Свт. Феофан Затворник

**ПИСЬМА О ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ.**

**Вместо предисловия.**

Предлагаемые Письма о духовной жизни составлены по поводу писем графа М. М. Сперанского, напечатанных в "Русском Архиве" за 1870 год, в январской книжке.

Я имел намерение представить картину духовной жизни в разнообразных ее оттен­ках. Письма Сперанского служили только поводом к тому. Желание было одно, чтоб ревнующим о духовной жизни представить от­части некоторые нужные указания, а отчасти дать случай самим заняться теми же предме­тами и обдумать их поприложимее к себе самим.

**Письмо первое.**

Вам желательно знать мое мнение на счет писем графа Сперанского о духовной жизни. С удовольствием исполняю ваше желание. Но вооружитесь терпением, потому что мне пришла охота не ограничиваться краткими заметками, а повести пространную беседу о предметах, затронутых в упоминаемых письмах. Что предметы эти стоят того, об этом и говорить нечего. Но и пись­ма так сложны, что невольно вызывают на размышление.

Так видите, граф Сперанский проходит духовную жизнь. Государственный человек, почти непрестанно занятый—то административными учреждениями, то улучшением порядков государственной жизни, находил возможным умно и сердечно пребывать в Боге, всеправящем, вездесущем, всевидящем. Это приводит мне на память обыч­ную отговорку, которою светские люди прикрывают свое нехотение потрудиться, как следует, над делом Божиим, делом сво­его спасения: „где уж нам!". Сперанский обличает их фактически, и не он один, но и другие многие. Помнится, ту же отговор­ку обличал и старец Василий, в своих предисловиях к статьям Добротолюбия об умном делании или молитве, помещенных в жизнеописании старца Паисия Нямецкого. „Смотри," говорит, „какую высокую жизнь проходили люди, занятые по долгу внешни­ми делами,"—и перечисляет их. Таков был домоправитель вельможа, о котором упоминает Симеон, новый богослов, в слове о вере, помещенном в Добротолюбии; таков был патриарх Фотий, знакомый с сим делом до патриаршества, при трудах государственного секретарства; таковы были и другие патриархи, у которых на руках лежало управление церковными делами, боль­шею частью внешними, довольно хлопотливое. Старец Василий, выставляя этих дея­телей духовных, среди внешних обязательных дел, имел в виду расположить ревнителей благочестия к тому же роду жизни, в свое время. Не удастся ли и нам с вами подвигнуть кого либо на подобные же опыты, представив им картину духов­ной жизни, как ее живописует Сперанский в своих письмах, конечно, с собствен­ного своего опыта.

Что мысли Сперанского браты с своего собственного опыта, что он говорит о том, что сам проходил делом,—это видно из самых речей его. Он изображает дело ду­ховной жизни в настоящем виде и очень здраво. Пробежав наскоро в первый раз эти письма, я думал было обличать неправости их; но, вникнув потом получше во все высказанное в них, отказался от этого несправедливого покушения. Тут неверны только некоторые термины и фразы, заимствованные не из наших книг. Стоит только дать этим выражениям настояний смысл, какой они должны иметь по ходу мыслей, и для критики не останется места. Да и вообще критиковать мысли о духовных предметах очень неудобно. Состояния духовные похожи на прохождение по комнатам, полным разнообразных предметов, которые неодинаково видятся с неодинаковых точек зрения. Проходящий одно видит, а другое не видит, потому что оно заслонено чем нибудь; и что видит, то видит со стороны к нему обращенной, которая может иметь черты, не похожие на черты противо­положной стороны, видимой другим зрителем. И даже общий обзор может быть неодинаков при разности мест, с которых смотрят; а тут свет и тени, своя сила зрения, и взаимное соотношение предметов оказывают влияние на понятия зрителя. Все это приложимо и к пишущим о духовных предметах. Когда пишущий пишет с сво­его опыта, надобно принять то, как он сви­детельствует. Несправедливо и подозревать его в неискренности и мерять своею меркою. Только теоретики, редко попадающее на ис­тину в своих умозрениях, подлежат суду — и суду не умозрения, а опыта. При всем том нахожу совершенно справедливым отличать в письмах Сперанского намеки на свои духовные состояния, взгляд самого Сперанского на эти состояния, и его собственный язык о том. Последние два — лично принадлежат Сперанскому, первые— общее достояние. Полагаю, что можно бы иначе подумать и иначе высказаться о своих состояниях. И если вы увидите какую раз­ность в моих речах с речами графа Сперанского, — она будет касаться именно этого необходимого различения. Мои речи будут идти параллельно речам Сперанского. Это будут две картины, - одна против дру­гой. Разница вся, может быть, будет в том, что в одной будет свет и тени, а в другой одни общие очертания.

Мне приходило на мысль, не лучше ли было бы собрать в одно все, высказанное графом Сперанским о духовной жизни, что­бы полнее охарактеризовать его самого с этой стороны, как он охарактеризован со стороны общественной деятельности. Но это повело бы нас на долгий и далекий труд, а между тем, может быть, и не придется достать все, сюда относящееся. Потому, оставляя этот замысел, не безъинтересный, по­спешу удовлетворить вашему желанию, огра­ничивая мою речь кругом понятий, выраженных в предлежащих письмах.

Составитель предисловия к письмам графа Сперанского говорит, что в них выска­зался созерцательный квиэтизм великого тру­женика. Останавливаюсь на этой фразе, дабы сказать, что нельзя без разбора употреблять это слово, выражающее неправое направление внутренней жизни, равно как и мистицизм — всякий раз, как случится встретить чью либо речь о духовной жизни: ведь и истин­ная христианская жизнь есть жизнь, доста­вляющая глубокий покой, сокровенная и таин­ственная. Сперанский не был ни квиэтист, ни мистик, хоть и говорит словами мистиков, и даже речи свои называет мистическим богословием. Он был человек, развивший в себе полную христианскую жизнь, и, утвердившись духом в Боге и Господе Иисусе Христе, все прочие силы души и тела обращал на служение Богу, исполнением Его заповедей во всех обстоятельствах сво­ей жизни, во славу Божию и спасение свое и братий своих о Господе. Такова норма христианского совершенства, и он приближался к ней, сколько это доступно для человека в семейном быту, и на административном и гражданском поприще. Наглядное оправдание его от нареканий в квиэтизме и ми­стицизме представляют его молитвенное обращение к Божией Матери, к Ангелу-Хра­нителю, его roвениe, исповедь и причащение, чтение слова Божия и простое его понимание, а тем паче чтение житий святых. Все это такие занятия и действия, на которые ни за что не согласится самый плохой мистик и квиэтист. Что язык похож на язык мистиков западных, это, вероятно, потому, что он писал к лицу, знакомому только с западными писаниями о внутренней жиз­ни, и что сам, перечитывая эти писания, вместе с тем лицом и, может быть, для него только, невольно набрался и оборотов их речи. Его же собственный язык, ко­нечно, был язык православно-церковный, язык св. отцев и Добротолюбия, о котором он сам говорит в своих письмах. По­тому-то граф Сперанский и избежал уклонений от истины, что наперед знал из этих верных источников точную характе­ристику сокровенной во Христе жизни, и не смотря на то, что читал полные заблуждений писания западников, соблюл трезвость мысли. как пишет тот же составитель предисловия, то есть, здравое воззрение на внутреннюю во Христе жизнь, и умел провести верную чер­ту между ею, как она есть, и между тем, как изображают ее лже-мистики.

Мистицизм и квиэтизм суть болезненные порождения ложно направленной религиозности. Они явились и возможны были только на западе, в отпадших от св. Церкви христианских общинах, и преимуществен­но во время брожения умов, произведенного протестанством и реформацией. Они искали доброго дела,—живого общения с Богом, но не тем путем искали; а главное, надея­лись своими усилиями и как бы по праву завладеть тем, что надлежало ожидать от милости Божией, и что надлежало принять, как дар этой милости. В напряжениях этой самонадеянной самодеятельности разгоралось воображение, и порождало мечтательные ожидания, которые, как жарко желаемые, скоро показались и сочтены исполнив­шимися, и цель трудов достигнутою. Все это раскрашивалось самыми привлекатель­ными красками, и представлялось в образах прелестных, в мечтательных заоблачных созерцаниях. Писания их завлекают, — ибо говорят о дорогих сердцу предметах, но они только манят, а ничего не дают. Это отличительная черта всех их. Истинная во Христе жизнь есть жизнь со­кровенная, таинственная (мистическая). Апостол Павел называет ее животом, сокровенным со Христом в Боге (Кол. 3, 3); Апостол Петр — потаенным сердца человеком (1 Петр. 3, 4); Сам Спаситель — царствием Божиим внутрь нас (Лук. 17, 21).Но в явлении своем она очень проста. Неведомо, как приходит Дух и возбуждает к покаянию. Совершив этот внутренний переворот, Он потом вооружает верующее сердце на многотрудную борьбу со страстями, руководит в ней и помогает. Эта борьба есть у всякого, более или менее долгая и болез­ненная; она приводит к чистоте сердечной, ради которой верующий труженик удостаивается и яснейшего постижения истин Божиих и сладостнейшего ощущения, — того и другого в таких чертах, какие точно определены въ Евангелии и писаниях Апостольских. Это последнее является уже в конце долгих трудов и многих испытаний, как венец наградный. Мистики же за эту верх­нюю точку совершенства, прямо или пре­имущественно, и хватаются, и ее-то и живописуют, как она рисуется в мечтах их воображения, всегда в ложных красках. Истину можно сказать только по опыту, по вкушении только духовных благ самым делом; а мистики самыми мечтами своими заграждают для себя настоящую туда до­рогу. Напротив, в писаниях отеческих менее всего говорится об этих высших состояниях, а все о трудах покаяния, борьбы со страстями, и разных при этом случаях. Таково Добротолюбие, из которого Сперанский черпал здравые понятия о сокровенной во Христе жизни.

**Письмо второе.**

Приступим к обозрению писем. Первое письмо довольно темновато, не по смыслу, а по терминам, взятым отъинуду. В нем Сперанский говорит о проявлении в нем истинной внутренней жизни, называя этот акт или постоянное состояние раскрытием внутрь царствия Божия, состоянием благодати, как в этом письме, и состоянием ощутимого богообщения, как в следующем.

