разъяснением апостол успокаивал смущенную совесть некоторых христиан, предотвращая разделения и распадения семейств.

Естественное дело сожительства в таком браке само по себе ничего не имеет нечистого: нечистым делают это в блудниках и прелюбодеях похотные пожелания. Поэтому апостол и повелел жить спокойно в брачном союзе с неверными. Но узаконил это под условием взаимного согласия. Сторона верующая не должна подавать повода к разводу. Но, если неверующий муж не хочет жить с женой христианской (или наоборот) и предлагает или принуждает отречься от христианства, возвратиться к прежнему нечестию, то ради мира и избежания разлада и ссор в семье и отпадения от веры лучше им разойтись и в таких случаях верующий муж или верующая жена свободны от ига брачного и свободны от обвинений (см. еп. Феофан. Толкование на 1 Кор. 7:12-15).

Что касается частных обязанностей каждого из супругов, то они вытекают из общего учения о браке.

По учению Свящ. Писания муж есть глава жены и семейства, а жена находится в повиновении мужу. “Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу, потому что муж есть глава жены, как Христос глава Церкви” (Еф. 5:22-23-33). Это не значит, что жена ниже мужа по нравственному или личному своему достоинству (в этом отношении они совершенно равны: “мужеский пол и женский пол едино есть о Христе Иисусе” (Гал. 3:28; 1 Петр. 3:7); главенство мужа есть естественное и прямое следствие природных свойств мужчины и женщины; “сила мужа по отношению к жене заключается в его умственном и волевом превосходстве; а сила жены по отношению к мужу заключается в ее преданности, просьбах, грусти, слезах” (Проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие. §71, стр. 261). Да и не может быть две главы в доме (еще в древности (в IV веке до Р. Х.) философ Аристотель заметил, что каждый семейный дом должен иметь управление под одним главенством (мужа), а не двух лиц на равных началах.

“Поскольку равенство, — говорит св. Иоанн Златоуст, — часто доводит до ссор, то Бог установил многие виды начальства и подчиненности, как то: между мужем и женой, между сыном и отцом, между старцем и юношой, между начальником и подчиненными, между учителем и учеником. И дивиться ли такому установлению между людьми, когда то же самое учредил Бог в теле? (Сравн. 1 Кор. 12: 22-25). Ибо Он так устроил, что не все члены имеют равное достоинство, но один ниже, другой важнее, и один управляет, другие стоят под управлением. То же самое примечаем у бессловесных: у пчел, у журавлей, в стадах диких овец. Даже и море не лишено также благоустройства, но и там во многих родах рыб одна управляет и предводительствует прочими, и под ее начальством они отправляются в отдаленные путешествия. Напротив, безнечалие везде есть зло и производит, замешательство” (Иоанн Златоуст. Беседы на посл. к Римл. Беседа 28). И из жизненного опыта известно, что воля женщины, от природы свою равную и склонную к деспотизму, должна подчиняться мужу (Мартенсен. Христианское учение о нравственности. Т. II. ч. 2. СПБ. 1890, стр. 467).

Некоторые считают, что слишком много дано мужьям власти, и хотят установить между супругами отношения правовые, отношения равенства. Но равенство — прекрасная вещь там, где недостает любви и соблюдается “право” каждого. Супружество же основано не на правовом начале, а на взаимной жертве, которая не замечается самими жертвующими.

Главенство мужа в семье, по учению Священного Писания, — не тирания, не унижение и угнетение, а деятельная любовь. Эта власть обязывает мужа так любить свою жену, “как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее” (Еф. 5:15). Женам же одновременно указывается: “Как Церковь повинуется Христу, так и жены во всем должны повиноваться своим мужьям” (Еф. 5:24). Здесь никак не может быть угнетения мужем жены, так как угнетение возможно лишь там, где в браке не проведены христианские начала, где нет любви у мужа к жене и жены к мужу. Кичиться главенством, выставлять его на вид можно только при неразумии, непонимании силы духа Писания. Где любовь, там нет места самодурству и суворости. “Мужья, — пишет апостол Павел, — любите своих жен и не будьте с ними суворы” (Кол. 3:19). Где любовь — там жаление и оказание чести и помощи немощным (1 Петр. 3:7). Где любовь — там уважение и воздаяние приличной чести жене как сонаследнице благодати (Еф. 5:28-29). Полное равенство (если бы оно было возможно) помешало бы проявлениям любви. Любовь — это взаимный обмен, восполнение, самопожертвование. Высший вид человеческой любви — любовь материнская — основана на чрезвычайном неравенстве (*прот. Ст. Остроумов. Жить — любви служить, стр. 210*). Без указанного главенства невозможно супружеское единство, ибо главенство мужа есть дело естественное, так как оно отвечает душевной потребности жены: “к мужу твоему влечение твое и той тобою обладать будет” (Быт. 3:16).

“Обыкновенно человек презирает угождающих ему (унижающихся перед ним), а уважает тех, которые не льстят ему; такое настроение особенно свойственно женскому полу. Женщина бывает недовольна, когда льстят ей, а больше уважает тех, которые не хотят преклоняться и покоряться неуместным ее желаниям. Спросите их самих, кого они больше хвалят и одобряют: раболепствующих им или господствующих над ними, покоряющих и все делающих и терпящих из угоддия им, или недопускающих ничего такого, но стыдящихся повиноваться дурным их приказанием? — И, если захотят сказать правду, то, конечно, скажут, что — последних; или лучше здесь не нужно и ответа, когда дела говорят это” (св. Иоанн Златоуст. Творения, т. I, стр. 265).

“Муж, как глава жене, — пишет еп. Феофан, — не должен унижать себя, не должен продавать главенства по малодушию или страсти, ибо это срам для мужей. Только эта власть должна быть не деспотическая, а любовная. Имей жену подругою и сильной любовью заставляй ее быть себе покорной” (еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 491).

Главенство мужа должно состоять не в безразличном и упорном противоположении своей воли воле жены (даже до мелочей), но, главным образом, в подчинении жизни высшим целям, о которых легко может забыть жена, погруженная во множество житейских мелочей и озабоченная “как угодить мужу” и детям. “Жене, опутанной житейскими заботами, всюду развлекаемой, нельзя быть благоприступающей к Господу, так как весь ее труд и досуг раздробляется на многое, то есть на мужа

и заботы по дому и все прочее, что обыкновенно влечет за собою брак” (*св. Иоанн Златоуст. Творения, т. 1, стр. 360*).

При этом направлении жизни к высшим целям муж должен проявлять терпение и благородство, чтобы не повредить супружеской взаимности. “Насилие изгоняет всякую дружбу и удовольствие; если же не будет дружбы и любви, а, вместо этого, страх и принуждение, то какое значение будет иметь тогда брак?” (там же, стр. 344. “Муж да будет к своей жене ни надменен, ни горд, но милосерд, щедр, желающий нравиться только своей жене и ласкать ее почтительно, старающийся быть ей по душе, не наряжающийся с тем, чтобы уловить собою другую какую-нибудь” (“Апостольские наставления,” 1, 2, 3).

Как глава жены и семейства, муж должен оберегать жену и щадить ее как “немощный сосуд,” по выражению апостола (1 Петр. 3:7), заботиться о содержании семьи (1 Тим. 5:8), хорошо управлять своим домом (1 Тим. 3:4). Жену он должен считать первой, вернейшей и искреннейшей помощницей во всех своих делах. Муж должен заботиться об умственном и нравственном совершенствовании жены, снисходительно и терпеливо недобро очищая, добре насыждая. Неисправимое же в теле или нраве должен сносить великодушно и благочестно (не теряя к ней уважения).

