

СВЯТОЙ АММОН

I. ПОВЕСТВОВАНИЯ ОБ АВВЕ АММОНЕ

1. [Один] брат обратился к авве Аммону, говоря: "Скажи мне слово"¹. И старец отвечает ему: "Иди, и размышляй так, как размышляют преступники, сидящие в тюрьме. Ибо они всегда спрашивают: где правитель и когда он придет? И от ожидания плачут. Подобным образом и монах должен всегда пребывать во внимании, обличать душу свою и говорить: Горе мне! Как я предстану перед судейским седалищем Христовым?² И как буду оправдываться? – И если будешь постоянно размышлять подобным образом, то сможешь быть спасенным".

2. Рассказывали об авве Аммоне, что он убил василиска³. Когда однажды авва пошел в пустыню, чтобы зачерпнуть воды из колодца, то он увидел василиска и, пав на лицо свое сказал: "Господи! Либо я, либо он должен умереть". И тут же василиск, благодаря силе Христовой, лопнул.

3. Авва Аммон сказал: "Четырнадцать лет провел я в Скиту, моля Бога о том, чтобы Он даровал мне [силу] победить гнев"⁴.

4. Один из отцов рассказывал: "В Келлиях был некий духовный старец, одевающийся в плетеную из тростника рогожу⁵. Однажды пришел он к авве Аммону. Увидев старца, носящего рогожу, авва сказал: "Это не принесет тебе никакой пользы". И старец, [спрашивая духовного совета], спросил авву: "Три помысла приводят меня в смятение: один побуждает проводить [все] время в пустыне⁶, другой – уйти на чужбину, где меня никто не знает, а третий – затвориться в келлии, ни с кем не видеться и есть через два дня". Авва Аммон ответил: "Не следует делать ничего из этого, но лучше сядь в келлии своей, ешь понемногу каждый день и имей в сердце своем слово мытаря (Лк.18,13) – тогда сможешь спастись".

5. Случилось братьям [потерпеть] оскорбление в месте, где они пребывали, и, желая покинуть его, они пришли к авве Аммону. Старец в это время [куда-то] плыл и, увидев их, идущих по берегу реки, сказал корабельщикам: "Высадите меня на землю". Подозвав братий, он сказал им: "Я – Аммон, к которому вы идете". И утешив сердца их, уговорил их вернуться туда, откуда они ушли. Ибо случившееся не наносило вреда душе их, но было [лишь] оскорбление человеческое⁷.

6. Однажды авва Аммон пошел, чтобы переправиться через реку. Он нашел готовое [к отплытию] судно и сел около него. В это время подплыл другой корабль, идущий в то же место, и бывшие на нем люди стали звать: "Поплыли с нами, авва!". Он же ответил: "Я взойду только на общественное судно"⁸. С собой [авва] имел связку пальмовых ветвей и сел, плетя веревку, а затем вновь распуская ее, до тех пор, пока [общественное] судно не отчалило и он не переправился [на другой берег]. Братия, поклонившись ему, спросили: "Для чего ты делал это?" Старец ответил: "Чтобы не ходить мне всегда озабоченным спешкой"⁹. Это является примером для нас, дабы шествовали мы путем Божиим в [спокойном] состоянии [духа].

7. Однажды авва Аммон отправился, чтобы посетить авву Антония и сбился с пути; присев, он соснул немного. А проснувшись, стал молиться Богу, говоря: "Молю Тебя, Господи Боже мой, не погуби создания Твоего!" И он увидел словно руку человеческую, свисающую с неба, которая показывала ему дорогу до тех пор, пока он не дошел и стал у пещеры аввы Антония.

8. Тому же авве Аммону пророчествовал авва Антоний, говоря: "Ты преуспеешь в страхе Божиим!"¹⁰. Он вывел его из келлии и, показав камень, сказал:

“Брани этот камень и бей его”. Аммон сделал это. Авва Антоний спросил у него: “Камень ничего не сказал?” Аммон ответил: “Нет”. Тогда авва Антоний изрек: “Так и ты достигнешь этой меры”¹¹. Что и случилось. Ибо авва Аммон достиг такого преуспеяния, что в силу преизобилия доброты [своей] не ведал никакого зла. Когда он стал епископом, то привели к нему девицу, носившую во чреве, и сказали: “Такой-то сделал это; наложи на них епитимию”. Аммон, перекрестив ее чрево, повелел дать ей шесть пар полотна и изрек: “Боюсь, что когда придет ей время родить, не умерла бы она или ее дитя; тогда не в чем будет их хоронить”. А бывшие с ним настаивали: “Зачем ты это делаешь? наложи на них епитимию”. Он же ответил: “Посмотрите, братия, она уже близка к смерти; что другое могу я сделать?” И отпустил ее. Так старец никогда не осмеливался осудить кого-нибудь.

9. Рассказывали о нем: некоторые пришли к нему, чтобы он рассудил их. Но старец прикинулся глупым, и тогда женщина, стоявшая близ него, сказала: “Старец этот – юродивый”. Старец, услышав ее слова, подозвал женщину и сказал: “Сколько трудов совершил я в пустынях, чтобы стяжать это юродство, и неужели сегодня через тебя я должен потерять его?”

10. Однажды авва Аммон пошел в одно место на трапезу. Там был один [брат], о котором ходила дурная молва; и случилось так, что в келлию этого брата зашла одна женщина. Жители того селения, прослышав про это, возмутились и собрались вместе, чтобы изгнать его из келлии. Узнав, что епископ Аммон находится тут, пришли и просили его пойти с ними. Проведав про это, брат спрятал женщину в большой пифос¹². Придя вместе с толпой, авва Аммон узнал о случившемся, но ради Бога скрыл дело. Войдя, он сел на пифос и повелел обыскать келлию. Когда ее обыскали и не нашли женщину, авва Аммон сказал: “Что это значит? Бог простит вас”. Помолившись, он приказал всем удалиться и, взяв за руку брата, сказал ему: “Брат, внимай себе”. Сказав это, ушел.

11. Авву Аммона спросили: “Что есть узкий и тесный путь (Мф.7,14)?” Он ответил: “Узкий и тесный путь есть [постоянное] принуждение своих помыслов¹³ и отсечение собственных желаний ради Бога. Об этом и говорят слова: “Вот, мы оставили все и последовали за Тобою”(Мф.19,27)¹⁴.”

12. Братия пришли к авве Антонию и сказали ему одно речение из “Книги Левит”¹⁵. Старец удалился в пустыню, и авва Аммон, зная его привычку, скрытно последовал за ним. Уйдя далеко, старец встал на молитву и сильным голосом вскричал: “Боже! Пошли мне Моисея и пусть он наставит меня относительно этого речения!” И сошел к нему глас, глаголющий с ним. Авва Аммон говорил об этом: “Глас я слышал, но смысл сказанного не разобрал”¹⁶.

13. Паисий, брат аввы Пимена, поддерживал отношения с неким [человеком, жившим] вне его келлии¹⁷. Авва Пимен не хотел этого и [однажды], встав, пришел к авве Аммону и говорит ему: “Паисий, брат мой, поддерживает отношения с неким [человеком] и я не могу обрести покой”. Авва Аммон отвечает ему: “Пимен, ты находишься в расцвете сил. Пойди, сядь в келлии своей и положи на сердце свое, что ты уже год лежишь в могиле”¹⁸.

14. Авва Пимен передает слова аввы Аммона: “Один человек все время носит с собой топор, но не находит дерева, [которое он мог бы] срубить. А другой, опытный в этом деле, несколькими ударами быстро срубает дерево”. Он говорит, что “топор” есть способность различения¹⁹.

15. Авва Пимен передает еще и такое изречение аввы Аммона: “Некто пролежал в келлии сто лет, но так и не научился как должно сидеть в келлии”²⁰.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Употребляется понятие $\rho\eta\mu\alpha$, которое в переводе "Семидесяти толковников" и в Новом Завете, помимо прямого значения "слова, изречения, глагола", имеет иногда и особое значение "предмета, вещи, дела, события". См.: Корсунский И. Перевод LXX. Его значение в истории греческого языка и словесности. Сергиев Посад, 1897, с.483. В древнецерковной письменности оно часто имело возвышенный смысл, обозначая пророчество, откровение, речение Самого Господа и т.д. См. Lampe G.W.H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1978, p.1216. Этот возвышенный смысл подразумевается и в конкретном случае. Ибо брат обращается к Аммону как к духовному отцу, а его ответ, согласно монашеской практике, воспринимался обычно в качестве "глагола Божией воли". Правда, при этом в ответах старцев проводилось различие между "заповедью" и "советом по Богу": первая заключала в себе "обязательную силу", а второй рассматривался как "наставление не понудительное, [а только] показывающее человеку правый путь жизни". См.: Преподобных отцев Варсонофия Великаго и Иоанна Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошания учеников. Спб., 1905, с.248-249. См. также: Haushert I. Direction spirituelle en Orient autrefois. Roma, 1955, p.192-201. В данном случае ответ аввы Аммона был скорее "советом по Богу", но советом, приближающимся к "заповеди".

² Термин $\beta\eta\mu\alpha$ имеет классическое значение "судейского кресла, трибунала" и в христианской письменности часто соотносился со Страшным судом. Так, Палладий в "Диалоге о жизни св.Иоанна Златоуста" говорит о владыках и простом народе, которые будут собраны "перед страшным судейским седалищем" ($\kappa\alpha\tau\alpha\ \tau\omega\ \beta\eta\mu\alpha\tau\iota\ \tau\omega\ \phi\omicron\beta\epsilon\rho\omega$). См. Palladios. Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome, t.I. Ed. par A.-M.Malingrey et Ph.Leclercq // Sources chrétiennes, № 341. Paris, 1988, p. 100.

³ Помимо прямого смысла, в факте умерщвления василиска, возможно, скрывается и еще более глубокий смысл. Например, преп.Иоанн Кассиан Римлянин, перечисляя многих опасных для человека животных и пресмыкающихся, о которых говорится в Священном Писании, считает их олицетворением различных темных сил. Среди них упоминается и василиск (ср. Пс.90,13), смертоносный яд которого (mortiferum virus) убивает человека еще до того, как он почувствовал укус. См. Jean Cassien. Conférences, t.I. Ed. par E.Pichery // Sources chrétiennes, № 42. Paris, 195, p.275-276.

⁴ Аскетическими писателями "гнев" ($\delta\omicron\rho\eta$) причисляется к главным порокам. Например, Евагрий Понтийский определяет его так: "Гнев есть неистовая страсть ($\lambda\acute{\iota}\theta\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \mu\alpha\upsilon\omega\delta\epsilon\varsigma$), которая легко выводит из себя ($\acute{\epsilon}\xi\zeta\iota\sigma\tau\iota\sigma\iota\nu$) даже обладающих ведением, делает душу звероподобной и заставляет уклоняться от всякого общения". PG 79, 1153.

⁵ На таких плетеных из тростника циновках, именующихся $\psi\acute{\iota}\alpha\theta\iota\omicron\nu$, египетские подвижники обычно спали.

⁶ Такое значение имеет глагол $\pi\epsilon\lambda\acute{\alpha}\zeta\omega$. Преп.Макарий говорит о Давиде, который, будучи помазан, стал претерпевать многие скорби, "проводя время в пустынях" ($\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\epsilon}\rho\eta\mu\alpha\tau\iota\varsigma\ \pi\epsilon\lambda\acute{\alpha}\zeta\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$). См. Die 50 geistlichen Homilien des Makarios. Hrsg. von H.Dörries, E.Klostermann, M.Kroeger. Berlin, 1964, S.85.

⁷ Предполагается, что "оскорбление человеческое" ($\theta\lambda\acute{\iota}\psi\iota\nu\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\iota\nu\eta\nu$) – спасительно, а не вредоносно для души. Вообще, в монашеской литературе скорби и искушения рассматривались как необходимое условие "узкого и тесного пути". См., например, у преп.Иоанна Карпафийского: "скорби – величайшая милость Божия", ибо "душа и тело прекрасно и с пользой посещаются истинно сладкими и медоточивыми наказаниями Божиими. Концом же наказаний, трудов, смущения, стыда, страхов и отчаяний, обыкновенно случающихся с людьми, решившимися подвизаться, концом всех этих мрачных явлений бывает небесная радость, неизъяснимое наслаждение, несказанная слава и непрестающее веселие". Аскетические творения святых отцев. Каллиста Катафигота "О Божественном единении и созерцательной жизни". Иоанна Карпафийского "Слово подвижническое". Перевел с греческого П. А. Леонтьев. Казань, 1898, с.105.

⁸ Проплывающий корабль называется σκάφος и, видимо, на нем плыли люди, занимающие достаточно высокое общественное положение. Авва Аммон предпочитает ему τὸ δημόσιον περιθμείον, представляющий собой, вероятно, нечто в роде "парома для всех". Тем самым, подвижник являет свое смирение.

⁹ Так, думается, лучше перевести эту фразу (ἵνα μὴ πάντοτε σπουδάζοντος τοῦ λογισμοῦ περιπατῶ). Сплетая и расплетая канат, св.Аммон приводил свой "помысел" ("мысль") в спокойное состояние. Поэтому, как говорится в следующем предложении, авва являет собой пример шествования по пути Божию μετὰ καταστάσεως. Термин κατάστασις в смысле "мира, покоя" употребляется также преп.Макарий, говоря, например: "Приступающие к Господу должны творить молитвы в безмолвии, мире и многом покое" (ἐν ἡσυχίᾳ καὶ εἰρήνῃ καὶ καταστάσει πολλῇ). Die 50 geistlichen Homilien des Makarios, S.63.

¹⁰ "Страх Божий" - выражение, имеющее в христианстве богатый спектр оттенков; в данном случае оно, скорее всего, является синонимом "благочестия". Поэтому преуспевание в страхе Божию тождественно преуспеванию в духовной жизни. Об этом хорошо пишет авва Дорофей, различающий два вида страха Божия: один, присущий новоначальным (ὁ εἰσαγωγικός φόβος), и другой, свойственный достигшим высоких ступеней духовной жизни (ὁ τέλειος φόβος). Преуспевание и состоит в восхождении от первого ко второму. См. Dorothee de Gaza. Oeuvres spirituelles. Ed. par L.Regnault et J.de Préville // Sources chrétiennes, № 92. Paris, 1963, p.222-232.

¹¹ Сравнение с камнем, помимо "прямой образности", имеет еще и подспудную. Ср. у св.Игнатия Богоносца, уподобляющего христиан "камням храма Отца"(λίθοι ναοῦ πατρός), приготовленным для возведения этого храма и возносимым на высоту посредством "приспособления (διὰ τῆς μηχανῆς) Иисуса Христа", то есть Креста. См. Ignace d'Antioche.Polycarpe de Smyrne. Lettres.Martyre de Polycarpe Ed. par P.Th.Camelot // Sources chrétiennes, № 10.Paris,1969, p.64.

¹² Пифос – глиняный сосуд, иногда очень больших размеров. Такие большие пифосы часто зарывались в пол и служили обычно для хранения зерна и прочих продуктов.

¹³ Тема "принуждения себя" (даже – "насилия над собой"), ассоциирующаяся с глаголом βιάζω, постоянно встречается в церковной письменности, поскольку "Царство Небесное силою берется (βιάζεται), и употребляющие усилие (βιασταί) восхищают его" (Мф.11,12). Причем, медальное значение этого глагола, по мнению владыки Василия (Богдашевского), предполагает и значение: "Царствие Божие употребляет силу", т.е. оно "стремится неудержимо, с силою, привлекает, возбуждает. До дней Иоанна Крестителя были пророчества о Царствии Божию, а ныне оно вступило на землю и является деятельною силою. Несмотря на козни врагов, оно благовестуется (Лк. 16,16) с силою. Соответственно, этой внутренней энергии Царства Божия нельзя быть косным, пассивным, безучастным его зрителем, а оно требует величайшей активности, подвига, труда. Оно восхищается, делается достоянием только того, кто употребляет над собою силу, подавляя в себе все, не соответствующее сущности и характеру Царствия Божия". Епископ Василий (Богдашевский). Евангелие от Матфея. Критико-экзегетическое исследование. Киев, 1915, с.96-97. В этом же смысле указанный глагол употребляется и многими отцами Церкви. См., например, у преп.Макария, говорящего, что "приступающему к Господу прежде всего следует принуждать себя к благу, даже если сердце не хочет этого". Такое "принуждение" приносит духовные плоды в виде истинной молитвы, любви, кротости и т.д. См.: Die 50 geistlichen Homilien des Makarios, S.184.

¹⁴ Ср. у преп.Симеона Нового Богослова, который, толкуя это место Евангелия, говорит, что слово "всё" включает в себя всёжитое богатство, земные желания и сам "вкус" к этой преходящей жизни. Христианин отказывается от них ради того, чтобы вкушать "жизнь подлинно сущую и вечную" (τῆς ἐνυποστάτου καὶ αἰώνιου ζωῆς). Syméon le Nouveau Théologien. Catéchèses, t.III. Ed. par B.Krivochéine et J.Paramelle // Sources chrétiennes, № 113. Paris, 1965.p.300.

¹⁵ Речь идёт, естественно, о каком-то месте Священного Писания, вызвавшем у иноков определённые недоумения и вопросы, за разъяснением которых они обратились к старцу. Египетские монахи IV в. обычно активно читали и изучали Писание, основывая на Нём свою аскетическую практику. См.: Heussi K. *Der Ursprung des Mönchtums*. Tübingen, 1936, S.276-280. Причем, для отцов-пустынников Писание было не столько “записанным Словом”, сколько “Словом сказанным и живым”, ибо Его они больше “слушали”, чем “читали”. И когда инок обращался к старцу за разъяснением какого-либо места Священного Писания, то ответ, данный духовником, воспринимался, как Само Слово Божие. См.: Burton-Christie D. *Scripture and Quest for Holiness in the “Apophtegmata Patrum”*. Ann Arbor, 1988, p.164-205.

¹⁶ Обращение старца именно к Монсею связано, скорее всего, с тем, что последний был богодухновенным автором “Пятикнижия”. Именно в качестве такового “Моисей, по Божественному вдохновению, предначертал и внутренний характер всей священной ветхозаветной письменности, отобразил весь ее дух и направление”. Юнгеров П. *Общее историко-критическое введение в Священные Ветхозаветные Книги*. Казань, 1910, с.30. Отцы Церкви всегда поставляли его на особое место среди ветхозаветных святых. Так, св.Василий Великий говорит, что Моисей наравне с Ангелами удостоился видеть Бога лицом к лицу (ὁ τῆς αὐτοπροσώπου θεᾶς τοῦ Θεοῦ ἐξίστου τοῖς ἀγγέλας ἀξιώθει), а поэтому глаголы, изреченные им, суть глаголы Истины и научения Святого Духа. См.: Basile de Cesarée. *Homélie sur l’Hexaéméron*. Ed. par S.Giet // *Sources chrétiennes*, № 26 bis. Paris, 1962, p.90. Сам преп.Антоний обладал пророческими харизмами, а поэтому его беседа с Монсеем происходила как бы “на равных”, но являлась недоступной для прочих, даже для Аммона, не достигшего еще высот духовной жизни своего учителя. О пророческом даре преп.Антония см.: Devilliers N. *St.Antoine le Grand, pere des moines. Abbaye de Bellefontaine*, 1971, p.85-89.

¹⁷ Авва Пимен принадлежал к более младшему поколению египетских иноков, чем св.Аммон. Он родился ок. 345 г. и был еще жив в 40-х годах V в. У Пимена было два брата: старший Аноб и младший Пансий, которые подвизались вместе с ним. См. Chitty D.J. *The Desert A City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*. N.Y.,1966,p.69-71,79.

¹⁸ Обычная для монашеской письменности тема “умирания для мира”, истоки которой прослеживаются еще в античной философии. Например, Платон мыслил саму философию как “искусство умирания” индивидуальности (“эго”) человека, предполагающее “мертвость” страстей. См.: Hadot P. *Exercices spirituelles et philosophie antique*. Paris, 1981, p.37-42. Что же касается аввы Пимена, то он хорошо усвоил наставление св.Аммона. Одно повествование о нём подтверждает это: однажды Пимен вместе с братом Анобом проходили мимо кладбища и увидели женщину, страшно стеновавшую и плачущую. На вопрос братьев: почему она так терзается? местные жители ответили, что женщина похоронила сразу мужа, сына и брата. Тогда авва Пимен сказал Анобу: “Если человек не умертвит всех желаний плоти (τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς πάντα) и не стяжает такого же сокрушения (τὸ πένθος τοῦτο), он не сможет стать монахом”. См.: ΤΟ ΓΕΡΟΝΤΙΚΟΝ ΗΤΟΙ ΑΠΟΦΘΕΓΜΑΤΑ ΑΓΙΩΝ ΓΕΡΟΝΤΩΝ. ΑΘΗΝΑΙ, 1970,σ.92.

¹⁹ Эта способность (δῆκρῖσιν) обычно связана с достижением подвижниками высот духовной жизни. Так, о преп.Пахомии повествуется, что он обладал способностью духовного различения (τὴν διάκρῖσιν τοῦ πνεύματος), а поэтому мог отличать лукавых духов от духов святых. См.: ΜΕΓΑΣ ΑΝΤΩΝΙΟΣ. ΑΜΜΩΝΑΣ. ΑΜΜΩΝ ἢ ΑΜΜΩΝΙΟΣ. ΠΑΧΩΜΙΟΣ // ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΕΛΛΗΝΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΩΝ ΣΥΓΓΡΑΦΩΝ, τ.40. ΑΘΗΝΑΙ, 1970, σ.162. См. также примеч. 20 к “Посланиям”.

²⁰ В сирийской версии этого изречения добавляется краткое толкование его: образ жизни и благое поведение монаха определяется тем, что он постоянно делает внушение (“выговор”) себе.

II. ПОСЛАНИЯ СВ. АММОНА

ПОСЛАНИЕ ПЕРВОЕ. СВЯТОГО И БОГОНОСНОГО ОТЦА
НАШЕГО АВВЫ АММОНА О БЕЗМОЛВИИ

1. Вы, возлюбленнейшие братья мои, знаете, что со времени преступления [заповеди] душа не может познать, как должно, Бога, если не удалится от людей и всякого развлечения¹. Тогда узревает она брань сражающихся с ней и, если она время от времени выходит победительницей из этой брани, то в нее вселяется Дух Божий и всякое мучение [ее] превращается [Им] в радость и ликование². Во время браней душа подвергается нападкам печалей, уныний и многих других всевозможных тягот, но она не устрашается, ибо не могут они одолеть ее, свершающую свой жизненный путь в безмолвии.

2. Поэтому и святые отцы удалялись в пустыни, как, например, Илия Фесвитянин, Иоанн Креститель и остальные отцы³. Не думайте, что праведники, пребывая среди людей, достигали праведности [в мирской суе]. Нет, но подвизаясь прежде во многом безмолвию, они обретали Божественную Силу, вселяющуюся в них, и[лишь] Бог посылал их, [уже] обретших добродетели, в среду людей, для назидания человек и исцеления болезней их. Ибо [эти праведники] были врачами душ и могли исцелять человеческие недуги⁴. В силу такой нужды были они разлучены с безмолвием и посланы к людям. Однако [Бог] послал их [лишь] тогда, когда были исцелены их собственные болезни. Ведь невозможно, чтобы Бог посылал немощную душу в среду людей для назидания их. А приходящие [ныне из пустыни], не достигнув еще совершенства, приходят по своей, а не по Божией воле⁵. О таких Бог говорит: "Не посылаю их, а они течаху" (Иер.23,21)⁶. Поэтому они ни самих себя соблести не могут, ни назидать другую душу не способны.

3. А [праведники], посланные Богом, не желают расставаться с безмолвием, зная, что именно благодаря ему и стяжаются божественные силы⁷. Лишь чтобы не послушаться Творца, они приходят [из пустыни] для назидания человек.

4. Вот, я ознакомил вас со значением безмолвия и [сказал], что Бог одобряет его. И поскольку вы познали преимущество безмолвия, то вам следует устремляться к нему.

5. Однако большинство монахов не достигают его, оставаясь вместе с людьми, а поэтому они не в силах победить все желания свои⁸; они не хотят утрудять себя для того, чтобы избежать развлечения, [исходящего] от человек, но вовлекают друг друга в [это] развлечение, а поэтому не познают сладости Божией и не устаиваются того, чтобы Сила Божия вселилась в них и даровала им небесное качество. И,[действительно], Сила Божия не вселяется в них, ибо развлекаются они вещами мира сего, вращаются в страстях души, мнениях человеческих и желаниях ветхого человека.

6. Итак, с того времени⁹ Бог удостоверил нас относительно будущего, а поэтому укрепитесь в своем делании. Ибо отказавшиеся от безмолвия не могут ни своих желаний победить, ни одолеть воющего с ними врага. Вследствие этого Сила Божия не вселяется в них, поскольку не обитает Она в тех, кто рабски служит страстям. Но вы победите страсти, и Сила Божия сама по себе придет к вам.

Будьте здоровы в Духе Святом. Аминь.

ПОСЛАНИЕ ВТОРОЕ. О ВОЗДЕЛЫВАНИИ БЛАГОДАТИ

1. Возлюбленным братьям во Христе желаю здравствовать!

Если кто возлюбил Господа всем сердцем и всею душою (Мф. 22,37), и всей силой своей пребывает в страхе [Божием], то страх его родит плач, плач родит радость, радость родит силу, а благодаря силе душа станет плодоносной, [принося] всякие [добрые плоды]. И когда Бог увидит плод ее столь пригожим, то Он примет плод этот как благоухание¹⁰, и во всем будет сорадоваться с ней вместе с Ангелами Своими; Он даст душе стража, который будет охранять ее на всех путях ее и станет путеводителем души к месту упокоения, дабы сатана не одолел ее. Ибо всякий раз, когда диавол видит стража, то есть Силу[Божью] окрест души, тогда он бежит, боясь приближаться к человеку, поскольку остерегается Силы, находящейся близ него¹¹. Так как я знаю, возлюбленные в Господе [братья], которых лобит душа моя, что вы любезны Богу, то стяжайте в себе эту Силу, дабы боялся вас сатана, чтобы быть вам мудрыми во всех делах своих и чтобы все возрастающая сладость благодати приумножила ваши плоды. Ведь сладость духовного дара слаще "меда и сота" (Пс.18,11)¹². Однако многие из монахов и из дев не познали сей великой сладости благодати, поскольку не стяжали Божию Силу, за исключением некоторых в [разных] местах; не утруждали они себя возделыванием этой Силы, а поэтому Господь и не даровал Ее им. [Лишь] утруждающим себя возделыванием этой Силы дарует Бог Ее, так как "Бог нелицеприятен" (Деян. 10,34); и дарует Он Ее возделывающим Ее во всяком поколении¹³.

2. Итак, возлюбленные [братья мои], я знаю, что вы любезны Богу и что с тех пор, как предприняли дело сие, вы любите Бога от всего сердца. Поэтому и я возлюбил вас всем сердцем, ибо правдивы сердца ваши. И впредь стяжайте эту Силу Божию, чтобы провести все время жизни вашей в свободе¹⁴ и чтобы дело Божие было легким для вас. Ибо та Сила, которая дарована здесь человеку, Она же служит проводником его в [место] упокоения¹⁵ до тех пор, пока он не пройдет через "властей, господствующих в воздухе"¹⁶. Ведь в воздухе есть [другие] силы, ставящие препоны людям, не желающие и не позволяющие им взойти к Богу. Поэтому ныне будем усиленно молить Бога, чтобы они не помешали нам взойти к Нему, а поскольку праведники имеют при себе Силу Божию, то никто не может помешать им. Возделывается же эта Сила до тех пор, пока Она не вселится в человека, дабы пренебрег он всяким бесчестием от человеков и всякой честью, воздаваемой ими, и дабы возненавидел все выгоды мира сего, считаемые почетными; а также, чтобы возненавидел он всякий телесный покой, очистил свое сердце от всякого грязного помысла и всякого суетного помышления века сего, молясь со слезами и постясь днем и ночью. Тогда благой Бог не замедлит даровать вам Силу [Свою], а когда даст Ее, то вы будете проводить все время жизни вашей в [духовном] покое и легкости [сердечной]¹⁷. И тогда вы обретете великое дерзновение¹⁸ перед Богом, и Он дарует вам все прошения ваши, как написано (Пс.36,4).

3. Если Божественная теплота¹⁹, после того, как вы получили ее, отойдет и покинет вас, взыскайте ее вновь, и она придет. Ибо теплота по Богу подобна огню и [все] холодное она изменяет в свою собственную силу. И ес-

ли вы видите, что сердце ваше в некий час отяготилось, то приведите душу вашу пред лицо ваше и, с помощью благочестивого помысла, мысленно упорядочивайте ее – тогда она с необходимостью опять согреется и возгорится в Боге. Ведь и пророк Давид, видя сердце свое отягощенным, говорил так: "Излиях на мя душу мою" (Пс.41,5) и "Помянух дни древния, поучихся во всех делех Твоих" (Пс.142,5) и так далее. Тогда вновь возгревалось сердце его и он воспринимал сладость Всесвятого Духа.

ПОСЛАНИЕ ТРЕТЬЕ. О ДАРЕ [ДУХОВНОЙ] ПРОНИЦАТЕЛЬНОСТИ И О ТОМ, ЧТО СЛЕДУЕТ УДАЛЯТЬСЯ ОТ [БРАТИЙ] НЕРАДИВЫХ

Возлюбленным братьям во Христе желаю здравствовать!

1. Вы знаете, что я пишу вам, как возлюбленным чадам своим, как "детям обетования" (Гал.4,28) и чадам Царства, а поэтому помню о вас ночью и днем, дабы Бог сохранил вас от всякого зла и дабы вы просили [в молитвах] и постоянно пеклись о даровании вам [способности духовного] различения и видения, чтобы научиться ясно видеть и различать во всем добро от зла²⁰. Ибо написано: "Твердая же пища свойственна совершенным, у которых чувства навыком приучены к различению добра и зла" (Евр.5,14). Те стали сынами Царства и считаются [чадами] усыновления²¹, которым Бог даровал такое [духовное] видение²² во всех делах их, дабы никто не мог ввести в заблуждение их. Ведь человек улавливается [лукавым] под предлогом блага и многие введены в заблуждение таким образом, поскольку не восприняли еще от Бога подобного [духовного] видения. Поэтому блаженный Павел, зная, что оно есть великое богатство верующих, говорит так: "Для сего преклоняю днем и ночью колени мои за вас пред Господом нашим Иисусом Христом, чтобы дал вам откровение в познании Его, просветив очи сердца вашего, для постижения широты и долготы, глубины и высоты, и для уразумения превосходящей разумею любви Христовой"(Еф.3,14-19)²³ и так далее. Поскольку Павел возлюбил их от всего сердца, то он захотел, чтобы великое богатство, о котором он ведал и которое есть [духовное] видение во Христе, было даровано возлюбленным детям его. Ведь он знал, что, если оно будет дано им, то они уже не будут ни в чем утруждаться и не устрашатся никаким страхом, но радость Божия будет с ними ночью и днем, а дело Божие будет улаживать их "паче меда и сота"(Пс.18,11). И Бог всегда будет с ними и даст им откровения и великие таинства, не могущие быть изреченными языком [человеческим].