Чтобы понять, как следует, что это за состояние, воспроизведем подлинный очерк хода духовной жизни, который помещать здесь не было нужды ни для писавшего письмо, ни для имевшего читать его, по­тому что это им было понятно и без того, по прежним письмам, или личным беседам.

Нравственных состоянии на добром и на худом пути очень много, и они очень разнообразны, так что напрасно пытался бы кто все их отчетливо очертить или пересказатъ. Беру самые крупные явления. Bсе мы, православные христиане, получаем благодать возрождения в таинстве св. крещения, и благодатные дары Святого Духа в таинстве миропомазания. Это семя бла­годатно-духовной жизни во Христе Иисусе. В период воспитания следует развивать и его наряду с развитием естественных сил человеческой природы, подобно тому, как св. Тимофею надлежало, по заповеди св. Апо­стола Павла, возгревать в себе полученный им дар с возложением рук священничества (2 Тим. 1, 6; 1 Тим. 4. 14): иначе это семя заглохнет под гнетом злых движений и отправлений нашей жизни, как это и бывает нередко, если не большею частью.

Берите последний случай: семя благодатно духовной жизни заглушено, — и вы получите в человеке, возмужавшем или вступающем в жизнь, лицо без духа жизни о Христе Иисусе Нерадение родителей и воспи­тателей раскрыть в нем начало и правила и требования сей жизни, а еще более недоб­рые примеры дома и вне в старших и сверстниках, оставляют полный простор раскрытию в нем всех естественных недостатков поврежденного естества нашего. Но как раскрылся он, так потом начинает жить и действовать под влиянием всех страстных наклонностей и недобрых привычек, особенно своих удельных, ибо не у всех все. Он гневлив, своекорыстен, сластолюбив, горд. завистлив, похотлив, своенравен, и проч. Не то, чтоб эти и подобные им страсти действовали в немъ поминутно, а как только выпадает случай. Не то также, чтоб он был зазорной жизни: нет, — наружно он бывает исправен, и не позволит себе осрамиться пред другими дур­нотою нрава, — жить на показ главная его пружина. Не то, наконец, чтобы в нем не было ничего доброго: Создателем положено в естество наше много добра, и мы, при всей испорченности нашей, не можем в конец истребить его, так что оно проглядывает и проглядывает. В нем смесь добра со злом, и перевес того или другого зависит от случайностей. Ныне рассердился, завтра перенесет обиду; ныне обидел кого, завтра окажет услугу; ныне воздержался, завтра предается всему разгару утешной жизни, и т. п. Он действует, как повлечет его свой нрав и сплетение внешних обстоятельств жизни, действует по движению душевно-телесных изменений и по течению окружающих событий, позволяя себе самоуправление на столько, на сколько дает ему к тому сил его самолюбие. Неотлучный спутник его — отчуждение от всего Божественного и духовного, от Церкви, от лиц с христианским характером, от св. книг и бесед о святом, хоть случайно иногда и попадает туда, где хотя — нехотя соприкасается со всем этим. Забота о своем спасении и о своей загробной участи никогда не посвщает и не тревожит его. При всем том, он приятный член общества, увлекательный собеседник, пользуется общим вниманием, уважением и славою. Только в нем ничего нет такого, что входит в состав жизни о Христе Иисусе.

Берите другой случай. Обращают вниманиe на христианское воспитание, но не доводят его до конца, или оставляют без внимания cyщественнейшие и труднейшие стороны христианской жизни, останавливаясь на легчайших, видимых, внешних. Это не­доконченное, или не как следует направ­ленное воспитание дает лица, которые тща­тельно соблюдают все установившиеся по­рядки благочестивой жизни, но мало обращают, или и совсем не обращают внимания на внутренние движения сердца и на истинное преспеяние внутренней духовной жизни. Это не то, что лицемеры, которые намеренно так себя держат для своих особых целей: нет, — они со всем усердием и любовью все исполняют, и ограничивают­ся одним этим, или преимущественно этим, по незнанию лучшего, по неощущению не­достаточности своего строя жизни. Они чужды смертных грехов, но за движениями помыслов сердечных не смотрят. Отто­го иногда и посудят, и потщеславятся, и погордятся, и посерчают в чувстве правоты своего дела, увлекутся иногда красотою и утехами, иногда даже обидят в порывах неудовольствия, поленятся молиться, и в молитве расхищаются в помышлениях суетных, и прочее подобное — и ничего им. Движения эти малозначительны для них. Сходили в церковь, или дома помолились, подали милостыню, по заведенному порядку, исправили свои обычные дела, — и совершенно довольны и покойны. А что при этом проис­ходит в сердце им мало заботы; между тем, оно может *ковать злая* и тем отнимать всю цену у их исправной благочестивой жизни. Это два класса людей — христиан только по имени, и христиан неполных, ставших на полдороге. Какую часть христианского об­щества составляют они, определять не смею. Осмотритесь, и увидите. Но нельзя не желать, чтобы первые опомнились и начали жить по-христиански; а вторые дополнили недостаю­щее и возревновали стать полными христианами. Берите теперь этот третий случай: нерадевший о спасении и вечной жизни опомнился: совершавший дело спасения неполно пришел в чувство этой неполноты, увидел невер­ность своего пути и ненадежность своего тру­да. Что делает и должен делать первый, то подробно изображено в статье „О Покаянии". Не будем его касаться. По содержанию разбираемых писем, нам нужнее второй.

Таким образом, кто нибудь обращается от внешнего благочестия к внутреннему. Наводят его на это или чтение книг о ду­ховной жизни, или беседа с знающими — в чем существо христианской жизни, или не­довольство своими трудами, чутье, что чего-то недостает, и все будто не так идет. При всей исправности, он не имеет покоя внутреннего; нет в нем того, что обетовано истинным христинан — мира и радости о Дусе Святе (Рим. 14, 17). Когда зародится в нем это беспокойное помышление, тогда бееседа с знающими, или книги растолковывают ему, в чем дело, и указывают су­щественный недостаток в строе его жизни, недостаток внимания к внутрениим движениям и самоуправления. Уразумевает он, что существо жизни христианской состоит в том, чтобы стать умом в сердце пред Богом в Господе Иисусе Христе, благодатию Святого Духа, и оттуда управляя всеми движениями внутренними и всеми действиями внешними, все в себе, и малое и великое, обращать в служение Богу триипостасному, пожершись Ему всецело сознанием и свободою.

Уразумев это, он возлюбляет, и, возлюбив, начинает ревновать о том, чтобы воспроизвесть в себе такой строй жизни внутренней. О, когда бы для этого достаточно было одного желания и ревности! Задумал — и все бы явилось. Но на деле предлежит долгий и утомительный труд над собою, чтоб все упорядочить внутри себя по напи­санному. И что же выходит? Цель видится светлая, желание достигнуть сильно, труд для того несется неутомимо, и, однакож, ни­что не спеется. Все будто валится из рук и когда думается, что вот-вот то, что так желательно, оно оказывается не тем, что жела­тельно, словно мираж воды жаждущему в пустыне. Долго или коротко бывает так, — зависит от благодати Божией: иной годы, иной десятки годов проводит трудясь, пока успеет стать в сердце, и получить иско­мое, потому что, при всем труде и искании, строй тот производится не одними нашими усилиями. Его подает Господь, но без искания и усилия не подает. Видит искание усердное, и труд болезненный, и томление жаждущего сердца, — сжаливается и подает чаемое благо. Почему Он так делает, — Ему единому ведомо: только без этого болезненного искания никто не доходит до того нормальнаго строя. Это секрет ду­ховной жизни... В сокровищницу Божию нельзя вводить, не иснытав верности вводимого.

Заметьте вы этот период томительного искания: он отличает подлинное от подложного. Сперанский хорошо очерчивает его во втором письме. Наконец, проходит он; счастливый искатель получает свое искомое, находит сердце и устанавливается в нем умом своим пред Господом, и стоит пред Ним неотходно, как верноподданный пред Царем, и от Него получает власть и силу править всем своим, и внутренним и внешним, благоугодно Ему. Это момент, когда царствие Божие приходит внутрь и начинает проявляться в свой­ственной ему силе. Что дальше, мы этого теперь не коснемся.

Об этом-то блаженном моменте и гово­рит Сперанский в первом своем письме, да и и во всех почти, но говорит не под­робно, и языком, который он занял не в писаниях своей Церкви.

**Письмо третье.**

Теперь вы знаете, о чем идет речь у Сперанского в первом письме. Он не вдруг начинает говорить о сво­ем предмете, но предпосылает нисколько слов о предшествовавших тому обстоятельствах.

«До времени нашей разлуки», — пишет он к другу,—«состояние наше в сущности было лишь состоянием размышления и мо­литвы умной. Вся наша духовность своди­лась собственно к теософии. К ней же от­носятся творения Бема, С. Мартена, Сведенборга и т. п. Это лишь азбука. Десять лет провел я в ея изучеиии, и когда я думал, что овладел всем,—я трудился лишь над начатками. Это было преддверие царствия Божия».

Сперанский был прямой хрисианин, живший исправно по всем уставам хрисианской жизни, не смотря на свои многотрудные занятия. Но как сознается (во 2-м письме), мало имел заботы о внутренней своей жизни, и когда потом возымел ее, не вдруг овладел искомым. Десять лет он изучал начатки, простояв в преддверии царствия Божия.

Что заставило его заняться своим внутренним? Прямее всего будет сказать—дух тогдашнего времени. В высшем круге на­шего общества, в его время, это было почти общим занятием. Как наблюдательный человек, он не мог не заметить движения, происходившего вокруг, и как человек, получивший настоящее христианское образование, тотчас понял, что в этом движении была своя истинная сторона, которую и в себе раскрыть положил он законом.

В движении том точно была истинная сторона: ибо искать внутреннего, живого богообщения должно быть последнею целью всякого христианина. Но оно оказалось малоуспешным и скоро прекратилось, или было прекращено, потому что двигатели пошли не тою дорогою и не те избрали руководства. Они пошли по стопам западных мистиков и теософов, в пустоту и мечты фантазии. Манила их хорошая вещь; но она затмевалась мечтами, и они оставлены были блуждать во тьме, ощупью. В Церкви Божией всегда была в силе внутренняя христианская жизнь, и руководство к ней всегда предлагалось и предлагается самое полное и безошибочное. Совсем другое было бы дело, еслиб движение то направлялось по этому руководству. Доказательство тому представляет сам Сперанский. Десять лет сидит он над изучением писаний о внутренней жизни, принадлежащих западным мистикам, и ничего не получает, а только то­мится ожиданием, как изображает он сам себя во втором письме. Но лишь только попалось ему истинное руководство к трезвенной жизни внутренней, предлагаемое в Добротолюбии,—он тотчас стал на прямую дорогу и узрел свет Божий, разсеявший туман, облегавший его сердце.