Муж должен весьма блюсти себя, чтобы своим поведением или небрежением, или вольностью в обращении не повредить жене, не развратить ее. Христианская вера налагает на супругов взаимную ответственность за души друг друга. Муж — убийца, если смиренная и кроткая, целомудренная и благочестивая жена становится у него рассеянной, своеенравной, злозычной, Бога не боящейся и людей не стыдящейся, потерявшей скромность, озабоченной только нарядами и желанием нравиться другим и т.п. (см. еп. Феофан. *Начертание христианского нравоучения, стр. 493*). Хранение нравственности жены не препятствует, конечно, ее желанию и одеваться прилично (но вместе с тем и скромно), иметь общение с внешними, хотя и не без ведома и согласия мужа.

Со своей стороны жена, питая искреннюю любовь и уважение к своему мужу, должна во всем слушаться мужа (во всем, что не противно закону Божию), всячески стараясь склонять свой нрав к его нраву, быть всецело ему преданной. Желание и стремление жены поставить себя выше мужа, являть свое главенство ни к чему хорошему обычно не приводит, а только к увеличению несогласий и взаимному охлаждению любви. Чтобы сохранить дорогой в семье мир, жене надо быть уступчивой и терпеливо сносить все, что покажется не по нраву. Семейную жизнь супругов часто омрачают разногласия и дурное настроение, которые могут возникнуть от пустяков. И бывает так, что женщина, которая может обнаружить величайшее терпение, самоотречение и самообладание среди серьезных домашних несчастий (например, во время болезни, когда она по целым дням и ночам принуждена бывает заботиться о муже или о детях), теряет терпение и спокойствие при обычном течении дел, когда, например, обнаружит пятно на одежде мужа или на скатерти, непорядок в комнате и т. п. Ничтожное разногласие, небольшие распри, споры о пустяках могут повести к крупным нарушениям семейного мира, к взаимному охлаждению, равнодушию, самозамкнутости, подозрительности, недоверию. Поэтому супругам надо учиться в семейной жизни ставить выше над такими мелочами, не давать развиваться болезненному самолюбию и упрямому желанию настоять на своем. Христианское смирение и кротость, и вообще “добрый нрав” — лучшее украшение, лучшая драгоценность для женщины (*св. Григорий Богослов. “Стихотворение против женщин, которые любят наряды”*). В этом собственно главная сила влияния жены на мужа и ее привлекательность.

Апостол Петр, который в первую половину жизни сам был женат (1 Кор. 9:5) начертывая идеал христианской семейной жизни, писал: “Жены, повинуйтесь своим мужьям, чтобы те из них, которые не покоряются слову, без слова были пленены (приобретаемы), когда увидят ваше чистое богобоязненное житие” (1 Петр. 3:1-2). Вот христианский способ некоторого властовования жены над мужем, при полном ему повиновении — чистое богобоязненное житие.

Жена должна украшать себя преимущественно добродетелями, другие же украшения должна иметь как нечто второстепенное, посредственное, от чего легко надо быть готовой отказаться, когда не позволяют материальные условия. “Да будет украшением вашим, — наставляет апостол христиан-

ских жен, — не внешнее плетение волос, не золотые уборы или нарядность в одежде, но (потаенный) сокровенный сердца человек в нетленной и неувядаемой красоте кроткого и молчаливого духа, что пред Богом многоценно. Так некогда и святые жены, упавшие на Бога (а не на свою только наружность и красоту), украшали себя, повинуясь мужьям” (1 Петр. 3:3-5).

И для обоих супругов святой апостол дает следующее общее наставление для их семейной жизни: “будьте единомысленны, сострадательны, братолюбивы, милосердны, дружелюбны, смиренномудры. Не воздавайте злом за зло, или досаждением за досаждение, напротив, благословляйте друг друга, зная, что вы к тому призваны, чтобы наследовать благословение. Ибо кто любит жизнь и хочет видеть добрые дни, тот удерживай язык свой от зла и уста свои от злых, лукавых речей. Уклоняйся от зла и делай добро; ищи мира и стремись к нему” (1 Петр., 3:8-11).

Жена должна властвовать над мужем не чувственностью, а своей внутренней привлекательностью, нравственной чистотой, женской скромностью и стыдливостью, стойкостью и самоутверждением своей христианской души (*О встречающихся еще идеальных супружествах*, — см. архиеп. Никанора Харьковского и Одесского. *Беседа о христианском супружестве*. Изд. 2. — Одесса, 1890, стр. 56-58). “Если хочешь нравиться мужу, — говорит св. Иоанн Златоуст, — украшай душу целомудрием, благочестием, попечением о доме” (св. И. Златоуст. *На Евангелие Иоанна. Беседа 61-я*). Как истинная и верная подруга жизни, жена должна избегать всякой ветрености, легкомыслия и нескромности в поведении, тщеславия и суетного пристрастия к внешним украшениям и нарядам, расточительности и бесхозяйственности.

В свою очередь, жена должна заботиться о добропорядии супруга, более всего влияя не словами, а делами (сравн. св. Григория Богослова. “*Стихотворение против женщин, которые любят наряды*”). Свою мудростью и добрым влиянием жена может изменить нрав мужа, если он неисправен. “Подлинно, говорит св. Иоанн Златоуст, — жена благочестивая и разумная скорее всего может образовать мужа и настроить его душу по своему желанию. Я бы мог указать на многих супружеских и неукротимых мужей, которые смягчены таким образом.” Чем же более всего жена может воздействовать на мужа, кроме просьб, советов и прочего? — Если будет кротка, “не злонравна, не роскошна, не будет любить украшений, требовать излишних расходов” (св. И. Златоуст. *На Евангелие Иоанна. Беседа 61-я*).

Примером верной супруги-христианки может служить блаж. Моника — мать блаж. Августина. Воспитанная в христианском благочестии, она была выдана замуж за жестокого и развратного язычника Патригия. Тяжелая и страдальческая была вся жизнь целомудренной,держанной христианки Моники с развратным и своим язычником-мужем. Но и здесь ее терпение и кротость побеждали. Имея такого мужа вспыльчивого и крутого нрава, она достигала мира и согласия в семье и смягчала его строптивый нрав, главным образом, кротким обращением, молчанием и молитвою ко Господу о мире.

Когда ее подруги с удивлением спрашивали, как она достигает мира в семье, она им отвечала: “Я, когда вижу, что муж мой сердит, молчу и только в душе молюсь Богу, чтобы возвратилась тишина в его сердце. Его вспыльчивость проходит сама собой. И я всегда спокойна. Подражайте мне, любезные подруги, и будете также спокойны” (*Орлов. Женские подвиги и добродетели в живых рассказах*. Изд. 2. М., 1904, стр. 212, 223-238).

Вот залог мира в семье: чтобы супруги в отношении друг друга были не столько требовательны, сколько уступчивы, больше отыскивали друг в друге добрые стороны, чем дурные, больше молились друг за друга, чем обижались друг на друга (см. прот. П. Шумов. *Уроки из жизни святых. Вып. 4, беседа 2-я. О супружеском целомудрии*, стр. 7-11).