2. Итак, возлюбленные [братья], поскольку вы считаетесь сынами моими, усердно просите [Бога] ночью и днем, с верою и со слезами, чтобы получить вам сей дар духовной проницательности²⁴, который вы, вступив на путь подвижничества, еще не обрели. И я, ничтожный, молось о вас, дабы достигли вы такого преуспения и [духовного] возраста, которых не достигают многие монахи, за исключением немногих любезных Богу душ в [разных] местах. Если же желаете прийти в таковую меру [духовного] возрастания, не приучайте себя к посещениям [какого-либо] монаха, из прослывших нерадивыми, но удаляйтесь от них, поскольку они не позволяют вам добиться преуспения по Богу, а, наоборот, охлаждают теплоту вашу. Ведь нерадивейшие [иноки] теплоты [в себе] не имеют, но следуют своим собствен-

ным желаниям²⁵ и когда встречаются с вами, то ведут речь о [вещах] века сего. Такой беседой они гасят теплоту вашу и лишают вас ее, не позволяя вам добиться преуспевания. Написано: "Духа не угашайте" (1 Тим. 5,19). Гасится же он суетными речами и развлечением. Когда видите таковых [иноков], окажите им услугу и бегите от них, не вступая с ними в общение. Ибо они суеты те, которые не позволяют человеку преуспевать во время жизни сей.

Укрепитесь в Господе, возлюбленные [братья], в духе кротости.

ПОСЛАНИЕ ЧЕТВЕРТОЕ. ОБ ИСКУШЕНИЯХ, СЛУЧАЮЩИХСЯ С ПРЕУСПЕЯЮЩИМИ ПО БОГУ И ПРИНОСЯЩИХ ИМ ПОЛЬЗУ, А ТАКЖЕ О ТОМ, ЧТО БЕЗ ИСКУШЕНИЙ ДУША НЕ МОЖЕТ НИ ПРЕУСПЕЯТЬ, НИ ВОСХОДИТЬ К БОГУ

1. Я знаю, что вы пребываете в утруждении сердца, впад в искушение, но, мужественно перенеся его, вы обретете радость. Ибо если не нападает на вас искушение, явное или тайное, то не можете вы продвинуться [в своем духовном преуспевании] сверх меры, [уже достигнутой] вами²⁶. Ведь все святые, когда они просили [у Бога], чтобы вера их приумножилась, оказывались [ввергнутыми] в искушения. Если кто-нибудь получает благословение от Бога²⁷, то сразу же к нему прилагается и искушение от врагов, желающих лишить человека благословения, которым благословил его Бог. Бесы знают, что душа, получившая благословение, преуспевает, а поэтому противоборствуют ей, тайно или явно. Ибо когда Иаков получил благословение от отца [своего], то тут же приступило к нему и искушение от Исава (Быт.27); диавол, желая изгладить это благословение, возбудил сердце его против Иакова, но не смог одолеть праведника, потому что написано: "Яко не оставит Господь жезла грешных на жребий праведных" (Пс.124,3). Поэтому Иаков не утратил полученного им благословения, но с каждым днем приумножал его. Старайтесь же и вы оказаться сильнее искушения, поскольку получившие благословение должны [мужественно] переносить и искушения. И я, отец ваш, претерпевал великие искушения, тайные и явные, подчиняясь воле Божией; я ждал, молил [Бога] и Он спас меня.

2. И поскольку вас, возлюбленные [братья], достигло благословение Господне, то за ним последовали и искушения. Терпите, пока не преодолеете их, ибо, когда преодолеете, стяжаете великое преуспевание, приумножив все добродетели ваши, и вам будет дарована с неба великая радость, о которой вы и не ведали. Средствами же, с помощью которых вы можете одолеть искушения, являются стремление преодолеть свою нерадивость, [желание] постоянно молиться Богу, воздавая Ему благодарения от всего сердца, и долготерпение во всем – тогда искушения покинут вас. Ведь Авраам, Иаков, Иов и множество других [праведников также] подвергались искушениям, но явили себя испытанными²⁸. Поэтому и написано: "Многи скорби праведным, и от всех их избавит я Господь" (Пс.33,20). И [Апостол] Иаков говорит: "Злостраждет ли кто из вас, пусть молится" (Иак.5,13). Разве вы не видите, как все святые, оказавшись в искушениях, призывали Бога?

3. И опять написано: "Верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемыми сверх сил" (1 Кор.10,13). Итак, Бог содействует вам вследствие правдивости сердца вашего, ибо если бы Он не любил вас, то не возложил

бы на вас искушения. Ведь написано: "Его же бо любит Господь, наказует, бьет же всякого сына, его же приемлет" (Притч.3,12). Поэтому только на верных возлагается [какой-либо] вид искушений, а те, которые являются неиспытанными, суть незаконнорожденные [сыны Божии]²⁹; они носят [иноческое] одеяние, но от смысла его отказываются³⁰. Ибо Антоний говорил нам: "Ни один неиспытанный не сможет войти в Царство Божие"³¹. И Апостол Петр говорит: "О сем радуйтесь, поскорбев теперь немного, если нужно, от различных искушений, дабы испытанная вера ваша оказалась драгоценнее гибнущего, хотя и огнем испытываемого золота" (1 Пет.1,6-7). О деревьях также рассказывают, что те из них, которых [постоянно] осаждают ветры, уходят глубже корнями в землю, [но продолжают] расти – также стойко выдерживают напор [искушений] и праведники. В этом и в других подобных [вещах] внимайте учителям нашим, дабы добиться преуспеяния.

4. Знайте, что в начале [Святой] Дух дарует праведникам, видя сердца их чистыми, радость для духовного делания. А когда эта радость и сладость даруются, тогда Дух отходит и оставляет их, и это есть знак Его. Делает Он это со всякой душой, взыскующей Бога, в начале [духовного преуспеяния]. А отходит Он и оставляет людей, дабы знать, действительно ли они взыскуют Бога, или нет. Некоторые, когда [Дух] отходит от них и [словно] пренебрегает ими, отяжелевают и пребывают в тяжести неподвижными; они не просят Бога, чтобы Он снял эту тяжесть и чтобы опять их посетили радость и сладость, уже изведанные ими, но, по нерадению своему и по собственному волеию, отчуждают себя от сладости Божией³². Поэтому они становятся плотскими и носят одно только иноческое облачение, а от смысла [иноческого служения] отказываются. Такие [монахи] суть слепцы в жизни своей и не ведают они дела Божиего.

5. Но если [иноки], чувствуя непривычную тяжесть и [вспоминая] о предшествующей ей радости, будут слезно молить Бога и подвизаться в посте, тогда благой Бог, видя, что они просят [Его] от всего сердца и в правде, отказываясь от всех желаний своих, дарует им радость больше первой [радости] и прочно укрепит их [в вере]³³. Этот знак Бог творит со всякой душой, взыскующей Его.

6. Итак, когда душа возносится из ада³⁴, то, поскольку она следует за Духом Божиим, постольку [враг], используя [различные] обстоятельства, подвергает ее искушениям. [Успешно] же преодолевая эти искушения, она становится прозорливой и обретает иную благодетельность³⁵. Когда Илие предстало быть восхищенным [на небеса], то, достигнув первого неба, он изумился свету его; достигнув же второго, он еще больше удивился и сказал: "Я вижу, что свет первого неба есть мрак, [по сравнению со светом второго неба]" – и так на каждом из небес. Поэтому душа [людей] совершенных постоянно преуспевает и продвигается вперед до тех пор, пока не восходит к небу небес³⁶.

7. Это пишу я вам, возлюбленные [братия], дабы укрепилась вы и узнали, что искушения случаются с верными не для наказания, но для [их духовной] пользы. И только терпеливо перенося искушения, душа может взойти к месту Сотворившего ее³⁷.

8. Если вы желаете воспринять духовную харизму, предайтесь труду телесному и труду сердечному³⁸, а помыслы свои ночью и днем простирайте к небу³⁹, прося от всего сердца Духа огня⁴⁰ – и Он будет дарован вам.

9. Смотрите, чтобы помыслы сомнения⁴¹ не вошли в ваше сердце, нашептывая: "Кто сможет принять этот [Дух]?" Не позволяйте этим помыслам овладеть вами, но просите [Бога] в правде – и получите. И я, отец ваш, прошу [Бога], чтобы вы получили этот [Дух]. Ибо тот, кто в роде и роде возделывает сей Дух – тот и обретет Его⁴². Свидетельствую перед вами, что этот Дух обитает в правдивых сердцем, а поэтому взыскупите Бога в правдивости сердца. А когда получите Его, то Он откроет вам небесные таинства. Ибо Он откроет многое такое, что я не могу запечатлеть письменами на хартии. Тогда вы освободитесь от всякого [злого] страха и небесная радость охватит вас так, словно вы уже перенесены в Царство [Небесное], хотя еще находитесь в теле. Тогда вам уже не нужно будет молиться за самих себя, но вы будете молиться только за других.

Слава благому Богу, Который удостоивает [стяжать] столь великие таинства искренне служащих Ему. Вечная слава Ему. Аминь.

**ПОСЛАНИЕ ПЯТОЕ. О ТОМ, ЧТО ТРУДНО ПОЗНАНИЕ ВОЛИ
БОЖИЕЙ И О ТОМ, ЧТО ЕСЛИ ЧЕЛОВЕК НЕ ОТРЕЧЕТСЯ ОТ ВСЕХ
ЖЕЛАНИЙ СВОИХ И НЕ БУДЕТ В ПОСЛУШАНИИ У СВОИХ
РОДИТЕЛЕЙ ПО ДУХУ, ОН НЕ СМОЖЕТ ПОСТИГНУТЬ ВОЛИ
БОЖИЕЙ И ДОСТИЧЬ ПРЕУСПЕЯНИЯ**

1. Вы, братья мои, знаете, что когда жизнь человека изменяется и он вступает в жизнь иную, угодную Богу и более великую, чем первая, то изменяется и имя его⁴³. Ибо когда святые отцы наши делали успехи в духовном преуспейнии, то имена их [также] изменялись – они нарекались новым именем, начертанным письменами на небесных скрижалях. Когда Сарра достигла преуспейния, то ей было сказано: "Не наречется имя твое Сара, но Сарра" (Быт.17,15)⁴⁴. Аврам был назван Авраамом, Исак – Исааком, Иаков – Израилем, Савл – Павлом, Симон – Кифой потому, что жизнь их изменилась и они стали более совершенными по сравнению со своим прошлым состоянием. И вы⁴⁵, поскольку уже возмужали в вашем возрасте по Богу, должны с необходимостью изменить имена [свои], соответственно вашему преуспейнию по Богу.

2. Итак, возлюбленные в Господе, которых я люблю всем сердцем моим и [духовной] пользы для которых я желаю, как для самого себя, до моего слуха дошло, что искушение угнетает вас, и боюсь, что причиной его являетесь вы сами. Ибо наслышан, что вы желаете покинуть место ваше, и сильно опечалился, хотя печаль долгое время [до этого] не овладевала мной⁴⁶. Ведь я точно знаю, что если вы уйдете со своего места, то вообще не сделаете никаких шагов в своем духовном преуспейнии, ибо нет на то воли Божией. Если уйдете от своих [братьев]⁴⁷, то Бог не будет содействовать вам и не изыдет вместе с вами. И я боюсь, как бы не впасть нам [вследствие этого] в [великое] множество зол. Ведь если мы следуем собственной воле, то Бог не посылает [к нам] Своей Силы, делающей преуспевающими пути человекoв. Если человек совершает что-либо сам по себе, то Бог не содействует ему, и

на сердце его ложится тяжесть, и становится он бессильным во всех начинаниях своих. Это – прелесть, в которую впадают верные под [благовидным] предлогом преуспеяния и которая становится посмешищем их. Разве не иным чем была оболещена Ева, как тем, что под предлогом блага и преуспеяния ей было обещано: "Будете яко божи" (Быт.3,5)? И она, не различив того, кто говорит с ней, не послушалась заповеди Божией и, вместо [обретения] блага, подпала проклятию.

3. И Соломон в "Притчах" говорит: "Есть путь, иже мнится человеком прав быти, последняя же его приходят во дно ада" (Притч.14,12). Он говорит это о тех, которые не внимают воле Божией, но следуют собственным хотениям. Ведь они, не понимая воли Божией, получают сначала от диавола теплоту, подобную радости, но не являющуюся радостью⁴⁸; затем они ввергаются в печаль и наказываются. Наоборот, следующий воле Божией в начале претерпевает многую муку, а затем обретает отдохновение и радость. Не делайте ничего до того, как я встречу с вами.

4. Есть три воли, непрерывно сопутствующие человеку; многие из монахов не ведают о них, за исключением тех, которые стали совершенными и о которых Апостол говорит: "Твердая же пища свойственна совершенным, у которых чувства навиком приучены к различению добра и зла" (Евр.5,14). Каковы же эти три [воли]? Первая – та, которая внушается врагом [рода человеческого]; вторая – та, которая рождается из сердца [человека], а третья – та, которая сеется в человека Богом. Но из них Богом принимается только та воля, которая принадлежит Ему Самому⁴⁹.

5. Поэтому испытайте самих себя [чтобы знать], какая из трех [воль] побуждает вас оставить место ваше. И не уходите, пока я не встречу с вами, как говорится в Евангелии: "Вы же оставайтесь в [городе] Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше" (Лк.24,49). Ибо я знаю волю Божию лучше вас. Человеку трудно постичь волю Божию на всякий час. Ведь он не сможет этого сделать, если не отречется от всех хотений своих и не будет в [полном] послушании у духовных родителей своих⁵⁰. А когда он постигает эту волю, тогда взыскует и Силу от Бога, чтобы Она укрепила его в исполнении воли Божией.

6. Так что великое дело – постигнуть волю Божию, но еще более великое – исполнить ее. Этими [обеими] силами обладал Иаков, поскольку был послушен родителям. Ведь когда ему сказали, чтобы он пошел в Месопотамию к Лавану, то он охотно послушался, хотя и не желал расставаться с родителями [своими]; послушавшись же, унаследовал благословение. И я, отец ваш, если бы прежде не слушался бы родителей своих по Богу, то Бог не открыл бы мне волю свою. Поэтому и вы ныне внимайте [словам] отца вашего, говорящего это, чтобы достичь вам отдохновения и преуспеяния.

7. Слышу, как вы говорите: "Отец наш не знает об изнурении нашем"⁵¹. [На это отвечу]: мы знаем, что Иаков бежал от Исава, но сделал он это не по своей воле, а будучи отосланным родителями. Итак, подражайте Иакову и пребывайте [на своем месте] до тех пор, пока отец ваш [духовный] не отошлет вас, дабы вы ушли по благословию. Тогда и Бог благословит все [дела] ваши. Укрепляйтесь в Господе. Аминь.

ПОСЛАНИЕ ШЕСТОЕ. СЛОВО О ЧЕЛОВЕКОУГОДИИ И ТЩЕСЛАВИИ

Честнейшим братьям в Господе радоваться!

1. Пишу вам, как боголюбезнейшим и искренне взыскующим Господа от всего сердца [своего]. Таким [подвижникам], когда они молятся, внемлет Бог; Он благословляет все [деяния] их и отзывается на все прошения души их, когда они обращаются к Нему. Приступающим же к Нему не от всего сердца, но пребывающим в сомнении и творящим дела свои ради прославления от людей – прошениям таковых Бог не внемлет, но гневается на дела их, как написано: "Бог разсыпает кости человекоугодников" (Пс.52,6)⁵².

2. Вы видите, что Бог гневается на дела таких [людей]: Он не откликается на прошения их, которые они обращают к Нему, но, наоборот, противится им, потому что деяния свои они совершают не по вере, но по [ветхому] человеку. Поэтому и Сила Божия не вселяется в них, но являются они недужными⁵³ во всех делах своих, которые предпринимают. А потому не знают они ни силы благодати, ни легкости, ни радости ее; наоборот, душа их становится тяжелой, обременяясь всеми делами своими. И большинство монахов принадлежат к таковым: не восприняли они силу благодати, ободряющую душу, подготавливающую ее к радости [жизни вечной], дарующую ей день от дня веселие и возгревающую ее в Боге. Ибо дела, которые они творят, суть дела по [ветхому] человеку, а поэтому не посещает их благодать. Ведь человек, творящий деяния свои ради человекоугодия, покрывается срамом перед Силой Божией.

3. Итак, вы, возлюбленные [братья] мои, плод которых засчитан Богом, подвизайтесь во всех делах своих, борясь с духом тщеславия⁵⁴, дабы одержать над ним победу во всем; [подвизайтесь], чтобы весь плод ваш был приятен [Богу] и всегда пребывал живым у Творца, а также чтобы приняли вы силу благодати, которая лучше всего. Ибо я доверяю вам, братья, [зная], что вы делаете [все] возможное для этого, ведя брань против духа тщеславия, и всегда будете подвизаться против него. Поэтому плод ваш живет. Ведь дух сей лукавый нападает на человека при всяком праведном [деянии], которое тот совершает, желая уничтожить плод его и сделать его бесполезным, дабы не позволить человекам творить дела правды по Богу. Этот дух лукавый противоборствует [всем], хотящим стать верными [Господу]. Лишь только кто-нибудь начинает восхваляться людьми, как верный, злостраждущий [ради правды] или милостивый, то тут же дух лукавый вступает в противоборство с желающими [подражать ему]; он побеждает некоторых из них, рассеивая и губя плод их. Он приготовляет их к тому, чтобы житие их было смешанным с человекоугодием, и так губит плод их, поскольку люди считают, что они имеют плод, но пред Богом они ничего не имеют. Поэтому Он не дарует им Силы [Своей], но оставляет их пустыми. Так как [Бог] не обнаружил у них доброго плода, то Он лишает их и великой сладости благодати.

ПОСЛАНИЕ СЕДЬМОЕ

1. Возлюбленные в Господе! Приветствую вас в Духе кротости, который мирен и вдыхает благоухание в души праведников. Дух сей приближа-

ется лишь к душам тех, которые полностью очистились от своей ветхости, ибо Он – свят и не может войти в нечистую душу⁵⁵.

2. Его Господь наш не дал Апостолам до тех пор, пока они не очистили себя. Поэтому Он сказал им: "Если Я отойду, то пошлю вам Утешителя, Духа истины, и Он возвестит вам все"⁵⁶. Этот Дух от [времен] Авеля и Еноха вплоть до сего дня дарует Себя душам праведных, которые совершенно очистились. Приходящий к другим душам Дух не есть этот Дух кротости, но Дух покаяния, ибо [именно] Дух покаяния посещает прочие души, поскольку все призывают Его и Он отмывает всех от нечистоты их⁵⁷. Когда же Он полностью очищает их, то передает [уже очищенных] Святому Духу и Тот не перестает изливать на них [Свое], благовоние и сладость, как говорит Левий: "Кто познал приятность Духа, кроме тех, в которых Он обитает?"⁵⁸. Немногие удостоились и Духа покаяния, а Дух истины обитает из поколения в поколение лишь в очень редких душах.

3. Ибо [сей Дух истины], подобно драгоценной жемчужине, обретается лишь в душах праведников, достигших совершенства. Его удостоился Левий, в сильной молитве обратившийся к Богу и сказавший: "Прославляю Тебя, Боже, за то, что Ты облагодетельствовал меня Духом, Которого Ты даруешь рабам Своим"⁵⁹. И все праведники, которым посылался [этот Дух], возносили великие благодарения Богу. Ибо Он есть та драгоценная жемчужина, о которой повествуется в Евангелии: нашедший ее продает все имение, [чтобы купить ее] (Мф.13,45-46)⁶⁰. Этот Дух есть и "сокровище, скрытое на поле"; найдя его, человек радуется радостью великой (Мф.13,44). Душам, в которых Он обитает, открывает [этот] Дух великие таинства и для них становится безразличным: день или ночь на дворе. Вот, я известил вас о действии Духа сего.

4. Вы знаете, что искушение не нападает на человека, если он не получил Духа. Однако когда он получает Духа, то передается дьяволу, чтобы пройти через искушения. Кто передает человека дьяволу? – Дух Божий. Ведь невозможно дьяволу искушать верного, если его не передает Сам Бог⁶¹.

5. Когда Господь наш был крещен, то Он был возведен Духом в пустыню для искушения от дьявола, но дьявол ничего не смог сделать с Ним (Мф.4,1 и далее)⁶². После же искушения Сила Духа приумножает величие святых и прибавляет им силы.

6. Поэтому будем всегда прославлять Бога и благодарить Его, [пробываяем] ли мы в чести [у людей], или [ввергаем] в бесчестие, потому что Бог уже вывел нас из мрачного воздуха того⁶³ и возвел на первоначальную высоту.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Св. Аммон употребляет здесь глагол συστέλλω (букв. "стягивать") в смысле "уходить, удаляться", но такое "удаление" предполагает и "собиранье себя", которое является единственным путем к Боговедению (τὸν Θεὸν ἐπιγύναι).

² Опыт духовной радости, связанный с посещением благодати, запечатлевается во многих произведениях аскетической письменности. Так, преп. Макарий сравнивает души, взыскующие Господа, с "умными градами Его" (ταῖς νοεραῖς αὐτοῦ πόλεσιν), которым Он посылает свыше "светлый и божественный образ Своего Духа", то есть "небесного Человека" (τὸν ἐπουράνιον ἄνθρωπον), дабы этот Человек (или Дух), запечатлевшись и смешавшись с ними, преисполнил их миром, неизре-

ченной радостью и ликованием. См.: Pseudo-Macaire. Oeuvres spirituelle. Ed. par V.Desprez // Sources chrétiennes, № 275. Paris, 1980, p.230. Блаж. Диадок Фотикийский также говорит, что "благодать посредством чувства ума (διὰ τῆς νοῦ αἰσθήσεως) у преуспевающих в ведении увеселяет тело неизреченным ликованием". См. Попов К. Блаженный Диадок (V-го века) и его творения, т.1. Киев, 1903, с.437-438. Вообще, тема "радости" восходит к Ветхому Завету, где для обозначения ее используются понятия ἀγαλλίασις (собственно "радость") и εὐφροσύνη ("веселие"); в Новом Завете на первый план выступает термин χαρά (св.Аммон сопоставляет ветхозаветное и новозаветное словоупотребление: χαράν καὶ ἀγαλλίασιν). Если в Ветхом Завете "радость" соотносится преимущественно со свободным человеческим "ответом" на присутствие Бога и Его спасительного действия в мире, то в Новом Завете она "фокусируется" на Богочеловеческой Личности Иисуса Христа. Поэтому радость становится неотъемлимой и характерной чертой жизни христианина, всегда сопутствуя ему в скорбях, невзгодах и мучениях. Отцы Церкви, развивая эту ветхозаветную и новозаветную традицию, тесно связывали радость с верой в Бога, покаянием, смирением, послушанием Богу, духовной бранью, любовью к Богу и к ближним и пр. добродетелями, без которых (как и без радости) немислимо спасение. См. Langis D. Joy: A Scriptural and Patristic Understanding // The Greek Orthodox Theological Review, 1990, v.35, p.47-57.

³ Мнение, что прообразами христианских инокков являются, среди прочих ветхозаветных святых, Илия Пророк и Иоанн Креститель, было достаточно широко распространено в церковной письменности и нашло свое выражение у свв. Григория Богослова, Григория Нисского, блаж. Иеронима и др. См. соответствующие разделы в книге: Théologie de la vie monastique. Études sur la Tradition patristique. Aubier, 1961, p.121, 133-134, 194.

⁴ Ср. замечание блаж. Феодорита Кирского: "Молитва святых есть общее protivоядие против всех страстей". Theodoret de Cyr. Histoire des moines de Syrie, t.II. Td. par. P.Canivet et A.Leroy-Molinghen // Sources chrétiennes, № 257. Paris, 1979, p.30.

⁵ Здесь св.Аммон очень четко обозначает ту мысль, что целью монашества является достижение совершенства, насколько это вообще возможно для христианина. См. Flew N. The Idea of Perfection in Christian Theology. London, 1934, p.158-159.

⁶ В этой цитате св.Аммон заменяет слово "пророки" на "их".

⁷ Выражением: τὰς θείας δυνάμεις здесь, вероятно, обозначаются различные проявления Божией благодати.

⁸ Понятие "безмолвие" ("исихия") у св.Аммона, на первый взгляд, почти совпадает с "отшельничеством". Но здесь следует помнить, что в православном монашестве "само отшельничество обычно понималось более в смысле внутренней отрешенности от окружающей среды, а не как простое "географическое" удаление из ограды монастыря в пустыню". Монах Василий (Кривошенин). Аскетическое и богословское учение св.Григория Паламы // Seminarium Kondakovianum, t.VIII. Praha, 1936, с.101. Поэтому преп. Симеон Новый Богослов и говорит: "Переход ума от [вещей] зримых к [вещам] незримым, его [уход] от чувственного и вселение в сверхчувственное производят забвение всего того, что он оставил позади. Это я называю безмолвием в подлинном смысле слова (ἡ ἡσυχίαν ὄντως), страной и местом безмолвия". Symeon le Nouveau Théologien. Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques. Ed. par J.Dargrouzes // Sources chrétiennes, № 51. Paris, 1957, p.64.

⁹ Выражение: ἀλ' ἐντεῦθεν указывает, скорее всего, на время Илии Пророка.

¹⁰ Ср. 2 Кор. 2,15: "Ибо мы - Христово благоухание (Χριστοῦ εὐωδία). Для св.Аммона "благоухание", так же как "свет" и "радость", является результатом действия Святого Духа в душе очистившейся и подготовившей себя к приятию Его. См. предисловие к переводу его посланий на французский язык: Lettres des Peres du desert. Ammonas, Macaire, Arsene, Serapion de Thmuis. Abbaye de Bellefontaine, 1985, p.7. И преп. Макарий сравнивает душу с невестой Христовой, имеющей фамию. Но как фамию, лишь будучи брошенной в огонь издает благоухание, так и душа, только смежавшись с небесным огнем Духа, издает "духовное благоухание добродетели", то есть творит добрые дела (τὰ καλὰ ἔργα): молитву, плач [о грехах], пост, бдение и прочее. См. Makarios / Symeon. Reden und Briefen, Bd.II. Hrsg.von H.Berthold. Berlin, 1973, S.215.

¹¹ Представление о "страже" (φύλαξ) в святоотеческой письменности обычно ассоциировалось либо с Ангелом-Хранителем, либо с Господом. Оба эти смысловых аспекта слова сочетаются своеобразным способом в "Похвальном слове Оригену" св. Григория Чудотворца, который, говоря о Боге Слове (Логосе), как о "Великого Совета Ангеле" (см. Ис.9,6), называет Его и "Неусыпным Стражем всех людей". См. Gregoire le Thaumaturge. Remerciement a Origene suivi de la Lettre d'Origene a Gregoire. Ed. par H.Crouzel // Sources chrétiennes, № 148. Paris, 1969, p.112, 180. Поскольку св. Аммон отождествляет "стража" с "Силой (δύναμις) Божией", то, как кажется, он подразумевает именно Ангела-Хранителя, ибо тождество δύναμις и ἄγγελος является общим местом в христианской письменности. Однако само выражение "Сила Божия" имеет у св.Аммона достаточно неопределенные и расплывчатые грани, тяготея к сближению с понятием "благодать". Впрочем, коренных расхождений между этими различными аспектами представления о "страже" не имеется, так как Ангелы у христианских писателей часто предстают в качестве посредников, сообщающих людям благодать Божию. Так, согласно Евагрию, "благодать молитвы сообщается нам Ангелом". См.: Иеромонах Василий (Кривошеин). Ангелы и бесы в духовной жизни по учению восточных отцов // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата, № 22, 1955, с.139. Ибо, как говорит сирийский подвижник V-го века Иоанн Апамейский, Ангелы суть посредники, дарованные нам для того, чтобы мы познали горний мир и чтобы нам открылось духовное таинство Неба. См. Jean d'Apamee. Dialogues et traites. Ed. par R.Lavenant // Sources chrétiennes, № 311. Paris, 1984, p.78. Св. Василий Великий, наряду с упоминанием об "Ангелах-Хранителях народов"(представление древнее, уходящее корнями в Ветхий Завет), говорит и об Ангеле, дарованном "каждому из верных"; такого Ангела он называет "Педагогом" и "Пастырем"(ποιμαίνω), руководящим жизнью каждого христианина. См.: Basile de Cesaree. Contre Eunome, t.II. Ed. par B.Sesboue, G.-M. de Durand et L.Doutreleau // Sources chrétiennes, № 30. Paris, 1983, p.148. Вообще, "функции" Ангелов-Хранителей, как они изображаются в святоотеческой письменности, достаточно многообразны. Среди прочего они, например, способствуют духовному преуспеянию человека и его восхождению к Богу, защищают его от нападок бесов и т.д. См. Danielou J. Les anges et leur mission d'après les Peres de l'Eglise. Paris, 1990, p.101-121.

¹² Преп.Макарий также говорит о "сладоности благодати" (ἡ τῆς χάριτος γλυκύτης): душа, вкушая, с одной стороны, эту "сладоность", а, с другой, пробуя "горечь греха", обретает духовный опыт, который заставляет ее избегать порока и прилепляться к Господу. См.: Pseudo-Macaire. Oeuvres spirituelles, p.168.

¹³ Образ "возделывания земли" довольно часто встречается в христианской литературе, хотя обычно в несколько иных контекстах. Так, Ориген говорит о "возделывании умозрительного навыка"(τῆς γεωργίας τῆς ἕξως νοητικῆς). См.: Entretien Origene avec Heraclide. Ed. par J.Scherer // Sources chrétiennes, № 67. Paris, 1960, p.98. Св.Григорий Нисский называет человека, посвятившего себя подвижнической (девственной) жизни, "разумным земледельцем" (ὁ σὺφρων γεωργός), мудро возделывающим самого себя". См.: Gregoire de Nysse. Traite de la virginité. Ed. par M. Aubineau // Sources chrétiennes, № 119. Paris, 1966, p.360. Преп.Максим, толкуя Ис.5,2, замечает, что "кто искренне и по свободному произволению возделывает естественное семя блага (τὴν κατὰ φύσιν σπορὰν τοῦ ἀγαθοῦ), тот приносит [добрый] плод Садовнику, т.е. Богу". См.: Maximi Confessoris Quaestiones et dubia. Edidit J.H.Declerck // Corpus Christianorum. Series Graeca, v.10. Turnhout-Leuven, 1982, p.95.

¹⁴ Эта "свобода"(ἐλευθερία), вероятно, соотносится прежде всего с волей человека, когда он достигает доступного здесь состояния святости. "Правда, проповедь свободы характеризует все настроение духа подвижнического, поскольку оно бывает чуждо рабства греху, но это обстоятельство тем не менее не исключает возможности прилагать упомянутый проповедь свободы к воле человеческой в частности: ведь последняя служит одним из главных деятелей в образовании указанного настроения и достижения святости. Тот свободен, кто совершен, потому что где Дух Господень, там и свобода; "закон свободы читается с помощью истинного разумения, уразумевается чрез исполнение заповедей, а исполняется по милосердию Христову"(преп.Марк Подвижник); свободными следует считать не тех, кто свободен по состоянию, но тех, кои свободны по жизни и нравам; свобода составляет настоя-

щую чистоту и презрение привременного". Пономарев П. Догматические основы христианского аскетизма по творениям восточных писателей-аскетов IV века. Казань, 1899, с.201-202.