Удивляться надобно, как такой умный человек мог столько времени копаться в пустотах Бема и компании! Я хотел бы верить, что это делал он в угоду другу своему, не принадлежавшему к нашей Церк­ви, писания которой, можетъ быть, были ему не по духу; занялся же ими с ним для того, чтоб в этих ворохах плевел отметить малость пшеничных зерн истины, и тем предотвратить его от уклонений на распутия. Сам же он собственно для себя не мог пожаловаться на недостаток отеческих писаний. Хоть их в его время было не так много в ходу, но довольно достаточно для того, чтоб разъяснить дело и производство внутренней жизни. К тому же, он мог читать их и в подлинниках. Полагаю, что он был знаком с ними; а что ко­пался в книгах инославных до того, что язык их усвоил, это верно делал он или по указанной причине, или потому, что наведен был на то окружающею средою и платил дань духу времени.

Слова: «доселе состояние наше в сущности было лишь состоянием размышления и молитвы умной, и вся наша духовность сво­дилась собственно к теософии», касаются во­проса о состоянии искания, до зарождения вну­тренней в Боге жизни. К этому времени относятся разные духовные упражнения или подвиги, в числе которых первое место, после молитвы, возможной тогда, принадлежит богомыслие, то есть, размышление о Боге, и Его Божественных свойствах и действиях, премудрости, благости, вездесущии, всеведении, правосудии, промышлении и особенно искуплении. Совершается оно и своелично, и с помощью чтения Писаний Божественных и отеческих; уместно оно и в часы молитвы, особенно церковной. Не другое что в устах Сперанского может означать и теософия, или собственно — богомудрие; а не то, что разумеют под этим теософы, то есть, мечтательные представления об отношении Бога к миpy вообще, и к разным тварям в частности, ими самими придуманные, помимо того, что известно нам из Откровения, а нередко и наперекор ему. Это точно бывает в преддверии к внутренней жизни, но не прекращается и по зарождении ее, только принимает тогда другой вид, становясь точнее и живее, и, главное, пре­вращаясь в зрение Божественных вещей из многомысленяаго изследования. Но этим одним все то переходное состояние не обни­мается, а только преимущественно тем ха­рактеризуется. Ищущий внутреннего царствия Божия, или живого богообщения, естественно думает все о Боге, с усилием обращая ум свой к Нему, о Нем только и читать ему хочется, о Нем и беседовать. Но эти одни занятия, без других, о которых скажу после, не доведут до искомого. У мистиков это занятие одно выставляется на вид по­тому, что они теоретики, а не практики. Есть несколько излишества на этот предмет и в католических руководствах к духов­ной жизни; а это не безопасно. Оно приучает к легкоте: ибо легче умствовать, чем, например, молиться или внимать себе; располагает к самомнению, как работа ума, которому так сродно кичиться, и может совсем охладить в практике, и, следова­тельно, остановить прочный успех, льстя успешностью в этом умовом деле. Посему - то здравые учители остерегают от этого, и советуют не вдаваться слишком в это занятие, с ущербом для других. Таково учение епископа Диадоха. Вот его слова: „для ума злостратательно долгое упражнение в молитве, ради тесноты и сосредоточенности, требуемых молитвою; в богословствование же он с радостию вдается, ради простора и свободы, предоставляемой ему в этой обла­сти. Не должно позволять ему вступать на этот путь, или паче меры воскрыляться на нем радостию."

**Письмо четвертое.**

Следующее отделение дает прекрасные мысли о некоторых явлениях духовной жизни, предшествующих раскрытию царствия Божия внутрь, как предвестниках скорого появления его. Но терминология и фразы много мешают вдруг увидать то, о чем идет речь.

„Царство Божие, в нас заключающееся (иными словами: внутреннее слово, или со­зерцательная молитва, или чистая любовь), обнаруживается лишь тогда, когда все размышления, все рассуждения о предметах небесных становятся сухими, скучными, без­вкусными, и когда, однакож, в глубине души ощущаешь более или менее сильное влечение к занятиям Божественным. Тогда следует оставить молитву умную (размышления, рефлекции, рассуждения о Боге) и по­стоянно привыкать к тому, чтобы находиться в общении с Богом, помимо всяких образов, всякого размышления, всякого ощутительного движения мысли. Тогда кажется, что все молчит; не думаешь ни о чем; ум и память меркнут и не представляют ничего определенного; одна воля кротко дер­жится за представление о Боге,—представлениe, которое кажется неопредленным, потому что оно безусловно, и не опирается ни на чем в особенности."

Но о раскрытии царствия Божия внутрь у Сперанского речь в следующем отделении: это же о чем? О проявляющихся по временам в душе, самоусиленно и самотрудно ищущей Бога, невольных, глубоких и неудержимых влечениях к Богу. Понятнее будет, если скажем: о том, что бывает с душею, и как нам надобно держать себя, когда крепко захочется помолиться, или когда потянет на молитву. Это испытывают все в большей или меньшей степени, и на пе­реходе от самотрудного искания к живому богообщению, и по достижении его. Состояние это похоже на то, в каком бывает человек, когда о чем либо задумывается. Задумавшийся уходит внутрь себя и сосредотачивает­ся в своей душе, не обращая внимания на свою внешнюю обстановку, на лица, вещи и события. Тоже и здесь: только там—дело ума, а здесь—дело сердца. Находит влечение к Богу, душа собирается в себя и становится пред лице Бога, и, или изливает пред Ним свои надежды, и болезни сердечные, как Анна, матерь Самуилова, или славословит Его, как Пресвятая Дева Мария, или стоит пред Ним в изумлении, как часто стоял св. Апостол Павел. Тут все своеличные действования — мысли, намерения, прекращаются, и все внешнее отходит от внимания. Душе самой не хочется занимать­ся ничем посторонним. Бывает это и в церкви, и дома на молитвенном правиле, или при чтении и размышлении; может быть даже во время каких либо внешних занятий, и среди общества. Но во всех случаях оно не зависит от произвола. Однажды испытавший это влечение может помнить о нем, желать повторения его, напрягаться к нему; но сам своим усилием не привлечет его: оно находит. Произволу остается одно: когда найдет, не позволяй себе расстраивать его, а попекись, сколько сил есть, дать ему простор побольше побыть в тебе. Можно назвать это проявлениями настоящего молитвенного духа, или ощущениями приближения Божия, которые в руках благодати, руководящей ревнителя о спасении, суть вос­питательные приемы. В них предуказы­вается, чего надобно искать и домогаться; и вместе свидетельствуется, что труды искания, доселе подъятые, не пропадают даром, и тем возгревается ревность к неутомимейшему исканию. Душе говорится этим: „видишь, что есть из-за чего трудиться,—тру­дись же!" И как это случается обычнее после крутых актов самоотвержения, выра­жающихся в особых произвольных лишениях, или в делах благотворения, или занятиях благочестия, сопровождаемых вну­три актами положения себя в руки Божии, или предания себя Божию попечению и Божию водительству, то и внушается собирать по­больше таких актов, и дело искания бы­стрее придет к концу. Конец же искания тот, чтоб это временное состояние сделалось постоянным, не в том, конечно, виде, но в том же существе дела. Когда это при­дет, тогда в душе совершится раскрытие царствия Божия, о котором у Сперанского речь в следующем отделении, и к которому мы перейдем тотчас, сделав только несколько пояснительных замйчаний о фразах.

Сперанский говорит: „царствие Божие, в нас заключающееся... обнаруживается"... и проч. Что это за napcтвиe Божие? Царствие Божие в нас есть, когда Бог царствует в нас, когда душа во глубине своей исповедует Бога своим Владыкою и поворствует Ему всеми силами, и Бог властно действует в ней и еже хотети и еже деяти о благоволении (Фил. 2, 13). Начало сему царствию полагается в момент решимости работать Богу в Господе Иисусе Христе, благодатию Святаго Духа. Тогда человек - христианин свое сознание и свободу, в которых состоит собственно существо человеческой жизни, предает Богу, а Бог принимает эту жертву, и таким образом происходит союз чело­века с Богом и Бога с человеком, возстановляется завет с Богом, прерванный падением и прерываемый произвольными грехами. Этот внутренний союз запечатле­вается, утверждается и делается сильным к стоянию и самосохранению, благодатною силою, в Божественных таинствах — крещения, а для падавших по крещении—в таинстве покаяния, и потом постоянно подкрепляется в св. причащении. Так живут все христиане, и все, следовательно, носят в себе цapcтвиe Божие, то есть, покорствуют Богу, как Царю, и властвуются Богом, как Царем. Говоря о царствии Божии в нас, всегда надобно прибавлять: в Господе Иисусе Христе, благодатию Святого Духа. В этом печать хританского в нас царствия Божия. Бог над всеми Царь, как Творец и Про­мыслитель; но истинно в душах царствует Он, и в душах истинно исповедуется Царем только по восстановлении прерванного падением союза с Ним душ; а это совер­шается Духом Святым, в Господе Ииcyce Христе, Спасителе нашем.