Другой пример супруги-христианки мы имеем в лице св. Нонны, матери св. Григория Богослова, которая своим добрым нравом, добродетелью и терпением обратила своего мужа-язычника к христианству (впоследствии он был епископом Назианским; *Орлов. Цитир. соч., стр. 214-219*). Кроме указанных обязанностей по отношению к мужу, жена должна быть душою дома или семейства, средоточным пунктом внутреннего и внешнего благоустройства семьи. Она должна поддержи-

вать порядок в доме, должна сберегать приобретаемое мужем имущество и разумно его употреблять на нужды семейства (1 Тим. 2:4). Прекрасный образ домохозяйки рисует Соломон в книге Притчей (30:10-31). Домовитость, бережливость и порядок — весьма нужные и ценные качества жены, так как они составляют непременные условия семейного уюта и благоустройства (*проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие, § 71, Взаимные отношения супругов, стр. 259-253. Еп. Феофан. Начертание нравственного нравоучения, изд. 2. М., 1896, стр. 489-492. Г. Мартенсен. Христианское учение о нравственности, т. II, СПБ, 1890. Ч. 1, Брачная жизнь, §§13-17, стр. 463-470. Прот. С. Т. Острорумов. Жить — любви служить. Изд. 2. СПБ, 1911, §§81-83, стр. 207-213. Никанор, архиеп. Херсонский и Одесский. Беседа о христианском супружестве (против Льва Толстого), изд. 2. Одесса, 1890.*).

§4. Взаимные обязанности родителей, детей и родственников

а) Обязанности христианских родителей по отношению к детям

Дети — одна из целей супружества и вместе обильный источник семейных радостей. Поэтому христианские супруги должны желать и ждать детей, как великого дара Божия, и молиться об этом благословении Божием. “Бездетные супруги действительно суть нечто обиженное, хотя иногда это бывает и по особым намерениям Божиим” (*еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 493.*)

Долг христианских родителей состоит в христианском воспитании своих детей, чтобы довести их до религиозно-нравственной зрелости вместе с достижением духовной и физической зрелости.

Еще до рождения детей супруги должны готовить себя к тому, чтобы быть добрыми родителями добрых чад. Для этого они должны хранить “супружеское целомудрие, то есть трезвенную отчужденность от сладострастия,” хранить благочестие, ибо, как бы ни происходили души, все равно они находятся в живой зависимости от родительского сердца, от нравственного состояния их душ, и характер родителей иногда очень резко отпечатывается на детях (*в связи с этим ясно предписание Церкви христианским супругам воздерживаться от супружеских отношений во время беременности, а также кормления грудного младенца. Сравн. св. Григория Богослова. Сочинения в russk. пер. Изд. 1-е, ч. 5, стр. 85, 85. Ориген в 5-й омилии на книгу Бытия — “О Лоте и его дочерях” — пишет: “Ужасаюсь высказать, что я чувствую; я боюсь, что нецеломудрие дочерей Лота было целомудреннее целомудрия многих. Пусть женщины испытывают себя и спросят, для того ли они вышли замуж, чтобы рождать детей, и воздерживаются ли они после зачатия. Те обвиняются в нецеломудрии, но они, после того, как зачали, не ищут снова объятий мужа. Между тем некоторые женщины (мы не на всех указываем, а на некоторых) — я сравню их с бессловесными животными — подобно зверям, без различия и не переставав ищут лишь удовлетворения своей похоти. Но даже звери, лишь только они зачали, не совокупляются”*). Супруги должны хранить и физическое здоровье, ибо оно есть неминуемое наследство детей; больное же дитя — скорбь для родителей и урон для общества (*еп. Феофан. Цитир. соч., стр. 493.*)

Когда же Бог дарует дитя, христианские родители должны освятить его таинствами (крещения, миропомазания и причащения), посвящая дитя Богу истинному. Которому и сами родители, и их дети должны принадлежать и служить. Все это важно совершить с раннего детства над ребенком, ибо в дитяти наблюдалось смешение духовно-телесных сил, готовых принять всякое оправление. Надо положить на нем печать Божественного Духа, как основу и семя вечной жизни. Надо оградить дитя отовсюду ограждением Божественной благодати, ограждением, непроницаемым для темной силы, ибо отовсюду теснится сатана со своим злом.

Дело воспитания — главное дело родителей, многотрудное и многоплодное, от которого во многом зависит благо семейства, Церкви и общества.

В православно-христианской семье религиозное воспитание является неизменным спутником и основанием воспитания нравственного. В основе нравственного и умственного воспитания детей в

христианстве полагается благоговение и живая вера в Бога и Спасителя, любовь и послушание, страх Божий и благочестие.

Без веры и благочестия все нравственные уроки родителей будут бессильны и непрочны. Где нет веры и любви ко Христу Спасителю, там, как в ветви, отсеченной от дерева, не может быть продолжения и прочного развития доброй нравственной жизни, а где нет такой жизни, там не может быть плодов ее. (Ин. 15:1-5). “Кто оставляет Господа, — говорит св. Иоанн Златоуст, — тот не станет уважать ни своего отца (ни свою мать), ни самого себя” (*цитир. по еп. Феофану. Путь ко спасению, стр. 317*).

С первых дней жизни детей, вводя их в Церковь Христову посредством таинства крещения, христианские родители должны смотреть уже на них как на сынов Отца Небесного и наследников Небесного Царствия (Мк. 10:14); все воспитание должно привести к тому, чтобы дитя получило жизнь вечную, а для этого оно должно быть воспитано к истинной христианской жизни еще в этом временном земном существовании. Этой задаче должно подчиняться образование их умственных и телесных дарований.

С самого начала, с первых дней бытия дитяти надо начинать воспитание физическое, пользуясь правилами здравой педагогики. Надо воспитать его тело, чтобы оно было крепко, живо, легко. Но еще больше надо заботиться о воспитании духа. Не всегда ребенок может быть крепким физически. Но, благовоспитанный духом, и без крепкого тела спасется. Не получивший же правильного религиозно-нравственного воспитания будет только страдать от крепкого тела. Поэтому о первых дней жизни ребенка, христианские родители должны окружить его всею заботливостью о его душе и не забывать обета, данного за него пред Богом при святой купели.

Какие же средства и пути христианского воспитания детей? Первые месяцы и годы жизни ребенка являются временем не только быстрого развития организма ребенка, но и всей его нерво-психической, душевной деятельности (*так, например, к пятимесячному возрасту ребенок удваивает свой вес, к году — утраивает. Еще быстрое развивается мозг: к семимесячному возрасту вес мозга удваивается, а к двум-трем годам утраивается. За первые три года строится вся сложная внутренняя структура мозга, нервных центров и всей нервной системы.* — Пр. Н. М. Щелованов. “Воспитание детей раннего возраста.” М., 1954, стр. 3-5. См. также “Исповедь” блаж. Августина).

Уже в течение первых трех лет у ребенка развиваются такие чувства, как радость, любовь, и, при неправильном воспитании, эгоистические чувства, чувства гнева, страха и многие другие. В этом возрасте дети научаются всему хорошему и плохому, преимущественно, подражанием примеру родителей и старших. Поэтому в раннем детстве и во все последующее время главный путь религиозно-нравственного воспитания детей — живой пример христианской жизни родителей, подлинный дух благочестия, чистая религиозная атмосфера семейного дома, которою должно дышать дитя. Эта атмосфера должна быть атмосферой, по выражению св. Тихона Задонского, “истинного христианства, а не “христианства по имени,” христианства внешнего, показного, “христианства теплохладного,” искаженного мирской обыденщиной и языческими суевериями или состоящего из соблюдения одних лишь традиционных семейных обрядов (куличи, крашеные яйца, праздничные угощения и др.), без духа, смысла и силы их внутреннего содержания.