¹⁵ Букв. "в то упокоение"(εις ἐκείνην τὴν ἀνάπαυσιν); подразумевается вечный покой. В таком смысле понятие ἀνάπαυσις весьма часто употребляется христианами авторами. Уже в т.н."Втором послании Климента Римского" мы встречаем подобное употребление, сочетающее это понятие с "вечной жизнью", "нетлением" и "будущим Царством". См. Van Eijk Т.Н.С. La resurrection des morts chez peres apostoliques. Paris, 1974, p.63,84-85. Климент Александрийский же говорит, что "концом (свершением) благодетия (τέλος θεοσεβείας) является вечное упокоение в Боге". См.: Clemens Alexandrinus. Protrepticus and Paedagogus. Hrsg. von O.Stahlin und U.Treu. Berlin, 1972, S.151. Примерно в том же смысле высказывается и Ориген: "Все люди, "труждающиеся и обремененные"(Мф.11,28) вследствие естества греха (διὰ τὴν τῆς ἁμαρτίας φύσιν), призываются к упокоюнию у Слова Божия", ибо Бог "посла Слово Свое и исцели я, и избави я от растлений их"(Пс.106,20). Origene. Contre Celse, t.II. Ed. par M.Borret // Sources chrétiennes, № 136. Paris, 1968, p.146.

¹⁶ Парафраза Ефес.2,2. Под τὰς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος явно понимаются бесы которые ниже называются "силами (энергиями),пребывающими в воздухе"(ἐνέργειαι ἐν τῷ ἀέρι). О том, что "средой обитания" бесов является преимущественно воздух свидетельствует духовный опыт многих подвижников. Например, авва Серин говорит о бесчисленном количестве бесов, летающих в воздухе и принимающих различные формы. См. Regnault L. La vie quotidienne des peres du desert en Egypte au IV siecle. Hachette, 1990, p.196.

¹⁷ Выше св.Аммон говорил о "телесном покое"(ἀνάπαυσιν τοῦ σώματος), употребляя термин ἀνάπαυσις в смысле близком к "нерадению" и "лени". В данном случае тот же термин предполагает совсем иной смысл: достижение христианином (подвижником), после многих трудов и молитв, высокой степени духовного преуспеяния. Аналогичный смысл указанного понятия встречается у многих отцов Церкви и, например, преп.Макарий говорит: "Сподобившиеся стать чадами Божиими и родиться свыше от Духа Святого (Ин.14,23), имеющие в себе просвещающего и упокоющего их Христа бывают многообразными и различными способами путеводимы Духом, и благодать невидимо действует в их сердце, даруя духовный покой (ἐν ἀναπαύσει πνευματικῇ). Die 50 geistlichen Homilien des Majarios, S.180. Характерно, что если св.Аммон сочетает "духовное отдохновение" с "легкостью сердечной"(ἐν ἀναπαύσει καὶ ἐλαφρότητι), то и преп.Макарий, говоря об освобождении от "греховной тяжести", которое даруется благодатью, сходным образом ассоциирует "легкость" с "любовью", "благодатью", "радостью" и "Божественным радованием". Ibid.,S.199.

¹⁸ Ср. 2 Кор.3,12 и Ефес.3,12. Термин παρρησία, который мы здесь традиционно переводим как "дерзновение", является одним из ключевых понятий христианского мирозерцания и обладает большим "смысловым полем". Анализ, проведенный Ж.Даниелу относительно значения данного термина в "тайнозрительном богословии" св.Григория Нисского, наглядно показывает это. В классическом греческом языке указанное понятие обозначало свободу выступлений в собрании граждан, которая являлась привилегией полноправных граждан в противоположность рабам. В христианском словоупотреблении понятие обрело смысл "уверенности" в отношениях человека с Богом. Согласно св.Григорию, такая "уверенность"("дерзновение") характеризует в первую очередь райское состояние человека и тесно связана с бесстрастием (ἀπάθεια), которым он обладал в этом состоянии и возвращение которого является высшей духовной целью человека. Грехопадению лишило его такого дара, вытесненного стыдом (αἰσχύνη); этот стыд есть противоположность παρρησία, а поэтому возврат к "уверенности" ("дерзновению") возможен прежде всего через обретение чистоты совести (συνείδησις). С другой стороны, παρρησία увязывается со свободой, причем не столько со свободой в ее, так сказать, "метафизическом аспекте"(обозначаемом понятиями προαίρεσις и αὐτεξούσιον), сколько в аспекте этического (ἐλευθερία). Такая свобода вкупе с "уверенностью" противопоставит рабству (δουλεία), но "рабству и подчинению греху", а не "рабству Богу"(δουλεία Θεοῦ), являющемуся истинной свободой. Наконец, παρρησία поставляется св. Григорием

Нисским в непосредственную связь с молитвой, которая есть "беседа с Богом" (Θεοῦ ὁμιλία). См. Danielou J. Platonisme et theologie mystique. Doctrine spirituelle de saint Gregoire de Nysse. Aubier, 1944, p.103-115.

¹⁹ Данное выражение (ἡ θέρη ἢ θεϊκῆ) предполагает снисхождение благодати Божией в душу человека. Ср. у преп.Иоанна Лествичника: "Когда душа, предающая саму себя, погубит блаженную и возделенную теплоту, тогда пусть усердно взыскует, по какой причине она лишилась ее: и против этой причины она должна направить всю брань и все усердие свое. Ибо теплота возвращается только через те врата, через которые она вышла". Τοῦ ὁσίου Πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Συναΐτου ΚΛΙΜΑΞ. Εκδ. ΠΕΡΑΣ ΜΟΝΗΣ ΠΑΡΑΚΛΗΤΟΥ, 1992, σ.43.

²⁰ Св. Аммон говорит здесь о даре "духовного различения" (διάκρισις, discretio); это понятие иногда переводится как "рассудительность". Обычно оно обозначает добродетель, являющуюся "существенным и важным моментом "трезвения" или частнее – внимания. По словам преп.Макария Египетского, "любителю добродетели должно позаботиться о рассудительности (τῆς διακρίσεως), чтобы не обманываться в различении добра и зла". "Из всех добродетелей самая большая есть рассудительность". По словам аввы Пимена, "хранение, внимание к самому себе и рассуждение, вот три действия души". Зарин С. Аскетизм по православно-христианскому учению, т.1, кн.2. Спб.,1907,с.585.

²¹ Ср. Рим.8,15. Св.Григорий Двоеслов на сей счет замечает: Творец [всего] видимого и невидимого, Единородный Сын Отца, пришел для спасения рода человеческого (ad humani generis redemptionem) и послал Святого Духа в сердца наши. Оживотворенные (vivificati) Им, мы верой постигли то, что до сих пор не можем познать опытным путем (scire experimento). И в той мере, в какой мы "приняли Духа усыновления"(Рим. 8,15), мы уже не сомневаемся относительно того, что [мир] незримых тварей существует (de vita invisibilem). Nè. Gregoire le Grand. Dialogues, t.III. Ed. par A.de Vogue et P.Antin // Sources chretiennes, № 265. Paris, 1980, p.21.

²² Для обозначения такого видения св.Аммон использует термин ἀνάβλεψις (букв. "взгляд, устремленный горе"). Примечательно, что преп.Макарий, ведя речь о духовном возрождении человека, связанном с "обновлением ума", также говорит о "здравии и видении мысли"(ὀυγιότητα καὶ ἀνάβλεψιν διανοίας). См. Makarios / Symeon. Reden und Briefen, Bd.II, S.121.

²³ Св. Аммон цитирует очень свободно, вероятно по памяти; мы переводим так, как он цитирует. Слова "широта" и т.д. "суть образное обозначение не широты и всесторонности познания, а вечности и неизмеримости предмета познаваемого", т.е. "неизмеримым предметом христианского познания служит любовь Христова, явленная на кресте, а следовательно, и любовь Бога, пославшего Сына Своего для спасения мира". См.: Богдашевский Д. Послание святого Апостола Павла к Ефесеянам. Исагогико-экзегетическое исследование. Киев, 1904, с.479-481.

²⁴ Для обозначения духовного видения св.Аммон на этот раз употребляет выражение τὸ διορατικὸν τοῦτο χάρισμα, которое, вероятно, здесь имеет смысл "духовной проничательности". Ею обладал, например, св.Пахомий Великий. По словам архимандрита Палладия, "в великом деле духовного руководства во многочисленном братстве, рассеянном по девяти монастырям, Пахомий мог успевать именно потому, что Господь даровал ему особую проничательность. Этот дар он более и более развивал в себе. Он умел с первого свидания узнавать человека". Архимандрит Палладий. Святой Пахомий Великий и первое иноческое общежитие по новооткрытым коптским документам. Казань, 1899, с. 137.

²⁵ Выражение: τοῖς θελήμασιν ἑαυτῶν ἀκολούθουσι предполагает себялюбие (эгоизм), которое православные подвижники считали корнем и основой всякого греха, ибо "себялюбивое возведение своего "я" в цель своей жизнедеятельности" имело результатом "расторжение мировой гармонии, разрыв союза с Богом и людьми и постоянную борьбу за существование. Такова сущность жизни греховной. Весьма ясно, что жизнь по Богу, истинно человеческая и христианская жизнь, должна быть противоположной греховной. Если там, в грехе, мы поставляем свое "я" жизненным принципом, – выше всего и свою волю мировым законом, единственно для нас обязательным, то здесь, в жизни силы и духа, – мы должны поставить в жизненный принцип отречение от своего "я" и от своей воли, от того и другого отка-

заться и принять на себя иго Христово, принять Его волю за закон своей жизнедеятельности. В греховной жизни мы вели борьбу с людьми из-за своего "я", одушевляясь взаимной ненавистью; здесь, в духовно-христианской жизни мы должны стремиться к соединению с людьми, руководясь не ненавистью, а любовью к ним. Итак, вот два начала, из которых слагается духовная жизнь: отречение от своего "я" и своей воли – начало отрицательное, любовь к Богу и ближним – начало положительное, создающее". Соколов Л. Психологический элемент в аскетических творениях и его значение для пастырей Церкви. Вологда, 1898, с.45-46.

²⁶ Фраза: οὐ δύνασθε λαβεῖν προσθήκην ὑπὲρ τὸ μέτρον ἡμῶν предполагает, скорее всего, именно такой смысл. Преп. Антоний, учитель св. Аммона, также считал, что "искушения, посылаемые Господом, необходимы нам для нашего нравственного очищения и усовершеня, ибо как золото очищается огнем, так и человек – искушениями. Кого благодать Божия не испытывает искушениями, трудами и несчастьями, чтобы научить его терпению и усовершенить в добродетели, тот, по словам Антония, не получит от Бога славы". Лобачевский С. Святой Антоний Великий (его жизнь, писания и нравственно-подвижническое учение). Одесса, 1906, с.234.

²⁷ Под "благословением" (εὐλογία) здесь, вероятно, подразумевается любой дар Божий.

²⁸ Ср. у преп. Макария: "Господь, видя мужество и стойкость в искушениях души, а также то, что, подвергаемая искушениям, она оказалась испытанной (δοκιμὸς ἐυρέθη), является в доброте Своей, открывая Себя и ее озаряя сверхсиянным Светом Своим". Pseudo-Macaire. Oeuvres spirituelles, p.88.

²⁹ Именно в таком смысле употребляет слово νόθος (имеющее значения: "внебрачный, незаконнорожденный", "чужеземный", "поддельный, подложный") и Климент Александрийский. См. Clemens Alexandrinus. Protrepticus und Paedagogus, S.69. Мысль же св. Аммона совершенно прозрачна: искушения являются неотъемлемой частью духовной жизни и своего рода признаком Божия благоволения.

³⁰ Монашеские одежды имели и имеют глубокий символический смысл. Под τῆν ἐσθήτην св. Аммон подразумевает, вероятно, милоть – верхнюю одежду из козлиной или овечьей шкуры, в которую облачались еще ветхозаветные пророки. "Милоть была самой древней и первой одеждой иноков, отличавшей их на первых порах от мирян. Ее носил сам отец монашествующих св. Антоний; в милоть одел он и ученика своего Иларiona. "Козлиная одежда ввухала монахам", по словам Кассиана, "что они, умертвив плотские страсти, постоянно должны прилежать добродетелям и не допускать, чтобы в теле их оставались свойственные юношеским летам горячность и непостоянство". Таким образом, уже и в то время ношение милоти имело символический характер, указывающий на уничтожение в иноке плотских порывов и на сосредоточение всего внимания его на добродетелях". Архимандрит Иннокентий. Пострижение в монашество. Опыт историко-литургического исследования обрядов и чинопоследований пострижения в монашество в Греческой и Русской Церквях до XVII века включительно. Вильна, 1899, с.86. Избрание первыми иноками милоти в качестве своего облачения намекало, возможно, еще и на то, что монашество взяло на себя пророческое служение в Церкви.

³¹ Эти слова св. Антония встречаются и в сборнике "Изречений святых отцов" ("Апофтегматах"), только здесь вместо "Царства Божия" стоит "Царство небесное". См.: ТО ГЕРОΝΤΙΚΟΝ, σ.1. Согласно этому великому основателю монашества, "Бог при создании одарил нас свободной волей, поэтому мы должны по своей воле отражать нападения врага и побеждать его. Испытания, по словам Антония, дают возможность иноку показать доброе направление своей воли и утвердить ее в добре при возможности избирать злое. Только жизнь, исполненная борьбы со злом, покажет нашу веру и любовь к Богу и искреннее стремление к единению с Ним". Лобачевский С. Указ. соч., с.233-234. Св. Аммон, прямо апеллируя к своему учителю (ἔλεγε ἡμῖν), в этом аспекте своего аскетического богословия, как и во многих других, являет себя подлинным преемником преп. Антония.

³² Опыт молення об утерянной радости Божией запечатлевается в одном из "Гимнов" преп. Симеона Нового Богослова: "объятый желанием к Тебе и связанный любовью, я недоумеваю, изумляюсь и не могу понять, почему скорбь [и теперь] кажется жалкой души моей, отчего вкрадывается печаль и всего меня волнует, почему

скорбь о земном (ἢ τῶν γηϊνῶν θλίψις – или: "стеснение [угнетение] земных вещей") лишает меня Твоей сладости, Боже мой, и различает от радости. Зачем Ты, Блаже, оставяешь меня, столь [глубоко] падшего и согрешившего, или чем прогневавшего Тебя более, Христе мой, чтобы я еще сильнее печалился, чем прежде, когда душа моя была одержима страстями? Скажи и научи меня ныне глубине судеб (κρίματων) Твоих, скажи, Владыко, и во возгнушайся меня говорящего, [хотя] и недостойн я". Божественные Гимны преподобного Симеона Нового Богослова. Перевод с греческого иеромонаха Пантелеимона Успенского. Сергиев Посад, 1917, с.140. Текст: Symeon le Nouveau Theologien. Hymnes, t.III. Ed. par J.Koder // Sources chretiennes, № 196. Paris, 1973, p.12-14.

³³ Ср. у преп. Нила Анкирского, который замечает, что труд добродетели (ἀρετῆς πόνος) приносит тому, кто добровольно избрал его, радость и великое удовлетворение (εὐφροσύνην ποιεῖ καὶ θυμηδίαν πολλήν), служащие ему утешением. См.: Nil d'Ancre. Commentaire sur le Cantique des cantiques, t.I. Ed. par M.-J.Guérard // Sources chretiennes, № 403. Paris, 1994, p.272.

³⁴ Не совсем ясно, подразумевает ли здесь св.Аммон ад в прямом смысле слова, или понятие "ад" используется им в переносном смысле, как олицетворение греха и смерти. Но, скорее всего, употребляется смысл переносный. Подобное словоупотребление нередко встречается в древнехристианской письменности. Так, св.Мелитон Сардинский, ведя речь о ветхозаветной пасхе, служащей прообразом новозаветной, описывает несчастья, постигшие египтян, следующим образом: их объяли "ночь великая и мрак непонимаемый, смерть ошупывающая (θάνατος ψηλαφῶν), Ангел изгоняющий и ад, поглощающий первородных чад их". Meliton de Sardes. Sur la Paque et fragments. Ed. par O.Perler // Sources chretiennes, № 123. Paris, 1966, p.72. Еще более показательно одно высказывание преп.Макария, который говорит, что люди "плотские" суть "мертвецы", поскольку они оказались недостойными вселения животворящего Духа. Поэтому жизнь их подобна "области суеты, в которой могила греха и которая господствует над адом" (ἄδης κυριεύων ὁ τῆς ματαιότητος χώρος, ἐν ᾧ τὸ σκάμμα τῆς ἀμαρτίας). В другом месте преп. Макарий сравнивает с адом глубинные недра сердца, где душа, вместе с [греховными] помыслами своими, удерживается смертью. См: Makarios / Symeon. Reden und Briefen, Bd. II, S.67, 149.

³⁵ Выражение: εὐπρέπειαν ἄλλην, вероятно, предполагает "первую благовидность" души, которая дается ей изначально, как созданной "по образу и подобию Божию". В таком случае "другая благовидность" есть результат духовного преуспевания души. Можно предположить, что эта "другая благовидность" имеет и "эсхатологическое измерение": она служит как бы началом того преображения, которое ожидает душу в будущем Царстве Божием. Это преображение души человека повлечет и преображение всего мира – идея, которую, например, отчетливо выразил малонизвестный христианский писатель конца IV – начала V вв. Макарий Магnezийский. Согласно ему, "как всякий человек во всеобщем конце воспримет основание второго бытия в нетлении, так и весь мир, с ним поврежденный, вторично воспримет лучшую красоту, совлекшись вместе с ним поврежденной одежды и облечшись в одеяние неизменяемости (ἀπαθείας)". Потому что "мир, от многого небрежения пострадавший и в конец заброшенный, и сам собою гниущий, будет опять восстановлен в светлости творческим Словом и Художником не ослабевающим (Прем.7,30), ибо всякому существу и сущности (ὕποστασις) сотворенных, кроме сил бесплотных, нужно принять второе и лучшее бытие (γένεσιν)". См.: Архимандрит Арсений. Макарий, магnezийский епископ в конце IV и начале V века, и его сочинения // Христианское Чтение, 1883, № 5-6, с.620.

³⁶ Здесь св.Аммон затрагивает тему "вознесения души", весьма распространенную в поздней античности и нашедшую отражение, например, в таком апокрифе, как "Вознесение Исаии", а также в учении ряда сект еретического гностицизма, где это представление тесно увязывается с "индивидуальной эсхатологией" гностиков: прохождением души после смерти через сферы планет, в которых ее встречают злые демоны (еретическая трактовка учения о "мытарствах души") и т.д. См. Rudolph K. Gnosis. The Nature and History of an Ancient Religion. Edinburgh, 1983, p.171-204. В отличие от этих "псевдогностиков", св.Аммон, беря за исходный момент факт восхождения на небо пророка Илии (4 Цар.2), сочетает тему "вознесения (восхождения) ду-

ши" с идеей духовного преуспеяния, т.е. трактует ее в ключе "тайнозрительного богословия". Аналогичная, хотя и не тождественная, трактовка данной темы встречается у св. Григория Нисского, который постоянно говорит о "восхождении" (ἀναβάσις) души к Богу, или о "простирании" (ἐπέκτασις; ср. Флп.3,13) ее, тоимой неизреченной божественной любовью к Нему. Такое "простирание" св. Григорий мыслит как восхождение по "лестнице" (κλίμαξ), имеющей "ступени" (βαθμοί). Однако если для преп. Аммона это восхождение имеет предел (ἕως οὗ ἀναβῆ εἰς τὸν οὐρανὸν τῶν οὐρανῶν), то для св. Григория такое духовное преуспеяние – беспредельно, ибо душа, даже соединившись с Богом, не испытывает "сытости" (ἀκορέστως) в своей несказанной радости и любви. См. Danielou J. Platonisme et theologie mystique, p.291-307; From Glory to Glory. Texts from Gregory of Nyssa's Mystical Writings. Selected with Introduction by J. Danielou. London, 1961, p.56-71.

³⁷ Христианские писатели, с одной стороны, отрицали употребление слова τόπος ("место") применительно к Богу, а, с другой стороны, признавали относительную значимость подобного словоупотребления. Так, св. Феофил Антиохийский говорит: "Богу же Вышнему и Вседержителю (ὁψίστου καὶ παντοκράτορος), то есть подлинно Богу, свойственно не только быть вседущим, но и все видеть и все слышать, не помещаясь в [каком-либо] месте (μηδὲ τὸ ἐν τόπῳ χορεῖσθαι). Иначе место, вмещающее Бога, будет больше Его. Ибо вмещающее [всегда бывает] больше вмещаемого. Бог же [нигде] не вмещается, но Сам есть место всего (τόπος τῶν ὅλων)". Theophilii Episcopi Antiochensis Libri tres ad Autolyicum. Edidit G.G. Humphry. Londini, 1852, p.42. Таким образом у св. Феофила наблюдается тонкая диалектика: с одной стороны, термин "место" нельзя соотносить с Богом, но, с другой, Сам Бог, в несобственном смысле слова, называется "местом всего". Более однозначен Ориген: polemизируя с Кельсом, он говорит: "Бог превышает всякого места (κρείττων γὰρ ὁ Θεὸς παντός τόπου) и объемлет (περιεκτικὸς) все могущее быть (существовать), но нет ничего, что объемлет Бога (οὐδὲν ἔστι τὸ περιέχον τὸν Θεόν)". Origene. Contre Celse, t.IV. Ed. par M. Borret // Sources chretiennes, № 150. Paris, 1969, p.90. Эта идея о "невмещаемости" Бога в каком-либо месте (Он χωρῶν все, но Сам пребывает ἄχωρητος), намеченная еще Филоном Александрийским, получила достаточно широкое распространение в раннехристианском богословии. См. Schoedel W.R. Enclosing, not Enclosed: The Early Christian Doctrine of God // Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition. In Honorem R.M. Grant. Paris, 1979, p.75-86. Но в то же время, традиция понимания "места" применительно к Богу в несобственном смысле, отмеченная у св. Феофила, также продолжала существовать в христианском богословии, особенно в связи с толкованием Псх.24,10 и 33,21. Например, св. Григорий Нисский, цитируя "вот место у Меня", замечает, что под этим "местом" не следует понимать нечто "количественно ограниченное" (οὐδὲ περιέριζει τῷ ποσῷ), поскольку нельзя измерить "бесколичественное" (ἐπὶ γὰρ τοῦ ἀλόγου μέτρον οὐκ ἔστιν), но здесь подразумевается "нечто беспредельное и не имеющее границ" (τὸ ἄπειρον τε καὶ ἄριστον). Gregoire de Nysse. La vie de Moise. Ed. par J. Danielou // Sources chretiennes, № 1ter. Paris, 1969, p.272.

³⁸ Термин μόχος, как и термин λόνος, имеет значение не только "труда", но и "страдания, мучения"; этот второй смысл также подразумевается здесь.

³⁹ Образ "неба", как сферы вечного и божественного бытия, в противоположность бытию земному и тленному, весьма часто встречается в святоотеческой письменности. Так, для св. Григория Двоеслова "небо" в подобном образном понимании является целью человека, ибо тождественно созерцанию Бога, Его "сиянию славы", "небесной любви" и т.д. См.: Weber L. Hauptfragen der Moraltheologie Gregors des Grossen. Freiburg in der Schweiz, 1946, S.128-139.

⁴⁰ Выражение "Дух огня" (τὸ Πνεῦμα τοῦ πυρός), скорее всего, восходит к Деян.2,3-4. Вообще же образ "огня", как символ Бога и божественного бытия, постоянно употребляется отцами Церкви. Например, преп. Макарий, беря за исходную точку своих рассуждений Лк.12,49, говорит: "Ибо есть горение Духа, оживворяющее сердца (ἔστι γὰρ πύρωσις τοῦ πνεύματος ἢ ἀναζωπυρούσα τὰς καρδίας). Поэтому нематериальный и божественный огонь просвещает души и искушает их как неподдельное золото в горниле, а порок пополяет, как терния и солому". Die 50 geistlichen Homilien des Makarios, S.204.

⁴¹ Букв. "двоедушия" ($\delta\iota\psi\upsilon\chi\acute{\iota}\alpha\varsigma$); в христианской литературе этот порок часто понимался в качестве противоположности веры. Ср. "Пастырь Ермы", где "двоедушие" ("сомнение") определяется как "лукавое, неразумное и многих, даже весьма верных и сильных, отторгающее от веры. Ибо это двоедушие (сомнение) есть дщерь диавола и сильно злоумышляет против рабов Божиих". Hermas. Le Pasteur. Ed. par R.Joly // Sources chrétiennes, № 53. Paris, 1958, p.184. В целом, этот порок связан с той религиозно-нравственной раздвоенностью человека, которая возникла в результате грехопадения. "Святоотеческое восточное богословие понятие о религиозно-нравственной раздвоенности одного духовного начала сообщает в учении о двух умах, действующих в человеке. "Ибо два, точно два во мне ума", - говорит, например, св. Григорий Богослов. "Один ум идет к свету, а другой - во мрак, один увеселяется земным, а другой восхищается небесным". Будучи свойственной духовному началу вообще, раздвоенность, естественно, проявляется в отдельных состояниях этого начала в частности. Кому из боголюбцев, здравомыслящих неизвестны колебания духовного в себе начала: то в сторону добра, святости, то в сторону зла, греха? В человеке есть, например, по естеству любовь, которая должна иметь своим предметом Бога; между тем, вместо пламенения к Богу она часто соединяется с вождением плоти. В уме человека есть по естеству ревность, которая должна быть ревностью по Богу, но она сплошь и рядом превращается в преступную ревность одного против другого. В уме есть гнев по естеству, чтобы отвращаться от зла, но вместо этого гнев нередко направляется на вещи, совершенно бесполезные". Пономарев П. П. О спасении. Вып. I. Казань, 1917, с.55-56.

⁴² Фраза "в роде и роде" ($\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \gamma\epsilon\upsilon\epsilon\acute{\alpha}\nu\ \kappa\alpha\iota\ \gamma\epsilon\upsilon\epsilon\acute{\alpha}\nu$) вызывает некоторое затруднение. Сама по себе она является устойчивым словосочетанием, постоянно встречающимся в "Псалтири" (Пс.32,11; 44,18; 60,7 и т.д.), где обозначает некую постоянную величину, сохраняющуюся на протяжении многих человеческих поколений. Возможно, св. Аммон подразумевает это значение фразы ("из поколения в поколение") и тогда его мысль состоит в том, что стяжание Святого Духа в полноте обретается благодаря молитвенному труду и добродетельной жизни нескольких поколений благочестивых христиан (этому соответствует и образ возделывания земли, воздающей сторицей лишь за многолетний труд над ней). Ср. также Ин.4,36: "Жнуший получает награду и собирает плод в жизнь вечную, так что и сеющий и жнуший вместе радоваться будут. Ибо в этом случае справедливо изречение: "один сеет, а другой жнет"". Но возможно также, что указанная фраза имеет и просто смысл многолетних усилий на протяжении одной человеческой жизни, обозначая постоянство и настойчивость в достижении главной цели человека - соединения с Богом.

⁴³ Эти слова св.Аммона, вероятно, могут служить указанием на то, что практика изменения имени при пострижении в монашество восходит к древнейшим временам иночества. С этим связана и широко распространенная уже в Древней Церкви идея рассмотрения пострига как таинства, аналогичного таинству крещения ("второе крещение"). См. Morin G. L'ideal monastique et la vie chretienne des premiers jours. Namursi, 1944, p.71-88; Robinson N.F. Monasticism in the Orthodoxes Churches. London, 1916, p.57-59.

⁴⁴ Св.Аммон приводит цитату с небольшим изменением. Дидим Слепец по поводу этого изменения имени Сары замечает, что оно с одним "р" означает "малость" ($\mu\acute{\iota}\kappa\rho\tau\eta\varsigma\ \epsilon\pi\eta\eta\nu\epsilon\delta\epsilon\tau\alpha\iota$), а это предполагает образ жизни новонаначально в духовном преуспевании ($\tau\acute{\omicron}\nu\ \epsilon\iota\varsigma\alpha\gamma\omega\gamma\iota\kappa\acute{\omicron}\nu\ \tau\rho\beta\omicron\nu$). То же имя с двумя "р" толкуется как "начальствующая" ($\acute{\alpha}\rho\chi\omicron\upsilon\sigma\alpha$), что указывает на "совершенство добродетели" ($\eta\ \tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\omicron\tau\eta\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\eta\varsigma$). См.: Didyme l'Aveugle. Sur la Genese, t.I. Ed. par P.Nautin et L.Doutreleau // Sources chrétiennes, № 233. Paris, 1976, p.266.

⁴⁵ В тексте, вероятно ошибочно, "мы".

⁴⁶ Вообще отцы-подвижники различали два вида печали ($\lambda\beta\lambda\eta$). Первый вид - "печаль-грех", возникающая вследствие неудовлетворения (или неполного удовлетворения) страстных желаний. Она угнетает человека и есть, по словам св. Григория Богослова, "грызение сердца и смятение". В своем крайнем выражении такая печаль приводит к чувству безнадежной тоски, мрачной апатии и разрешается своего рода "духовной смертью" человека. Другой вид печали - "печаль по Богу", возникающая

из недовольства человека своим наличным духовно-нравственным состоянием. Она, наоборот, "возбуждает и поддерживает в человеке живую, энергическую активность, вызывает его на аскетический подвиг всестороннего совершенствования как с отрицательной (очищение сердца от страстей), так и с положительной стороны (приобретение добродетелей). В таком случае "печаль ума" является "драгоценным Божиим даянием"(св.Исаак Сирий)". См. Зарин С. Указ.соч., с.284-288. Печаль, о которой говорит св.Аммон, стоит безусловно ближе ко второму виду печали, хотя и не тождественно полностью ему. Это – "печаль о ближнем", истинное сочувствие его скорбям и искушениям, которая побуждает человека к молитвенному подвигу и неусыпному прошению за других.

⁴⁷ Букв. "от самих себя"; но у св.Аммона речь идет, скорее всего, об исходе чести братии из обители, связанном с обычным монашеским искушением – тяготением к перемене места.

⁴⁸ Речь идет о, так сказать, "лжетеплоте" или "псевдоблагодати", противоположной подлинной благодати и несовместимой с ней. Посредством такой "псевдоблагодати" диавол прельщает людей неускушенных и не обладающих достаточным духовным опытом, т.е. не стяжавших еще способности "духовного различения".

⁴⁹ Эта мысль о "трех волях" намечается и в одном из изречений св.Аммона, дошедшем только в сирийском переводе. Здесь некий инок спрашивает авву о том, как следует поступать человеку, начинающему какое-либо дело? На это авва отвечает, что человеку прежде всего следует понять причину, побуждающую его к действию: исходит ли такое побуждение от Бога, от сатаны, или от него самого? Лишь первое он должен осуществлять, а два других побуждения устранять, чтобы не быть пойманным в ловушки бесов. После этого человек должен обратиться к Богу, чтобы Он помог ему осуществить Божие, а затем и приступать непосредственно к делу. Тогда он будет прославлен Богом (сирийское изречение № 24). Позднее (в VII в.) аналогичное учение о "трех волях" развивал преп. Анастасий Синаит.