Припомните теперь притчу Господню о ква­се, скрытом в трех сатех муки. Квас не вдруг делается заметным, но несколько времени остается скрытным, потом уже являет заметные действия и, наконец, проникает все тесто. Так и царствие в нас сначала сокровенно содержится, потом обна­руживается, наконец,—раскрывается, или яв­ляется в силе. Обнаруживается оно показан­ными невольными влечениями внутрь пред Бога. Тут душа не самовластна, а подлежит стороннему воздействию. Кто-то берет ее и вводит внутрь. Это Бог, благодать Духа Святого, Господь и Спаситель: как ни скажи, сила слова—одна. Бог показывает этим, что принимает душу и хочет властвовать ею, и вместе приучает ее к своему властвованию, noкaзывая какoво оно. Пока эти влечения не покажутся,—а они показываются не вдруг - человек, по видимому, действует более сам, при скрытой помощи благодат­ной. Он напрягается вниманием и благонамерениями быть в себе, Бога помнить, отго­нять пустомыслие и худомыслие, и всякое дело богоугодно совершать, напрягается и трудится до утомления, но успеть в этом ему никак не удается: и мысли его расхи­щаются, и страстные движения одолевают его, и в делах оказываются нестроения и ошибки; все это оттого, что Бог еще не являет Своего властвования над душею. А как только покажется это (а показывается оно при сказанных влечениях), тотчас все внутри приходит в строй, — знак, что Царь тут. Пусть всякий припомнитъ, что бывает у него на душе, когда его повлечет внутрь, или когда ему захочется помолиться самому, без молитвенника. Вот это и есть то, о чем у нас речь. Тут разумеется не необыкновенное какое состояние, а такое, какое обще всем и какое бывает у всех, не нерадящих о спасении. Только бывает оно в разных степенях силы и длительности, а в существе одно и тоже, начиная с легких движений, скоро преходящих, до невозмутимых внутренних предстояний Богу, продолжающихся инoгдa целыe чaсы. Бог тут сказывает: „вот чего ищи!" Кто поймет звание и взыщет, у того влечения те станут учащаться и более длиться, пока достигнут постоянного и неизменного водворения в сердце. У св. подвжжников относительно этого всюду предписывается один закон: не пропускать без внимания этого состояния, и не расстраивать его не только чем либо внешним, но даже и внутренним размышлением, или какими либо предприятиями, хотя бы они были и добрыя. Когда-же когда это бывает во время молитвословия, велят прекращать последнее, и стоять пред Богом так, полагая только поклоны малые и большие. Побудет так на душе, и отойдет. Тогда опять начнется блуждание мыслей и приражение страстных движений. Душа с неба спускается опять на землю, из света — в сумрак, из легкого покоя — в много­трудное делание. Терпи и жди, жока опять придет это обнаружение царствия Божия в сердце. Так будет до тех пор, пока Богу угодно будет закрепить это углубленное внутрь пребывание навсегда, и сделать его неотходным и неизменным. Искание этого последнего и есть собственно искание царствия Божия; появление же его — раскрытие царствия.

Вот о чем речь в словах Сперанского: „царствие Божие обнаруживается." Исходя из сего понятия, не можем не заметить некото­рой неточности в фразах и в следующих затем речах.

**Письмо пятое.**

Сказав, что „царствие Божие обнаружи­вается," Сперанский продолжает: „тогда, когда все размышления, все рассуждения о предметах небесных становятся сухими, скучными, безвкусными"... Нет, не так: то влечение не есть следствие этого безвкусия, а безвкусие есть следствие того вдечения. Надобно сказать так: когда то влечение обнару­жится, тогда прекращается всякая своеличная деятельность, умом ли, или другими сила­ми, и желания ее нет; разве только враг может подходить и на что нибудь наводить, внушая, что—то и то тебе надо сделать или обдумать, чтоб развить начинающееся доброе состояние. У Сперанского это выражено слишком сильно: „сухими, скучными, безвкусны­ми," тогда как довольно было сказать: все прекращается и оставляется. Если эти слова Сперанского понять так, как они звучат, то они будут указывать на бывающие в духовной жизни остановки от сухости, безвкусия и скучности. Это припадки духа уныния, мучителя подвижников.

 Но тогда не бывает никаких благодатных влечений; напротив, отсутствие их и бывает причиною уныния. Тут место только молчаливому терпению. (Бывает также нечто похожее на это, когда кто долго читает со вниманием и уг­лубленно размышляет о читаемом; душа насыщается тогда и читать более не хочет, и требует утомленному вниманию отдыха в молитве) Само собою видно, что тут бывает влечение совсем не то, о котором идет речь: тут обычная потребность отдыха, обнаружи­ваемая утомленною душею, подобно тому, как обнаруживается она утомленным теломъ. Равно требуют пояснения вставочные сло­ва: внутреннее слово, или созерцательная мо­литва, или чистая любовь, как синонимы царствия Божия в нас. Они могут покри­вить мысль, если понять их не как следует. Внутреннее слово у Сперанского не наше внутреннее разглагольствие к ce6е самим и с самими собою, а слово, в смысле св. Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова. Эта фраза взята у мистиков, по которым в каждом христианине рождается Христос, Который есть безначальное Слово, воплотив­шееся нас ради. В письмах к своей до­чери Сперанский в Рождество Христово всегда желал, чтобы в ней родился Христос. И это есть, по его мнению, наше внутреннее слово. Очевидно, что этого в собственном смысле принять нельзя. Не Христос в нас ро­ждается, а мы возрождаемся по образу Христа; ибо возрождение наше в купели крещения есть обновление по образу Создавшего (Колос. 3, 10), или облечение во Христа (Галат. 3, 27). Истинная жизнь человека, потерянная в падении, восстановлена и явлена, в совершеннейшем виде, в лице Иисуса Христа, Бога-Слова воплощенного. Она в Нем в такой полноте, что все верующие почерпают в Нем себе истинную жизнь. Потому-то Он Сам Себя именует лозою, а всех верующих—ветвями на лозе, из лозы берущи­ми жизненные соки. У истинного христианина eдин дух с Господем (I Кор. 6, 17). Так тесен союз! А между тем христианин есть сам по себе; он не - исчезает во Христе Господе, а пребывая отдельною особою, устрояет себя по образу Христа. Производит это благодать Святого Духа, ниспосланного на землю по вознесении Хри­ста Спасителя на небеса и седении Его одес­ную Бога и Отца, и с того времени непре­рывно пребывающего в Церкви и действующего в ней чрез св. таинства на освящеше всего человечества. Такова наша духовная жизнь по источнику! Когда говорят: Христос в нас рождается, то этим дается мысль, будто бы это производится в нас, помимо нас, механически; а между тем действия благодати, обращенные на разумно-свободную тварь, не могут быть таковыми. Под ними всегда надобно доразумевать в человеке нравственно - свободные изменения ума и сердца. Эти изменения указаны пред сим, при объяснении, что есть царствие Божиe в нас. В применении к началу жизни, это будет воображение в ce6е Христа, или преобразование своих настроений по свойствам Христа, чтоб было в нас самоотвержение Христово, терпение Христово, послушание Богу Христово, ум Христов, словом—все Христово.

Созерцательная молитва и чистая любовь— рано помянуты. Те влечения внутрь пред Бога суть преддверие созерцательной молит­вы, но не самая созерцательная молитва. Молитва имеет разные степени. Сначала она есть только молитвословная молитва; но вместе с нею должна идти, ею разогреваться и поддерживаться молитва ума сердца. Умно-сердечная молитва получает за тем самостоятельность и является то, делательною, напрягаемою своими усилиями, то самодвижною, находящею. В последнем виде она есть тоже, что показанные влечения: бывает современна им, и из них развивается. Когда потом состояние, в котором бывает душа, во время зтих влечений, станет постоянным, тогда умно - сердечная молитва становится непрестанно-действующею. При этом, прежние временные влечения перерождаются в состояния созерцания, при ко­торых и из которых тогда раскрывается и созерцательная жолитва. Созерцание есть пленение ума и всего созерцания каким либо духовным предметом столь сильное, что все внешнее забывается, выходит из сознания: ум и сознание уходят в предмет созерцаемый, так что их уже будто нет в нас. Вот пример: беседовал старец с учениками, и остановился, стал как бы забывшись. Когда потом он пришел в себя, ученики спросили его: где он был?— „Я был," сказал он, нна Голгофе, пред распятым Господом,—там, где была у ног Его Мария Магдалина." —Но это созерцание было только умовое. Созерцательная молитва походит на это, по забвению всего н пленению в невидимый мир. Еще пример: старец приготовил себе трапезу в обыч­ный час, и стал помолиться; но восхищен был в созерцательную молитву и простоял в ней до сдующего дня, когда пришел в себя. Отличительною чертою созер­цательной молитвы св. Исаак Сирианин поставляет именно выпадение из сознания всего окружающего и пленение в горний мир. По свидетельству его, ум до сего времени владеет собою, а когда вступит в созерцание или в созерцательную молитву, тогда уже никакой власти над собою не имеет. Этим они отличаются от показанных влечений внутрь, о которых идет речь, и в которых человек хоть не обращает внимания на все окружающее, но не совсем забывает его; оно не уходит из его сознания, и хотя подлежит действию высшему, но владеет собою, и сколько может помочь к продлению того состояния, столько же может и расстроить его. Посему я думаю, что слов — ,или созерцательная мо­литва" тут не следовало ставить. Тоже надо заметить и о чистой любви. Любовь к Богу сродна естеству нашему. Полагаю, что она не совсем угасает даже в грешниках, действует в них, призывая их к покаянию, пока они не ожесточатся и не отчаются. Но собственно лю­бовь зачинается с той минуты, когда в следствие покаяния, зараждается решимость работать Господу, не щадя живота своего. Начинающиеся вслед за тем труды богоугождения развивают ее все сильнее и силь­нее, пока она не обратится в пламень и не обымет всего естества его. В этих степенях любви столько оттенков, что и пере­числить их невозможно. Иной любит Бога, потому что имеет от Него много добра; иной любит Бога ради того, что чает от Него какого либо добра; иной любит Бога ради того, что чает от Него всякого добра; иной лю­бит Бога, потому что Он Бог. Делом обна­руживается любовь так, что иной делает только частию для Бога, оставляя часть и для себя; другой все делает для Бога; а иной и себя и все свое приносит в жертву Богу безусловно. Любить Бога, как Бога, с полным самопожертвованием, без всяких видов, есть чистая любовь. Лествичник говорит о себе, что хотя бы и в ад послал его Бог, он и там также неиз­менно будет любить Его всею душею. Оче­видно, что чистая любовь есть венец совер­шенства в богоугождении, и является в силетолько в концe трудовъ, на сем пути подъемлемых. В начале, при первых проявлениях царствия Божия в нас, ее и тре­бовать нельзя: она может быть в цели, но не на деле; она воцаряется тогда, когда уже Бог поглощает все нaшe.