Сердце дитяти, как мягкий воск, восприимчиво ко всему добруму и худому. Оно особенно восприимчиво к влиянию родительского сердца и настроения. И ничто не имеет такого сильного влияния на сердце и волю дитяти, как пример благочестивой жизни их родителей. Кто ближе к душе, к сердцу дитяти, как не отец и мать? “Учение через поступки и жизнь, — говорит Златоуст, — есть самое лучшее учение.”

Дела говорят сильнее слов, и добрый пример бывает лучше всякого поучения. И, обратно, если дитя видит худой пример со стороны родителей, не ждите плода от наставлений, пример все погубит. В нем более, чем во взрослом человеке, замечается способность и желание подмечать все, что делают родители и старшие, и обращать это себе в правило. Таково свойство детской души, в которой еще не развита деятельность мысли, и действует одна только память и чувственная наблюдательность.

“Ваш пример, отцы и матери, — говорит наш отечественный вития, архиеп. Филарет, — ваше поведение сильнее слов и наставлений действуют на юные сердца... Не говорите ребенку неправду и он будет стыдиться лжи. Если упрекаете его за резкость укоризны и жестокость слов, а сами за минуту перед тем делали грубый выговор, то вы бьете воздух. Вы учите сына страху Божию, а сами клянитесь без нужды или с забвением Бога правды; поверьте, наставление ваше пропадет без плода. Вы говорите сыну, что надобно любить и благодарить Господа, а сами вместо храма идете туда, где вовсе не думают о Боге, где бесчестят Его делами: что вы делаете? Вы убиваете веру в сыне. Добрая мать! Ты учишь дочь свою скромности, стыдливости, чистоте, и при ней же осуждаешь знакомых тебе, требованием языком честь и покой едва знакомых тебе, говоришь о том, о чем и наедине надобно только плакать: понимаешь ли ты, что ты делаешь? Нет, если вы хотите, чтобы ваши дети любили добро, показывайте делами, что добро достойно любви, а порок то же, что язва. Пусть ваша жизнь будет хвалой Господу и любовью к человечеству: тогда и ваши дети будут жить для славы Божией и пользы людей. Как необходимо для вас, родители, быть благочестивыми! Гнев и благословение Божие переходят от вас к детям и внукам. Отчего это? Как это? Очень просто. Худой ваш пример научает худому ваших детей и худые привычки, худые расположения достаются по наследству вашим детям. Дикое дерево дает ли плоды вкусные?” (*Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский и Нежинский. Слова, беседы и речи. В 4-х частях. Изд. 3. СПБ. 1883. Слово в день Введения Богоматери в храме стр. 232.*)

Не только открытая греховность родителей, но и их житейская многозаботливость вредит делу воспитания детей. “Развращение детей происходит ни от чего другого, — говорит св. Иоанн Златоуст, — как от безумной привязанности родителей к житейскому. В самом деле, когда отцы убеждают детей заниматься науками, то в их разговоре с детьми не слышно ничего другого, кроме таких слов: “такой-то человек низкий и из низкого состояния, усовершенствующийся в красноречии, получил весьма высокую должность, приобрел большое богатство, взял богатую жену, построил великолепный дом, стал для всех страшен и знаменит.”

Другой говорит: “такой-то, изучив итальянский язык, блестает при дворе и всем там распоряжается”... А о небесном никто ни разу на вспоминает. Вы, когда напеваете это детям с самого начала, учите их не другому чему, как основанию всех пороков, вселяя в них две самые сильные страсти, т.е. корыстолюбие, и еще более порочную страсть, — суетное тщеславие. Как тело не может прожить даже малое время, если, питается не здоровой, но вредной пищей, так и душа, получая такие внушения, не может никогда помыслить о чем-нибудь доблестном и великое. Вы как будто нарочито стараетесь погубить детей, позволяете им делать все то, что делая, невозможно спастись. Посмотри издали; Горе — сказано в Писании, — смеющимся (Лк. 6:25); а вы подаете детям множество поводов к смеху. Горе богатым (24), а вы принимаете все меры, чтобы они разбогатели. Горе, егда добре рекут вам все люди (26); а вы часто тратите целые имущества для людской славы. Еще поносящий брата своего повинен есть гееенне (Мф. 5:22), а вы считаете слабыми и трусливыми тех, кто молчаливо переносит обиды от других. Христос повелевает воздерживаться от ссоры и тяжбы, а вы постоянно занимаете детей этими злыми делами. Клятву Он запретил совершенно (34); а вы даже смеетесь, когда видите, что это соблюдается. Аще не отпускаете, говорит Он, Человеком согрешения их, ни Отец ваш Небесный отпустит вам (Мф. 16:15), а вы даже укоряете детей, когда они не хотят мстить обидевшим, и стараетесь скорее доставить им возможность сделать это. Христос сказал, что любящие славу, постыдятся ли, молятся ли, подают ли милостыню, — все это делают без пользы (Мф. 6:1); а вы всячески стараетесь, чтобы дети ваши достигли славы. И не только то ужасно, что вы внушаем детям противное заповедям Христовым, но и то еще, что прикрываете порочность благозвучными наименованиями, называя постоянное пребывание на конских ристалищах и в театрах светскостью, обладание богатством — свободою, славолюбие — великодушием, дерзость — откровенностью, несправедливость — мужеством. Потом, как будто мало этого обмана, вы и добродетели называете противоположными наименованиями: скромность — неучтивостью, кротость — трусостью, справедливость — слабостью, смижение — раболепством, незлобие — бессилием” (*И. Златоуст. Творения, т. 1, стр. 83, 89, 90.*

Сравн. Твор. св. Тихона Задонского, т. XI, стр. 136. См. также “Уроки св. И. Златоуста о воспитании” в кн. еп. Феофана — Путь ко спасению, стр. 316-346). Итак, на первом месте в воспитании детей стоит проведение самими родителями евангельских начал в свои чувствования, в речи и жизнь. Если родители сами живут как истинные христиане, если они непрятворно выражают при детях свое христианское направление словом и делом, то их пример будет иметь самое благотворное влияние на детей. Дитя, например, может и не понимать значения молитвы родителей, но благоговейное их поклонение Богу, обращение к Нему во всех обстоятельствах жизни, усердное исполнение христианских обязанностей глубоко действуют на детскую душу, и сила примера развивает в ней живое религиозное чувство. Так, Сам Господь руководил Своих учеников. Сначала Он давал им видеть в Своем примере действие смирения, кротости, терпения, любви, молитвы, а потом уже давал и заповеди: “Возьмите иго Мое на себе и научитесь от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем; — любите друга, яко возлюбих вы; — молитесь таким образом: “Отче наш, Иже еси на небесех...” и проч.

Так должны поступать и родители, сперва учить своих детей примером, а потом и наставлением и приказанием, что и как они должны делать. Сами родители должны служить живым образцом добра, которое желают видеть в детях (свящ. М. Менстров. Уроки по христианскому нравоучению. Изд. 2-е. СПБ. 1914, стр. 262-255. Сравн. пример христианского воспитания в детстве св. Стефана Пермского (пам. 26 апр.).