⁵⁰ Ср. одно поучение преп.Орсисия, который призывает иноков к полному послушанию: "Будьте покорны отцам со всяким послушанием (cum omni obediencia), без ропота и разных помыслов, соединяя с добрыми делами простоту души, чтобы, исполненные добродетелей и страха Божия, вы удостоились усыновления Божия (adaptione eius)". Преподобного отца нашего Орсисия аввы Тавеннского Учение об устройении монашеского жития. М.,1858, с.37. Текст (в латинском переводе это сочинение называется "*Книга отца нашего Орсисия*" – "*Liber patris nostri Orsiesii*") Bacht H. Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum I. Würzburg, 1972, S.98.

⁵¹ Ф.Но в примечании к этому месту высказывает предположение, что св.Аммон находился в отсутствии, на некоторое время покинув свой монастырь.

⁵² "Человекоугодие"(ἀνθρώποφιλέια) всегда рассматривается в христианской письменности как нечто, находящееся на полюсе противоположном добродетели и препятствующее добродетельной жизни. Так, Евагрий в трактате "К Евлогию монаху" (приписываемом преп.Нилу) говорит: "Добродетель не ищет славословий (ἐὐφροσύνας) от людей, не услаждается почестью – этой матерью зол. Ибо начало почести – человекоугодие, а конец ее – гордыня. Домогающийся почестей превозносит себя и не может перенести унижения". PG 79, 1097. Св.Григорий Палама в сочинении "К инокине Ксении" называет страсть человекоугодия "самой тонкой (λεπτοτάτην) из всех страстей". Под власть ее попадают те, которые творят добрые дела ради славы человеческой. И тогда они, получившие в удел жительство на небесах, вселяют славу свою в персть (Пс. 7,6); молитва их не восходит к небу и всякое их старание (σπουδάσμα) падает ниц, ибо лишено крыльев божественной любви, на которых наши земные дела возносятся горе. Поэтому они труды несут, но награды не получают. Они плодоносят лишь позор (αἰσχύνη), непостоянство помыслов, пленение и смятение мысли. И о таких людях говорится: Господь "разсыпал кости человекоугодников". См. ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΙΕΡΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ. ΤΟΜΟΣ Δ'. ΑΘΗΝΑΙ,1977, σ.103.

⁵³ Букв. "болеют"(νοσθεύειν); подспудно предполагается, что грех вообще, и человекоугодие – в частности, является болезнью (недугом) рода человеческого. Соответственно, спасение, осуществленное Господом нашим Иисусом Христом, понимается как исцеление человечества, пораженного проказой греха. Данная тема

"исцеления" является одной из центральных тем православной сотериологии, что, помимо прочего, прослеживается и в представлении, запечатленном в древнецерковной традиции, о Евхаристии как о "лекарстве бессмертия". См. Harakas S.S. *Health and Medecine in the Eastern Orthodox Tradition: Salvation as the Context of Healing* // *The Greek Orthodox Theological Review*, 1989, v.34, p.234-237.

⁵⁴ Св.Аммон проводит естественную связь между грехом "человекоугодия" и "тщеславием" (κενοδοξία). Аналогичная связь наблюдается у многих отцов Церкви и, в частности, св.Василий Великий сопоставляет "тщеславие", "человекоугодие" и "творение [добрых дел] напоказ" (τὸ πρὸς ἐπίδειξιν τι ποιεῖν). См. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ Ο ΜΕΓΑΣ. ΜΕΡΟΣ Γ'//ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΕΛΛΗΝΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ, т. 53. ΑΘΗΝΑΙ,1976, σ.176-177. Что же касается собственно тщеславия, то св.Иоанн Златоуст, например, сравнивает его с диким зверем (τὸ θηρίον), который набрасывается в первую очередь на Тело Христово, повергает его ниц, расторгает члены этого Тела и оскорбляет его. Еще он называет тщеславие "злым и лукавым бесом" (τοῦ κακοῦ καὶ ποηροῦ δαιμονος), который иногда принимает облик привлекательной гетеры, увлекая в пучину гибели соблазнившихся ею. См. Jean Chrysostom. *Sur la vaine gloire et l'education des enfants*. Ed. par A.- M.Malingrey // *Sources chrétiennes*, № 188. Paris,1972, p.66-70.

⁵⁵ Под "Духом кротости" (πνεῦμα τῆς πραότης) здесь следует понимать, скорее всего, одно из действий и проявлений Святого Духа. Аналогичные мысли можно встретить у многих отцов и учителей Церкви. В частности, Климент Александрийский полагает, что при крещении Святой Дух входит в человека, полностью преобразует и изменяет его, делая его "храмом Божиим". Но такую полноту благодатных даров Святого Духа человек еще должен сам усвоить, через подвиг духовного преспеяния ("делание" и "гносис") соделывая себя достойным их. Только в процессе подобной "синэргии" человек становится истинным христианином, реализуя то, что получено им при крещении. См. Hauschild W.-D. *Gottes Geist und der Mensch. Studien zur frühchristlichen Pneumatologie*. Munchen, 1972, S.74-76.

⁵⁶ Данная цитата является свободной парафразой Ин.16,7 и 13. Согласно толкованию Г.Властова, "Господь ставит пришествие Утешителя в зависимость от Своего отшествия, разумея под сим, что только священная Жертва, Им приносимая, может приготовить человека к восприятию Духа Божия. Лучше для вас, глаголет Господь, пережить эти грядущие часы скорби и душевных мук, потому что Я иду не для того, чтобы удалиться навсегда от вас, но чтобы оспасти вас на веки, на веки пребывать с человечеством, верующим в Духе. Только Жертва, принесенная Агнцем, искупив человечество, дала ему возможность воспринять Утешителя, т.е. воспринять непрестанное вечное пребывание Духа Божия с теми, которые верою воспринимают тайну спасения". Властов Г. *Опыт изучения Евангелия св.Иоанна Богослова*, т.2. Спб., 1887, с.93.

⁵⁷ В данном случае св. Аммон опять придерживается аскетического учения своего наставника – св. Антония. Согласно последнему, "Дух покаяния является для инока утешением; он научает его не возвращаться более назад в оставленный им мир и не прилепляться к предметам века сего. Затем, он открывает взоры души для чистого раскаяния, чтобы она очищалась вместе с телом и оба были в чистоте. Все это производит в нем Дух Святой, исправляющий духовное повреждение человека и возвращающий его к первобытной чистоте. Но, по словам Антония, необходимо всегда помнить, что Дух Святой вселяется в инока только после продолжительных трудов покаяния, и тогда только неотступно обитает в нем". Лобачевский С. *Указ.соч.*, с.247. Св. Аммон, развивая мысли учителя, говорит еще о "Духе покаяния" (πνεῦμα τῆς μετανοίας), отличая Его от "Святого Духа" (Духа истины, Утешителя). Однако нельзя полагать, что они суть два совсем различных "Духа". Св. Аммон подразумевает единый Дух, но в различных аспектах Своего проявления ("энергиях").

⁵⁸ Цитата не устанавливается; не очень ясно также, о каком Левии идет речь: ветхозаветном (сыне Иакова и Лии) или новозаветном (Апостоле Матфее), но скорее всего о втором.

⁵⁹ Цитата опять не устанавливается. Возможно, она заимствована из какого-то апокрифа.

⁶⁰ Образ "жемчужины" (μαργαρίτης) в святоотеческой письменности обычно соотносился: 1) с Христом. 2) с христианским вероучением и 3) с человеческой душой.

См. Lampe G. W.H. *Op.cit.*, p.827. Примечательно в этом плане толкование Мф. 13,45-46 у сирийского подвижника V в. Иоанна Апамейского, который, приведя евангельскую притчу, сравнивает своего друга с "купцом", ищущим "блага мудрости". Но, обретя "ведение таинства Христова", он оставляет все частичные "знания", приобретенные им, дабы в нем "укоренилось это ведение Христова" и дабы он, обогатившись им, мог "царствовать в славном Царстве Божиим". См. Jean d'Arabee. *Dialogues et traites*, p.130. Ориген сравнивает эту "драгоценную жемчужину" (ὁ ἀγελάρχης τῶν μαργαριτῶν - "главенствующую из жемчужин") с "Христом Божиим", т.е. "Словом, Которое ценнее всех писаний и мыслей законов и пророков", - обретший Его легко достигнет и все остальное. См. Origene. *Commentaire sur l'Evangile selon Matthieu*, t.I. Ed. par R.Girod // *Sources chrétiennes*, № 162. Paris,1970, p.168-170. Наиболее близкую аналогию мыслям св.Аммона можно найти у преп.Макария, который сравнивает этот "многоценный жемчуг" с "Духом Христовым". См. Makarios /Symeon. *Reden und Briefen*, Bd.I, S.134. Данный "крупный, многоценный и царский жемчуг", который принадлежит только Царю и украшает Его диадему, могут носить и "сыны Царя (Господа)", т.е. истинные христиане, если они рождаются от "Царственного и Божиего Духа". См. Die 50 geistlichen Homilien des Makarios, S.195. Сочетание образа "жемчужины" со Святым Духом позднее встречается и у преп.Симеона Нового Богослова, говорящего о "многоценной жемчужине Духа", стяжать которую обязаны христиане, взыскующие нетленные и вечные блага. См. Symeon le Nouveau Theologien. *Traites theologiques et ethiques*, t.II. Ed. par J.Darrrouzes // *Sources chrétiennes*, № 129. Paris,1967, p.398.

⁶¹ Здесь св.Аммон возвращается к теме искушений, которую он подробно рассматривает выше (см. 4-е послание).

⁶² Ср. у Оригена, который в своих "Гомилиях на Исход", ссылаясь на указанное место Евангелия, говорит: "Христос одолел и победил [дьявола], чтобы тебе открыть путь к победе" (ut tibi vincendi iter aperiret). Origene. *Homelies sur l'Exode*. Ed. par M.Borret // *Sources chrétiennes*, № 321. Paris,1985, p.78. Согласно св.Иларию Пиктавийскому, искушения Господа в пустыне являлось осуществлением "Великого Небесного Совета" (magnis caelestisque consilii). Факт же Его искушения именно после крещения указывает на то, что и мы, будучи освященными, подвергаемся более свирепым искушениям от дьявола, чем до крещения, ибо для лукавого наиболее вожделенной победой является победа над святыми. См. Hilaire de Poitiers. *Sur Matthieu*, t.I. Ed. par J.Doignon // *Sources chrétiennes*, № 254. Paris, 1978, p.112. Св.Кирилл Иерусалимский по поводу того же места Священного Писания замечает: "Как Спаситель, после крещения и сошествия (ἐπιφοίτησιν) Святого Духа, одолел супостата, так и вы, после святого крещения и таинства миропомзания, облечись во всеоружие Святого Духа, должны противостоять супротивному действию (τῆν ἀντικείμενῃν ἐνέργειαν) и одолеть ее, говоря: "Все могу в укрепляющем меня Христе" (Флп.4,13)". Cyrille de Jerusalem. *Catecheses mystagogiques*. Ed. par. A.Piedagonel // *Sources chrétiennes*, № 126. Paris, 1966, p.126. Во всех трех приведенных толкованиях Мф.4 прослеживается единая мысль: Господь, по Своей человеческой природе, явил образец преодоления искушений и показал пример победы над дьяволом – тот пример, которому христиане должны следовать и которому должны подражать. Данная мысль уже четко прослеживается в Новом Завете, в частности – в посланиях Апостола Павла. См. Larsson E. *Christus als Vorbild. Eine Untersuchung zu den paulinischen Tauf – und Eikontexten*. Uppsala, 1962, S.15-45.

⁶³ Это выражение (ἀπὸ τοῦ σκοτεινοῦ ἀέρος ἐκεῖνον) указывает на то представление, что "средой обитания" дьявола и бесов является преимущественно воздух (см. выше примеч.16). Данное представление намечается в Новом Завете (ср. Ефес.2,2) и развивается в древнецерковной письменности. Например, св.Афанасий Александрийский говорит, что после того, как дьявол ниспал с неба, он блуждает в низших областях воздуха (περὶ τὸν αἶρα τὸν ὄψε κάτω πλανᾶται). Поэтому и Господь пришел, чтобы низвергнуть дьявола, очистить воздух (τὸν δὲ αἶρα καθάρισσιν) и нам открыть путь, ведущий к Небесам. См. Athanase d'Alexandrie. *Sur l'Incarnation du Verbe*. Ed. par Ch.Kannengiesser // *Sources chrétiennes*, № 199. Paris,1973, p.356-358.

III. НАСТАВЛЕНИЯ СВ. АММОНА

1. ИЗ ПОУЧЕНИЙ СВЯТОГО ОТЦА НАШЕГО АВВЫ АММОНА

Есть четыре вещи; обладая даже одной из них, человек не может покаяться, и Бог не примет его молитвы.

1. Первая – гордыня: когда человек думает, что он живет правильно, что житие его угодно Богу, что в своих беседах он назидает многих и что [некоторые люди], удалившись в пустыню, [благодаря ему] избавились от множества грехов; если человек так думает, то Бог не обитает в нем¹. Наоборот, монаху следует судить себя судом более строгим, чем судят [людей] неразумных, и не считать, что дело его угодно Богу. Ведь сказано пророком: "Вся праведность человека – как запачканная одежда пред Ним"(Ис.64,4)². И если душа действительно не удостоверится в том, что она – более нечиста, чем неразумные [твари], например, птицы или собаки, то Бог не примет молитвы ее. Ибо неразумные [твари], собачки или птицы, никогда не согрешают перед Богом и не будут судимы [Им]. Отсюда ясно, что грешный человек – более жалок, чем скотина, поскольку ему, в отличие от неразумных [существ] предстоит воскресение из мертвых и он предстанет пред судом [Божиим]³. Ведь неразумные [твари] не злословят и не гордятся, но лобят кормящих их, а человек не лобит, как это должно, сотворившего и питающего его Бога.

2. Вторая вещь – если кто лелеет памятозлобие⁴ в отношении кого-либо; даже если бы ему удалось ослепить этого человека, то он и тогда бы не простил ему зла. Молитва такого злопамятного не восходит к Богу. И пусть он не заблуждается относительно себя: хотя бы и воскрешал он мертвых, не добьется он милости и прощения от Бога.

3. Третья вещь – если кто осудит грешника, то и сам будет осужден, хотя бы он творил знамения и чудеса. Ибо Христос сказал: "Не судите, да не судимы будете"(Мф.7,1). Поэтому христианину не следует никого осуждать, "ибо и Отец не судит никого, но весь суд отдал Сыну"(Ин.5,22), так что судящий до Христа есть антихрист⁵. И многие, являющиеся сегодня разбойниками и блудниками, завтра окажутся святыми и праведными.

4. Четвертая вещь – если кто не имеет любви; без нее, как говорит Апостол, хотя бы мы глаголили языками ангельскими, имели всю правую веру, переставляли горы, раздавал все имение наше бедным и отдали тело на мученичество – [все это без любви] не приносит нам никакой пользы (ср. 1 Кор.13,1-3). Но вы скажете: "Как можно все имение свое отдать нищим и не иметь любви? Разве милостыня не есть любовь? – Нет. Милостыня не является совершенной любовью, но есть [только] одно из проявлений любви⁶. Ведь многие одним творят милостыню, а других обижают; одним оказывают гостеприимство, а на других злопамятствуют; одних защищают, а других хулят; чужим состраждут, а своих ненавидят. Это не есть любовь, ибо любовь никого не ненавидит, никого не хулит, никого не осуждает, никого не печаливает, никем не гнушается – ни верующим, ни неверующим, ни чужим, ни грешником, ни блудником, ни нечестным, но, наоборот, любит и грешников, и немощных, и нерадивых; из-за них она страдает, скорбит и плачет. [Даже более того]: она скорее состраждет [людям] дурным и грешным, подражая Христу, Который позвал грешников, ел и пил с ними (Мф.9,11-13). Поэтому, показывая, что есть истинная любовь, Он

научает [нас]: "Будьте благи и милосерды, как Отец ваш небесный". И как Он посылает дождь на злых и добрых, и повелевает солнцу восходить над праведными и неправедными (Мф.5,45), так и имеющая истинную любовь всех любит, всех жалеет и о всех моляется. Некоторые творят милостыню и, уповая только на нее, совершают множество грехов, многих ненавидят и оскверняют тело [свое нечистыми похотями]. Такие [люди] обманывают сами себя, надеясь [лишь] на милостыню, которую, как полагают, они творят.

2. УВЕЩАТЕЛЬНЫЕ ГЛАВЫ

1. Строго блюди себя, возлюбленный [брат мой], ибо в дерзновении веры ты смело уповаешь на то, что Господь наш Иисус, будучи Богом и обладая невыразимой славой и величием, стал для нас Образцом⁷, дабы следовали мы по стопам Его; Он предельно унижил Себя Самого, "приняв образ раба" (Флп.2,7) ради нас, пренебрегши многой нищетой и позором; перенес многие посрамления, как написано: "Яко овца на заколение ведеса, и яко агнец пред стригущими его безгласен, тако не отверзает уст своих. Во смирении его суд его взятся" (Ис.53,7-8)⁸. Ради нас Он добровольно пошел на смерть со многими бесчестиями, дабы и мы, по заповеди Его, вследствие собственных прегрешений охотно бы потерпели [все]: и когда нас оскорбляют, справедливо или несправедливо, и когда бесчестят, и когда ввергают в нищету, и когда на нас клеветуют, и когда забивают кнутом до смерти. Поэтому и ты, словно овца, ведомая на заклание, и словно безгласное животное, не вступай в прекословие, но, если можешь, призывай [в молитвах Бога], а если не можешь, храни полное молчание со многим смирением.

2. Строго блюди себя, веруя, что многую пользу и спасение для души твоей приносят обиды, поругания и унижения, случающиеся с тобой ради Господа; мужественно переноси их, рассуждая так: "Я достоин и бо'льших страданий из-за своих грехов, а поэтому для меня является великим уже и то, что я удостоился пострадать и потерпеть ради Господа. Возможно, что через многие скорби и бесчестия я стану, так или иначе, подражателем страдания Бога моего"⁹. И всякий раз, как ты вспоминаешь о своих обидчиках, искренне и от всей души молись о них всех, как о принесших тебе великую пользу, не держа в мысли [ничего дурного] против кого-нибудь из них. А если кто воздаст тебе почести и хвалит тебя, скорби и молись, чтобы [Господь] защитил тебя от этой тягости и сохранил от всего, таящего в себе [возможность] славы и превозношения, пусть даже и самых малых. Усердно и искренне моли Бога от [всей] души, чтобы Он избавил тебя от этого, говоря себе: "Недостоин и немощен я". Всегда с прилежанием старайся усвоить [себе] смиренный образ поведения и побуждай себя к этому с сокрушением, покорностью и чистосердечно, как почти уже умерший и погибший для мира сего, и как самый последний грешник из всех. Такое поведение принесет великую пользу душе твоей.

3. Строго блюди себя, чтобы ненавидеть и страшиться тебе, словно великой смерти, гибели души и вечной кары, всякого лобоначала и славолобия, всякого желания славы, чести и похвалы от человеков, [всякого стремления] считать себя чем-то [достойным], например, достигшим добродетели, более добрым, чем другой, или равным [по доброте] с другим. [Следует отвращаться] всякого постыдного желания и всякого плотского наслаждения, даже самых малых; [избегать всякого стремления] видеть [другого] человека без особой на то по-

требности и касаться без нужды другого тела, спрашивать другого: "Где такая-то вещь?", когда нет в этом надобности, а также без необходимости вкушать пищу в малом или совсем незначительном количестве¹⁰. Это для того, чтобы так блюдя и укрепляя себя в малом, не впасть тебе в тяжкое [прегрешение], а также для того, чтобы будучи искушаемым и не презирая малого, не совершить тебе и мелкого [прегрешения].

4. Строго блюди себя, чтобы искренне просить тебе [Бога] о прощении грехов твоих и чтобы искать тебе всячески спасения души и Царства Небесного, ревнуя о них всей силой [своей]; чтобы мыслью, словом и делом, одеянием и поведением смирять себя, презирая себя, словно навоз, пыль и прах, а также считая себя последним из всех и рабом всех¹¹; чтобы от [всей] души и всегда правдиво относиться к себе, как к самому последнему и грешному из христиан, даже не приблизившемуся к какой-либо добродетели. [Говори себе] так: "По сравнению с [любим] христианином, я – пыль и прах, а вся праведность моя – запачканная одежда (Ис.64,6). И Бог только по великой милости и благодати Своей сжалился надо мною, ибо заслуживаю я вечного наказания, а не жизни [вечной]. Ведь если Он захочет вершить суд надо мною, то не смогу я поднять головы [от стыда], поскольку преисполнен [всяческого] нечестия. Держа душу в таком сокрушении и смирении, ожидая ежедневно смерти, из всех сил возопи к Богу, дабы по великой милости Своей исправил Он душу твою и сжалился над тобой. Тогда, утомленный печалью и стенаниями, ты уже не сможешь веселиться и смеяться, но смех твой превратится в сокрушение, а радость – в стыд, и в скорби ты изречеши: "Душа моя наполнилася поруганий"(Пс.37,8)"¹².

5. Строго блюди себя, чтобы [всегда] считать себя самым последним и самым грешным из всех христиан; имея душу всегда преисполненной сокрушения, смирения и многих стенаний; старайся быть молчаливым и не изрекать слов [всуде]; всегда храни [в памяти] мысль о вечном мраке¹³, о тех, кто осужден на него и пребывает в мучениях там; считай себя достойным не жизни [вечной], а такого наказания. Уже в здешней жизни, пока еще есть время для покаяния, дарующего избавление от будущих страшных и великих кар, спеши, словно уже умерший и оказавшийся мысленно там, обрести постоянное сокрушение, плач, стыд и многую печаль, [ожидающую нас] там¹⁴. Следуя воле Божией, ищи труды и подвиги для души и тела; непрестанно подвизайся в них, [помня] о грехах своих, чтобы тело твое постоянно утруждалось рукоделиями, постами и многими другими делами, ведущими ко смирению по Богу – таким образом осуществляются [в тебе слова]: "Он есть последний из всех и раб всех"(Мк.10,44)"¹⁵. Душу же свою всегда и непрестанно упражняй, насколько это возможно, в размышлении над [Священным] Писанием¹⁶, а после этого размышления усиленно плачь и молись. И если будешь пребывать в таком расположении [духа], как бы совершая непрерывно богослужение¹⁷, то бесы не найдут места в сердце твоем, чтобы внушить тебе лукавые помыслы.

6. Строго блюди себя как верующий в то, что Господь наш умер и ожил ради нас, и кровью Своей искупил нас¹⁸, чтобы мы жили уже не для самих себя, но для Господа, умершего и воскресшего ради нас; а также как твердо верующий и уповающий на то, что мы всегда пребываем пред очами Его, [постоянно] умирая в совести [своей]¹⁹. [Помни, что] исходя из мира сего, ты будешь предстать пред лицом Его.

7. Строго блюди себя, чтобы, подобно рабу, со страхом, трепетом и многим смирением следовать за Господом своим и [ни на шаг] не отходить от Него. [Как раб всегда] готов повиноваться воле господина, так и ты, стоишь ли ты или сидишь, бываешь ли один или с кем-нибудь, настраивай себя таким образом, словно всегда, телом и душой, пребываешь пред лицом Божиим, преисполнившись великого страха и трепета. [Стремись к тому], чтобы в твоём теле и душе всегда присутствовали этот страх и этот трепет. Очищай, насколько возможно, разум свой от грязных помыслов и всякого осуждения. Со всем смиреннымудрием, кротостью, благоговением и многим смирением предстою пред Взирющим на тебя, не имей никогда дерзновения, [помня] о грехах своих, обращать взор свой горе.

8. Строго блюди себя, чтобы, всегда предстою пред Богом, быть готовым повиноваться воле Его: на жизнь ли, на смерть ли, или на какую-либо скорбь. Во многом дерзновении веры следует всегда ожидать великих и страшных искушений, чреватых многими ужасными муками и испытаниями; они, как и страшная смерть, всегда подстерегают тебя.

9. Строго блюди себя, чтобы, если что приключится с тобой – в слове ли, в деле ли, или в мысли – не искать бы тебе никогда своей воли или [телесного] покоя, но испрашивать волю Божию, хотя бы повлекла она для тебя скорбь или смерть. Ибо "заповедь Его есть жизнь вечная"(Ин.12,50)²⁰.

10. Строго блюди себя, чтобы, пребывая всегда пред лицом Божиим, не творить ничего без воли Его²¹, но если хочешь что-либо сделать – вкусить пищу ли, пить ли, или встретиться с кем-нибудь – испытай прежде: по [воле] ли Божией это. [Любое деяние] ты должен совершать так, как подобает делать это пред лицом Божиим, дабы всеми делами и словами [своими] возносить благодарение [Ему]²². Таким образом обретешь многое прилежание к Нему и тесную связь с Ним.

11. Строго блюди себя, зная написанное: "Мы рабы ничего не стоящие; потому что сделали, что должны были сделать" (Лк.17,10). Творя дела по Богу, не делай их ради мзды, но со всем смиреннымудрием совершай их, как ничего не стоящий раб и великий должник²³. Даже если делаешь [добroe], считай, что делаешь меньше должного и что через нерадение свое каждый день приумножаешь грехи свои. Ибо "кто разумеет делать добро и не делает, тому грех"(Иак.4,17). Поскольку же заповеди Божии никогда не исполняются до конца тобой, следует непрестанно и сильно рыдать, моля Бога, чтобы Он, по многой милости и человеколюбию Своему, простил бы грехи твои и сжалился бы над тобой.

12. Строго блюди себя, чтобы в состоянии угнетенности, печали или гнева хранить тебе молчание и не изрекать ничего, кроме необходимого. [Так блюди себя] до тех пор, пока от непрестанной молитвы не смягчится сердце твое и ты сможешь призвать брата, [обидевшего тебя]. Если же возникнет в тебе потребность обличить брата и ты начнешь смотреть на него с гневом и возмущением, не говори ему ничего, чтобы гневом своим не привести его в худшее смятение. Лишь когда увидишь и себя, и его [преисполненными] покоя и кротости, тогда и скажи, но не обличая, а [увещевая] со всем смиреннымудрием и кротостью, дабы уста твои не изрекли [ни одного] слова в гневе. Подвизайся в постоянном уповании [на Бога] и веруя, что всегда пребываешь пред очами Божиими; будь всегда зрящим Бога²⁴,

трепещи перед Ним и бойся Его, зная, что в сравнении с неописуемой славой и величием Его ты – ничто: земля и пепел, гниль и червь.

13. Строго блюди себя как верующий в то, что Господь, ради нас сущий Богатым²⁵, за нас умер и ожил, искупив нас Своею кровью, дабы ты, [столь] дорого искупленный Им, не жил уже больше для себя, но жил бы ради Господа. Будь совершенным рабом Его во всем для того, чтобы достигнуть полноты бесстрастия²⁶. И как кроткое домашнее животное беспрекословно подчиняется господину своему, так и ты всегда будь пред лицом Божиим умертвившим полностью в себе все человеческие страсти и всякое наслаждение²⁷. Не имей никогда собственной воли или желания; [стремишься] всегда к тому, чтобы вся воля и все желание твое состояли в осуществлении воли Божией. Не считай себя обладателем собственной воли и свободным, но [постоянно] говори себе: "Раб Божий есмь и должно мне подчиняться и следовать воле Его". Блюди себя, каждый день ожидая прихода [нового] искушения, чреватого или смертью, или скорбями, или великими опасностями. Будь готов мужественно и невозмутимо перенести их, рассуждая так: "Многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Небесное" (Деян.14,22).

14. Строго блюди себя, как всегда пребывающий пред лицом Божиим; и если что приключится с тобой, на деле или в мысли, не взыскуй никогда собственной воли или [телесного] покоя для себя, но точно и подобающим образом следуй воле Божией, даже если и представляется это трудным. Ведь воля Божия есть подлинное Царство Небесное и венец жизни. Поэтому всегда желай ее и постоянно трудись [над исполнением ее], всем сердцем веруя, что она полезнее паче всякого разумения человеческого. Ибо "заповедь Господня есть жизнь вечная" (Ин.12,50) и любящие Господа "не лишатся всякого блага" (Пс.33,11).

15. Строго блюди себя, как всегда пребывающий пред лицом Божиим, чтобы не творить ничего без воли его. А если желаешь что-либо сделать, осуществить или сказать, даже очень малое, например, подойти к кому-нибудь или с кем-нибудь встретиться, заснуть или произвести любое другое действие, то прежде всего испытай: есть ли разумная нужда в этом и воля Божия на это. Со страхом и великим трепетом возноси благодарение Богу, чтобы иметь истинную связь и общение с Ним²⁸; всеми словами и делами своими воздавай благодарение Богу. А если заметишь, что соделал нечто вопреки [Его] повелениям, покайся, опечалься и обратись с молитвой к Богу, чтобы Он исправил тебя и чтобы ты, осудив самого себя, больше не впал бы в грех столь поспешно.

16. Строго блюди себя, как пребывающий всегда пред лицом Божиим, дабы ничего ни от кого тебе не ожидать, кроме как от одного Бога, [к Которому ты обращаешься] с верою. Если в чем возникает у тебя нужда, проси Бога, чтобы Он, по воле Своей, послал тебе потребное; и за все обретенное всегда благодари Его, даровавшего тебе это. Если нет у тебя чего-либо, то не уповай ни на какого человека, не скорби и не ропщи на кого-нибудь, но мужественно и невозмутимо терпи [свою нужду], рассуждая так: "За грехи свои достоин я многих скорбей, и если Бог захочет сжалиться надо мной, то Он в краткое время, и даже в мгновение ока, восполнит мою нужду".

17. Строго блюди себя, чтобы не брать и не получать ничего до тех пор, пока не удостоверишься, что это дарует тебе Бог. И что видишь [посланным тебе] от плода праведности, [даруемым] с великим миром и любовью, – это принимай; а что видишь [приносимым] от [плода] неправедности, [даваемым] с враждой, коварством и лицемерием, – этого не принимай и отвергай, рассуждая так: "Лучше частица малая со страхом Господним, нежели плоды многие с неправедностью"(Притч. 15,16)²⁹.

18. Строго блюди себя, чтобы великое борение и подвижничество твое всегда приводили к молчанию и стремись [по возможности] ничего не изрекать,³⁰ даже очень малое, например, спрашивать кого-нибудь: "Где это?" или "Что это?" Однако если возникнет необходимость сказать что-либо, то прежде испытай в себе, является ли эта нужда разумной и есть ли на то воля Божия, – лишь после [такого испытания] говори, ибо тогда твоя речь будет превыше молчания. Также исповедуй Богу причину, по которой желаешь говорить; после чего, как служащий воле Божией, отверзай уста свои для Слова Божиего³¹ и глаголь [любому человеку], малому или великому, со всем смиренномудрием и кротостью. А когда говоришь, пусть лицо твое и мысль твоя, как и речь, будут почтительными и скромными. Если встретишь кого-нибудь, скажи одно или два слова и замолчи; а если он попросит что-либо необходимое [ему], то откликнись, но не более.