Следующие за тем мысли тоже следовало выразить другими словами. Сперанский говорит: „Тогда надобно оставить молитву умную," и тут же поясняет, что именно надо оставить, именно: „размышления, рефлекции. рассуждения о Боге," — как будто это однозначущие с умною молитвою слова. Напротив, эти благочестивые занятия, соб­ственно умовые, составляют богомыслие, занятие особое от молитвы, которое, впрочем, может сопровождать ее, или предшествовать и последовать ей. Умная молитва состоит в том, чтобы умом в сердце предстоять пред Богом, или просто, или с изъявлением прошения, благодарения и славословия. Тут не время заниматься рассуждениями: всему свой черед тогда приходит то влечение внутрь, тогда умная молитва является в силе и в настоящем своем виде: а до этой минуты она есть только искомая; здесь же имеется делом. Потому размышления, рефлекции и разсуждения, равно как и все другие самодействия, действительно, надобно оставлять и подавлять, еслиб они зарождались во время проявления влечения внутрь, но не умную молитву. Ее не только не должно оставлять, а всячески поддерживать, чтобы то состояние, доброе и многополезное, продлилось как мож­но долее. А потом, когда и пройдет то состояние,—всячески напрягаться умом не от­ступать от Бога, удерживая память о Нем даже и при обычных занятиях; иначе сказать: стараться ходить в присутствии Божием. У Сперанского об этом, вслед за при­водимыми словами об оставлении умной мо­литвы, говорится так: „постоянно привыкать к тому, чтобы находиться в общении с Богом, помимо всяких образов, всякого размышления, всякого ощутительного движения мысли." Вот это настоящие выражения. В этом именно и состоит существо умной молитвы, или умом в сердце предстояние пред Богом. Умная молитва бывает в двух состояниях: она есть или трудовая, когда человек сам напрягается на нее, или самодвижная, когда ожа сама собою стоит и действует. Последнее бывает во время помянутого влечения, а первое должно составлять постоянный наш труд. Хоть он сам по себе не бывает успешен, ибо мысли все расхищаются, но, свидетельствуя о нашем желании и усилии иметь постоянную молитву, привлекает милость Господню,—и Бог за этот труд подает, по временам, то вле­чение внутрь, при котором умная молитва является в настоящем своем виде. И толь­ко в эту пору ей принадлежит то, о чем далее пишет Сперанский: „тогда кажется, что все в душе молчит; не думаешь ни о чем; ум и память меркиут и не цредетавляют ничего определенного одна воля крепко дер­жится за представление о Боге." Эти слова точны; а что следует далее, то не точно: „представление, которое кажется неопределенным, потому что оно безусловно, и что оно не опирается ни на что в особенности." В умном предстоянии Богу, трудовом и самодвижном, надобно быть в том убеждении, что Бог вездесущий есть и в нас, зрит нас и внимает нам. Это убеждение, утвердившись, дает воз­можность устранить образность при умном предетоянии Богу. Но это убеждение надобно на­бить себе, всячески очищая его от образов, на которые так падка мысль наша, чем бы она ни была занята. Вот что должно быть! Сло­ва: „представление о Боге" сюда не идут, потому что придставление без образа не бывает; вместо его надобно поставить: предстояние Богу, в убеждении, что Он невидимо присущь нам и внимает нам. „Представление," говорит Сперанский, „о Боге кажется неопределенным" нет, не так: когда мы приобретем ясные понятия о Боге, чрез познание Его Божественных свойств и действий, открытых нам, тогда мысль о Боге никогда не может быть неопределенною,— тогда Бог созерцается нами всегда под каким либо определенно известным нам свойством Его. И это признак истинного отношения к Богу, и отличие от мечтательного к Нему устремления. В этой фразе есть маленькая частичка туманной мистики, страждущей неопределительностью.

**Письмо шестое.**

Тогда-то," пишет Сперанский, „вступаем в сумрак веры. Тогда-то не знаешь более ничего, и ждешь всякого света непосредственно свыше, и если упорствуешь в этом ожидании, то свет этот нисходит, и цapcтвиe Божие раскрывается."

Свет нисходит... царствие Божие рас­крывается,—это тоже, что у мореплавателей: берег! берег! Но это царствие не приходит с усмотрением; нельзя рассчитать—то и то сделаю, так и так себя поставлю, и свет придетъ и царствие Божие раскроется. С нашей стороны, пожалуй, это так: исполняя все условия, входящие в приготовительные труды к проявлению царствия в нас, упорство­вать в ожидании его, или, лучше сказать, со смиренным, постоянным, уповательным и умолительным терпением, ждать, когда, наконец, угодно будет человеколюбивому Господу явить милость Свою к нам. Не вдруг дает Господь, а почему — Ему еди­ному то ведомо. Жди с надеждою, ибо не­ложно обетование: к нему приидем, и обитель у него сотворм (Иоан. 14, 23). Но да не будет ждание твое праздно. Господь ждет, пока, истощив все свои усилия, не видя успеха, во глубине сердца изречешь ты: „имиже веси судьбами спаси, Господи!'' Но чтоб истощить усилия, надобно усиливаться, или с усилием трудиться. Так уж по­ложено, и по духу ревнующего так требуется. Решившись угождать Господу, он, не щадя себя, бросается на труды богоугождения, и усталости не знает, и нет дела, на которое он не был бы готов тотчас: хочется ему отплатить за время, проведенное в нерадении. (Полагаю, что и сама благодать наводит на этот порядок и дух действия. Но так только в начале... В начале и заметить нельзя, есть ли плод от трудов своих; со временем же, когда к порядкам богоугодной жизни приобретстся навык, и эта сторона не будет уже более требовать напряжения сил, дух ревности отвне переходит внутрь, от дел к мыслям, чувствам и намерениям. Иного на это наводит Сам Господь благодатию Своею; другому подсказывает добрый собеседник или руководитель. Обращается внутрь ревнитель, и что, думаете вы, здесь находит?—непрестан­ное брожение мыслей, непрестанные страстные приражения, дебелость и холодность сердца, упорство и неподвижность на послушание, желание делать все по своему, словом—на­ходит у себя внутри снова все в очень дурном состоянии. Опять разгорается ревность, и труды обращаются уже на свою внутреннюю жизнь, на мысли и расположения сердца. В руководствах к внутренней духовной жизни он найдет что надобно внимать себе, надобно наблюдать за движениями сердца, дабы не допустить ничего недоброго, надо Бога помнить и проч. Начинаются труд и усилия в этом направлении. Но мыслей не удержишь, как подвижного воздуха, дурных чувств и движений не можешь не пропустить, как дурного запаха от трупа гниющего, и к памятованию о Боге не поднимается ум, как намокшая и подмерзшая птица. Что же делать? Говорят: терпи и трудись. Идет терпение и труд,—а внутри все одно и то­же. Попадается, наконец, кто нибудь из знающих дело и растолковывает: оттого у тебя все нестройно внутри, что так качествует разложение сил; ум идет своим чередом, а сердце своим. Надобно ум соединить с сердцем; тогда брожение мыслей прекратится, и ты получишь руль для управ­ления кораблем души, — рычаг, которым начнешь приводить в движение весь твой внутренний мир." Как же это? Навыкни умом в сердце молиться: Господи, Ииcyce Христе, Сыне Божий, помилуй мя!" и эта молитва, когда научишься совершать ее как следует, или лучше, когда она привьется к сердцу, приведет тебя к желаемому концу: она сочетает ум твой с сердцем, она уложит брожение мыслей и даст тебе силу править движениями твоей души. Изъ­явившему corлacиe дается наставлениие, как совершать сию молитву. Следовало бы тотчас начаться труду упражнения в ней: но наперед приходится победить свое нeвepиe. Никто еще, кого ни касалось это дело, сразу не верил, чтобы такое простое средство мог­ло привести к таким важным целям, особенно в связи с некоторыми приемами, определяющими порядок производства этой молитвы. Но, наконец, надобно же что ни­будь предпринять. И вот, хотя — не хотя, с полуверою и с полуневерием, начи­нается труд навыкновения этому спаситель­ному деланию. Начатки плодов оживляют веру, веpa усиливает труд и умножает плоды; дело спеется. В продолжение именно этого труда навыкновения умной молитве ко Господу, учащаются, по милости Божией, те взечения внутрь пред Бога, о которых была уже речь. А потом приходит и то, что это вовлечение внутрь укрепляется навсегда, и внутрьпребывание пред Богом становится: непрекращаемым. Вот это и есть водворениe царствия Божия внутрь нас. Но, прибавим, это есть вместе с тем и начало для нового круга изменений во внутренней жизни, который прилично назвать одухотворением души и тела. Об этом, если окажется нуж­ным, поговорим после.

Я нарочно пространно описал весь этот порядок движения внутренней жизни, дабы показать, что в xoд сей жизни есть про­странное поприще для упорства в ожидании. Все мается и мается бедная душа, ища и не обретая. Ожидать чего нибудь от своих усилий и в ум уж не приходит. Давно уже исчезла всякая самоуверенность, и во глубине души только слышится: „имиже веси судьбами, спаси." Положение себя в руки Божии, и чаяние всего от Его единой милости есть последний предел приготовления, готовности и годности к водворению царствия Божия внутрь нас, которое, однакож, всегда приходит не с усмотрением (Лук. 17, 20). Это состояние смиренного, без всяких притязаний, ожидания и есть сумрак веры (фраза мистиков), который сумрачен только по безвестности времени получения чаемого и искомого, тогда как предмет и основания ожидания совершенно ясны.

Полагаю, что у вас уже шевелится вопрос: да что же это за царствие Божие? На это отвечает вам далее Сперанский: „никто не может ни описать его вам, ни дать о нем понятие; его чувствуешь, но оно несо­общаемо. Сам Иисус Христос описывает цapcтвиe Божие лишь притчами и подобиями." Прибавим: то только всем ведомо, что это есть ни с чем несравнимое драгоценное сокровище, не ожидаемое, а самым делом получаемое и обладаемое. Спаситель объясняет это притчей о человеке, который, нашедши на поле сокровище, обрадовался, и, в радости, никому не сказавши, распродал все, что имел, и купил поле то;—и дру­гою—o купце, который, узнавши, что где-то есть драгоценная жемчужина, пошел, продал все, что имел, и купил жемчужину ту (Матф. 13, 44. 46). Можно, впрочем, в некоторой степени удовлетворить ваше любопытство, ибо что неопределимо со стороны чув­ства, то может быть определяемо в чертах своего проявления. С этой стороны я уже очерчивал прежде цapствиe Божие, заимствуя описательные черты из писаний отеческих и старческих. Повторяю здесь, как писал, чтоб не придумывать новых слов: царствие Божие в нас есть, когда Бог воцаряется над нами, когда душа во глубине своей исповедует Бога своим Владыкою и покорствует Ему всеми силами, и Бог владычно действует в ней и еже хотети и еже деяти (Фил. 2, 13). С психической же точки зрения о царствии Божием должно сказать следующее: цapcтвиe Бoжиe в нас заро­ждается, когда ум сочетавается с сердцем, сам срастворившись с памятью о Боге. Человек тогда предает Господу, как жертву приятную Ему, свое сознание и свободу; а от Него получает власть над собою, и силою, от Него получаемою, правитъ всем своим, внутренним и внешним, как бы от Его лица.