Благочестие родителей укрепляет благочестие в дитяти. Все это совершают домашние дела благочестия, по благодати Божией. “Пусть дитя, — пишет еп. Феофан, — участвует в вашей молитве утренней и вечерней; пусть будет сколько можно чаще в церкви; сколько можно чаще причащается по вере вашей; всегда пусть слышит ваши благочестивые беседы. При этом нет нужды обращаться к нему: оно само будет слушать и соображать. Родителям надо со своей стороны все употребить, чтобы дитя, когда придет в сознание, сильнее всего сознавало, что оно — христианин. Но опять, главное, собственно (должно быть у родителей) — дух благочестия, проникающий и прикасающийся к душе дитяти. Вера, молитва, страх Божий — выше всякого приобретения.” Их прежде всего должно внедрять в душу дитяти (еп. Феофан. Начертание христианского нравоучения, стр. 494-495).

К воспитанию благочестия собственным примером, собственным благочестием у христианских родителей присоединяется и религиозное науение в доступной для детей форме. Дать познать христианскую веру, научить своих детей основным истинам своей веры (символу веры, заповедям, молитвам) — долг христианских родителей. Это заповедал Сам Господь Спаситель, говоря: “пустите детей приходить ко Мне и не препятствуйте, не возбраняйте им, ибо таковых есть Царствие Божие” (Мк. 10:14; проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие. §72, стр. 264-364. И. Мартенсен. Христианское учение о нравственности, т. II, ч. 2, СПБ. 1890, §31, стр. 493-494. Филарет архиеп. Черниговский. Цитир. сборник. Слово в соборном храме, стр. 761, 765).

Сам Господь заповедал родителям: “Внушай заповеди детям твоим и говори об них, сидя в доме твоем, и идя дорогою, и ложась и вставая” (Второз. 6:7), т. е. научай детей своих, всегда и постоянно жизнью (своей) и в жизни (своей ежедневной), научай их силою своей живой веры и благочестием, научай их живым словом, укрепленным твоим жизненным действованием по евангельским заповедям.

И апостол повелевает, чтобы дети были воспитываемы “в учении (дисциплине) и наставлении Господнем” (Еф. 6:4), но к этому присоединяет и предостережение: “Не раздражайте детей ваших.” Истинное нравственное воспитание должно остерегаться как излишней строгости, так и излишней снисходительности, которая есть только слабость. Необходимо уметь правильно сочетать при воспитании детей дисциплину и наставление, строгость и ласку. При одной только строгости и суровом воспитании дитя может стать боязливым, забитым, лишенным всякой энергии и самостоятельности, даже лицемерным и льстивым. При излишней снисходительности и либеральности в воспитании делается беспорядочным, увлекающимся, прихотливым и капризным, к родителям неуважительным, самонадеянным, высокомерным, упрямым и дерзким. Чем моложе воспитывающийся, тем необходимо дисциплина (“Не должно забывать, — пишет еп. Феофан, — смирительного и вместе самого

действительного средства исправления — телесного наказания. Душа образуется через тело. Бывает зло, которого нельзя изгнать из души баз уязвления тела. От чего раны (телесные наказания) и большим полезны, тем паче малым. “Любяй сына своего, участит ему раны (наказание),” — говорит премудрый Сирак (30:1). Но само собой разумеется, что к такому средству прибегать в случае нужды.” *Начертание христианского нравоучения, стр. 497-498.*

По мере приближения воспитания к концу, дисциплина должна переходить в воздействие наставлением на совесть, на чувство долга и любви к родителям и ближним.

“История и опыт представляют нам примеры обеих этих крайностей. Ввиду этих крайностей легко можно провести различие между поколениями, которые были воспитаны под жезлом (строгости) и другими, которые были воспитаны в неге и ласкательстве. И можно показать, что поколения, воспитанные в строгости, находившиеся в свое время под ферулой (*ферула — розга, в переносном смысле — строгий режим*) строгой канонической дисциплины, обыкновенно приносили лучшие плоды, чем воспитанные в ласкательстве, которые вырастали в атмосфере беззакония, своенравия (своеволия) и слабости. Но чем более воспитание ведется в духе Христа, тем более оно обнаруживает во взаимном проникновении серьезность и любовь, авторитет и свободу, закон и Евангелие” (*Г. Мартенсен. Цитир. соч., §30, стр. 492-493.*)

Без дисциплины не может быть никакого воспитания, т.к. для того, чтобы воля и сердце могли образоваться в полезном направлении, должны быть сломлены своенравие и начало самолюбия, эгоизма. Без наказания нельзя обходиться, но наказывать должна любовь, а для того, чтобы не раздражать, не озлоблять, не выводить из терпения детей, нужно избегать в исправительных мерах всякого гнева, нетерпеливости, собственного каприза и несправедливости. Детям от природы свойственна способность различать между справедливым и несправедливым, произвольным обращением с ними, из которых последнее раздражает их. От этого внущение теряет внутреннюю силу и достоинство. Ничто так не вредит воспитанию, как отсутствие терпения у родителей. Если несправедливое и с раздражением строгое наказание запугивает или даже приводит к отчаянию — оно вредит душе ребенка, сея в ней семена отчуждения и вражды. Страх принижает его душу и делает ее лживой. Надо, чтобы ребенок и в минуты родительских внушений чувствовал, что родителями движет любовь к нему, а не ненависть. Высшей целью дисциплины и наказаний является воспитание в ребенке не страха, а послушания, почтения и любви к родителям, воспитание естественного навыка к радостному доброврению, отзывчивости и любви к ближним и отвращение от всякой лжи, злобы, нравственной нечистоты и порока.

Таким образом, для родителей руководитель в воспитании детей — любовь. Она все предвидит и на все изобретет способы. Но эта родительская любовь должна быть истинная, трезвенная, управляемая разумом, а не пристрастная и поблажающая. Последняя слишком много жалеет, извиняет и снисходит. Должна же быть благоразумная снисходительность. “Лучше несколько передать на строгость, нежели на поблажку, ибо она день ото дня больше и больше оставляет, неискорененного зла и дает расти опасности (укорениться худым навыкам и страстям), а строгость отсекает их, если не навсегда, то надолго” (*еп. Феофан. Цитир. соч., стр. 497. Сравни св. Тихон Задонский. Слово о христианском воспитании детей. См. соч., т. III. М., 1836, стр. 159-160. Св. Иоанн Златоуст. О воспитании детей. §§4, 5, в книге еп. Феофана — Путь ко спасению. Изд. 8. М., 1899, стр. 313. См. также Филарет архиеп. Черниговский. Слово на день Введения Богоматери в храм (в указанном сборнике), стр. 231-232).* “Иже щадит жезл, — говорит древний мудрец, — ненавидит сына своего; любяй же (сына своего) — наказует прилежно” (*Притч. 29:13.*)

Чтобы сохранить детей от всякого соблазна и стороннего плохого влияния и разворачивающего сообщества, родители не должны оставлять их без надзора и присмотра, во все вникать и за всем усматривать: с кем дитя дружит и проводит время, занятия, где бывает, что читает, какие проявляются у него интересы, запросы и многое другое (*св. И. Златоуст. О воспитании. §4.*)

Еще с младенчества христианские родители должны воспитывать детей послушанию; а для этого подавлять в них самолюбие, своеволие, приучать дитя побеждать свою собственную волю и

привыкать кдержанности, самоограничению, лишениям и самоотвержению. В обращении с детьми, избегая суровости, надо еще более избегать чрезмерной фамильярности, панибратства, излишнего внимания и излишних шуток.

Родители должны приучать детей повиноваться ради Бога; требовать от них скорого и точного послушания, приучать их исполнять родительскую волю по первому же слову. Для этого в своих приказаниях надо быть справедливым, не переменчивым, взаимно (супругам) согласными (*С.С. Беседы с воспитанием детей. Тр.-Серг. Лавра, 1904, стр. 41-51*).