19. Строго блюди себя, чтобы, воздерживаясь от блуда, также воздерживаться бы тебе от похоти очей, слуха и уст. Очи твои должны обращаться только на работу, [которой занимаешься], а не воздыматься горе, если нет на то разумной необходимости. Старайся не обращать вообще никакого внимания на красивую женщину или на благовидного мужчину, разве что по великой надобности. Слуху своему не позволяй внимать ни речам злословным, ни беседам бесполезным, а уста твои пусть всегда хранят молчание. Поступая так, обретешь ты милость у Господа Бога, Ему же слава и сила во веки веков. Аминь.

3. СЛОВО АВВЫ АММОНА О ЖЕЛАЮЩИХ БЕЗМОЛСТВОВАТЬ

1. Любовь к исследованию [Священного] Писания ради пустого любопытства порождает вражду и спор, а плач о [своих] грехах приносит мир. Для монаха, сидящего в келлии своей, грехом является такое праздное исследование Писания,[особенно] когда оно сопровождается небрежением к собственным прегрешениям. Поэтому один прилагает сердце свое [к постижению] случайного в Писании и [вопрошает]: так это, или иначе? – и, еще не обретя самого себя, попадает в тяжкий и продолжительный плен, имея сердце суетное. А другой бодрствует, чтобы не попасть в этот плен, и любит повергать себя ниц пред лицом Божиим. Один [поспешно] взыскует подобие окрест Бога – и впадает в богохульство. Другой стремится почитать Его, возлюбив чистоту в страхе Божиим; он блюдет заповеди Божии, считая их обязательными для себя, – и обретает видение Бога. Поэтому не взыскуй горних высот, но моли Бога, чтобы Он пришел к тебе, помог тебе и спас тебя от греха. Ибо [дары] Божии обретаются сами собой, если место [для них] становится чистым и заповедным³².

2. Кто утверждает лишь на собственном ведении и следует только своей воле, тот не может избжать духа, повергающего сердце в печаль³³. И кто рассматривает речения Писания, сообразуясь лишь с собственным ведением, и, утверждаясь на

этих речениях, говорит: "Это – [только] так", тот не знает [подлинной] славы своей и [истинного] богатства своего. Наоборот, кто, [читая Писание], говорит: "Не знаю, ибо человек есмь", тот воздаёт славу Богу. И он, насколько это возможно [для него], обретает богатство Божие³⁴.

3. Не испытывай желания предаваться [духовным] рассуждениям со всеми, но [делай это] только с отцами своими, чтобы не навлечь печаль на сердце свое³⁵. Храни уста свои, дабы уважать ближнего своего. Язык твой пусть научается словесам Божиим и, [говоря что-нибудь, изрекай это] с ведением – тогда ложь убежит от тебя³⁶.

4. Любовь к славе Божией, человеческой порождает ложь, а смиренное отвержение этой славы приумножает в сердце страх.

5. Не желай быть другом славных мира [сего], чтобы слава Божия не потухла в тебе.

6. Если кто злословит на брата своего пред тобою, обличает его и обнажает пороки его, не испытывай желания уклониться [с правого пути] вместе с ним, чтобы не приобрести того, чего не хочешь. Простота и нежелание [высоко] оценивать себя³⁷ очищает сердце от лукавых [помыслов]. А кто коварно поступает с братом своим, тот не избавится от печали в сердце своем.

7. Тщетно всякое служение того, кто говорит одно, а в сердце своем лукаво хранит другое. Не прилепляйся к такому человеку, чтобы не измараться грязной желчью его.

8. Ходи вместе с незлобивыми, чтобы стать общником славы и чистоты их.

9. Не держи зла [ни на одного] человека, чтобы не стали тщетными труды твои.

10. Делай сердце свое чистым по отношению ко всем [людям], чтобы узреть в себе мир Божий³⁸.

11. Подобно тому, как когда жалит скорпион, то яд его распространяется по всему телу и поражает сердце, также и зло, нанесенное ближнему, ядом своим поражает душу и лукавство его подвергает [человека смертельной] опасности. Поэтому пекущийся о том, чтобы труды его не пропали даром, должен быстро стряхнуть с себя скорпиона зла и лукавства. Ибо Богу подобает слава во веки. Аминь.

4. О РАДОСТИ ДУШИ ТОГО, КТО НАЧАЛ СЛУЖИТЬ БОГУ

1. Возлюбленные братья, усилимся в слезах пред лицом Божиим, и, может быть, Он, по любви Своей, пошлет нам Силу Свою³⁹, которая будет охранять нас до тех пор, пока мы не одолеем начальников лукавства, противостоящих нам.

2. Возлюбим житие в мире со всеми – как малыми, так и великими; этот мир будет охранять нас от ненавистника [рода человеческого], выступающего против нас. Ибо впавший в немощь познает здоровье⁴⁰. И кто победил врагов Царя⁴¹, тот увенчивается и украшается венком. Есть страсти и есть добродетели; когда же мы впадаем в уныние⁴², то становимся предателями [Господа].

3. Мужественное сердце есть защита души после Бога, а уныние есть защита порока⁴³.

4. Силой желающих стяжать добродетели является то, что, даже впадая [в прегрешение], не малодушествовать, но вновь и вновь [подвизаться] в попечении [о духовном делании].

5. Орудия добродетели суть телесные труды, [переносимые достойно и] с ведением⁴⁴.

6. Отпрыски страстей порождаются нерадением⁴⁵.

7. Неосуждение ближнего есть стена, [ограждающая] тех, кто ведет [духовную] брань, обладая ведением; порицание же ближнего означает разрушение этой стены неведением.

8. Попечение о [хранении] языка свидетельствует о том, что человек является умудренным в духовном делании⁴⁶, а невоспитанность языка являет отсутствие внутренней добродетели.

9. Милосивость вкупе с ведением рождает прозорливость, а [все они] являются путеводителями к любви; немилосивость же показывает, что в человеке отсутствует добродетель⁴⁷.

10. Доброта⁴⁸ порождает чистоту [сердечную], а развлечение рождает страсти. Жестокосердие же является родителем гнева.

11. Подвижничество души состоит в ненависти к развлечению, а подвижничество тела – в нужде⁴⁹.

12. Любовь к развлечению есть падение души; исправляется же она безмолвием вкупе с ведением⁵⁰.

13. Пресыщение сном производит в теле возмущение страстей, а умеренное бдение есть спасение сердца. Многий сон утучняет сердце, а доброе бдение утончает его. Многий сон омрачает душу, а умеренное бдение просвещает ее. Однако вкушающий благой сон в молчании и в ведении превыше того, кто бдит, предаваясь суесловию⁵¹.

14. Сокрушение [сердечное] мирно изгоняет все пороки⁵², а отсутствие желания бичевать совесть ближнего порождает смиренномудрие.

15. Слава человеческая исподволь рождает гордыню, а любовь к похвальбе изгоняет ведение.

16. Воздержание чрева смиряет страсти; желание же яств возжигает их неутолимость.

17. Украшение тела есть гибель души, но благом является попечение о нем из-за страха Божиего⁵³.

18. Внимание к судам Божиим⁵⁴ рождает в душе страх Божий; попираание же [собственной] совести изгоняет из сердца добродетели⁵⁵.

19. Любовь к Богу освобождает из [греховного] плена, а отсутствие страха [Божиего] усугубляет его.

20. Хранение уст побуждает мысль [стремиться] к Богу, если молчание сопровождается ведением; многоглаголанье же порождает уныние и сумасшествие.

21. Отказ от своей воли ради ближнего свидетельствует о том, что ум зрит добродетели, а утверждение собственной воли за счет ближнего являет неведение⁵⁶.

22. Размышление⁵⁷ в страхе [Божием] охраняет душу от страстей, а мирские беседы омрачают ее и [удаляют] от добродетелей.

23. Любовь к материи приводит в смятение ум и душу, а отречение от материи возрождает их⁵⁸.

24. Молчание при откровении помыслов показывает, что ты ищешь мирских почестей и стремишься к постыдной славе мира [сего]; а тот, кто прямодушно открывает помыслы свои отцам, отгоняет прочь эти помыслы от себя⁵⁹.

25. Делаящий свой труд и не сохраняющий [плоды] его подобен жилищу, не имеющему ни двери, ни окон, – в него свободно проникает любое пресмыкающееся.

26. Как ржавчина съедает железо, так и [инока губит] почесть человеческая, если сердце его доверяется ей.

27. Смиренномудрие предшествует всем добродетелям, а чревоугодие – всем страстям⁶⁰.

28. Любовь есть завершение всех добродетелей, а самооправдание – полнота [всех] страстей.

29. Как червь, подтачивая дерево, губит его, так и порок в душе омрачает ее [и удаляет] от добродетелей.

30. Повержение души ниц пред Богом порождает невозмутимое перенесение оскорблений [человеческих], а слезы души спасают ее от всяких почестей человеческих⁶¹.

31. Непорицание себя влечет отсутствие терпения, [необходимого для] перенесения гнева [других людей].

32. Общение и беседа с [людьми] мирскими приводит в смятение сердце⁶² и посрамляет обращающего свои молитвы к Богу, потому что [молящийся] не имеет [уже] доверительного общения [с Ним].

33. Любовь к мирским благам покрывает мраком душу, а пренебрежение ими приводит к ведению⁶³.

34. Любовь к труду влечет ненависть ко страстям, тогда как лень без труда приводит к ним⁶⁴.

35. Не предавай себя суетной общественной жизни⁶⁵, и помысел твой успокоится в тебе.

36. Не уповай на собственные силы, иначе помощь Божия оставит тебя.

37. Не питай неприязни к какому-либо человеку, иначе молитва твоя не будет угодной [Богу]. Будь в мире со всеми, чтобы со свободной доверчивостью обращаться в молитве [к Богу].

38. Храни очи свои, и сердце твое не узрит лукавства. А взирающий на что-либо с наслаждением совершает прелюбодеяние⁶⁶.

39. Не испытывай желания слушать о несчастиях, постигших оскорбившего тебя, чтобы в сердце твоём не было [чувства] отмщения.

40. Храни слух свой, дабы не навлечь на себя [духовную] брань.

41. [Постоянно] предавайся рукоделию своему, чтобы бедный нашел у тебя хлеб. Ибо праздность есть смерть и падение души⁶⁷.

42. Постоянная молитва освобождает [душу] от [греховного] плена, а постепенно [и незаметно возрастающее] нерадение есть мать забвения⁶⁸.

43. Ожидаящий скорого приближения смерти не будет много грешить, а считающий, что он будет долго жить, впадет во множество грехов.

44. Если кто готов [каждый день] дать Богу отчет о всех делах своих, то Бог пощечется очистить путь такого человека от всякого греха; а если кто презирает это, говоря, что он еще успеет [дать отчет] до того, как [окажется] в ином мире⁶⁹, то Бог поселит его вместе с [людьми] дурными.

45. Каждый день, прежде чем приступить к делу своему, вспомни, где ты есть и где окажешься, когда расстанешься с телом, – тогда душа твоя ни одного дня не будет нерадивой⁷⁰.

46. Размышляй о чести, которой удостоились [у Бога] все святые, и их рвение постепенно вдохновит тебя. Думай также о позоре, который навлекли на себя грешники, и сохранишь себя от лукавства.

47. Всегда прибегай к совету отцов, и все время [земной жизни] своей проведешь в [духовном] покое.

48. Будь внимателен к себе, когда помысел внушает тебе, что брат оскорбляет тебя; не относись с презрением к этому брату, но с [искренним] сожалением в голосе покаяйся перед ним и постарайся убедить его [в своей искренности]. Смотри, чтобы не быть тебе жестокосердным в отношении брата; ибо все мы подвергаемся насилию от вражды⁷¹.

49. Если живешь вместе с братьями, не [стремишься] к начальствованию над ними, но [просто] трудись вместе с ними, чтобы не пропал плод твой.

50. Если бесы приводят тебя в смущение по поводу еды и одежды, порицая великую бедность твою, не прекословь им, но от всего сердца предоставь себя [смирненно] Богу, и обретешь покой.

51. Смотри, чтобы не пренебречь тебе совершением Литургий, ибо они просвещают душу⁷².

52. Если сделал [что-нибудь] благое, не хвались этим, а если сотворил множество зол, не предавайся в сердце своем неумеренной печали, но укрепи сердце свое, чтобы больше уже не поддаваться злу. Тогда, если ты мудр, оградишь себя от гордыни.

53. Если угнетают тебя [помыслы] блуда, непрестанно стесняй в смирении тело свое пред Богом и не позволяй сердцу своему верить, что грехи твои отпущены, – тогда и обретешь покой.

54. Если чревоугодие одолевает тебя желанием явств, вспомни о зловонии их⁷³ – и успокойся.

55. Если злословие на брата твоего угнетает тебя, вспомни, что когда ты сам слышишь [клевету], то огорчаешься, – тогда воздержись от того, чтобы выступать против брата, и успокойся.

56. Если гордыня овладела тобой, вспомни о том, что она погубит весь труд твой и что у впавших в нее нет покаяния – и обретешь покой.

57. Если презрение⁷⁴ подстрекает сердце твое на брань против ближнего твоего, вспомни, что через это презрение Бог предаст тебя в руки врагов твоих – и успокойся.

58. Если красивое тело увлекло сердце твое, вспомни о зловонии, которое оно будет издавать после смерти – и обретешь покой⁷⁵.

59. Если наслаждение, [даруемое] женщинами, как наисладчайшее для тебя, ведет брань с тобой, вспоминай об этих женщинах, словно об уже умерших, – и успокойся.

60. Способность духовного различения, [позволяющая подвижнику] рассуждать над всем этим и сводить все это воедино, [заставляет его] доброе осуществлять, а дурного избегать. Но невозможно тебе обрести это различение, если ты не будешь совершать служение ему⁷⁶. [Такое служение состоит] прежде всего [в стяжании] безмолвия, которое порождает подвижничество и плач [о грехах своих]; плач рождает страх [Божий], этот страх рождает смирение и предвиде-

ние, предвидение порождает любовь, а любовь делает душу здоровой и бесстрастной. Обретя все это, человек познает, что близок ему Бог.

61. Поэтому желающий достичь этих почестей добродетели должен быть вне всякого житейского попечения⁷⁷, [удалиться] от всякого человека, дабы не судить его, и подготовить себя к смерти. Всякий раз, когда он встает на молитву, ему следует думать о том, что отделяет его от Бога, и разрушать это [средостение]. Пусть он возненавидит мир сей, и тогда Благодать Божия запечатлеет вскоре добродетели его. Ему следует знать, что всякий человек, неумеренно предающийся еде и питию и возлюбивший [вещи] мира сего, не может достичь этих [добродетей], поскольку он обманывает сам себя.

62. Поэтому увещаю я всякого, желающего принести покаяние Богу, блости себя от чрезмерного винопития, ибо оно пробуждает все страсти и изгоняет из души страх Божий.

63. Ты же из всех сил своих проси Бога о ниспослании тебе этого страха, чтобы любовью к Богу подавить в себе все страсти, воюющие с несчастной душой, желающие поработить ее и отделить ее от Бога. Ибо только ради этого враги ведут брань с человеком, подавляя его мощью своей⁷⁸.

64. Не прилагай старания, брат, к тому, чтобы [обрести телесное] успокоение, ибо пребываешь ты в теле и в мире сем. Не уповай на самого себя, видя, что страсти утихомирились; [знай], что коварные враги расставляют сети свои, [поджидая того часа], когда человек расслабит свое сердце, считая себя обретшим успокоение, – тогда они внезапно нападают на несчастную душу и похищают ее, словно [пойманного] воробья. Когда же они полностью овладевают ею, то безжалостно унижают ее всяким грехом. [От этого человеку много] труднее освободиться, чем [от тех грехов], об избавлении от которых он сначала молился.

65. Поэтому пребудем в страхе Божиим, будем блости [его], подвизаясь в духовном делании и храня все добродетели, которые препятствуют злобе врагов [одолеть нас]. Ибо труды и скорби малой жизни сей не только оберегают нас от лукавства, но и готовят венки для души [нашей] до того, как она выходит из тела.

66. Итак, братия, будем избегать мира и того, что в нем, дабы унаследовать нам небесные блага. Ведь наследие мира сего – золото и серебро, дома и одежды – служит приготовлением греха. Мы же, удалившись [от мира], отреклись от него, [устремляясь к] наследию Божию, которое неизмеримо⁷⁹ и [о котором сказано]: "не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку" (Ис.64,4; 1 Кор.2,9). Его дарует Бог послушному Ему в малое время [жизни] сей. И получают они это наследие не потому, что пребывают в бездействии, но потому, что раздают хлеб, воду и одеяние нуждающимся, проявляют человеколюбие, блодут тело в чистоте и сохраняют его от [греховной] порчи, не творят зла ближнему, стяжают сердце незлобивое и [исполняют] прочие добродетели.

67. Соблюдающие [все] это обретут покой: в веке сем они будут пользоваться уважением от людей, а когда [душа их] покинет тело, обретут они вечную радость.

68. А те, которые потакают похотям своим, предаваясь греху, не желают покаяться, развлекаются [всякими] наслаждениями⁸⁰, творят зло в заблуждении своим, пренесполяют речи свои шутовством⁸¹, а криком – споры свои, не стра-

шатся Суда Божиего, немилостивы к нищим и совершают прочие грехи – лица таких в веке сем покроются позором и люди будут презирать их, а когда они покинут мир сей, то позор и стыд приведут их в геенну.

69. Бог же в силах укрепить нас и удостоить нас преуспевания в делах Его так, чтобы мы, оберегая себя от всякого лукавого деяния, смогли быть спасенными в тот час будущего [великого] искушения, который наступит для всего мира.

70. Ибо Господь наш Иисус Христос не медлит, но [вскоре] придет, неся воздаяние [каждому]⁸²: нечестивых Он пошлет в огонь вечный, а [верным] Своим дарует награду – вместе с Ним войдут они в Царствие Его и обретут там упокоение. Аминь.

71. Поэтому не унывай, брат, читая об этом каждый день. Быть может, и нам будет оказана [великая] милость и мы будем с теми, кого Христос удостоил ее.

72. Имей попечение, возлюбленный [брат мой], о том, чтобы соблюсти [эти] запечатленные в письменах заповеди и чтобы спастись тебе вместе со святыми, сохранившими заповеди Господа нашего Иисуса Христа. А если кто читает эти заповеди и не соблюдает их, то он "подобен человеку, рассматривающему лицо свое в зеркале. Он посмотрел на себя – и тотчас забыл, каков он" (Иак.1,23-24)⁸³.

73. Но если кто читает эти заповеди и соблюдает их, то он подобен семени, посеянному в добрую землю и принесшему плод (Мф.13,8). Богу возможно сделать так, чтобы мы оказались среди слушающих и исполняющих, поскольку и Он принимает от нас плод, невредимый через благодать Его. Ему же сила, слава и мощь во веки веков. Аминь.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Речь идет об одном из главных грехов – "гордыне" (ὕπερφανία). В схеме наиважнейших греховных "помыслов" Евагрия она занимает последнее место после чревоугодия, блуда, сребролюбия, печали, гнева, уныния и тщеславия, как бы увенчивая их. Согласно Евагрию, гордыня есть последнее и самое страшное искушение, подстерегающее монаха, но, одновременно, она есть и самое первое искушение, ибо именно гордыня низвергла Денницу с неба. См. Bunge G. Evagrios Pontikos. Praktikos oder der Monch. Hundert Kapitel uber das geistliche Leben. Köln, 1989. S.98. В аскетической письменности этот грех обозначался различными понятиями: οἰσῆς ("Гордость, самомнение"), ζῦκος ("высокомерие, надутость"), τόφος ("спесь") и т.д. Обычно христианские авторы отмечают связь этого греха с прочими. Наиболее тесная связь прослеживается между "гордыней" и "тщеславием" (κενοδοξία), что подчеркивает, например, блаж. Диадок. Согласно ему, "в начале подвигов благодать своим светом сильно озаряет душу подвижника, чтобы он, ободренный успехами на первых порах своей деятельности, с радостью вступил на путь божественных созерцаний; но потом она, скрывая свое присутствие, уже неведомо совершает свои тайны в богословствующей душе с той целью, чтобы сохранить наше знание нетщеславным (ἀκενοδοξοῦν τῶν τῶν ὑψώσιν) в середине подвигов; ибо умножение благодатных озарений может вызвать у подвижника сильную радость, которая приводит к гордости". Данную связь отмечают и другие аскетические писатели (преп. Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Иоанн Лествичник и т.д.). См. Попов К. Блаж. Диадок (V-го века) и его творения, с.443-445. Так, по учению преп. Иоанна Кассиана, порок гордости, "когда овладевает несчастной душой, то как какой-нибудь самый жестокий тиран, взявши высокую крепость добродетели, весь город до основания разрушает. Высокие стены святости сравняв с землей пороков и смешав, потом не оставляет покоренной душе никакого вида свободы. И чем более богатую душу захватит в плен, тем более тяжелому игу рабства подвергает и, ограбив все имущество добродетелей, совсем обнажает ее. Гордость из всех пороков самый лютой зверь, свирепее всех предыдущих, искушает особенно совершенных, почти уже поставленных на вершину добродетелей; но не оставляет гордость своим искушением и новоначальных". Иеромонах Феодор (Поздеевский). Аскетические воззрения Преподобного

Иоанна Кассиана Римлянина. Казань, 1902, с.190. Сходные мысли высказывает и блаж.Августин, который, например, говорит: "Гибнет святость целомудренного, если он становится прелюбодеем; но гибнет она также, если он возгордится. И я смею сказать, что ведущие брачную жизнь, если они смиренны, лучше гордых подвижников целомудрия". Блаж. Августин указывает на связь гордыни с завистью: согласно ему, "гордый не может не быть завистлив. Зависть – дочь гордости, но эта мать не бывает бездетна; и где только она заведется, там непременно порождает зависть; ибо источник зависти не что иное, как страсть превзойти других, а страсть превзойти других и называется гордостью". Герье В. Блаж.Августин в истории монашества и аскетизма // Вестник Европы, 1905, февраль, с.565-566.

² Св. Аммон цитирует свободно. Примечательно, что блаж. Феодорит Кирский, толкуя это место Священного Писания, замечает: "Достоиня удивления мудрость (τὴν σοφείαν) пророка. Он уподобляет нечистой одежде не грех, но праведность их. Если же праведность уподобляется этой одежде, то для греха нет образа, с которым можно было бы его сравнить". Theodoret de Cyr. Commentaire sur Isaie, t.III. Ed. par J.-N.Guinot // Sources chrétiennes, № 315. Paris, 1984, p.306.

³ В основе данного рассуждения св. Аммона лежит мысль, что из всех тварных существ человек один обладает "привилегией" – воскресением из мертвых, и его одного ждет Страшный Суд. Однако такая "привилегия" накладывает на человека и огромную ответственность. Аналогичная мысль прослеживается и у греческого апологета II в. Афинагора, согласно которому в "благодетельности" тварного бытия человек занимает среднее место между "умными природами" Ангелов и бесов, с одной стороны, и "природой неразумных тварей", с другой. Поскольку человек обладает "сложным естеством" (душой и телом), то от животных его отличает способность мыслить (νοῦς, λόγος, κρίσις), а от Ангелов и бесов – смертность или тленность его телесной части. Разумность человека и его ответственность за свои поступки требует праведного Суда Божиего, который и осуществится в будущем. Поскольку же человек свершает все свои деяния, как праведные, так и греховные, лишь в качестве единой совокупности души и тела, то именно как составное целое (compositum) он и будет судим Богом, а это необходимо требует воскресения тела. Ни "умные природы", ни бессловесные твари, не ведают такого воскресения и Суд не ожидает их. См. Barnard L.W. Studies in Church History and Patristics. Thessalonike, 1978, p.264-269.

⁴ Этому греху (μνηστικαία) также уделяется значительное место в аскетической письменности. Так, преп.Иоанн Лествичник посвящает ему целый раздел своего сочинения, где, в частности, определяет данный грех так: "Памятозлобие есть завершение гнева (ὄργη κατὰ λέξιν), блюститель (φύλαξ) прегрешений, ненависть к правде, пагуба добродетелей, яд для души, червь для ума" и т.д. Τοῦ ὁσίου Πατρὸς ἡμῶν ἸΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΣΙΝΑΙΤΟΥ ΚΑΙΜΑΞ, σ.166.

⁵ Слово ἀντίχριστος здесь имеет, скорее всего, значение "лже-христианина". Уже Ориген говорит о таком рода "антихристов", претендующих на то, чтобы творить знамения напоподобие "учеников Иисусовых"; но плод их – "прелесть" (πλῆξη), тогда как плод подлинных учеников Христовых – спасение душ. См. Origene. Contre Celse, t.I // Sources chrétiennes, № 132. Paris, 1967, p.400. Преп. Максим Исповедник же понимает данное слово значительно шире: "антихристом" он называет "закон плоти" (ἡ τῆς σαρκὸς νόμος), вечно борющийся с Духом и противостоящий божественному закону Самого Христа. См. PG 91, 1132.

⁶ Букв. "часть любви"; св. Аммон различает две добродетели: "любовь" (ἀγάπη) и "милостыню" (ἐλεημοσύνη – "милостивость, милость, сострадание"); первая является главенствующей и, так сказать, "родовой", ибо включает в себя вторую ("милостыня" есть μέρος ἀγάπης). Вообще же добродетель "милостыни" занимает важное место в этическом учении отцов и учителей Церкви. Например, в сочинении "О девстве", приписываемом св. Афанасию, говорится: "Сильно возлюбим пост, ибо великая охрана пост, молитва и милостыня; они от смерти избавляют человека". Кудрявцев В. Сочинение св. Афанасия Великого "О девстве". Исследование и перевод // Учебно-богословские и церковно-проповеднические опыты студентов Императорской Киевской Духовной Академии. Вып. XIV. Киев, 1917, с.243. Дидим Слепец, толкуя Зах.1,20, сочетает это место с Притч.14,22 ("Заблуждающие (неправедницы) делают злая; милость же и истину делают благими") и говорит, что "четыре строения" (τέκτονας), приход которых явил Бог, суть "ремесленники (творцы) милостыни и веры (ἐλεημοσύνης καὶ πίστεως εἰς τὰ τέχνητα): через милостыню они осуществляют деятельную добродетель (τὴν πρακτικὴν ἀρετὴν) в отношении ближних, любя их как самих себя, а веру они создают посредством благочестивого и ведущего созерцания (πίστιν τεκταίνοντες δι' εὐσεβούς καὶ ἐπιστημονικῆς θεωρίας)". Didyme l'Aveugle. Sur Zacharie, t.I. Ed. par L.Doutreleau // Sources chrétiennes, № 83. Paris, 1962, p.238. Характерно, что Дидим подчеркивает связь милостыни и любви к ближнему. Эта же связь прослеживается и у Евгария, который в одной из схолий на "Книгу Притч" (Притч.22,2: "Богат и нищ встретят друг друга: обоих же Господь сотвори") говорит: "Богач через милостыню очищает яростную часть души (θυμὸν), стяжая любовь, а бедный через [свою] бедность научается быть смиренным". Evagre le Pontique. Scholies aux Proverbes. Ed. par P.Gehin // Sources chrétiennes, № 340. Paris, 1987, p.328. В произведении под названием "Богословские главы" (ἴσθη "Общие места". Loci communes), приписываемом преп.Максиму Исповеднику, целая глава посвящается добродетели "милостыни". Среди про-

чего, анонимный автор этого произведения замечает: "Без милостыни душа – бесплодна. Без нее – все нечисто, все бесполезно". В другом месте он говорит, что "ничто так не радует Бога, как милостыня". PG 91, 765,768.

⁷ Употребляется понятие *τύλος*. Аналогичное словоупотребление в схожем контексте мыслей характерно и для преп. Макария. В одной из "Духовных Бесед" он, например, говорит: "Сам Господь, Который есть Путь и Бог, пришел не ради Самого Себя, но ради тебя, чтобы стать для тебя Образом всякого блага (*ἵνα σοὶ τύλος γένηται παντός ἀγαθοῦ*). Смотри, в каком уничтожении пришел Он, приняв "зрак раба" (Флп. 2,7); [будучи] Богом и Сыном Божиим, Царем и Сыном Царским, Он дарует целительные средства увечным, внешне являясь (*ἕξωθεν... φαίνόμενος*) словно один из них". Die 50 geistlichen Homilien des Makarios, S.218.

⁸ Уже начиная с Нового Завета (см. Деян.8,32-35), это место Ветхого Завета воспринималось как ясное и недвусмысленное пророчество о Христе. В святоотеческой письменности оно устойчиво сохраняло такое значение. Например, св. Мелитон Сардинский приводит его как одно из пророчеств, указывающих "на таинство Пасхи, которое есть Христос" (*εἰς τὸ τοῦ πάσχα μυστήριον, ὃ ἐστὶν Χριστός*). В комментарии О.Перлера отмечается, что у раннехристианских авторов (свв.Иустина, Иринея, Климента Александрийского, Киприана Карфагенского и др.) Ис.53,7 является излюбленным среди прочих ветхозаветных пророчеств о Христе. См. Meliton de Sardes. Sur la Paque et fragments. Ed. par O.Perler // Sources chretiennes, № 123. Paris, 1966, p.94, 169-170. Достаточно тонкое толкование Ис. 53,7 дается блаж. Феодоритом Кирским: согласно ему, данное место намекает и на подверженность страданиям человечества (*τὸ καθ' ἑαυτὸν τῆς ἀνθρώποτης*) Господа, и на бесстрастность Божества Его (*τὸ ἀπαθές τῆς θεότητος*). Ибо Его страдание (*τὸ πάθος*) названо не только "закланием" (*σφαγῆν*), но и "стрижением" (*κοῦράν*): человечество Христа "подверглось закланию", а с Божества Его как бы "состригалась шерсть человечества". Причем, это Божество являлось неотделимым (*οὐ χωρίζομένη*) от человеческой природы даже во время страдания, хотя и не подвергалось "претерпеванию". См. Theodoret de Cyr. Commentaire sur Isaie, t.III, p.154.