Когда удосужусь, я соберу черты этого состояния из писаний отеческих, и сообщу вам. Теперь скажу несколько слов по па­мяти.

Думаю, что и вам памятно, как в ответах старцев Варсонофия и Иоанна часто го­ворится о некоем огне, которому возгораться в душах учеников своих они желали всем желанием. Это говорят они о зарождении внутренней жизни, или о раскрытии царствия Божия в нас. При этом сцентрировываются вcе силы жизни человеческой во едино, как в фокусе, и это отражается горением духа, или духовною теплотою; при этом не только ум срастворяется с памятью о Боге и проникается ею, но и все су­щество наше духовное вступает в живое Богообщение: Бог огнь есть (Евр. 12, 29). И вот теплота и гopениe духа водворяются в нас с момента раскрытия в нас царствия Божия. Эта черта осязательнее всех, доступнее для понятия, и больше дает удобства к объяснению проявлений духовной жизни. Известно, что когда человек в чувстве, тогда он весь сковывается тем чувством, и готов, и силен бывает беспрекословно делать все, к чему побуждает то чувство. Чувство походит на рычаг и руль в управлении своим внутренним. Его-то и добивается оно-то и дается. Что более всего озабочивает ищущаго, так это внутреннее нестроение в мыслях и желаниях; вся его ревность обращена на то, как бы устранить это нестроение. К этому другого способа нет, как добыть это духовное чувство или эту теплоту сердечную, при памяти о Боге. Как только зародится эта, теплота — мысли уля­гутся, внутренняя атмосфера станет ясна, станут видимы все зарождения добрых и недобрых движений души, и получится власть на отгнание последних. И на внешнее рас­ходится этот внутренний свет, и там дает он возможность отличать должное от недолжного, сообщая и крепость установиться в первом, не смотря ни на какие препятствия; словом, тогда начинается истинная, действенная, духовная жизнь, которая доселебыла только в искании, а если и проявлялась, то урывками. И при тех влечениях, о которых была речь, бываeт теплота, но она прекращается с прекращением влечения. Здесь же теплота зародившись в сердце, остается неотходною, и неотходным держит при себе внимание ума. Когда ум в сердце,— это и есть сочетание ума с сердцем, представляющее целость нашего духовного организма.

Применительно к этому признаку — те­плоте и горению духа,—легче понять, почему те или другие способы употребляются для достижения сего состояния, или для приготовления к нему.

**Письмо седьмое.**

Буду писать вам теперь о способах, как возжечь постоянный огонек или теплоту в сердце. Припомните, как возбуждается те­плота в физическом миpе: трут дерево об дерево, и получают теплоту и даже огонь; держат вещь на солнце, и она согревается, а если сосредоточить побольше лучей, то и загорается. Способ к зарождению духовной теплоты похож на это. Трение—труды подвижничества; держание на солнце — умная молитва к Богу.

Труды подвижничества—это весь порядок богоугодной жизни. Перескажу его коротко. После того, как в покаянии положено твер­дое намерение работать Господу и не оскорб­лять Его грехами,—для успеха в этом и для дальнейшего движения по степеням совершенства христианской жизни, требуется изменить внешний образ жизни и внешние свои отношения по требованию данного обета; связать тело правилами во всех его потребностях, особенно тех, которые больше дают подспорья страстям,—благоразумным воздержанием, посильным бдением и трудом. и отстранением раздражения чувств; зани­мать неопустительно все силы души, по духу начатой жизни, — ум душеспасительным чтением, собеседованием и богомыслием, волю — благими делами и начинаниями в исполнении заповедей Божиих, а сердце — всяким видом молитвования, церковного и домашнего, для возбуждения и утверждения в нем свяхых чувств и сочувствия к небесному; старательно держать дух в страxе Божием, в отрешении от земных благ, и более всего в покое со стороны совести. Так будут в постоянном трении и дух, и душа, и тело, во всех силах и отправлениях, а чрез них и сердце — средоточие всех их. От этого оно само собою будет разогреваться все более и более, как идущий естественно разогревается от движения и напряжения сил.

Трудами подвижничества может загораться огнь и в сердце, но не скоро, если они оставляются одни: путь этот многопрепятствен. Потому-то изстари ревнители спасения, опытные в духовной жизни, не отступая от этих трудов, по Божию внушению, открыли н предали к употреблению всех другой способ для согретия сердца, и притом простейший и легчайший на вид, но не менее трудный к исполнению, только скорее приводящий к цели: это целесообразное совершение умной молитвы к Господу Спасителю. Оно состонт в следующем: стань умом и вниманием в сердце, и возставив убеждение, что Господь близ и внимает, взы­вай к Нему умиленно: «Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий. помилуй мя грешного или грешную» —и делай это непрестанно, и в церкви, и дома, и на пути, и за делом, и за столом, и в постели, словом — с той минуты, как откроешь глаза, до той, как закроешь их. Это будет точь в точь соответствовать держанию вещи на солнце, по­тому что тут есть держание себя пред лицем Господа, Который есть солнце умного миpa. Ведать надлежит, что плод от этой молитвы начинается тогда, когда она привьет­ся к сердцу и углубится в него; а для этого надобно потрудиться над навыком совершать ее; для этого надобно отделять ис­ключительно на нее известную часть време­ни, утром и вечером.

Когда все это будешь проходить с усердием, неленостно и неопустительно, — милостив Господь,—затеплится огонек в серд­це, который будет свидетельствовать о зарождении в средоточии естества нашего внутренней духовной жизни, или о воцарении Гос­пода в нас. Короче можно выразить все это так: терпеливо проходи весь порядок богоугодной жизни,—молись много, и дома, и в церкви, особенно молитвою умною,— исправляй все дела на тебе лежащие добро­совестно, чтоб совесть твоя всегда была чис­та пред Богом, людьми и вещами—ни к чему не будь привязан и ни на чем не опирайся надеждою, ни на своих дарованиях, ни на своем достоинстве, ни на своем внешнем положении; но, вменив все это в уметы, положи утверждение свое в едином Боге. Устроясь так, с терпетем жди, пока придет желаемое, искомое и чаемое.

Вот и все... Я нарочно коснулся подробно этих способов и путей, потому что и Сперанский, в последнем отделении своего первого письма, касается способов к достижению того состоания, которое выше назвал он раскрытием царствия Божия в нас. Но гово­рит он о них в этом месте не вполне, не подробно.

„Что делать„ пишет он, „чтобы достиг­нуть этого состояния (то есть, раскрытия царствия Божия)? Следует: 1) признать себя за величайшего грешника и невежду; 2) ста­раться о том, чтобы постепенно отрешаться от всякого имущества: а) от имущества вещественного (прибавим: это значит, что хоть бы оно было, иметь его как чужое); б) от имущества умственного, то есть, не следует никогда позволять себе рассуждений о предметах небесных (вероятно, он разумеет мечтательное рисоваие сих предметов в воображении, как делают мистики, или пытливость, критические исследования, совопросничество, а не благоговейные размышления); в) от имущества памяти, изго­няя из нее всякий образ предметов небесных (это, верно, во время предстояния Богу, а не вообще)."

Если обобщить все это, то окажется одно средство: ни на чем не опирайся, ни во что вмени и себя и все свое. Сперанский коснулся верхнего условия, которое исполняется у самого преддверия к царствию. Когда образуется в душе такое настроение—скоро придет и цapcтвиe внутрь; только оно образуется после долгого, своеличного труда, когда душа уже все переиспытает искренно, и во глубине своей начнет носить взывание: ,,имиже веси судьбами, спаси мя,,. Но тут же тотчас явится н вседействие Божие: ибо где ничего уже не остается своего, там привлекается действование Бога, обычно все творящего из ничего. Вот это-то последнее условие и обозначает здесь Сперанский. Других же условий касается в других местах: о подвижничестве говорит во втором письме, рассуждая о говении, которое есть сокращенное и усиленное подвижничество; об умной же молитве поминает в третьем.

Таким образом, мы просмотрели почти уже все первое письмо. Остается еще слово-другое сказать о двух предпоследних отделениях этого письма, в которых выра­жается похвала состоянию проявления внутрь царствия Божия.

В первом,—третьем от конца,—пишет­ся так:

„В этом-то состоянии начинает раздавать­ся внутреннее слово; это-то состояние собствен­но называется состоянием благодати; это-то состояние служит исходом учения Ииcyca Христа, и лишь это состояние Он пришел возвестить и уготовить нам. Все то, что предшествует этому состоянию (что я назы­ваю азбукою), составляет область Иоанна Предтечи, который уготовляет пути, но не есть путь."

Тут все верно; только некоторые фразы неточны. „Внутреннее слово начинает раздаваться",—лучше бы сказать так: являются чувства, обученные в рассуждении добра же и зла (Евр. 5, 14).