Особенно надо обращать внимание на воспитание в детях правдивости (ибо ложь в детях — корень всякого порока), чувства стыдливости (которое есть охранитель их целомудрия и чистоты на всю жизнь).

Пристально наблюдая и изучая своих детей, надо обнаружить и, затем, искоренять главный порок, главную страсть, которая начинает овладевать душой ребенка (например, склонность к тщеславию, гордости, превозношению, упрямству; или к скопости и жадности; или к плотской чувственности; или зависти и злорадствованию, или к лености и праздности; или к чревоугодию и т.д. Если искоренить из сердца ребенка основную страсть, то и остальные пороки легко можно будет истогнуть (*С.С. Беседы о воспитании..., стр. 52-127*).

Родители должны воспитывать в ребенке навыки приличия и скромности в слове, одежде, положении тела, держании перед другими, — чтобы внешнее служило выявлением внутреннего и чтобы внутреннее не теряло от внешнего неблагоповедения. Весьма важно воспитывать в детях навыки: трудолюбия — тяготение к труду и нелюбовь к праздности, любовь к порядку, добросовестную исполнительность — расположение, не жалея себя, не щадя сил выполнять по совести все, что требует долг христианина и (в будущем) члена общества. Но все эти внешние столь ценные качества в основе своей должны иметь дух христианского благочестия, дух христианской любви и самоотвержения.

Без истинного благочестия, любви и самоотвержения в душе развиваются эгоистические чувства (самолюбия), которые обессиливают, повреждают указанные добрые качества, употребляют их только к личной выгоде, а не к пользе ближних.

В заключение изложения об нравственных обязанностях родителей в отношении детей напомним слова ап. Павла: “насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возращающий” (1 Кор. 3:7). Это изречение находит свое применение и в деле воспитания. И действительно, воспитание далеко не всемогуще. В результатах воспитания нередко оказывается далеко не то, к чему стремились родители. Пример видим уже у первой брачной четы в лице их сыновей Каина и Авеля. У одних и тех же родителей одно из детей может быть добрым и благочестивым, между тем как другое выходит сварливым, непокорным и злым. Здесь мы сталкиваемся со многими причинами: соединением свободы и самоопределения с нравственным воспитанием, наследственностью (недостатков или положительных качеств) от родителей; влиянием личного примера и жизни родителей с одной стороны, и привходящим извне влиянием от окружения, среды, товарищества — с другой, и мн. др.

Потому родители, заботясь о воспитании и благополучии детей, должны в то же время всеусердно и постоянно молить о них Бога. Родительская молитва особенно сильна пред Богом и низводит на детей Божие благословение.

6) Обязанности детей по отношению к родителям

“Если мы подумаем, — говорит св. Амвросий Медиоланский, — что сделали для нас наши родители, то будем поражены неизмеримостью нашего долга (пред ними)” (*цитир. из Цветника духовного, ч. 2, §26*). От родителей — временная жизнь, от них же основание, начало и способы к вечной жизни через христианское воспитание.

Отсюда, дети не только по естеству, кровному родству, но и по внутреннему чувству совести должны питать особые чувства и расположения к родителям. Главное чувство детей к родителям есть любовь с почтением, с покорностью и послушанием. Эти чувства должны быть разумными и прочными.

Исполненная доверия почтительность и любовь есть основание всего поведения дитяти. “Чти отца твоего и мать твою, да благо ти будет, и долголетен будеши на земли” (Исх. 20:12; Мф. 15:3-6). Непочтительность к родителям есть чрезвычайно тяжкий грех (Исх. 21:16; Мф. 15:4): Кто но почитает родителей, не покоряется им, отделился от них сердцем, тот извратил свою природу, отпал и от Бога. Почтительность обязательна для детей и в том случае, если родители обнаруживают какие-либо слабости и недостатки. “Хотя бы отец и оскудел разумом, имей снисхождение — к нему и не пренебрегай им при полноте силы твоей, ибо милосердие к отцу не будет забыто; несмотря на грехи твои, благосостояние твое умножится. В день скорби твоей вспомняется о тебе; как лед от теплоты, разрекшаются грехи твои” (Сирах. 3:13-15).

“Потому всячески храни в сердце, — пишет еп. Феофан, — честными лики твоих родителей, ни хульной мыслию, ни словом не изводи на их лица тени и не смущай своего сердца. Пусть есть поводы к тому, не внимай им. Лучше все потерпеть, нежели отделиться сердцем от родителей, ибо им Бог дал силу свою. Чествуя родителей в сердце, будешь всячески остерегаться оскорбить их словами и поступками. Кто нечаянно их оскорбил — зашел далеко; кто же сделал это сознательно и вне добрых движений сердца, тот зашел еще далее. Оскорблению родителей очень опасно. Близ него есть предание сатане, по тайной некоторой связи. Затмивший чествование родителей в сердце сам легко отделился от них, а оскорбивший их может отделить от себя и родителей. Но коль скоро это случится, отрезанный поступает под видимое владычество другого отца, отца лжи и всякого зла. Если это не со всяким оскорбителем (родителям) случается, то тут Божие снисхождение и покров. Потому-то всегда должно спешить восстановить здесь мир и любовь, нарушенные через оскорблению чем бы то ни было. Остерегаясь от оскорблений личных, надо удерживаться от оскорблений родительского лица и пред другими — поносными словами или злословием и хулою. Кто уже и вон понес неуважение, тот стоит на краю зла. Почитающий родителей будет всячески заботиться и своим поведением их радовать и пред другими святить их, величать и всячески защищать от неправд и осуждений” (еп. Феофан. *Начертание христианского нравоучения*, стр. 498-499).

Основанием и побуждением к почитанию родителей должна быть благодарность за великий труд воспитания (1 Тим. 5:4). “Ни от кого, кроме Бога, не получаем мы больших благодеяний, как от своих родителей” (*Православное исповедание*, ч. III, отв. 62). Эта благодарность должна выражаться в успокоении престарелых родителей и простираться также за пределы их жизни, выражаясь в молитве и в поминовении их.

Непосредственное следствие непочтительности детей к родителям есть послушание. “Сын мой, слушайся отца твоего: он родил тебя, и не пренебрегай матери твоей, когда она состарится” (Притч. 23:22). “Дети, повинуйтесь своим родителям в Господе, ибо сего требует справедливость” (Ефес. 6:1). Дети должны слушаться родителей “в Господе,” т.е. слушаться во всем, что не противно закону Божию, помня при этом слова Господа Иисуса Христа: “кто любит отца или матерь паче Мене, несть Мене достоин” (Мф. 10:37).

Заповедь о почитании родителей дана с обетованием долголетия и благоденствия (Еф. 6:2). Больше всего дети должны дорожить родительским благословением. Поэтому всячески надо стараться получить его, а для этого заботиться, чтобы родительское сердца было отверсто к ним, а не закрыто. “Благословение родителей похоже на всемогущее слово Божие. Как то размножает, так и это” (еп. Феофан. *Начертание...*, стр. 499). “Благословение отца утверждает domы детей, а клятва матери разрушает до основания” (Сирах. 3:9). На ком нет родительского благословения, тому ни в чем нет счастья, все из рук вон; пропадает и свой ум, и другие отчуждаются. Все это подтверждается жизнью.