⁹ Фраза: *τοῦ πάθους τοῦ Θεοῦ μοῦ* внешне имеет "теопасхистский" оттенок. Она почти полностью совпадает с одним изречением св.Игнатия Богоносца, который, обращаясь к римским христианам, говорит: "Позвольте мне быть подражателем страдания Бога моего" (*μιμητὴν εἶναι τοῦ πάθους τοῦ Θεοῦ μοῦ*). Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres, p.114. Подобного рода внешне "теопасхистские" выражения, встречающиеся довольно часто в святоотеческой письменности, совсем не имели смысла "реального теопасхизма", ибо слова "Бога моего" указывают не на Божественную природу Христа, а на Богочеловеческую Личность Его, т.е. на Ипостась Бога Слова, реально усвоившую всю полноту человечества, с его "страстностью" и смертностью. Для православного веросознания изначально было само собою разумеющимся, что "претерпел" и "умер" не Бог, как таковой, но Бог, ставший человеком. Для последующего византийского богословия проблема состояла лишь в том, чтобы найти корректные словесные формулировки, могущие выразить тайну страдающего Богочеловека. И именно относительно этих формулировок возникла полемика между богословами александрийского и антиохийского направлений. Богословы "антиохийской школы" (в первую очередь Феодор Москустийский и блаж.Феодорит Кирский) избегали всякого "словесного теопасхизма", стремясь предельно четко разграничить Божественную и человеческую природы во Христе (крайнее развитие эта тенденция обрела в лице Нестория). Наоборот, христианские мыслители александрийского направления (свв.Афанасий Александрийский, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Кирилл Александрийский) не боялись использовать "теопасхистские" выражения, естественно вкладывая в них совершенно православный смысл. Например, св.Григорий Богослов говорил о "Боге, подверженном страданию" (*Θεὸς παθόνς*), понимая под ним Бога Слова, ставшего человеком и претерпевшего смерть ради спасения людей, но в Своем Божестве оставшегося "бесстрастным". Св.Кирилл Александрийский также высказывался о том, что претерпело страдания тело Христа, но, поскольку оно было телом Бога Слова, то это Слово "усвоило" или "сделало своим" (*οἰκεῖσθαι, ἰδοιοῦσθαι*) человеческие страдания Христа. Особую остроту проблема "теопасхизма" приобрела во второй половине V – первой половине VI вв., когда православные богословы ("скифские монахи", Леонтий Иерусалимский и др.) в полемике с монофизитами нашли более или менее окончательный ответ на эту проблему. Св.Аммон, используя указанное выражение, явно пристраивает к александрийскому течению православной мысли. Подробно о проблеме "теопасхизма" см.: Chene J. Unus de Trinitate passus est // Recherches de Science Religieuse, 1965, t.53, p.545-588; Sellers R.V. Two Ancient Christologies. London, 1940, p.74-75,248; Meyendorff J. Christ in Eastern Christian Thought. Washington, 1969, p.50-67.

¹⁰ Вообще, для египетских подвижников первых поколений было характерно сугубое и строгое воздержание в пище. Примерами этого пестрят памятники ранней монашеской литературы. Такой строгий пост являлся средством борьбы со страстями, о чем, например, ясно говорит авва Иоанн Колов: "Если царь захочет взять неприятельский город, то прежде всего задерживает воду и съестные припасы; и таким образом неприятель, погибая от голода, покаряется ему. Так бывает и с плотскими страстями: если человек будет жить в

посте и голоде, то враги, будучи обессилены, оставят душу его". Древний Патерик, изложенный по главам. М., 1899, с.48-49. Св.Аммон, давая инокам указанный заповедь (ἡ φαυλὴν μικρὸν ἢ ἐλαχίστον τι), скорее всего, имеет в виду опасность тщеславия и гордыни, которые, как "незаконные чада" сугубого воздержания, могут зародиться в душе монаха. На такого рода опасность указывал своим ученикам и св.Пахомий Великий. Например, житийные материалы свидетельствуют о следующем случае: "Один инок проводил много ночей в непрерывном молитвенном бодрствовании, услаждая надеждой заслужить особенное уважение от людей. Пахомий убеждал его изменить образ жизни, говорил, чтобы он ходил на трапезу, когда призываются туда братья, и вкушал с ними пищу, только не до полного насыщения; чтобы совершал такое количество молитв, какое назначено всем инокам; чтобы по выходе из келлии был ко всем любезен и не казался мрачным. Конечно, не следует покидать своих подвигов, так как и это было бы угоднением сатане; но надобно все делать ради Бога, не давая днаволу места в сердце своем. Когда этот инок продолжал действовать по-прежнему, опасаясь как бы не показаться братьям слабым и жалким, Пахомий опять настойчиво советовал ему ослабить свои подвиги. Много раз он напоминал тщеславному иноку свои прежние наставления и, наконец, сказал ему, что он дойдет до состояния безумия, если будет упорствовать в своем пристрастии к внешним подвигам ради уважения от других, а не ради умерщвления страстей. Но монах делал по-своему, и предсказание Пахомия исполнилось. Тщеславный монах, более и более надмеваясь гордостью по причине своего наружного благочестия, дошел до безумия, до самозабвения". Архимандрит Палладий. Указ. соч., с.124-125.

¹¹ Речь идет о наиглавнейшей монашеской добродетели – смиренности. Смысл его, опираясь на Пс.130,1-2 и Лк.14,11 хорошо объясняет в своем "Правиле" св.Венедикт: "Если мы, братья мои, желаем достичь вершины совершенного смирения (summae humilitatis) и быстро дойти до того небесного величия, к которому восходит [святые] через смирение в здешней жизни, нам следует своими возводящими горе' деяниями (actibus nostris ascendentibus) водрузить лестницу, явившуюся во сне Иакову, по которой восходили и нисходили Ангелы. Это восхождение и нисхождение [Ангелов] не иначе должно пониматься нами, как в том смысле, что гордыней [человек] низводится долу, а смиреннеем возвышается (exaltatione descendere et humilitate ascendere). Лестница эта есть жизнь в мире сем, воздвигаемая Господом к небу, если сердце наше смиренно". Saint Benoît. La regle des moines. Ed. par Ph.Schmitz. Namurci, 1948, p.45. Согласно св.Венедикту, именно на смиренности, словно на незыблемом фундаменте, воздвигается человек как "дом Божий". См. Philippe M.-D. Analyse théologique de la Regle de saint Benoît. Paris, 1961, p.19.

¹² В тексте псалма св.Аммон заменяет αἰ ψῶα ("лядвия") на ἡ ψυχῆ. Кстати, такое разночтение фиксируется в критическом издании "Септуагинты". См. Septuaginta id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes. Edidit A.Rahlfs. v.II. Stuttgart, 1935, S.39. Используя слова псалма, св.Аммон описывает "плач о грехах" – тема постоянно встречающаяся в святоотеческой аскетике. Без такого "плача", согласно святым отцам, невозможно стяжание благодати и обретение духовной радости. Преп. Антоний, например, учил: "необходимо всегда помнить, что Дух Святой вселяется в инока только после продолжительных трудов покаяния, и тогда только неотступно обитает в нем. Инок, возбудивший в себе искреннее раскаяние и непрестанный плач о своих грехах, чувствует потребность исправления и нравственного усовершенствования. Он начинает упражняться в добродетелях и, очищая себя от грехов, приближаться к Богу. Но он всегда должен помнить о своей собственной немощи и просить помощи благодатной, следуя во всем указаниям Духа Святого". Лобачевский С. Указ. соч., с.247. Для обозначения подобного состояния св.Аммон использует два понятия: πένθος ("сокрушение, сетование, скорбь, печаль, горе") и κατήφεια ("потупление глаз, стыд, печаль"), из которых особое распространение в аскетической письменности получило первое. Например, преп.Макарий использует его для характеристики вообще земного бытия человека. Ссылаясь на Пс.2,11, он замечает: "Время сие есть время сокрушения и слез (ὁ καιρὸς οὗτος πένθος ἐστί καὶ δακρύων), а век тот (ἐκεῖνος ὁ αἶων – грядущий век) есть век веселия и радости". Pseudo-Macaire. Oeuvres spirituelles, p.160. Никита Стифат так определяет значение "сокрушения" в духовной жизни: "Как скверна, происходящая от наслаждения, имеет своей предпосылкой сатанинскую любовь (τὸν σατανικὸν ἔρωτα προηρησάμενον) для осуществления порочности (εἰς ἀποκλήρωσιν τῆς φαυλότητος), так и очищение, происходящее от мучительной печали (ἢ ἀπὸ τῆς ἐνεδόνου λύπης κάθαρσις), имеет [предпосылкой] теплоту сердечную для осуществления сокрушения и слез. И это [происходит] по Домостроительству Благодати Божией относительно нас, дабы мы, отражая и очищая трудами мук изнурение наслаждений (κόποις ὀδύνης κόπον ἤδονης) и потоками слез постыдный поток плоти, смогли изгладить в уме отпечатления (τοὺς τύπους) дурных [деяний], а в душе – бесформенные образы (τὰς ἀμόρφους εἰκόνας), и представить свою душу [Богу] сияющей красотой, которая превосходит красоту естественную". ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΙΕΡΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ. ΤΟΜΟΣ Γ'. ΑΘΗΝΑΙ, 1977, σ.288. Впро-

чем, и понятие *κατ'ἔφεα* довольно часто встречается в терминологии отцов-подвижников. Так, преп. Макарий, говоря о признаках (σημεῖα), по которым можно определить "внимающих" Слово Божиему", называет "потупление глаз" наряду со "стенанием" (*στεναγμός*), "вниманием" (*προσοχή*), "молчанием" (*σιωπή*) и пр. внешними проявлениями подлинного благочестия. См. Makarios/Symeon. *Reden und Briefe*, Bd. I, S. 3.

¹³ Это выражение (*τὸ σκότος τὰ αἰώνιον*), естественно указывает на ад. Ср. у Оригена, который в "Гомилиях на Книгу пророка Иеремин" толкуя слова Господа в Ин. 9,4, замечает, что "днем" Он называет век сей, а "мраком" и "ночью" — конечное истребление [грешников] через [вечные] наказания (*τὴν συντέλειαν διὰ τὰς κολάσεις*). После окончания мира этот "мрак" или "угрюмость" (*τὸ σκυθρωπὸν*) окутает грешников и никто из них уже не сможет славить Бога. PG 13, 392.

¹⁴ Слово *σκυθρωπότης* имеет смысловые оттенки как "уныния, угрюмости, меланхолии", так и "печали, горя". Последнее значение, смыкающееся с понятием "сокрушение" и обретающее позитивный смысл, иногда встречается в церковной письменности. Например, патриарх Фотий в одном из своих посланий, обращенном к некоей инокине Евсевии, говорит, что она, с младенчества прилепившись к Богу, отказавшись от родителей, братьев и сродников и сочтавшись с нетленным и бессмертным Женихом — Христом, Ему Одному посвятила всю свою жизнь, не посрамляя сетованиями исповедание (*μὴ καθύβριζε τοὺς ὀδύροισι τὴν ὀμολογίαν*), сокрушением не помрачая горнюю благодать (*μὴδὲ τῷ πένθει τὴν χάριν ἐκείνην ἀναρροῖς*), а здешней печалью (*τῇ νῦν σκυθρωπότητι*), не заменяя радость Ангелов там. См. Photii Patriarchae Constantinopolitani *Epistulae et Amphilochia*, v. II. *Recensuerunt* B. Laourdas et L. G. Westerink. Leipzig, 1984, S. 176.

¹⁵ Св. Аммон цитирует свободно. В "Житии" Евтихия, патриарха Константинопольского (VI в.), повествуется о том, как он, будучи монахом, отличился чрезвычайным смиренным и сделался "первым из всех", исполняя эту заповедь Господа (ср. Мк. 9,35). См. Eustratii Presbyteri *Vita Eutychie Patriarchae Constantinopolitani*. Edidit Carl Laga // *Corpus Christianorum. Series Graeca*, v. 25. Turnhout-Leuven, 1992, p. 19. Преп. Симеон Новый Богослов, в одном из своих гимнов обращаясь к "боголюбцам", призывает их внимать речениям Господним: "Если вы не отложите славы, если не отвергните богатства, если совершенно не совлечетесь пугающего самозабвения (*ματαιὰν ὀψιν*), если не сделаетесь последними из всех в делах и в самих помыслах, лучше же в представлениях ("мыслях" — *ταῖς ἐννοίαις*), считая самих себя последними из всех, то не стяжете ни источников слез, ни очищения плоти". Божественные гимны преподобного Симеона Нового Богослова. Перевод с греческого иеромонаха Пантелемона (Успенского), с. 239-240. Греческий текст: Symeon le Nouveau Theologien. *Hymnes*. t. II. Ed. par J. Koder et L. Neyrand // *Sources chrétiennes*, № 174. Paris, 1971, p. 406.

¹⁶ В данной фразе привлекает внимание термин *μελέτη* (букв. "упражнение, занятие"); в христианской письменности оно имело, помимо прочих, и значение "изучения Священного Писания". Подобное "изучение" являлось одновременно и "размышлением", но "размышлением" не на уровне рассудочного (дискурсивного) мышления, а на уровне духовном, т.е. в процессе стяжания Святого Духа, а поэтому немислимим без молитвы и добродетели (дальнейшее развитие мыслей св. Аммона хорошо показывает это). Такие смысловые нюансы слова намечаются уже в раннехристианской письменности. Так, в "Послании Варнавы" дается следующее толкование одной ветхозаветной заповеди (Лев. 11,3: предписание есть "все, имеющее раздвоенные копыта и отрывающее жвачку"). Эта заповедь Моисея означает, согласно автору "Послания", что следует "прилепляться к тем, которые боятся Господа, размышляют (*τὼν μελετῶντων*) в сердце своем о полученной ими заповеди, беседуют о повелениях Господних и соблюдают их, зная, что размышление есть дело радостное (*ἡ μελέτη ἐστὶν ἔργον εὐφροσύνης*)". *Epître de Barnabe*. Ed. par P. Prigent // *Sources chrétiennes*, № 172. Paris, 1971, p. 156-158. Схожее толкование данной заповеди встречается и у св. Иринея Лионского, который говорит, что чистые животные, отрывающие жвачку, означают людей, "днем и ночью помышляющих о словах Божних, дабы украситься добрыми делами". Св. Иринея Лионского *Пять книг против ересей*. М., 1868, с. 596. Примечательно в этом плане также толкование Оригена на Иер. 4,3 ("поновите себе поля, и не сейте на тернии"); данную заповедь Ориген понимает двояко: как призыв Бога, обращенный к христианским учителям ("катехитам"), которые должны "вспахивать" целину душ "оглашаемых", а затем "засевать" их "святыми семенами", т.е. учением о Святой Троице, о воскресении, о [вечном] наказании и т.д.; однако заповедь может пониматься также и как призыв к каждому христианину, который должен стать "земледельцем самого себя" (*γεωργὸς ἑαυτοῦ*). Причем, "тернии", растущие в душе человека, суть "житейские попечения и лобострастие к богатству" (*μερμηναὶ βιωτικὰ καὶ πλοῦτου φιληρόνια*). Чтобы уничтожить их, христианину необходимо обрести "духовный плуг" (*τὸ λογικὸν ζῶτρον* — ср. Лк. 9,62). Когда же он найдет его, то следует собрать из Писаний волов — "чистых работников" — и вспахать землю [души], соделав ее новой, т.е. совлечь с себя ветхого человека и облечься в человека нового. После этого земля души станет "новой нивой" (*τὸ νέον*), и ее необходимо засадить, посредством памяти и размышления (*διὰ τῆς μνήτης καὶ τῆς μελέτης*), семенами, взятыми от

[христианских] учителей (ἀπὸ τῶν διδασκόντων), от закона, от пророков, от Евангельских Писаний и от апостольских речений. См. PG 13, 312-313.

¹⁷ Для понимания этой фразы (ὅς ἀδιαλείπτως σὺνάξιν ποιῶν) необходимо напомнить, что египетские иноки, которых окормлял св. Аммон, жили обычно в монастырях полуотшельнического типа, только по воскресениям и праздничным дням собираясь для совместного богослужения. Св. Аммон увещает иноков постоянно устремляться к тому идеалу христианской жизни, который хорошо выразил архимандрит Киприан: "Наше мировоззрение должно быть евхаристично и жить надо в евхаристической настроенности". Архимандрит Киприан (Керн). Евхаристия. Париж, 1947, с.28.

¹⁸ Глагол *ἡγοράζω* ("покупать, выкупать") указывает на догмат об искупительной жертве Господа. В основе его лежит "идея воздаяния закону Божественной правды, права которого пограны грехом человека, мысль о необходимости уплаты долга Богу со стороны человека, и уплаты этого долга Христом вместо человечества – эта идея в самом начале Древней Церкви была ее неотъемлемым достоянием и нашла себе ясное выражение уже у первых христианских писателей". Следствием данной идеи была мысль о том, "что страдания и смерть Иисуса Христа суть умилоостивительная жертва Богу Отцу, которую род человеческий избавлен от греха, проклятия и смерти и примирен с Богом. Эта мысль собственно и есть сущность церковного учения об искупительной жертве Христовой, и есть догмат". Орфанитский И. Историческое изложение догмата об искупительной жертве Господа нашего Иисуса Христа. М., 1904, с.147-150.

¹⁹ Эта фраза (τῆ δὲ συνειδήσει ἁλοθάνων), вероятно, предполагает широко распространенное в святоотеческой письменности представление о совести как внутреннем "судье" и "обвинителе" человека. Обычно отцы Церкви называют совесть "внутренним, собственным судилищем" и в этом судилище происходит суд (κρίσις) и составляются "приговоры" (ψήφοι). Иногда совесть именуют "судией непрестанно бодрствующим, неусыпным, необманчивым и неподкупным"; также "обвинителем", выступающим до, во время и после совершения греха, "увещателем", убеждающим отстать от греха, "порицателем" и "карателем". Вообще совесть является противником (ἀντίδικος) нашим, когда мы желаем сотворить волю плоти нашей, по выражению аввы Исаии. См. Попов К. Блаженного Диадоча (V-го века), епископа Фотики древнего Эпира, учение о рассудке, совести и помыслах // Труды Киевской Духовной Академии, 1898, № 7, с.458-460. Поэтому христианин, согласно св. Аммону, ежедневно должен предстать пред своей совестью, как умерший пред Богом – Судией всех.

²⁰ Ср. у преп. Петра Дамаскина: "делатель божественных заповедей Христовых" (ὁ ἐργάτης τῶν θεῶν ἐντολῶν τοῦ Χριστοῦ) верует, что для Господа все возможно, что всякая воля Его является благом и без Него не может быть ничего благого. Поэтому такой "делатель" не желает ничего творить помимо воли Божией, "даже если это есть жизнь" (καὶ ζωὴ ἔσται), но възысует лишь одну волю Божию, ибо она "есть жизнь вечная". См. ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ. ΤΟΜΟΣ Γ', σ.116.

²¹ Многозначное понятие γνῶμη ("мысль, разум, дух, воля, решение" и т.д.) употребляется здесь, скорее всего, в подобном значении. Данное значение встречается и в одном из посланий св. Игнатия Богоносца, который увещевает христиан жить в согласии (букв. "сходящиеся") с волей (или "мыслью") Бога (συντρέχετε τῆ γνῶμῃ τοῦ Θεοῦ). Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres, p.60.

²² Или: "исповедовать [Его]" (δίδως ἐξομολόγησιν); однако значение "благодарения" для термина ἐξομολόγησις применительно к данной фразе св. Аммона дается в словаре Лампе. См. Lampe G.W.H. Op.cit., p.500. Впрочем, "исповедание" и "благодарение" относительно Бога являются практически синонимами. Так, Диодор Слепец, толкуя Пс.42,4, прямо говорит: "Исповедание означает благодарение" (ἡ ἐξομολόγησις εὐχαριστίαν σημαίνει). ΔΙΑΙΜΟΣ Ο ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΥΣ. ΜΕΡΟΣ ΔΙ/ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΕΛΛΗΝΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ, τ.46. ΑΘΗΝΑΙ, 1973.σ.322.

²³ Преп. Иоанн Кассиан Римлянин замечает, что стремящийся к совершенству должен начинать с первой ступени, которой является страх, именуемый "рабским" (de illo primo timoris gradu quem proprie diximus esse servilem); с этой ступенью и соотносятся слова в Лк.17,10. См. Jean Cassien. Conferences, t.II, p.105. Наоборот, для преп. Симеона Нового Богослова выражение "ничего не стоящий раб" соотносится с высшей ступенью духовного преуспеяния: такое наименование прилагается им к любимому ученику Господа (св. Иоанну Богослову). Также, говоря о некоем почившем брате Антонии, преп. Симеон восхваляет его добродетели (чистоту, целомудрие, смирение), рожденные в этом строгом подвижнике благодаря заповеди, данной Господом в Лк.17,10. См. Symeon le Nouveau Theologien. Catecheses, t.II, p.340,352.

²⁴ Опыт "видения Бога", запечатленный уже в Священном Писании (см. 1 Ин.3,1-2; 1 Кор.13,12), всегда сопрягался в христианстве с кажущейся "антиномией" – с подчеркиванием того, что "Бога нельзя видеть" (ср. 1 Тим.6,16; Ин.6,46). Эта "антиномия", а, точнее, сопряжение двух противоположных полюсов единого целого, во многом определило все последующее развитие христианского богословия. Особенно это касалось аскетической письменности, где наметилось несколько типов "тайнозрения": "мистическое богословие" Еваярия Понтийского тяготеет к "умному тайнозрению", преп. Макарий Египетский – к типу "опытно-чувственного тай-

нозрения", а аскетическое богословие блаж. Днадоха Фотикийского занимало как бы среднее место между двумя этими типами. См. Lossky V. The Vision of God. N.Y., 1983, p.25-44, 103-120. Такой опыт "видения Бога" делает Православие вечно живым и неиссякающим источником духовной жизни. Об этом хорошо писал преп. Симеон Новый Богослов, согласно которому, "каждый христианин призван к возвышенной религиозной жизни... мистический опыт и благодатное просвещение Святого Духа могут быть достигнуты всяким, если он серьезно и искренно желает этого. Св. Симеон выразил свою веру в необходимость всеобщего участия в высшей духовной жизни со свойственной ему парадоксальной манерой выражаться: "Тот, кто не увидит Бога в этой жизни, не увидит Его и в будущей". Он считал величайшей ересью и кощунством против Святого Духа думать, что Церковь не обладает теперь теми же духовными дарами, как и в древние времена, и что христиане не могут более получать благодать Св. Духа, которую имели Апостолы и древние святые. Если христиане не достигают теперь этих высоких степеней святости, единственная тому причина – их невежество, недостаток веры и нерадение". Иеромонах Василий (Кривошеин). Православное духовное Предание // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата, 1952, № 9, с.19. Св. Аммон, научая подвижника быть "всегда зрящим Бога" выражает ту же самую веру в необходимость всеобщего участия в благодатной жизни, даруемой причастием Святому Духу. Им намечается и путь к этому, который можно было бы обозначить как "мистику смирения". Она восходит к Новому Завету (ср. Мф. 5,8): только смиренным и чистым сердцем открывается доступ к высотам "тайнознания".

²⁵ Выражение δι' τῆς πλοῦτος ὧν достаточно необычно для святоотеческой лексикологии. Им обозначается, скорее всего, преизобилие Человечелюбия Божиего.

²⁶ Идеал "бесстрастия" (ἀπάθεια) до христианства был достаточно четко намечен в стоической этике, где "мудрец", достигший его, становится подобным богам и обретает такое же блаженство, как и они. В христианское богословие понятие ἀπάθεια активно ввел Климент Александрийский, видящий в "бесстрастии" вершину христианской активности. После него учение о "бесстрастии" всесторонне разработал Евагрий Понтийский, "акклиматизировавший" данное понятие в аскетической письменности. Однако этот термин в IV в. оставался еще дискуссионным: некоторые отцы Церкви (свв. Василий Великий, Григорий Богослов и др.) относились к нему с определенной долей настороженности, считая, что слова ἀπάθεια и ἀπάθεια приложимы преимущественно к Богу, а не к человеку. Блаж. Иероним в разгар пелагианских споров (начало V в.) именно учение о "бесстрастии" Евагрия сделал объектом своих нападок, считая его еретическим (человеку, по мнению блаж. Иеронима, невозможно полностью освободить себя от страстей). См. предисловие А. Гийомона к изданию: Evagre le Pontique. Traite pratique, t.I // Sources chrétiennes, № 170. Paris, 1971, p.98-112. Высказывание св. Аммона показывает, что он являлся связующим звеном между Климентом Александрийским и Евагрием и что в египетском монашестве первого поколения указанное понятие уже обрело "права гражданства". В дальнейшем оно стало общепотребительным аскетическим термином. Так, св. Исаак Сирин, говоря о "человеческом бесстрастии" (ἀπάθεια ἢ ἀνθρώπινη), замечает, что оно состоит не в том, чтобы "не чувствовать страстей" (τὸ μὴ αἰσθῆναι τὸν παθόν), но в том, чтобы "не принимать их в себя" (τὸ μὴ δεχέσθαι αὐτά). ΟΣΙΟΥ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΣΑΑΚ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΝΙΝΕΥΙ ΤΟΥ ΣΥΡΟΥ ΕΥΡΕΘΕΝΤΑ ΑΣΚΗΤΙΚΑ. ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ, 1977, σ.310. Несколько веков спустя св. Григорий Палама в полемике с Варлаамом ссылается на учение о "бесстрастии", как на вполне уже традиционное (ἐδιδόχθηεν), называя его не "умерщвлением страстного начала [в человеке] (τὴν τοῦ παθητικοῦ ἐκρέσιν)", но "перемещением" (μετάθεσιν) этого начала "от худшего к лучшему" и направлением его на "вещи божественные". См. Gregoire Palamas. Defense des saints hesychastes. Ed. par J. Meyendorff. Louvain, 1973, p.361.

²⁷ Тема "умерщвления страстей" является постоянным лейтмотивом святоотеческой аскетики. Ср., например, у преп. Нила: "Те, которые разумом украсили деятельную [способность души] (τὸ πρακτικὸν λόγῳ κοσμίσαντες), а страстную часть [ее] умертвили с помощью [того же] разума (τὸ παθητικὸν λόγῳ ἐκρέσαντες) заслуженно окружают Царя, будучи одновременно украшением и защитой Его (κόσμον οἰοῦν καὶ ἀσφάλειαν παρέχοντες), наподобие Серафимов, окружающих престол Божий (Ис. 6,2)". Nil d'Ancre. Commentaire sur le Cantique des cantiques, p.342.

²⁸ Фразой "истинная связь и общение" (или "беседа" - γνησίαν σχέσιν καὶ συνομιλίαν) св. Аммон явно указывает на молитву. Ср. у Евагрия, который в сочинении "О молитве" использует аналогичный термин ψιλία и говорит: "Молитва есть беседа ума с Богом". См. наш перевод: Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты. М., 1994, с.78. Причем, данный термин у Евагрия (как и его латинский эквивалент – conversatio) обозначает не просто словесную беседу, но также тесное соединение и постоянное общение. См. Hausherr I. Les leçons d'un contemplatif. Le Traite de l'Oraison d'Evagre le Pontique. Paris, 1960, p.16-17.

²⁹ Св. Аммон штирует свободно, изменяя полностью всю часть цитаты. Вообще, всё данное изречение, как и некоторые другие, выдержано в русле мыслей богодухновенного автора "Притчей", который постоянно подчеркивает, что "кто идет правильным путем, тот благословляет Бога, а кто идет кривым путем, тот порочит Его. За то благоволение и любовь Божия всегда почует на праведности, где бы она ни проявлялась: в деле, в мысли, в молитве; напротив, неблагово-

ление Божие и гнев Его на всем, что ни делает нечестивый, даже на самой жертве его". Олесницкий А. Книга Притчей Соломона (Мишле) и ее новейшие критики. Киев, 1884, с.4.

³⁰ Здесь св. Аммон указывает на практику молчания, характерную вообще для православного монашества и, особенно, для исихастской традиции, являющейся стержнем этого монашества. Данная практика теснейшим образом связана со своего рода "богословием молчания", основывающимся на тайнозрительном опыте. Данное богословие ясно запечатлено у преп. Максима Исповедника, сравнивающего человека с Церковью: "ибо телом своим, словно храмом, он добродетельно украшает деятельную способность души, осуществляя заповеди в соответствии с нравственной философией; душой, как алтарем, он приносит Богу, при посредничестве разума и в соответствии с естественным созерцанием, логосы чувственных вещей, тщательно очищенные в духе от материи; умом же, словно жертвенником, он призывает при помощи возвышающегося над многословием и многозвучием молчания многовоспеваемое в Святая святых Молчание незримой и неведомой велеличности Божества". См. наш перевод: Творения преподобного Максима Исповедника. Книга I. М., 1993, с.160-161. Уже на исходе земной истории Византии это "богословие молчания" обрело законченные формы у Каллиста Катафигиота, некоторые главы сочинения которого весьма показательны. Так, он говорит: "Когда взор ума (букв. "лицо ума" - τὸ τοῦ νοῦς πρόσωπον), склоняясь внутрь сердца, видит осияние Духа, текущее из сердца не иззякая, тогда именно – время молчания(καὶρὸς τοῦ σιγᾶν). Когда весь умственный взор (τὸ νοεῖν πρόσωπον) увидит Бога, скорее же, когда весь ум будет в Боге, или, так сказать, когда Бог будет во всем уме, тогда в особенности и более естественно бывает время молчания... Когда ум, освещаемый каждым из светозлияний Духа, приходит в смущение и недоумение, и замечает, что он сам простирается к бесконечному и безграничному и изменяется, тогда – время молчания". Аскетические творения святых отцев. Каллиста Катафигиота "О божественном единении и созерцательной жизни". Иоанна Карпафийского "Слово подвижническое", с.56-57. Греческий текст: ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΙΕΡΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ. ΤΟΜΟΣ Ε΄. ΑΘΗΝΑΙ, 1977, σ.34-35.

³¹ Эта фраза (ζῶετε τὸ στόμα σοῦ λόγῳ Θεοῦ) предполагает, что истинный подвижник (духовник, старец) должен говорить не сам от себя, но, наподобие древних пророков, служить своего рода "проводником" Слова Божиего.

³² Ср. поучение аввы Феодора, которое передает преп. Иоанн Кассиан Римлянин: "Монах, жаждущий достичь познания Писания (scripturam notitiam), должен заниматься не столько чтением книг толкователей (commentatorum libros), сколько все усилие [своего] ума и все усердие [своего] сердца обращать на очищение [себя] от плотских пороков. Если они будут извержены, то после снятия покрывала страстей очи сердца смогут естественным образом созерцать таинства (sacramenta) Писаний. Ведь благодатью Святого Духа они были открыты нам совсем не для того, чтобы быть неизвестными и темными; они являются таковыми через наш порок, поскольку очи сердца затмеваются завесой [наших] прегрешений. А если им будет возвращено их естественное здравие (naturali redditis sanitati), то и одного чтения Священных Писаний будет достаточно для созерцания истинного ведения (ad contemplationem verae scientiam). Тогда не будет нужды в научениях толкователей, подобно тому, как телесные очи не нуждаются ни в какой науке для того, чтобы видеть, если только болезнь не делает их слепыми". Jean Cassien. Institution cénobitiques. Ed. par J.-C.Guy // Sources chrétiennes, № 109. Paris, 196, p.244. В этом высказывании отчетливо формулируется и монашеский, и вообще святоотеческий подход к чтению и пониманию Священного Писания, суть которого также ясно обозначает и св. Аммон. Для него оно противоположно "суетному исследованию" (это "исследование" св. Аммон определяет глаголом λητερεύω), "развлекающему" ум, обращающему его внимание на случайные детали и уводящему от духовного смысла Писания. Такое "суетумудрие" заставляет человека искать "подобие окрест Бога" (ζῶοιχα περί Θεοῦ) и впадать в гордыню от осознания собственного глубокомыслия. А между тем, это подобие совсем не нужно "искать", ибо оно уже дано человеку Богом при творении и лишь покрыто густым слоем греховной скверны. Эту скверну, по мысли св. Аммона, и следует прежде всего очистить покаянием, которое одно только и способно приводить к постижению сути Писания, поскольку через него человек опять "стяжает самого себя" в качестве образа Божиего (поэтому св. Аммон и говорит: πρὶν ἑαυτὸν πρότερον κτῆσεται). Данное покаяние (как изменение и преобразование ума и сердца человека) заставляет также с благоговением относиться к Слово Божиему и не вторгаться суетным умом в заповедные глубины Писания. О таком благоговейном отношении к Слово Божиему говорит и св. Исидор Пелусиот: "Божественное Писание ты должен толковать со знанием дела, и разумно исследовать силу его, а не отваживаться, как ни есть, касаться неприкосновенных и непостижимых тайн, дозволяя сне рукам недостойным". Творения святого Исидора Пелусиота, ч.1. М., 1859, с.17. Примерно в том же духе высказывается и преп. Анастасий Синаит: "Не следует нам суетно исследовать то, о чем умолчало Божественное Писание" (οὐ γὰρ δεῖ ἡμεῖς

περιεργάζεσθαι τὰ σεσωτημένα τῆ θεῖα γραφῇ). Anastasii Sinaitae Viae Dux. Ed. K.-H.Uthemann // Corpus Christianorum. Series Graeca, v.8. Turnhout-Leuven, 1981, p.83. Естественно, что данное благоговейное отношение к Священному Писанию не тождественно умственной лености, а является полной противоположностью ей, поскольку есть **благоговейное дерзновение**.