Во всех случаях из сердца исходит определение, как должно поступить. Другого значения этой фразе давать не следует; иначе вступим на путь квакеров, иллюминатов и всех мистиков, у которых внутреннее слово заменяет внешнее Бoжиe откровение, совсем почти ими оставляемое. Оно сказывает им не что либо практическое, а всегда открывает сокровенности духовного миpa. Так как у неочищенной души трудно раз­личить внутри собственно Божие слово, ибо в ней много словес, как при смешении языков у вавилонской башни, то определить себя на безусловное ему следование небезо­пасно,—зайдешь к мечтательным теориям, планам и предприятиям пагубным. Состояние благодати начинается с крещения, а у падавших по крещении—с покаяния. Но оно является в двух видах: сначала оно бы­вает скрытное, это во все время подвига, а потом явное, — это по очищении сердца и раскрытии царствия: Божия внутрь. Здесь речь о последнем, названном у него после еще состоянием ощутимого богообщения. Исходом учения Господа нашего Иисуса Христа было: покайтеся, а концом то, о чем здесь речь. К нему приидем, и обитель у него сотворим, обетовал Господь (Иоан. 14, 23) и молился, да все едино будут в Нем и Отце, силою Святого Духа, как Они едино суть (Иоан. 17, 21. 23). К этому направлено все домостроительство спасения, все совершенное Господом и св. Апостолами, и совершаемое св. Церковью. Все приготови­тельные подвиги, о коих мы говорили, действительно, похожи на дело Иоанна Предте­чи, и не его только, но и всего ветхозаветного устроения; а между тем, они также не­обходимы, как необходимы были Ветхий Завет и Иоанн Предтеча. Во втором — предпоследнем— говорится: „Это же состояние зывается собственно мистическим богоcловием. Это не книжное учение. Наставник в нем Сам Бог, и Он сообщает Свое учение душе непосред­ственно, без слов,—способом, который не­возможно объяснить словами. Это богословие есть мистическое не потому, что оно заключает в себе тайны, сокрытые от толпы, но потому, что чувства, возбуждаемые им в душе, и истины, ими раскрываемые со­вершенно несообщимы, и нет слов, чтоб их объяснить. Это апокалипсическое пись­мо, которое может прочесть лишь тот, кто его получает."

Вот тут уж и фразы и мысли все поч­ти неверны. Никто из отцев и учителей Церкви не называл этого состояния мистическим богословием. Такое название выду­мали мистики, — и выдумали неприлично, ибо не пристало называть так состояния всей духовной жизни, так как богословствование есть дело одной умственной стороны. Впрочем, это бы еще ничего; но последующие за тем речи вталкивают в опасную область мечтательных, льстивых ожиданий чего то необыкновенного, каких-то откровений. Откровения—болезнь мистиков. У них вся забота об умовой стороне, и все ожидания их вращаются около постижения сокровенных таин миробытия; тогда как существо дела в духовной жизни — многотрудная работа над собою, в видах очищения сердца от страстей. И даже когда это будет достигнуто, обещается не откровение таин, а блажен­ное богозрение (Матф. 5, 8). В откровении Божием передано нам вполне достаточно о Боге, Божественном порядке вещей и о всем нужном для нашего спасения. Других откро­вений ожидать не следует; они и не даются. Между тем, однакож. эта речь Сперанского не во всем объеме несправедлива. В ней не­верно только то, будто бы сообщаются какие-то необыкновенные откровения, истины неизъяснимые и несообщимые. По раскрытии в нас царствия, точно, происходит нечто похожее на откровения, только не чего либо нового, а того же, что уже открыто, и что уже известно было нам по уму, а не по опыту. Тут дается сердцем ощутить все Божественные истины, и теоретические, и практические, составляющие существо хрисианства, или нашего богообщения в Господе Иисусе Христе, благодатию Святого Духа. И прежде они были ведомы, но совсем не так, так что незнавшим их теперь думается, что они получают нечто новое. Это похоже на то, как, читая путешествие, напрягаешься вообразить все по описанию, и думаешь, что все знаешь; а когда придется взглянуть на все своими глазами, то находишь все совершенно новым, словно прежде ничего о том и не воображалось. Возьмем одну главную мысль. Христианство, то есть, вера в Господа Иисуса Христа и общение с Ним, есть спасениe или избавлениe нас от решительных зол, ничем другим неотвратимых. Bсe это исповедуют, но только исповедание это до времени есть умовое верование; когда же вступит кто в то состояние, о котором речь идет, тогда он начинает носить в себе чувство спасения и избавления. Он не только верует быть спасенным, но чувствует себя спасенным: все одно как утопал бы кто, и нринят был на спасительную лодку. Когда придет это чувство, тогда самая истина спасения явится в новом свете и в новой силе. Как эта истина переходит в чувство, так и все другие, —и большие и малые — все входят в сердце, и обращаются в су­щество нашего ума и духа. И всякое такое восприятие сердцем истины отзывается в сознании новым откровением, словно тут только она и узнана. Припомните, как игумен Парфений, до обращения своего из рас­кола, сто раз, как говорит сам, читал в книге о вере, что греческая Церковь и под турецким игом сохранила чистоту веры,—и все не в догадку, что это за ис­тина. Но однажды она вошла в его сердце, и все осветила, и мгновенно произвела в нем внутренний переворот. Я думаю, и всякий испытывал, как иногда вещь какая нибудь лежит перед глазами, и все не ви­дится; а потом вдруг как бы входит в глаз—глядишь, и недоумеваешь, откуда она взялась. Тоже совершается и в духовной жизни: ныне одна, завтра другая истина до­мостроительства нашего спасения вводится в сердце и начинает быть чувствуема в ее истинном виде, но никаких новых откровений не бывает. Вот это именно, а не другое что означает и древнее обетование, что все будут научены Богом (Ис. 54,13 ср. Иоан. 6,45). Хорошо сказал Сперанский: „это богословие есть мистическое не потому, что оно заключает тайны, сокрытые от толпы". А вот то, что вслед за сим говорит о раскрытии истин несообщимых, может быть верио разве только в отношении к необыкновенным восхищениям, в каком, например, был Апостол Павел. Сказать же, чтоб это было свойственно обыкновенному течению духовной жизни и всем вообще — и неуместно, и опасно.

Оговорить это счел я нужным против мистиков, которые живут в области мечтательных и обманчивых ожиданий. В этом настроении они распаляют свое воображение до того, что иногда им кажется, будто им даются откровения; правда, иногда они и видения видят, но эти видения суть толь­ко призрак, а не самое дело.

Этим и покончим мы разбор первого письма, который немного протянулся ради того, что касался важнейшего предмета, и что нам самим надлежало определеннее высказать те понятия, которые считаем ис­тинными.

**Письмо восьмое.**

Во втором письме Сперанский показывает, что принесло ему новое состояние раскрытия в нем благодатного царства, и предлагает своему другу легчайший способ—как и ему достигнуть поскорее того же блага, коротко намекая в первых и последующих строках—и о том, что было прежде.

Сперанский начинает так: “сомнение и внешняя религия суть два пути к благочестию."

Вы скажете: как же это? Сомнение не дает идти; внешняя религия, пока она только внешняя, не идет, а стоит на одном месте, или ходит около. А между тем, в словах этих истина. Припомните, как идет у нас обычно дело жизни. Родившись естественно, почти тотчас мы отраждаемся благодатно в купели крещения и становим­ся членами Церкви. Нас носят только в церковь, причащают, и дома не удаляют от того, когда совершаются какие либо священнодействия и молитвы. Потом, став на ноги, мы растем в порядке религиозной христианской жизни, и навыкаем всему, что обычно делают все христиане, по требованию Церкви. В дух всего этого мы можем входить и не входить, или нас могут вво­дить и не вводить; но, вступая в жизнь, или приходя в возраст, мы всегда находим, что все пути жизни нашей облечены и ограждены религиозными порядками, составляю­щими устав Церкви. Вот вам и внешняя религия, если предположить, что все это вы исполняете, хоть и без противления сердца, но и без всяких особенных мыслей, а по­тому только, что так заведено, и что все так делают. Пока так идет дело, вы не видите, как все эти навыки благотворны. Вы это ощутите и возблагодарите Бога, что все около вас так есть, когда будете наве­дены, или сами нападете на убеждение, что Богу надобно кланяться духом и истиною, а не одним этим внешним чином,—воз­благодарите потому, что как только делом возьметесь за такого рода жизнь, вы во внешних чинах Церкви, найдете все к тому потребное, найдете не только истолнование той внутренней духовной жизни, но и все способы к ее возгреванию и поддержанию. Вы начинаете теперь пользоваться всем ра­зумно, растете и крепнете духом, пока воз­растете до полного образования духовного. И вот внешняя религия стала для вас путем к истинному благочестию. В ней зародилась у вас духовная жизнь, в ней воспиталась и созрела. Она тоже для вас, что утроба матери для образующегося дитяти, или лоно природы для семени. Зачатое дитя, или пробудившийся росток в семени вокруг себя находят все элементы, потребные для своего развития и образования. И вы нашли все нужное для вашей духовной жизни в строе Церкви, будто бы и внешнем, но проникнутом духовными элементами и сила­ми, — и возрасли духовно. Дитя, образовав­шись, выходит на свет; вы, созревши, в свое время перейдете в другой мир, в отношении к которому теперешнее ваше состояние тоже, что пребывание дитяти в утробе матери.

Я, нарочно остановился на этом предмете подолее, чтоб выставить на вид, как гpeшат неблаговолящие к внешним чинам Церкви, и какие замыслы, убийственные для духа, питают те, которые загадывают изменять эти чины по своим собственным вкусам. Как в природе все устроено так, что зарождающиеся новые поколения вокруг себя находят все потребное для продолжения своего существования, так что если переменить что в этом порядке, то зарождающиеся новички, не находя чем поддержать свою жизнь, замрут и положат конец продолжению существования их родов и видов; так и в области религиозной, новые поколения людей, во внешнем чине религии, находят все элементы, потребные для жизни по вере, и образуются в сем духе, и изменять этот внешний чин, или отменять что либо в нем, по своим соображениям, значит лишать духовную жизнь поддержки и убивать, ее в зародыше. В нашей Церкви существо внешнего чина составляют св. та­инства, дающие благодать, и разнообразное преподавание слова Божия, просвещающего всех,—два существенные возбудителя и зародителя духовной жизни; прочие священнодействия и молитвословия раздувают искру духовной жизни, полагаемую ими; все же в совокупности проникнуто истинами веры и духом жизни о Христе Ииcycе Господе нашем. Войдите только в это внутреннее,— и вы увидите, сколько тут света и жизни. Сперанский вошел, открыл и, что отраднее, и возрадовался, как говорит ниже.