в) Взаимные обязанности родственников

Первое непосредственное место среди лиц, входящих в семью и находящихся в родственном отношении, занимают братья и сестры, зачавшиеся в одной утробе, одним молоком питавшиеся, возросшие под одним кровом, одним родительским попечением и любовью. Уже от природы они находятся в тесном союзе и связуются между собою родственной братней с сестринскою любовью, из

этой любви должны сами собою рождаться крепкий мир и согласие — неиссякаемый источник взаимных радостей, обвеселения родителей и всего семейства. Самое большое несчастье в семье, когда братья и сестры не в ладу, начинают особиться, всякий тянет к себе и для себя, отчего прекращается в семье порядок; взаимодействие, помощь и успех. Семья разрушается.

В семье обычно бывают старшие братья и сестры. Их дело беречь и своим примером нравственно настраивать младших, помогать родителям в воспитании младших. Младших же долг — уважать старших и слушаться. И это вполне естественно. В случае смерти родителей старшие должны вполне заступать для младших место родителей.

И между другими родственниками родственная любовь естественна и вместе с тем обязательна. Только она принимает разные виды и оттенки, смотря по виду родства, например, родственная любовь между дедушкой, бабушкой и внуками, между дядями и племянниками и др. Вообще, насчет родственных отношений ап. Павел говорит: “если кто о своих и особенно о домашних не заботится, тот отрекся от веры и хуже неверного” (1 Тим. 5:8).

Христианин — Член Общества и Государства.

§1. Понятие о государстве. Нравственность в общественной жизни

Множество семейств, соединенных одним общим происхождением, составляет народ. А когда народ организуется и введет у себя юридический порядок, то происходит государство. Следовательно, государство есть союз народа, или народов, управляемых исторически выработанными законами или правом, под главенством правительства (*проф. М. Олесницкий. Нравственное Богословие, §74, стр. 270*).

Основание права, на котором учреждается государство, находим в Священном Писании. После потопа, когда человечество начало умножаться и распространяться по лицу земли, Бог изрек такой закон: “кто прольет человеческую кровь, того кровь прольется рукою человека, ибо человек создан по образу и подобию Божию” (Быт. 9:6). В этом древнейшем, какое только известно, правовом определении, которое высказано как божественная заповедь для поддержания человеческого рода, мы имеем элемент государственности от патриархального периода жизни человечества. Объясняя необходимость права и земных правительств для народов, св. Ириней Лионский пишет: “Поскольку человек, отступивши от Бога, дошел до такого неистовства, что почитал своего единокровного за врага и беспощадно предавался всякого рода буйству, человекоубийству и жадности, то Бог наложил на него человеческий страх, чтобы люди, подчиненные человеческой власти и связанные законом, достигали до некоторой степени справедливости и взаимно себя сдерживали. Земное правительство установлено Богом для пользы народов, а не диаволом” (*цитир. из книги прот. Ст. Остроумова “Жить — любви служить,” стр. 145.* “*Вначале Бог установил одну власть, — говорит св. И. Златоуст, — поставил мужа над женой; но когда род наш пришел в великое расстройство, то Он учредил и другие власти... — правителей, и это также для любви. Злоба разворачала и погубляла род наш. Посему Он посадил среди городов судей, как бы каких врачей, чтоб они, истребляя злобу, как бы какую заразу любви, собирали всех в одно...*” (*Толкование на 1 Кор., беседа 34*)).

Последняя же цель существования народов и государств выражена св. ап. Павлом в его речи к афинскому ареопагу: “Бог от одной крови произвел весь человеческий род для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, чтобы они искали Бога, не ощущая ли Его и не найдут ли, хотя Он и не далеко от каждого из нас” (Деян. 17:26-27).

Нельзя, конечно, сказать, что область государственная и область нравственная покрывают друг друга, тождественны (как утверждали, например, Гегель и некоторые протестантские богословы). Область государственная есть область права и справедливости, внешней жизни и внешнего благоустройства общества; а область нравственности есть область по преимуществу любви, мотивов или внутренних побуждений к деятельности, область душевных движений и личного усовершенствования

человека. Но государственная и чисто нравственная области находятся в тесной связи и взаимодействии. Нравственность внушает гражданам повиноваться государственным порядкам “не только из-за страха наказания, но и по совести” (Рим. 13:5). Нравственность по своему происхождению имеет свои собственные корни самостоятельного происхождения, своего существования, питания и развития. Но все нравственное должно находить и обычно находит в государстве для себя оплот, охрану и ограждение: “да тихое и безмолвное житие поживем во всяком благочестии и чистоте” (1 Тим. 2:2; проф. М. Олесницкий, Цитир. соч., §74, стр. 271-272).

Формы государственного правления в истории существования государств и народов существовали и существуют весьма различные. Евангелие и христианство, содержащие в себе вечные абсолютные идеи личного и общественного спасения человека и человечества и указывающие путь и цель нравственного развития и усовершенствования людей, не диктуют и не указывают относительных и изменчивых форм и юридических норм в общественном, государственном устройении, организации и управлении государств и народов. Христос и апостолы никакими внешними формами социально-политического устройства не связывали христианской свободы. Сии указали только общие правила — строить земную жизнь на непременной основе заповеди о всепроникающей любви и осуществлять в жизни правду Царства Божия, правду, равно одинаковую для всех людей, правду живую и действенную, организующую жизнь людей в направлении нравственного прогресса.

С этой точки зрения мы видим пример первых шагов устройства христианской общественности в первохристианской Иерусалимской общине в апостольское время, в которой “никто ничего из своего имения не называл своим, но все у них было общее,” “не было между ними никого нуждающегося, ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов; и каждому давалось, в чем кто имел нужду.” В основе такого первоначального устройства общественной жизни первых христиан были начала христианской любви, братолюбия и самоотвержения: у всех “уверовавших было одно сердце и одна душа” (Деян. 4:32-35).

В непосредственной близости к делу устройства жизни первохристианской общины на новых христианских началах стоял св. ап. Петр, который, по свидетельству книги **Деяний Апостолов**, наказал смертью Анания и Сапфиру, позволивших покрывить душою при осуществлении этого дела (Деян. 5:1-10). С духом устремлений первохристианской Иерусалимской общине выразил свое согласие и ап. Павел. Во втором послании к Коринфянам он, давая совет изобиловать вещественной милостью (помощью) святым, т.е. нуждающимся христианам, приводят в назидание в книги “Исход” (16 гл.) поучительный пример как образец для подражания из жизни ветхозаветного зарода Божия, и далее пишет: “Не требуется, чтобы другим было облегчение, а всем тяжесть, но чтобы была равномерность. Ныне ваш избыток в восполнение их недостатка, а после их избыток в восполнение вашего недостатка, чтобы была равномерность, как написано: “кто собрал много, не имел лишнего, и кто мало, не имел недостатка” (2 Кор. 8:13-15). Св. апостол сам в своей многотрудной апостольской жизнедеятельности воплощал евангельскую идею самоотверженного труда и так поступать предписывал и завещал всем христианам: “Кто не хочет трудиться, тот и не ешь” (2 Фесс. 3:10; сравн. 1 Фесс. 4:11).

И сам апостол во всю жизнь ни от кого не пожелал “ни серебра, ни золата, ни одежды,” его собственные руки послужили для пропитания его и бывших с ним сотрудников. “Во всем я показал вам, что так трудясь, надобно поддерживать слабых и памятовать слова Господа Иисуса Христа, ибо Он Сам сказал: “блаженное давать, нежели принимать” (Деян. 20:31-35; см. “Журнал Московской Патриархии,” 1950, №3, стр. 58-59).