³³ Речь идет, естественно, о "печали-грехе" (см. выше примеч. 46 к "Посланиям"); "носителем" и "внушителем" такой печали является у св. Аммона особый "дух", т.е. бес. Яркое описание действия этого "духа" дается в трактате Евагрия Понтийского "О восьми духах злости", где среди прочего говорится, что повергнутый в печаль монах не ведет ни духовного наслаждения (πνευματικὴν ἡδονήν), ни духовной радости (χαρὰν πνευματικὴν); он не может подвигнуть ум свой к созерцанию и возносить чистую молитву Богу, ибо печаль есть червь, гложущий сердце (σκόληξ ἐστὶ καρδίας λύπη), и препятствие для всякого блага. См. PG 79,1156.

³⁴ Ср. у преп. Макария: "Богатые Духом Святым (οἱ πλούσιοι τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ), имея в себе подлинное небесное богатство и общение Духа, если возглаголят кому-нибудь слово истины или захотят сделать кого-нибудь общниками духовных словес и возвеселить души [их], то из своего богатства и из своего сокровища, которое они стяжали, глаголят и веселят души внимающих духовному слову; и не боятся они оскудения, потому что стяжали в самих себе небесное сокровище доброты (ἀγαθωσύνης), от которого и угощают духовным образом (τοὺς πνευματικῶς ἐστιωμένους), радуя их". Die 50 geistlichen Homilien des Makarios. S.179.

³⁵ Это предостережение св.Аммона, вероятно, следует понимать в духе евангельского запрета "метать бисер перед свиньями". Св.Аммон подразумевает, что "упражнять свои рассуждения"(так буквально звучит его совет: γυμνάσαι τοὺς λογισμοὺς), особенно новоначальному иноку, необходимо лишь перед лицом духовно умудренных отцов (старцев), обладающих "различением духов" и могущих направить эти размышления в нужное и правильное русло. А "рассуждения" с людьми духовно незрелыми могут привести к "прелести", которая, в свою очередь, может ввести в заблуждение и слушателей, подвигнув вступить их на путь погибели.

³⁶ Ср. у Дидима Слепца, который толкуя Пс.38,2 ("сохрани пути мои, еже не согрешат ми языком моим: положих устом моим хранило"), замечает, что слово обычно становится началом почти всякого греха, осуществляемого на деле (πάσης ἁμαρτίας πρακτικῆς). Поэтому тот, кто не согрешает языком своим, правильно (καλῶς) свершает пути свои. К этому Дидим присовокупляет и фразу из Притч.18,21 ("смерть и живот в руце языка"), понимая ее следующим образом: "рукой языка" является слово, которое есть как бы "действие языка" (ἐνέργεια γλώσσης). Поэтому глаголющий о том, что приносит духовную пользу, в "языке" своем имеет жизнь, входя в Царство Небесное; и, наоборот, глаголющий о том, что наносит вред, стяжает себе смерть. См. ΔΙΔΥΜΟΣ Ο ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΥΣ. ΜΕΡΟΣ Δ//ΒΙΒΛΙΟΥΝΚΗ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ, τ.46.ΑΘΗΝΑΙ, 1973, σ.264-265.

³⁷ Такой, вероятно, смысл имеет фраза: τὸ μὴ μετρεῖν ἑαυτὸν (букв. "не измерять самого себя"). Авва Пафнутий также дает совет одному иноку: "В какое бы место ты ни пришел, не оценивай [высоко] сам себя (μὴ μετρῆς ἑαυτὸν) – тогда и обретешь покой". ТО ГΕΡΟΝΙΚΟΝ, σ.105.

³⁸ Подразумевается "мир" в смысле "покоя"(τὴν εἰρήνην τοῦ Θεοῦ). Разумеется, такой покой следует понимать в духовном, а не телесном смысле. Об этом ясно говорит, например, Ориген, замечая, что Спаситель даровал Своим ученикам не "мирской покой" (εἰρήνην οὐ τὴν τοῦ κόσμου), но "Собственный покой" (τὴν δὲ ἑαυτοῦ), который не даруется тем, кто озлобен чувственными и земными вещами. См.: ΟΡΙΓΕΝΗΣ. ΜΕΡΟΣ ΣΤ//ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΕΛΛΗΝΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ, τ. 14. ΑΘΗΝΑΙ, 1958, σ.298.

³⁹ Как и во втором послании св.Аммона речь идет, скорее всего, об Ангеле-хранителе, которого посылает нам "любовь Божия"(ἡ ἀγάπη αὐτοῦ). Что же касается "плача" (ποτήσομεν τὴν δύναμιν ἡμῶν ἐν δάκρυσιν ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ), то он неразрывен с покаянием, ибо "покаяние в форме плача стало традицией для египетского монашества". Смирнов С. Духовный отец в Древней Восточной Церкви (История духовничества на Востоке). Часть I. Сергиев Посад, 1906, с.82.

⁴⁰ Под "немошью" здесь явно понимается грех и его последствия. Ибо "духовные силы человека вследствие греха потерпели глубокое повреждение: разум помрачился, так что, не говоря уже о предметах божественных, духовных, он с трудом и с предварительными ошибками и заблуждениями может приобрести познания о предметах внешнего видимого мира, относительно же Бога естественным путем может приобрести только самое общее понятие; воля получила склонность ко греху, так что человек, сознавая необходимость и возможность со своей стороны делать добро, все-таки делает зло; сердце исполнилось нечистых и чувственных пожеланий и стремлений, направленных к благам мира сего". Это имело следствием и повреждение образа Божьего в человеке. Но "следствия греха отразились не только на духовной стороне природы человека, но и на телесной", ибо "болезни телесные являются как наказание за грех". Велти-

стов В. Грех, его происхождение, сущность и следствия. М., 1885, с.233-235. Соответственно, "здоровье" у отцов Церкви ассоциируется со спасением, дарованным миру Господом. Поэтому св. Василий Великий, говоря о том, каковыми должны быть христиане, замечает: "Как врачи, обладающие знанием научения Господа (κατ' ἐπιστήμην τῆς τοῦ Κυρίου διδασκαλίας), они со многим милосердием исцеляют страсти души для сохранения здоровья и постоянства во Христе" (τῆς ἐν Χριστῷ ὑγείας καὶ διαμονῆς). ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ Ο ΜΕΓΑΣ. ΜΕΡΟΣ Γ', σ.129.

⁴¹ Ср. 2 Тим.2,15. Под "Царем" несомненно подразумевается Бог. Употребление этого слова в отношении всех Лиц Святой Троицы постоянно встречается в святоотеческих творениях. См. Lampe G.W.H. Op.cit., p.292.

⁴² Или: "если мы являемся небрежными"(εἰ δὲ ἐσμεν ἀκρίβασται). Однако следует подчеркнуть, что в представлении аскетических писателей уныние (ἄκηδία) неразрывно связано с небрежностью и ленью. Так, по определению Евагрия, "уныние есть расслабленность (ἄτονία) души" (PG 79, 1157). Соответственно, такая расслабленность влечет, помимо прочего, лень и отвращение к труду, как телесному, так и духовному. См. Bunge G. AKEDIA. Die geistliche Lehre des Evagrius Pontikos von Uberdruss. Köln, 1989. S.51-68. Примечательно, что уныние поворачивается иногда совсем иной своей гранью: человек начинает упрекать себя в том, что он ничего не делает и ничего делать не может, впадая от этого в еще большую "апатию"(в современном понимании этого слова) и бездействие. Например, Паллади в "Лавсанке" повествует о том, как однажды он, впад в уныние (ἄκηδιάσας), пришел к великому подвижнику Макарию Александрийскому и сказал: "Авва! Что мне делать? Угнетают (θλιβοῦσι) меня помыслы, глаголющи: Ты ничего не делаешь здесь, уходи отсюда". На это Макарий ответил: "Скажи им: я ради Христа охраняю стены" (τοῖχος τῆσθε – подразумевается, видимо, стены келлии, которая есть как бы "крепость" монаха, ведущего непрерывную духовную брань).ΠΑΛΛΑΔΙΟΥ ΛΑΥΣΑΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ. ΜΕΡΟΣ Α'. ΑΘΗΝΑΙ, 1970, σ.118.

⁴³ Можно перевести и следующим образом: "Мужественное сердце помогает душе после Бога (βοηθεῖα ἐστὶ ψυχῇ μετὰ Θεοῦ), тогда как уныние помогает злу (ὡσπερ ἀκρία βοηθεῖα ἐστὶ τῆς κακίας)". В данном случае унынию, как "расслабленности души", противопоставит "мужественное сердце" (ἀνδρεία καρδία), но оно, как это подчеркивает св.Аммон, может помочь душе лишь после Бога, т.е. действует, если так можно сказать, принцип "асимметричной синергии"("действие" Бога всегда неизмеримо сильнее "действия" человека). Авва Зосима на сей счет говорит следующее: "для всякой добродетели требуется труд, время и наше желание (τοῦ θέλειν ἡμῶς), но прежде всего потребно содействие Бога (πρὸ πάντων χρεια τῆς συνεργείας τοῦ Θεοῦ). Ибо если Бог не будет содействовать нашему произволению, то всеу [пропадёт труд наш]". Однако такая "синергия Божия", согласно авве Зосиме, требует наших молитв и призываний, ибо только ими мы привлекаем помощь Божию.См.: ΤΟΥ ΟΣΙΟΥ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΑΒΒΑ ΖΩΣΙΜΑ. ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΠΑΝΥ ΦΕΛΙΜΑ. ΕΚΔ. ΜΟΝΑΧΟΣ ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ //ΝΕΑ ΣΙΩΝ. ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑ, τ.,12, 1912, σ.862. Характерно также, что преп. Симеон Новый Богослов, определяя уныние в качестве "смерти души и ума" (θάνατος ψυχῆς καὶ νοῦς), отмечает, что "бес уныния" воюет преимущественно с "преуспевшими в молитве и радеющими о ней", поскольку ни один другой бес не в силах вести брань с такими подвижниками. Исключением является лишь тот случай, когда брань с ними "домостроительно попускается Богом"(κατὰ οἰκονομικὴν παραχώρησιν), или происходит вследствие "телесных расстройств"(τῶν τοῦ σώματος ἀνομαλιῶν). См. Symeon le Nouveau Theologien. Chapitres theologiques, gnostiques et pratiques. Ed. par J.Darouzes // Sources chretiennes, № 51. Paris, 1957, p.60-61.

⁴⁴ Или: "соответственно ведению"(ἐν γνώσει). Данная фраза, вероятно, предполагает точное знание того, для какой цели переносятся эти "телесные труды"("тяготы, изнурения"- οἱ σωματικὸὶ κόποι), ибо без подобного знания они – бессмысленны и не могут стать "инструментами добродетелей" (τὰ ἔργαλεῖα τῶν ἀρετῶν). Смысл же этих трудов – в "умерщвлении тела". Например, согласно преп.Антонию, оно "умерщвляется долговременным постом, бдением, состязаниями (certaminibus), трудами и другими служениями. Монах, по словам Антония, должен ослаблять тело свое, но ослаблять его мудро и благо-разумно, чтобы вместе с тем ослабить и погасить в себе чувственные желания, потому что это ослабление тела усвершенствует нас в добродетели целомудрия (puritatis)...Таким образом преп.Антоний не требует от инока умерщвления тела для смерти самого тела, но требует только подавления в себе чувственных греховных влечений тела, препятствующих душе возноситься к Богу". Лобачевский С. Указ.соч.,с.236-238. Понятие "ведение" (γνώσις) и связанный с ним комплекс представлений также играли существенную роль в богословии преп.Антония, для которого человек, как разумное существо (λογικός), способен познавать свою духовную сущность (ὁσία νοερά), т.е. образ Божий в себе, а через такое познание обрести и ведение Бога, и ведение всего тварного мироздания. См.: Rubenson S. The Letters of St. Antony. Origenist Theology, Monastic Tradition and the Making of a Saint. Lund, 1990, p.59-62. Поэтому и творения преп.Антония, и сочинения св.Аммона являются важными звеньями в традиции православного "гносиса", берущей истоки в Новом Завете, затем по-

лучившей развитие в трудах предшественников Александрийской школы и, посредством Евагрия Понтийского, обретшей зрелые формы в творениях преп. Максима Исповедника, преп. Симеона Нового Богослова, поздневизантийских исихастов и др. церковных писателей.

⁴⁵ Ср. у Оригена, говорящего о Боге следующим образом: Он "ведает тайны сердца ($\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\omega\nu\ \tau\acute{\alpha}\ \kappa\rho\upsilon\phi\alpha\ \tau\eta\varsigma\ \kappa\alpha\rho\delta\iota\alpha\varsigma$) и предвидит будущее", а поэтому, по Своему долготерпению позволяет обнаружить посредством внешних обстоятельств ($\delta\iota\acute{\alpha}\ \tau\omega\nu\ \xi\zeta\omega\theta\epsilon\nu\ \sigma\tau\upsilon\beta\alpha\iota\nu\acute{\omicron}\nu\tau\omega\nu$) сокрытому [в человеке] злу для того, чтобы очистить его, вместившего по нерадению семени греха. См. Origene. *Traite des principes*, t.III. Ed. par H. Crouzel et M. Simonetti // *Sources chrétiennes*, № 268. Paris, 1980, p.78.

⁴⁶ Букв. "практиком" ($\pi\rho\alpha\kappa\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma$); термин также отражает традицию александрийского православного "гносиса", продолженную Евагрием. Это слово, как и близкие к нему понятия ($\tau\acute{\omicron}\ \pi\rho\alpha\kappa\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\nu$, $\eta\ \pi\rho\alpha\kappa\tau\iota\kappa\eta$), является почти непереводимым и затрудняло уже древних переводчиков (на сирийский и др. языки), которые часто просто транскрибировали его. В указанной александрийской традиции "практика" всегда сопологалась с "гносисом" и обозначала "духовное делание", преимущественно стяжание добродетелей. Подробно см. предисловие к изданию: Evagre le Pontique. *Traite pratique*, t.I, p.38-63. Относительно же "хранения языка (уст)" в аскетической письменности говорится постоянно. Так, св. Ефрем Сирин (учитывая, естественно, сложную и очень неоднозначную традицию его творений и, в частности, греческих переводов) замечает: "Всякое слово неверного, как скоро он отверзает уста свои, подобно скрытой яме. Если же Бог дал закон закрывать видимую яму, то не тем ли паче требует сего в рассуждении уст, которые всегда отверсты и слушающих чрез грех ввергают не в яму, но в геенну? Благословен Тот, Кто заградил невидимый ров, куда лукавый низринул Адама!" Творения святого отца нашего Ефрема Сирина, т.5. Сергиев Посад, 1912, с.191.

⁴⁷ Речь идет о достаточно редко упоминаемом в святоотеческих творениях пороке $\acute{\alpha}\nu\epsilon\lambda\epsilon\pi\tau\iota\sigma\upsilon\nu\eta$ ("безжалостности, беспощадности"), противоположном добродетели "милостивости" ("милосердию, милостыне"). Но прилагательное $\acute{\alpha}\nu\epsilon\lambda\epsilon\pi\tau\iota\sigma\upsilon\nu$ встречается в Священном Писании: см., например, Рим.1,31 и Притч.27,4. Кстати, Евагрий, толкуя последнее место ("Безмилостивна ярость, и остр гнев"), замечает, что "яростное начало" ($\tau\acute{\omicron}\ \theta\upsilon\sigma\iota\kappa\acute{\omicron}\nu\ \mu\epsilon\rho\acute{\omicron}\varsigma$) преобладает в бесах. См. Evagre le Pontique. *Scholies aux Proverbes*, p.150. Тем самым он предполагает, что "немилостивость" является характерной чертой "духов злобы", а поэтому и немилостивый (безжалостный) человек уподобляется им.

⁴⁸ Букв. "благость" ($\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\omicron}\tau\eta\varsigma$); это понятие у святых отцов применяется преимущественно в отношении Бога. Так, например, св. Григорий Нисский говорит, что Божество ($\tau\acute{\omicron}\ \Theta\epsilon\acute{\iota}\omega\nu$) есть Благо изначально и Благо в собственном смысле этого слова; естеством же этого Блага является Благость ($\tau\acute{\omicron}\ \pi\rho\tau\acute{\omicron}\tau\omega\varsigma\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \kappa\rho\upsilon\tau\acute{\omicron}\varsigma\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\omicron}\nu$, $\delta\upsilon\ \eta\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\omicron}\tau\eta\varsigma\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$). См.: Grégoire de Nysse. *La vie de Moïse*. Ed. par J. Danielou // *Sources chrétiennes*, № 1 ter. Paris, 1968, p.50. В одной из греческих редакций "Жития преп. Пахомия Великого" Бог также называется "Источником Благости" ($\pi\lambda\eta\rho\acute{\iota}\varsigma\ \gamma\alpha\rho\ \upsilon\pi\acute{\alpha}\rho\chi\omega\nu\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\omicron}\tau\eta\varsigma\ \delta\ \Theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$). См.: ΜΕΓΑΣ ΑΝΤΩΝΙΟΣ ΑΜΜΩΝΑΣ ΑΜΜΩΝ "H ΑΜΜΩΝΙΟΣ ΠΑΧΩΜΙΟΣ // ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΕΛΛΗΝΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ, т.40. ΑΘΗΝΑΙ, 1970, σ.198. Для перевода этого термина мы выбрали, как и выше (см. изречение 8) его синоним, полагая, что подлинная доброта в человеке возникает благодаря причастности Божественной Благости. Не совсем обычным представляется противопоставление этой "доброты" и "развлечения" ($\pi\epsilon\rho\iota\sigma\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma$), но выше (Послание 1) св. Аммон говорит, что душа не может познать, как должно, Бога, если не удалится от людей и "всякого развлечения". Поэтому можно предполагать, что "доброта", будучи причастной Божественной Благости, "собирает" (стягивает воедино) человека, открывая ему путь к истинному Боговедению. "Развлечение" же, наоборот, "рассыпает" или "рассредотачивает" его и, вводя в сторону от Богопознания, открывает путь различным страстям. Об опасности для духовной жизни "развлечения" предупреждают многие подвижники и, например, авва Пимен кратко изрекает: "развлечение есть начало зол ($\acute{\alpha}\rho\chi\eta\ \kappa\alpha\kappa\acute{\omicron}\nu$)". ТО ΓΕΡΟΝΤΙΚΟΝ, с. 89. Это "развлечение" во многом тождественно той "суете", о которой идет основная речь в "Книге Екклесиаста". Здесь "высказывается та мысль, что все, что ни делал он сам, и все, что делают другие, ниша в мире блага и счастья, не доставляет этого блага и счастья, – все только *суета и погоня за ветром*, а иное – даже *зло и зло мучительное*, и что самые толки людские о счастье – *толки неосновательные*". Это связано с тем, что человек, "вращаясь в непрестанном круговороте мира,... сам втягивается своими мыслями и чувствами в этот круговорот. Постоянная смена явлений приучает его искать постоянно новых впечатлений. Неизбежным последствием сего бывает то, что мысль и чувство не находят, на чем бы могли они утвердиться; в душе остается вечная жажда нового и тяжелое чувство недовольства ничем, хотя бы мир открыл пред ним все свои сокровища и удовольствия. Доколе эта жажда питается новыми впечатлениями, чувство недовольства не высказывается еще во всей силе. Среди постоянного развлечения новыми впечатлениями человек находит возможность *забываться*, отстранять от себя пред-

ставление духовного своего убояства. Зато, если в это время последует неожиданный какой удар судьбы; тогда открывается вся пустота духа, за которую следует совершеннейшее разочарование всем, в чем прежде искал наслаждения и что ради его делал, не жалея никаких средств". Епископ Филарет. Происхождение Книги "Екклесиаст". Киев, 1885, с.112, 121-122.

⁴⁹ Подразаумевается недостаток в чем-либо или нехватка чего-либо (ἐνδεῖα). Ср. у Евагрия, который в "Слове о духовном делании" замечает: "Скудость (недостаток) воды (ἡ τοῦ ὕδατος ἐνδεῖα) весьма способствует целомудрию". Творения аввы Евагрия, с.99. Другими словами, речь идет преимущественно о "добровольной нужде", т.е. о посте и воздержании. Примечательно, что отцы Церкви порой указывали еще на следующее обстоятельство: пост в разумных пределах способствует и физическому здоровью. См., например, у св.Исидора Пелусиота: "Если заботишься о телесном здоровье, то уважай довольство малым; потому что от последнего происходит первое. Если же роскошно доводишь тело до того, что оно тучнеет и скачет, то, сам того не примечая, не только вооружаешь его против души и делаешь необузданным, но еще приговоряешь в нем корень и источник неисцелимых болезней". Творения святого Исидора Пелусиота, ч.3. М., 1860, с.295-296.

⁵⁰ Фраза: ἡσυχία ἐν γνώσει проливает некоторый свет на существенную черту "исихазма" у св. Аммона и вообще в раннем монашестве. Для Аммона теснейшая связь "исихии" и "гносиса" служит мощным орудием в "исправлении душ" (διόρθωσις τῆς ψυχῆς), т.е. в очищении ее от страстей и пороков. Схожая мысль высказывается в "Древнем Патерике" неким старцем, который определяет "исихию" следующим образом: "Безмолвие состоит в том, чтобы пребывать в кельи с ведением и страхом Божиим (τὸ καθεστῆναι ἐν κελλίῳ μετὰ γνώσεως καὶ φόβου Θεοῦ), удаляясь от памятозлобия и высокомерия. Такое безмолвие есть мать всех добродетелей и охраняет монаха от раскаленных стрел врага, не позволяя им ранить его". Les Apophtegmes des Pères. Collection systématique. Chapitres I-IX. Ed. par J.-C.Guy // Sources chrétiennes, № 387. Paris, 1993, p.142-144. В позднейшем аскетическом богословии "гносис" часто заменялся "созерцанием"(θεωρία) и, в частности, преп.Иоанн Лествичник, говоря об "исихастах", называет их "постоянно устремляющими взор свой к созерцанию"(οἱ δὲ τῇ θεωρίᾳ ἰτεχνόοντες). См. Völker W. Scala Paradisi. Eine Studie zur Johannes Climacus und zugleich eine Vorstudie zu Symeon dem Neuen Theologen. Wiesbaden, 1968, S.287. Св. Григорий Палама также указывает на связь "созерцания" и "безмолвия": видя в афонских "исихастах" прямых духовных наследников Апостола Павла, он замечает, что они, "очистив себя безмолвием"(δι' ἡσυχίας κεκαθαρίμενοι), подобно ему "удостоинись созерцания незримых [вещей]". См. Gregoire Palamas. Defense des saints hesychastes, p.439. А преп. Григорий Синаит, как бы суммируя традицию предшествующего "исихазма", кратко говорит: "Молитва порождает безмолвие, безмолвие – созерцание(ἡ ἡσυχία τίττει τὴν θεωρίαν), созерцание рождает ведение(τὴν γνῶσιν), а ведение порождает постижение таин(τὴν τῶν μυστηρίων κατάληψιν)". ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ. ΤΟΜΟΣ Δ', σ.64. О самом преп. Григории в его "Житии" говорится, что, стоя еще на сравнительно первых ступенях духовного преуспеяния, он "старался найти руководителя в том, чего он не успел прочитать и узнать в книгах Божественного Писания, или чему он духовно не был научен кем-либо из духоносных и божественных отцов и учителей. Размышляя сам с собою, он представлял, что как он научен деланию (πράξι), так будет научен в точности проходить и созерцание (θεωρίαν), то есть безмолвие и действительную молитву (ἡσυχίαν καὶ πρακτικὴν)". Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита. Перевод с греческого И.Соколова. М., 1904, с.29-30. Текст: Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита. Издал И.Помяловский. СПб., 1894, с.8.

⁵¹ "Бдение"(ἀγρυπνία) с самого возникновения монашества являлось необходимой и существенной частью иноческого подвизничества. Преп.Иоанн Кассиан Римлянин, описывая жизнь и уставы египетских монахов и призывая подражать им, приводит две основные причины, определяющие важность "бдений": во-первых, они необходимы потому, что "завистник-враг"(invidus inimicus), ревнуя к нашей чистоте, обретенной во время ночных псалмопений и молитв, стремится лишить нас ее, осквернив какой-либо "сонной грезой"(quadam somni insusione). Во-вторых, даже если и нет опасности, исходящей от подобной "диавольской грезы"(diaboli insulio), все равно чистый сон монаха может навевать лень (вялость – inertiam) на него, ослабить его ум, притупить остроту его [духовного] чувства (или "мышления" – perspicaciam sensus) и исчерпать полноту сердечную("тучность сердца" – pinguedinem cordis), которые позволяют нам весь день противостоять нападкам врага. См. Jean Cassien. Institutions cenobitiques, p.82. Примечательно, что св.Аммон подчеркивает необходимость "умеренного"(ἐν μέτρῳ) бдения, предполагая, что чрезмерный подвиг бдения столь же отупляет душу, как и пресыщенные сном, ибо, истощая человека, он ослабляет и его духовные способности.

⁵² Речь идет об одном из ключевых понятий православного аскетического богословия(πένης). "Сокрушенно" посвящается целая глава в "Древнем Патерике"(см. указанный русский перевод, с.30-43); также особую главу уделяет ей в своей "Лествице" преп.Иоанн Лествичник (в русском переводе она не совсем точно называется "О радостворном плаче"). Синонимом этого понятия является термин κατάνυξις, традиционно переводимый на русский язык как "умиление". Впрочем, этот традиционный перевод уже недостаточно адекватен, ибо в современном восприятии "умиление" приобрело густой оттенок некой сентиментальности, лишившись той строгости, которая для данного слова была характерна и в греческом, и в древнерусском языках. Впрочем, и в древнерусском языке данное понятие имело богатый спектр оттенков. Так, И.И.Срезневский дает следующие значения этого слова:

"сетование, горесть, уныние, смирение, благочестивое настроение, ласковость"; см.: Словарь древнерусского языка, т.3. М., 1989, с.1205. "Сокрушение" хотя и связано с "покаянием" (μετάνοια), объемлет более широкие и глубокие пласты христианской психологии; оно вызывается ощущением "потери спасения", воспоминанием о прошлых грехах и страхах перед возможностью будущих. Следствием "сокрушения" является очищение от страстей и обретение здоровья души, которые наполняют душу радостью. Само такое "сокрушение" является даром (благодатью) Божиим, но стяжать его следует молитвой. См. Spidlik Th. La spiritualite de l'Orient chretien. Manuel systematique. Roma, 1978, p.194-198.

⁵³ Тело есть храм души и творение Божие, а поэтому попечение о нем "соответственно страху Божию" (τὸ δὲ φροντίζει αὐτοῦ κατὰ φόβον Θεοῦ) вполне законно и "прекрасно" (καλόν). Но когда эта забота переступает пределы должного и превращается в любовь к "украшению" (κόσμησις) тела, то она становится грехом, относительно которого и предостерегает христиан св.Аммон.

⁵⁴ Под этими "судами Божиими" (τῶν κριμάτων τοῦ Θεοῦ), подразумевается, скорее всего, "решения" Божиего Промысла о судьбе каждого человека. Ср. Пс.17,23: "Яко вся судьбы Его (τὰ κρίματα αὐτοῦ) предо мною и оправдания (τὰ δικαιώματα) Его не отступила от мене". Дидим Слепец, толкуя это место Священного Писания, говорит, что хотя эти "суды" непостижимы и неисповедимы, их возможно иметь пред собою, дабы не быть недовольным Промыслом и не кощунствовать на Того, Кто промышляет (μηδὲ ἄσεβειν εἰς τὸν προνοούμενον). Ибо когда мы внутренне расположены так, что, даже не постигая "суды", считаем их делом "решения Божиего" (Θεοῦ κρίσει πάντα ἐπιτελεῖται), тогда мы и удовлетворяемся ими. Само же слово "суды" означает "правильность [Божиего] правления" (τὴν ὀρθότητα τῆς διοικήσεως). ΔΙΔΥΜΟΣ Ο ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΥΣ. ΜΕΡΟΣ Γ'// ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΕΛΛΗΝΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ, т.45. ΑΘΗΝΑΙ, 1972, σ.77.

⁵⁵ Можно предполагать, что "совесть" (τὴν συνείδησιν) представляется св.Аммону главным "органом" восприятия (и приятия) "судов Божних". Поэтому попирание (τὸ καταπατεῖν) ее уничтожает в душе страх Божий, а, следовательно, и все добродетели, зиждущиеся на этом благоговейном страхе.

⁵⁶ Если ведение (γνώσις) неотделимо от добродетели, то неведение (ἄγνοσία) неразрывно связано с пороком и злом, возникшими в результате грехопадения. Эту мысль до св.Аммона отчетливо выразил уже Климент Александрийский, согласно которому "истинное зло в человеческой жизни происходит от невежества (или от "неведения" – κακία δι' ἄγνοιαν. – А.С.). Невежество Климент причисляет к смертным грехам и советует избегать, как смертельной болезни души". Плотников В. История христианского просвещения в его отношении к греко-римской образованности. Период первый. От начала христианства до Константина Великого. Казань, 1885, с.198-199. Св.Григорий Нисский также отчетливо формулирует противоположность этих двух состояний ("ведения-добродетели" и "неведения-порока"), говоря, что жизнью души является причастие (μετοχία) Богу и это причастие состоит прежде всего в ведении ("гносисе"), соответствующем силам и способностям каждого человека. А неведение (ἄγνοια) не является существованием (ὕλησις), но есть уничтожение (разрушение, отрицание – ἀνοσίδηρος) ведения, а, следовательно, "непричастность" Богу, что влечет за собой и отчуждение от истинной жизни. См. Daniélou J. L'etre et le temps chez Gregoire de Nysse. Leiden, 1970, p.135.

⁵⁷ Употребляется термин μελέτη, о котором см. выше примеч. 16. В данном случае это "размышление" предполагает "хранение уст" и молчание, будучи противоположностью "мирским (светским) разговорам" (τὸ λαλῆσαι τοὺς λόγους τοῦ κόσμου).

⁵⁸ Термином "материя" здесь обозначается, естественно, не материальный мир как творение Божие, но этот мир как царство греха, над которым властвует диавол и его бесовская мать. Ср. у Афинагора, который называет диавола "владыкой материн и ее видов" (ὁ τῆς ἄλης καὶ τῶν ἐν αὐτῇ εἰδῶν ἄρχων). Athenagore. Supplique au sujet des chretiennes et Sur la resurrection des morts. Ed. par B.Pouderon // Sources chretiennes, № 379. Paris, 1992, p.164.

⁵⁹ Ср. у аввы Варсонофия: "скрывающий свои помыслы пребывает неисцелен и направляется только частым вопрошанием о них отцев духовных". Преподобных отцев Варсонофия Великого и Иоанна Руководство к духовной жизни, с.224. У св. Аммона речь идет о существеннейшей грани отношений старцев и их духовных чад: "Добровольно принимаемая на себя грехи послушника, чтобы отвечать за них на суде правды Божией, старец должен был знать эти грехи; совесть ученика должна быть ему вполне открыта. Средством к тому, чтобы узнать до мельчайших подробностей состояние души своего ученика, была исповедь его до последнего помысла, исповедь душевных движений – и добрых, и, особенно, злых. Исповедь помыслов и дел, открывающая старцу совесть ученика, одна из важнейших обязанностей послушнического звания – в такой же степени, как обязательно и важно вопрошание старца, открывающее ученику старческую волю. Можно смело сказать, что исповедь помыслов была господствующим приемом старческого паствуства и одною из важнейших сторон старческого института". Смирнов С. Указ. соч., с.70.

⁶⁰ Ср. у преп.Исидора Пелусиота: "чревоугодие есть мать [всех] неразумных страстей" (μήτηρ τῶν ἀλόγων παθῶν). PG 78, 228.

⁶¹ Фразу: ἀπό πασῶν ἀνθρωπίνων τιμῶν можно перевести и как "от всех кар (наказаний) человеческих".

⁶² Речь идет о "словесном общении" (букв. "смешении") не с мирянами как таковыми, а с людьми, целиком отдавшими себя "миру сему" и его суете (τὸ δὲ συμιμίξει τὸν ἑαυτοῦ λόγον μετὰ τῶν τοῦ κόσμου). Такое общение, согласно св. Аммону, низводит долу ум и душу подвижника и лишает его доверительной близости с Богом (παρησίαν), достигаемой через молитву.

⁶³ Это "пренебрежение" (τὸ παραβλήπειν) к мирским благам (букв. к "выгоде мира" - τὴν χρεῖαν τοῦ κόσμου), скорее всего, почти тождественно "бесстрастию". Здесь опять намечается связь мирозерцания св. Аммона с идеалом "истинного (православного) гностика" у Климента Александрийского. Согласно последнему, "при помощи этой "апатии" гностик достигает совершенного знания: он делает все с ясным сознанием и знает себя, постоянно согласен с самим собою и Божественным Словом, созерцает истину саму в себе и, вследствие такого сознания, доходит до бессмертия, как бы умирает телом, становится подобным Ангелам, Апостолам и Пророкам, созерцая здесь, на земле, Бога лицом к лицу, или лучше, становится подобным Богу". Дмитриевский В. Александрийская школа. Очерк из истории духовного просвещения от I до начала V века по Р.Х. Казань, 1884, с.75-76.

⁶⁴ "Лень" (или "вялость, медлительность" - ὀκνηρία) всегда рассматривалась отцами Церкви в качестве одного из главных пороков. См., например, у св. Василия Великого, который говорит: "Всякий повод для праздности есть повод для греха (πάσα πρόφασις ἀγρίας πρόφασις ἐστὶ ἀκαρίας)Поэтому лень, сопряженная с лукавством, влечет осуждение лентяя, что явствует из слов Господа, говорящего: "Лукавый раб и ленивый" (Мф.25,26). ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ Ο ΜΕΓΑΣ ΜΕΡΟΣ Γ', σ.260.

⁶⁵ Так нам представляется лучшим переводить фразу: μὴ δήσης σεαυτὸν ἐν πολιτείᾳ. Следует отметить, что св. Аммон жил в обществе, во многом еще остававшимся языческим; социальная и общественная жизнь его времени была пронизана еще языческими началами и христианский элемент едва начинал только проникать в эту жизнь. Впрочем, активный процесс воцерковления общественной жизни Римской империи уже пришел в действие, и монашество играло в нем значительную роль. Примечательно, что современник св. Аммона - свт. Иоанн Златоуст - уделял большое внимание социальному служению иночества как церковного института, поручая монахам уход за больными в столичной церковной лечебнице, воспитание и обучение юношества и т.д. См. Leroux J.-M. Saint Jean Chrysostome et le monachisme // Jean Chrysostome et Augustin. Actes du colloque de Chantilly 22-24 septembre 1974. Ed. par Ch.Kannengiesser. Paris, 1975, p.139-144.

⁶⁶ Ср. Мф.5,28. Св. Григорий Палама в своем "Десятословии" ("Декалоге"), ссылаясь на это место Писания, замечает, что всякий с вождением взирающий на женщину творит прелюбодеяние, ибо он "нечист перед Христом, взирающим на сердце". ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ. ΤΟΜΟΣ Δ', σ.121.

⁶⁷ Физический труд ("рукоделие" - τὸ ἐργάζεσθαι) в раннем египетском монашестве всегда рассматривался как необходимое и существенное условие иноческого жития. Это касалось не только Верхнего Египта, где пахомиевские монастыри представляли собой как бы четко организованные "мануфактуры", но и Нижнего Египта (Нитрии, Скита, Келлий), где отшельническое и полуотшельническое монашество органично сочетало "рукоделие" с "исихией". Что касается пахомиевских монастырей, то блаж. Иероним в предисловии к своему переводу "Правил" св. Пахомия описывает их трудовой процесс следующим образом: "Братия, занимающиеся одним и тем же ремеслом, живут в одном доме и под ведением одного настоятеля; например, ткущие полотно живут вместе; приготавливающие рогажи составляют особую семью; швецы, мастера делающие повязки, валяльщики сукон, башмачники - каждые порознь управляются своими настоятелями. По прошествии каждой недели все вообще представляют отцу монастыря отчеты в своих работах". А о преп. Иларионе, ученике Антония Великого, ушедшем подвизаться в дикие места в полном одиночестве, он свидетельствует: "занимаясь плетением корзин из камыша, он следовал уставу египетских монахов"(подразумеваются монахи-отшельники или полуотшельники). См. Творения блаженного Иеронима Стридонского, ч.4. Киев, 1903, с.56,15. В монашеской литературе этого периода (IV-V вв.) выдвигались три основные причины необходимости подобного "рукоделия": во-первых, оно позволяло инокам самим содержать себя и не зависеть ни от какой "милостыни"; во-вторых, оно позволяло уделять от плодов трудов своих часть в помощь бедным и немощным (именно этот момент акцентирует св.Аммон); наконец, в-третьих, оно, наряду с молитвой, служило главным средством излечения греха "уныния". См. Guillaume A. Aux origines du monachisme chretien. Abbaye de Bellefontaine, 1979, p.117-126. Появление ереси мессалиан, которые считали себя слишком "духовными", а поэтому пренебрегали таким "низменным" занятием как "рукоделие", охотясь за милостыней, заставило православных писателей IV-V вв. постоянно подчеркивать значение "рукоделия" в духовной жизни. В частности, св. Епифаний Кипрский, полемизируя против мессалиан и опираясь на Священное Писание (в том числе на известную фразу 2 Фес.3,10: "кто не хочет трудиться, тот и не ешь"), противопоставляет им "подлинных рабов Божиих"(т.е. настоящих монахов). Эти истинные монахи, по словам Епифания, "действительно утверждаются на

прочном камне истины", добывая хлеб своими руками, соответственно ремеслу каждого (κατὰ τὴν ἑκάστου τέχνην). В то же время они не оставляют в пренебрежении блдений, молитв и псалмопений, т.е. сочетают "рукоделие" с "духовным трудом" (μετὰ καὶ τῆς πνευματικῆς ἐργασίας). Eriphanus. Werke, Bd.III. Panapion haer.65-80. De fide. Hrsg. von K.Holl und J.Dummer. Berlin, 1985, S.488-489.

⁶⁸ Не совсем ясно, какой смысл вкладывает св.Аммон в слово "забвение" (λήθη), но это может быть и "забвение" благодетельный Божних, и "забывчивость" относительно собственных грехов и т.д.

⁶⁹ Букв. "там" (ἐκεῖ). Основная мысль, высказанная св. Аммоном в данной главе, ясно намечается уже в Ветхом Завете, где "вера в Божие правосудие и религиозное тесное общение с Богом приводила к вере в зависимость состояния человека по смерти от нравственного достоинства его земной жизни". Юнгеров П. Учение Ветхого Завета о бессмертии души и загробной жизни. Казань, 1882, с.14.

⁷⁰ В этой главе, как и в двух предшествующих, св. Аммон затрагивает тему "памяти смертной", постоянно звучащую в аскетических творениях отцов Церкви. Ср., например, у преп. Феодора Студита, который в "Великом оглашении" обращается к инокам так: "Чада мои, не отлагайте со дня на день того дела, чтобы представить себя угодными Богу, не отсрочивайте на завтрашний день и не откладывайте благоприятного для исправления времени. Ведь мы, как написано, не знаем, "что родит надходящий день"(Притч.27,1). Будем же всегда готовы к смерти, к часу исхода, потому что нам предстоит немного жить; не станем относиться беспечно к самому переходу нашему [из здешней жизни], какого бы рода он ни был, под предлогом, что он неясно нам представляется, – хотя и разъясняется многими отцами". Творения преподобного отца нашего и исповедника Феодора Студита, т.II. СПб., 1908, с.7.

⁷¹ Это предложение (βιαζόμεθα γὰρ πάντες ἀπὸ τῆς ἐχθρας) предполагает, что вражда к людям недопустима и чужда природе человека. Правда, следует отметить, что в святоотеческой письменности в понятие "вражды" иногда вкладывается и положительный смысл. См., например, у св.Кирилла Иерусалимского: "Ибо есть и добрая вражда, как написано, например: и вражду положу между тобою, и между семенем твоем (Быт.3,15). Ибо любовь к змю производит вражду против Бога и смерти". Свяtitель Кирилл, Архиепископ Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991, с.253.

⁷² Выражение: τὰς λειτουργίας σου λογεῖν скорее всего указывает не на обычные монашеские "служения", но именно на богослужения. Примечательно, что "литургии" здесь сочетаются с φωτισμός ("озарением, просвещением": αὐταὶ γὰρ φέρονται τὸν φωτισμὸν τῆς ψυχῆς; букв. "они доставляют просвещение душе") – понятием, которое в святоотеческой лексике часто обозначало Боговедение ("гносис"). В православном литургическом богословии такое Боговедение неразрывно соединялось с Воплощением Бога Слова. Поэтому "церковные песнопевцы говорят, что воплотившийся Сын Божий пасаждает в Своих Церквах сладкую светлость, дает ее в личное достояние верующим, просвещает омраченные души лучами Божества или таинственно осеняющим сиянием Духа. Христос светил плотию и крестом Своим пребывающим во тьме, всюду разливает свет жизни, разрушающий дряхлую тьму. Вочеловечившись, Он как бы сошел с высокого престола и светолитием возвышает людей к неуклонному богоразумию и радости, испускает неиссякаемо животворные воды Церкви и показывает верующим сынам дна...Господь Спаситель поставил в закон жизни благодать очищения и просвещения, Сам возжигает в их помышлениях и сердцах огонь любви к Богу и умиление и рассеивает тьму их греховности светом жизни. Христово Божество боготелно источает силу мысленного осияния разным немощным и падшим из среды верующих, животворит их и избавляет от мучения". Вследствие чего "литургической терминологии обычно свойственно именовать человеческие добродетели светом. Например, церковные песнопевцы нередко говорят о "свете умиления", "свете праведности", "свете покаяния", "свете божественной жизни" и "спасении Христовым осиянием". Епископ Вениамин (Милос). Чтения по литургическому богословью. Брюссель, 1977, с.31-32.

⁷³ Подразумевается, вероятно, зловоние испорченной и разлагающейся пищи; оно напоминает о тленности всего земного.

⁷⁴ Здесь речь идет о "презрении" (ἐξουδένωσις) – пороке; но в аскетической письменности это понятие использовалось и для обозначения добродетели, будучи тождественно "смирению" (в качестве "презрения к себе"). Так, авва Алоний на вопрос брата, что есть это "презрение [к себе]", отвечал: "Полагать себя ниже неразумных тварей (τῶν ἀλόγων) и знать, что они суть несудимы (ἡκατάκριτα εἰσίν)". ТО ΓΕΡΟΝΤΙΚΟΝ, σ.89. Что же касается "презрения-порока", то авва Доротеѳ проводит различие между "осуждением"(τὸ κατακρίναι) и "презрением"(τὸ ἐξουδένωσαι или ἡ ἐξουδένωσις): последнее означает, что человек, впавший в него, не только осуждает ближнего, но еще и гнушается им, питая к нему отвращение. Такое презрение, по мнению аввы Доротеѳа, хуже и губительнее осуждения. См. Dorothee de Gaza. Oevres spirituelles, p.278.

⁷⁵ Ср. повествование в "Древнем Патернике" об одном подвижнике, которого одолевали блудные помыслы при воспоминании о некогда знакомой ему красивой женщине. По Промыслу Божию до него дошла весть о ее смерти. Тогда он отправился к месту ее захоронения: "открыл гроб умершей, отер хитомом гниющий труп ее и возвратился с ним в свою келью; положив этот смрад возле себя, и, сражаясь с помыслом, говорил: вот предмет, к которому ты имеешь похоть, – он пред

тобою, насыщайся! Таким образом он мучил себя снм смрадом, доколе не кончилась его борьба". Древний Патерик, с.76.

⁷⁶ Здесь говорится о том "духовном различении" (διάκρισις), о котором речь шла выше (см. примеч.20 к "Посланиям"); оно предполагает как процесс "анализа", так и "синтеза" (συνάγωγα καὶ διαλογισμὸν), тесно примыкая к дару "умного видения", т.е. к "гносису". Обретается эта способность лишь при соответствующем "служении" (ἐὰν μὴ τὴν λειτουργίαν αὐτῆς ποιῆσῃς), т.е. духовном делании или стяжании добродетелей (у св.Аммона ясно намечается одна из центральных идей всей святоотеческой аскетике – идея единства "делания" и "гносиса"). Примечательно, что в последующей "генеалогии добродетелей" авва на первое место поставляет "безмолвие" (ἥσυχία), которое здесь явно понимается не столько как "внешнее отшельничество", сколько как "внутренний покой" и "собираение себя", без которых немислимо любое духовное преусеяние.

⁷⁷ Слово ἡμέριπνος (букв. "не имеющий забот") предполагает внутреннее отрешение от всякой мирской суеги. Понятие ἡμεριπνία ("отсутствие суежных попечений") играло большую роль в святоотеческой аскетике. Например, блаж.Диадок замечает, что когда наш ум начинает свое движение в полном [духовном] здравии и не пестеца о суежных вещах (εὐφρόσιν καὶ ἐν πολλῇ ἡμεριπνίᾳ κινεῖσθαι), тогда он становится способным в обилии ощущать Божественное утешение (τῆς θείας παρακλήσεως πλουσίως αἰσθάνεσθαι) и уже не попадает под власть [чувства] супротивного. Указанное понятие блаж.Диадок также тесно сочетается с "безмолвием": ведение есть плод "исихии", совокупной с полным "беспечалием" (πολλῇ ἥσυχίᾳ ἐν ἡμεριπνίᾳ παντελεῖ). См.: Diadoque de Photicé. Oeuvres spirituelles. Ed. par E. des Places // Sources chrétiennes, № 5 ter. Paris, 1966, p.88-89, 101.

⁷⁸ Отцы Церкви указывали еще, что сила врага рода человеческого заключается и в его лукавой изобретательности. Так, св.Исидор Пелусиот говорит: "борьба с врагом не единообразна (тогда не трудно было бы его низложить), но много и притом разных у нее видов. Когда побежден он целомудрием, тогда вооружается корыстолюбием. Если и здесь ему нанесены раны, то строит козни при помощи зависти. А если увидит, что и это преодолевает иной, то вооружает друзей. Если же выдержит кто и их приращение, ополчает домашних. А когда и тем же не возьмет, поражает нерадение". Творения святого Исидора Пелусиота, ч.2. М.,1860, с.259.

⁷⁹ Понятие "наследие" (κληρονομία) уже в Новом Завете устойчиво ассоциировалось с идеей спасения (см. Гал.3,18; Еф.1,14; 1 Пет.1,4 и т.д.). Эта ассоциация присуща и всей последующей церковной письменности. Так, например, Климент Александрийский, толкуя Ис.54,17, говорит о "прекрасном и любезном [сердцу] наследии", которое не есть ни золото, ни серебро, ни явства и пр., но "сокровище спасения" (ὁ θησαυρὸς τῆς σωτηρίας). Clemens Alexandrinus. Protrepticus und Paedagogus, S.68.

⁸⁰ Опасность наслаждений в том, что они подчиняют высшее духовное начало человека началу низшему, т.е. плотскому. На это указывал еще Филон Александрийский: "Ум и чувство сами по себе, говорит Филон, ни добры, ни злы; зло появляется лишь с подчинением ума чувствам, а причиною этого служит удовольствие (ἡδονή). Лишенное прочности и постоянства, притупляющее, а иногда и совершенно уничтожающее восприимчивость наших чувств, изображающее вредное полезным, а полезное вредным, удовольствие дурно по природе своей. Принадлежа к области неразумных сил души, удовольствие заключает в себе все пороки. Единственным средством борьбы с ним, как и вообще с пороками, является воздержание и умеренность (ἐγκρατεία), а последнее может быть достигнуто лишь путем непрерывного нравственного труда, прекраснее которого едва ли что есть у смертных, так как труд в такой же мере необходим для здоровья души, т.е. добродетели, как пища для здоровья тела. В виду этого и самая жизнь человека, ведущего борьбу со страстями, называется аскетической". Сам данный аскетизм, согласно Филону, "состоит в стремлении к добродетели и презрению к ложным благам; а так как душа человека необходимо связана с телом, то и упражнять надо не только душу, но и тело". Иваницкий В.Ф. Филон Александрийский. Жизнь и обзор литературной деятельности. Киев, 1911, с.580.

⁸¹ "Шутовство" ("балагурство" - εὐτραπέλεια) у отцов Церкви обычно рассматривалось в качестве греха. Так, св. Василий Великий в одном из своих посланий говорит о том, что зло в этом мире смешано с добром, но первое явно преизобилует. Например, в мире можно услышать много "душеполезных слов (речей)", однако чаще звучат голоса балагуров (τῆς φωνῆς τῶν γελοιαστῶν), изобилующие глупостью и шутовством (μωρίας πολλῆς καὶ εὐτραπέλειᾳ). Saint Basile. Lettres, t.I. Ed. par Y. Courtonne. Paris, 1957, p.105-106.

⁸² Фраза: οὐ χροεῖν предполагает ощущение близости второго Пришествия Господа у св.Аммона. Это еще раз подтверждает факт, верно подмеченный И.Мейендорфом: эсхатология не является некоей "отдельной главой" в христианском богословии, но характеризует его целиком. Ибо для отцов Церкви "эсхатологическое состояние" отнюдь не является только "будущей реальностью", но есть "опыт настоящего" (experience presente), доступный во Христе через дары Святого Духа. См. Meyendorff J. Initiation a la theologie byzantine. L'histoire et la doctrine. Paris, 1975, p.290-291.

⁸³ Св.Аммон цитирует несколько свободно.

IV. ФРАГМЕНТЫ

ФРАГМЕНТ А

1. "Никто не может служить двум Господам" говорит Господь; поэтому вы не можете [творить] и Божие, и мирское, ибо "не можете служить Богу и маммоне" (Мф.6,24), [но должны служить] либо одному только Богу, либо только миру¹. Если вы боязливы, то не выходите на рать, ибо нельзя быть [одновременно] и робким, и воином, как написано: "Кто малодушен, тот пусть не выходит на брань"². Нельзя быть немощным [душой] и мужественным, добросовестным и безразличным, желать дружбы Божией и дружбы человеческой. Ведь любящий дружбу человеческую удаляется от дружбы Божией, поскольку написано: "Даже до смерти подвизайся о истине" (Сир.4,32). Имеющий попечение об истине послушен закону Божию, а послушный закону Божию противоборствует попирающим его [бесам].

2. Нехорошо нравиться всем людям, ибо написано: "Горе вам, когда все люди будут говорить о вас хорошо" (Лк.6,26); пророки умирали за истину, а лжепророки говорили нравящееся людям и были любимы ими. И ты, желающий глаголить согласно истине, думай скорее о том, чтобы умереть за нее, нежели о том, чтобы доставлять удовольствие людям и быть любимым ими³. Вот, я пишу так, как понимаю это; вы же поступайте так, чтобы обрести покой [духовный]. Однако мне кажется, что если вы будете стремиться к тому, чтобы доставить удовольствие людям, то потом попадете под осуждение их за свое отсутствие благоговения [перед истиной]. Но если вы будете ревнителями истины, то они сначала, возможно, опечалят вас немного, однако потом будут удивляться вам и восхвалять ваше божественное рвение.

3. Поэтому будем избегать бесполезных собраний человеческих, питая любовь к уединению. Ведь даже совместное проживание с родственниками вредно для нас и пагубно сказывается на мирном состоянии нашей души⁴. Ибо как [мужи] сильные, заразившись чумой, заболевают целиком⁵, так и люди, без разбора проводящие жизнь с другими, заражаются их пороками. Ведь что общего с миром имеют отрeksiвшиеся от него?

ФРАГМЕНТ Б⁶

[Аммон] говорит еще: Сидя в кельи своей, собери ум свой⁷, вспомни о дне смерти, представь себе тогдашнюю мертвость тела, подумай об этом несчастии, прими труд [подвижничества]⁸, осознай суету мира сего, возмем попечение о кротости и усердии, дабы мог ты всегда пребывать в том же самом рвении к безмолвию⁹ и не впал бы в немощь. Вспомни о положении [осужденных] в аду; поразмышляй о том, как души обретаются там, в каком мучительном молчании и в каком ужаснейшем стенании находятся они, в сколь великом страхе и опасении ожидают они бесконечного мучения, проливая безысходные душевные слезы. Вспомни также о дне воскресения и предстояния перед Богом. Представь повергающий в ужас Суд тот¹⁰; оцени позор, уготованный грешникам пред лицом Бога, Самого Христа, Ангелов, Архангелов, Властей и всех людей; [представь] все мучения их, огонь вечный, червь неумирающего (Мф.9,44-46), тартар, тьму над всем этим и скрежет зубов (Мф.8,12). Оцени и блага, угото-

ванные праведникам: их свободу общения с Богом Отцом и Христом Его, с Ангелами, Архангелами, Властями и всем народом [Божим]¹¹, а также Царство [Небесное] и Его дары, радость и вкушение [духовных благ].

Вспомни и о том, и о другом; об участи грешников стеной, плачь и сокрушайся; страшась, проникнись мыслью о том, чтобы тебе не оказаться среди них. О благах же, уготованных праведникам, радуйся, ликуй и веселись; прилагай старание, чтобы и тебе вкусить их, а участи грешников - избежать¹². Смотри, чтобы разум твой никогда не отвергал от себя памятования об этом, пребываешь ли ты в келлии, или находишься вне ее, чтобы тем самым избежать тебе пагубных помыслов.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Авва Исаия, обращаясь к этому же месту Евангелия, замечает, что "маммона есть обозначение всякого дела (деятельности, труда) мира сего" (*ομηρίων ἐστι πάσης ἐργασίας τοῦ κόσμου τούτου*). Если человек не оставит этого дела, то он не сможет служить (λατρεῖσαι) Богу. А служение Богу заключается в следующем: прославляя Его, нельзя иметь в уме нечто чуждое (*ἄλλοτριόν τι*) Ему; молясь Ему, нельзя стремиться к какому-либо наслаждению; воспевая Его, нельзя иметь в себе зло; поклоняясь Ему, нельзя питать ненависть к кому-либо и т.д. Все это, принадлежащее миру сему, есть как бы "мрачная стена" (*σκοτεινὴ τεῖχη*), окружающая несчастную душу, которая не может служить Богу, если не откажется от "мирского". См. ΤΟΥ ΟΣΙΟΥ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΑΒΒΑ ΙΣΑΪΟΥ ΛΟΓΟΙ ΚΘ'. ΕΚΔ. ΜΟΝΑΧΟΣ ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ. ΙΕΡΟΣΑΛΕΜ, 1911, σ.151.

² Очень свободная цитата из Втор.20,8. Преп.Иоанн Кассиан Римлянин прилагает эти слова Священного Писания к тем, которые сначала отреклись от мира, а затем, по недостатку веры, побоялись лишиться земных благ. См. Jean Cassien. *Institutions cénobitiques*, p.310. А преп. Петр Дамаскин, рассуждая о "терпении" ("стойкости"- *ὄλιμονή*), говорит, что именно эта добродетель лежит в основе брани со страстями. Ведь не обладающий ею не может выступить и "на чувственную рать" (*εἰς πόλεμον αἰσθητόν*): однако если "чувственной рати" можно избежать, скрывшись дома, то нет такого места, куда можно было бы убежать от "духовной брани"- и в пустыне, и среди людей она настигает человека. Поэтому "без терпения невозможно обрести покоя (*ἀνάλαυσιν*)". ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ. ΤΟΜΟΣ Γ', σ.122.

³ В данном случае¹³ св. Аммон предостерегает против греха человекоугодия, который, безусловно, неотделим от лжи. Ср. у аввы Доротея, который, опираясь на "Евангелие от Иоанна", говорит, что диавол есть "отец лжи" (Ин.8,44), а Бог есть Истина (Ин.14,6). Поэтому, если мы желаем быть действительно спасенными, нам следует со всей силой и рвением сохранять себя от всякой лжи, чтобы не отделить себя от Истины и Жизни. Dorothee de Gaza. *Oeuvres spirituelles*, p.320.

⁴ Подобное представление о значении уединения в духовной жизни было широко распространено в IV в.(и в последующей православной традиции). Ср., например, учение св.Григория Нисского, который считал, что уединение является существенной чертой любомудренной (девственной) жизни. "Уединенная жизнь, по мнению св.Григория, лучше всего содействует правильному нравственному развитию христианина, а потому лица, избравшие себе более идеальный путь нравственного совершенствования, должны предпочитать уединение и, следовательно, отшельническую жизнь жизни в миру". Тихомиров Д. Св. Григорий Нисский, как моралист. Могилев на Днепре, 1886, с.309. Это представление легло в основу формирования "нсихастского типа духовности". При этом однако следует помнить, что в Православии "различия между "киновальной" и "нсихастской" духовностью не были вызваны разногласием в понимании духовной жизни и ее целей. Обе имеют своей целью созерцание, видение Бога и единение с Ним. Различия в путях основаны на желании сделать духовную жизнь доступной для различных

типов и состояний человеческой духовности так, что общежительная жизнь обыкновенно рассматривается, как своего рода подготовка и школа, а безмолвническая, как более высокая и подходящая для лиц, которые уже прошли через киновиальную подготовку". Перомонах Василий (Кривошеин). Православное духовное предание, с.15.

⁵ Это выражение (πάντα νοσοῦσι) предполагает, что болезнь охватывает весь организм человека, особенно сильного. Такие люди (их св.Аммон обозначает термином ἐνάρητοι, обычно имеющим значение "добродетельные"), редко болеющие, как бы не вырабатывают в себе иммунитета, а поэтому любая зараза для них бывает часто более губительной, чем для людей слабых и часто болеющих. По мысли св.Аммона, это относится и к сфере духовного здоровья: человек, блудоуший целомудрие и усиленно подвигающийся должен быть предельно внимательным в своих отношениях с другими людьми, чтобы не "заразиться" от них, ибо любая, даже на первый взгляд незначительная "инфекция" может стать для него смертельной.

⁶ Этот фрагмент входит в сочинение Евагрия Понтийского "Изображение жизни монашеской". См. вступительную статью.

⁷ Это "собрание ума" (συνάγαγέ σου τὸν νοῦν) неразрывно связано с "умной молитвой", учение о которой впервые ясно наметил Евагрий, а затем развили позднейшие исихасты. Оно соответствует процессу "онтологического катарсиса" (выражение Г.В.Флоровского), отличающегося от "нравственного катарсиса". Если последний "состоит в совершенном изгнании из ума всякой греховой мысли и всех дурных воспоминаний", то первый есть "освобождение души уже не только от нечистого и греховного, но и вообще от всего постороннего, усложняющего и рассеивающего. Это освобождение от всякой разнообразной примеси, или "упрощение" души; то, что Ареопагитики называли единовидным собиранием души, сосредоточением ее в себе, "вхождением в самого себя", отвлечением от всякого познания, от всех образов, чувственных и умственных". Для св. Григория Паламы такая "умная (внутренняя) молитва" как бы "возвращает ум от всего внешнего и рассеивающего к Единому, к Богу, ко Святой Троице". Архимандрит Киприан (Керн). Антропология св.Григория Паламы. Париж, 1950, с.419-420.

⁸ Так, думается, лучше переводить эту фразу (λάβε τὸν λόνον), исходя из ее контекста. Речь идет о наиболее прямом и кратком пути спасения, который, безусловно, скорбен и мучителен, но избавляет человека от "несчастия" (συμφοράν), приносимого суетой мира.

⁹ У Евагрия: "в той же самой склонности к безмолвию" (τῇ αὐτῇ προθέσει τῆς ἡσυχίας) вместо: ἐν τῇ αὐτῇ προθυμίᾳ τῆς ἡσυχίας. Здесь речь идет об устремленности к "исихии", суть которого хорошо выразил авва Арсений в своем послании: "Прежде всего возлюбил безмолвие; затем - будь кроток, ибо кроткие называются праведными (ср. Мф.5,5)". I. lettres des Peres du desert, p.107.

¹⁰ У Евагрия: "внушающее ужас и трепет у судейское седалище [Бога]". Тема страшного Суда постоянно звучит в святоотеческих творениях. Ср., например, у преп. Феодора Студита: "Продолжительность настоящей жизни должна порождать в нас не легкомыслие, не расслабление и нерадение, но тем большую борьбу и ревностнейшее стремление угодить Богу, так как мы приближаемся к смерти. Ибо ни один раб, приближаясь к своему господину, или посланник к пославшему его - дать отчет не остается до конца беспечным, но настолько бывает обеспокоенным, что, кажется, выходит из себя. Что же? И мы приближаемся к Господу нашему, лучше сказать, Господь приближается к нам и страшное Его судилище, которому мы все предстанем нагими и открытыми, чтобы дать отчет в пережитом нами и получить или Царство Небесное, или вечное наказание". Творения преподобного отца нашего и исповедника Феодора Студита, т.1. Спб., 1907, с.241.

¹¹ Под πάντος τοῦ δήπου явно подразумевается "собор (лик) всех святых".

¹² Ср. у преп.Ефрема Сирина: "Итак, братья мои возлюбленные, постараемся угождать Богу, пока есть еще время; будем день и ночь плакать пред Ним в молитве и псалмопении, чтобы избавил нас от одного нескончаемого плача, от скрежета зубов, от огня геенского, от червя неусыпающего, и чтобы исполнил нас радости в Царстве Своем и в вечной жизни, откуда бежали болезнь, печаль и вздыхание". Творения святого отца нашего Ефрема Сирина, т.3, с.363.