§2. Любовь к Отечеству (патриотизм)

Деятельная любовь к Отечеству, именуемая патриотизмом, есть нравственный долг христианина.

Что понимается под отечеством? — Это страна, где мы родились, физически развились, окрепли и возмужали, где живут наши родители и жили наши предки, где поконится прах тех и других, где, быть может, ляжет и наш прах, где жили и живут люди близкие, дорогие нашему сердцу; это об-

щество, народ, в среде и под благотворным влиянием которого мы получили воспитание и образование, его нравы, обычаи и духовная культура. Совокупность всего этого составляет то, что принято называть Отечеством.

Любовь к отечеству так же естественна, как и любовь к себе, и она в зародыше есть у каждого человека. Патриотизм есть явление всеобщее в человеческом роде, и он также естественен, законен и понятен, как все нормальное и необходимое в жизни человека. Мы можем найти народ без всякого развития, но не найдем такого народа, у которого чувство любви к своему Отечеству не проявляло бы себя высокими примерами самоотвержения. Любовь к Отечеству не может быть отделена ни от любви к семье, ни от любви к Родине, к ее природе, к городу или селу, в котором человек родился и рос, школе, в которой он учился, к друзьям, к родным, к землякам, к единоверцам, к обрядам, к родным обычаям, к истории своей страны, к согражданам. Родина, где мы росли и возмужали, в значительной степени способствовала созиданию в нас известной духовной личности с определенными взглядами, понятиями, духовно-умственным настроением и мировоззрением.

Любовь к Отечеству и согражданам зарождается и воспитывается в семье: будучи же воспитана здесь (как любовь к родителям, братьям и сестрам, родственникам, друзьям и товарищам), она затем со вступлением человека в жизнь, шире распространяется на больший круг людей, на свой народ, на Отечество.

Любовь к Отечеству — это ветвистое дерево, ствол которого корнями любви упирается внутрь сердца каждого, и первые ростки которого непременно проявляются еще в семье и среди общества близких (*проф. прот. М. Чельцов. Христианское миросозерцание, ч. II. Петроград, 1917, стр. 159*).

Коренное свойство истинной любви — активность и жертвенность (самоотверженность). Любить свое Отечество такой любовью — долг христианина. Эта любовь у него — та же любовь, по которой “узнают ученика Христова,” любовь, полагающая в требуемых случаях “душу свою за други своя” (Ин. 13:15).

Христианская вера указывает христианину для подражания и многие примеры самой чистой и вместе с тем трогательной любви и привязанности к Отечеству в Аврааме, Иакове, Моисее, пророке Иеремии, плененном народе иудейском. Высочайший пример любви к Отечеству представляет Сам Господь Иисус Христос. Будучи послан на землю для спасения всего мира, Он прежде всего пришел к своим единоплеменникам, “к овцам погибшим дома Израилева” (Мф. 10:6). Избрал местом Своей проповеди неблагодарную Иудею, в которой не имел даже где главы преклонить, и, несмотря на то, что видел одну ненависть и преследование со стороны соотечественников, старался “собрать их около Себя, как птица собирает своих птенцов под свои крылья”; когда же они этого не восхотели, не приняли Его, возненавидели, захотели убить, Он — милосердный — скорбел и плакал об их ослеплении, предвидя ожидавшую их погибель (Мф. 23:37). В ап. Павле любовь к своему народу была так пламенна, что он, скорбя о нем своим сердцем, желал быть сам отлучен от Христа и, если бы только можно было перед судом Божиим, готов был пожертвовать самим спасением своим для братии своих израильтян (Рим. 9:3).

История христианской Церкви представляет нам много высоких примеров патриотизма. Самый поучительный пример любви к Отечеству показали нам первенствующие христиане. “Их ненавидели, гнали, мучили и убивали свои сограждане-язычники, соотечественники. Они же безропотно несли все гражданские повинности, со всей верностью служили в полках, никогда не нарушая общественного спокойствия, со всей добросовестностью исполняли все государственные постановления и только тогда, когда их принуждали отрекаться от Христа, они говорили язычникам: “надо повиноваться более Богу, чем людям.” Для своего Отечества они делали все, что только согласно было с духом христианства. Никто не приносил столько добра Отечеству, сколько приносили его христиане своими добрыми нравами, благотворительностью, верностью, терпением и своими молитвами” (*свящ. М. Менстров. Уроки по христианскому нравоучению, изд. 2-е, СПБ. 1914, гл. 37, стр. 281-282*).

Образцами патриотизма богата и наша родная Церковная История.

Русский народ хранит и свято чтит память и подвиги на благо Родины св. Александра Невского, святителей Московских Петра, Алексия, Ионы, Филиппа и Гермогена, св. Митрофана Воронежского, преп. Сергия игумена Радонежского и мн. др. Все они были великие подвижники благочестия и одновременно великие патриоты, активные участники созидания величия Родины.

Патриотизму или любви к Отечеству противоположен так называемый космополитизм. Космополитизм проповедует любовь ко всему человечеству, подразумевая под отечеством весь мир, проповедует какое-то всеобщее гражданство, не допуская никакой особой любви к своему Отечеству. Космополитизм, мечтая об общих каких-то интересах человечестве, внушает любить всех обитателей земли, всех стран и народов равной любовью. Такой бездушный космополитизм не имеет для себя основания ни в естественном настроении людей, ни в христианской религии, ни в истории. Кроме того, он совершенно несбыточен, оставаясь одной пустой мечтой, и чрезвычайно вреден и разрушителен для общественной и государственной жизни, ибо под предлогом всеобщего человеколюбия поселяет и питает в людях одно равнодушие, холодность и бесчувственность к ближним и ослабляет все общественные связи и отношения.

Космополитизм, “равная любовь ко всем,” не понимающая ни народа, ни племени, ни нации, ни языка, ни религии, по существу, есть отрицание всех задач своей Родины, религии, народа, отречение от богатства своих знаний, свободы, труда и славы.

Космополитизм есть искажение христианской любви. В нем отсутствует ее существенный признак — самоотречение и актуальность (конкретность). Это любовь только на языке, одно наименование, прикрытое кричащим названием, а не любовь деятельная, отрицающая эгоизм. Никаким “интересам всего человечества” нельзя заменить любви к Родине, к семье, родному очагу, родным. Объектом любви космополита является “человечество” — понятие отвлеченное, а не “человек,” “брать,” “ближний,” “соотечественник.” В этом искажении христианской любви нет ни Бога, “Первоисточника любви,” ни “ближнего” для проявления любви в жизни.

Христианство признает законными и по воле Самого Бога основанными гражданские союзы людей. Тем самым оно освящает естественное в человеке чувство привязанности к народу, который для него свой и которого он составляет органическую часть. Считать себя гражданином всего человеческого мира — в существе то же, что вовсе не считать себя гражданином и отрекаться от всяких общественных обязанностей. Раздельное существование различных народов предопределено Самим Промыслом Божиим (Деян. 17:16). При единстве своего происхождения и главного назначения народы имеют каждый свою особенную временную задачу и чем лучше выполняют ее, тем больше содействуют общему благу человеческого рода. Таким образом, не космополитизм, а патриотизм служит истинным выражением любви к ближним, которую заповедует христианская вора, как одну из главных добродетелей (*святыи М. Менстрев. Цитир. соч., стр. 283-284*). Только истинный патриот есть в то же время лучший друг человечества и лучший ближний наш, а тот, “кто о своих, особенно о домашних, не печется, тот отрекся от веры и хуже неверного” (1 Тим. 5:8).