Видите, как внешняя религия служит путем к истинному благочестию. Но как ведет к тому же coмнениe,—порождение не­мощи человеческого ума и сердца, могущее убить всякий зародыш духа жизни? Сперанский напоминает этим о нравственном состоянии, предшествовавшем тому моменту, когда образовалась в нем решимость рабо­тать Богу в духе, и именно о своем толь­ко состоянии; у другого оно может иметь другой вид, или у всякого свой. Дело в том, что, как я полагаю, никто еще не вступал в такую решимость, не перешед­ши чрез глубокие нравственные тревоги,— по крайней мере, никто так искренно не совершает сего, как тот, кто испытал такие тревоги. Но эти тревоги бывают не одного рода. Сперанского тревожили сомнения. по его умовому характеру; других мучат тревоги совести; иных тревоги сердда,—и все это в разных видах и оттенках. Болезненные тревоги заставляют искать способов прогнать их и возвратить себе воз­мущенный покой. Руководство к тому все­гда готово, говоря словами Сперанского, во внешней религии, или, точнее, в строе Церкви. Искренно подчинившийся сему руководству тотчас находит искомое и вступает в спасительный путь жизни, ведущей к общению с Господом, Который всем обремененным тревогами обетовал: придите ко Мне, и Аз упокою вы (Матф. 11, 28).

После сего, само собою понятно то, что дальше говорит Сперанский: „имев счастье пройти эти пути, находишься, или, точнее, считаешь себя внутри храма,—сознаешь, что есть религия внутренняя, богопочтение более чистое, и радуешься этому открытию."

„Остановимся нежного," продолжает Сперанский, „на оценке этого состояния, посмотрим, какой оно доставляет нам свет, какие возбуждает чувства и какое влияниe произ­водит на наши действия."

Остановимся и мы с ним, и прежде, чем коснемся его речи, скажем несколько своих мыслей о том же. Отличительная чер­та состояния, когда раскрывается царствие Божие внутрь, или, что тоже, когда затепливается неотходный духовный огнь в сердце из отношения к Богу, есть внутрь—пребывание. Coзнание все сосредотачивается в сердце и стоит пред лицем Господа, изливая пред Ним свои чувства, более же всего болезненно при­падая к Нему в смиренных чувствах покаяния, с соприсущей готовностью всю жизнь свою посвящать на служиние Ему еди­ному. Такой строй устанавливается каждо­дневно, с минуты пробуждения от сна, дер­жится весь день, при всех, трудах и занятиях, и не отходит, пока сон не смежит очи. Вместе с образованием такого строя, прекращается все нестроение, которое качествовало внутри до этого момента, в пepиод искания, в это переходное состояние томления, как называет его Сперанский ниже, в этом же письме. Неудержимое брожение мыслей прекращается; атмосфера души ста­новится чистою и безоблачною: стоит одна мысль и память о Господе. Отсюда светлость во всем внутреннем. Все там ясно; всякое движение замечается и достойно оценивается, при умном свете, исходящем отъ лица Гос­пода созерцаемого. Вследствие сего, всякий недобрый помысл и недоброе чувство, приражающиеся к сердцу, в самом зародыше встречают сопротивление, и прогоняются. Тут исполняется то, что советует Филофей Синайский: „от утра стань у входа сердпа, и именем Иисусовым поражай подступающих врагов." Это прогнание недоброго может быть мгновенно, но может длиться ча­сы, дни, месяцы и годы; между тем, суще­ство дела всегда одно, именно то, что ничто недоброе не допускается в сердце, а встре­чает решительный отпор с минуты сознания недоброты его, и гнание его не превращается, пока совершенно не упразднится от него сердце. Вслед за сим, что ни ду­мается, что ни чувствуется, что ни желается, что ни говорится и ни делается, - думается, чувствуется, желается говорится и делается, по точному сознанию, что все такое не оскорбляет неотступно созерцаемаго Господа, бдагоугодно Ему и сообразно с Его волею. Если же против воли и проскользнет что либо противное, тотчас смиренно исповедуется Господу и очищается внутренним покаянием или внешним испоеданием, так что совесть всегда хранится чистою пред Господом. В награду за весь такой внутренний труд подается дерзновение к Богу в молитве, которая и теплится непрестанно в сердце. Теплота молитвы непрестанная есть дух этой жизни, так что, с прекращением сего тепления, прекращается и движение ду­ховной жизни, как с прекращением дыхания прекращается жизнь телесная.

Этими немногими словами сказано все, что приносит с собою водворение внутрь царствия, или, другими словами, блаженный огнь, возгорающийся наконец в сердце; этим же определяется и существо истинной духовной жизни, или ее существенные отправления. Не вдруг, конечно, все это является в свой­ственной силе,—бывают и уклонения, и ошиб­ки, и ослабления; но в виду имеется имен­но это, с тех пор, так ум сочетавается с сердцем, и, утвердясь внутрь, становится на службу пред лице Господа. Об этом и хотел говорить Сперанский; но высказался, не как следует, ограничиваясь немногими намеками, и описывая более нестроения, свойственные предыдущему состоянию. Сделал же так Сперанский потому, что, как я по­лагаю, такие речи понятнее были другу его, еще не дошедшему до того, до чего дошел уже Сперанский.

**Письмо девятое.**

Положив рассмотреть свое новое состояние со стороны умовой, сердечной и дея­тельной, вот что говорит Сперанский в первом отношении:

„Рассматривая с некоторою строгостию сумму сведений, которыми обладаешь в этом состоянии, находишь, что все они сво­дятся к одной истине, а именно, к той, что Иисус Христос в нас — истина конечно великая, но которая может остаться безплодною, если она не обратится в чув­ство преобладающее, и останется невозделанною."

Это он намекнул на то, как ум стоит в сердце пред Господом, в том убеждении или чувстве, что Он тут есть, видит, слышит и внимает. Возделывается это умным в сердце молитвенным обращением к Господу, пока это не станет преобладающим чувством; а оно становится таковым вместе с зарождением того состояния, о котором идет речь. Вместе с этим, туман внутренний развевается, и там становится все светло от Господа созерцаемаго, Который есть свет. Вот на это он и намекнул; а что далее следует, то относится к пре­дыдущему состоянию искания и томления.

„В таком случае (то есть, пока не воз­делано это умное видиние Господа в сердце) все ограничивается чтениями, воспроизводя­щими пред нами туже истину под разны­ми точками зрения, то есть, обращаешься по­стоянно в том же кругу мыслей, верных по сущности, но безплодных в своем приложении.

Сознав, в чем существо жизни христианской, и не находя ее в себе, ум начинает работать, чтоб добиться до того, читает, размышляет, беседует. При этом, та истина, что жизнь зависит от сочетания с Господом, представляется в разных видах и обсуждается, но все еще остается далекою от сердца, еще не ощущается; от того и плода не приносит. Мысли неудер­жимо бродят и колеблют нередко самые основания жизни. Главное, что в этом состоянии томит и тревожит, это то, что все истины веры, будучи содержимы только по­знавательною стороною, подвержены в ней на­падению недоразумений, сомнений и неверия. Только когда преобладающим чувством станет ощущение спасения в Господе (что бывает современно с зарождением состояния, о котором идет речь), истины св. веры начнут, одна за другою, переходить в серд­це, и, обращаясь в сок и кровь, отстранят наперед всякую возможность недоумений и сомнений. После сего, можете слышать тыся­чи возражений,—сердце не поколеблется; ибо оно ощущает, что все воистину так есть, как исповедуется. До того же времени, вот что бывает, как хорошо описывает далее Сперанский.

„Уверяешь себя, что все подвигаешься вперед, и, по естественному заблуждению, из разнообразия точек зрения заключаешь, что расширяешь и умножаешь свои сведения; между тем великие вопросы о воплощении, о страданиях, о смерти, о воскресении Иисуса Христа остаются неразрешимыми, или стараешься согласовать их посредством аллегорических толкований и систем, более или менее остроумных, и если в конце концов еще не находишься погруженным в сомнения,—уверяешь себя, что ходишь в сумраке веры: это великое слово, дурно понятое и еще хуже приложенное, отвечает на все, и успокаивает на счет всего."

Больше, или меньше, но все испытывают это, особенно из тех, которые заняты наука­ми, и, следовательно, развивают в себе более познавательную сторону, Жалки все приемы для успокоения ума, придумываемые теми, которые вступают в область веры, без смииенной покорности веpе. с самона­деянною уверенностью все понять и уяснить! Недоумение за недоумением роится в уме, и сам же он спешит устранят их сво­ими способами: но что ни придумывает,— удовлетворения не встречает. И всегда будет так, пока сердце опытно не ощутит истинности всех истин св. веры. Тогда всем колебаниям и недоумениям конец; тогда душа успокаивается на лоне веры, и свет Божий прочно озаряет все внутреннее. Впрочем, об этом уже поминалось.

Тоже у Сперанского и в отношении к чувству: он только намекнул на то, что бывает в этом состоянии, а больше гово­рит о нем, как оно бывает в состоянии предыдущем. В этом состоянии, в сердце теплится молитва и дает силу отражать все суетные приражения. И в предыдущем состоянии была молитва (трудовая), но сердце почти постоянно было холодно, и разве-разве когда подвигалось на теплую и усердную молитву. Теперь напротив—теплота молит­венная не отходит, а только кое-когда нападает охлаждение, которое скоро прогоняется терпиливым пребыванием в порядках и занятиях, возбуждающих чувство. Есть большая разность и в отношениях сердца к суетным и страстным приражениям, — кто от них свободен! — но в предыдущем состоянии они входили в сердце, совосхищали его, и будто силою брали сочувствиe: от того хоть дел грешных не было и там, но сердце редко оставалось свободным от осквернения соуслаждением rpеxoвным. И теперь подходят те же приражения; но у входа сердца неотходно стоит страж— внимание, и именем Господа Иисуса отража­ет, сих врагов. И только когда-то когда враг воровски успевает заронить сласть такую, которая, впрочем, тотчас замечается, извер­гается и очищается покаянием до того, что и следа ее не остается. Таков обычный строй сердца в состоянии, о котором идет речь. Посмотрим теперь, что далее гово­рит Сперанский.

„Молитва становится кротче или горячее, иди независимее, то есть, из словесной она обращается в умную."

Да, это так и есть. Обращается не в умную только, но вместе и сердечную, и становится умно-сердечною или сердечно-ум­ною. Сердце молится, и ум держит во внимании и молитве. Но что пред этим сказано: „внимательное прилежание к благочестивому чтению естественньм образом производит изиенение в молитве," то ееть будто изменение в молитве происходит от внимательного чтения, — это сюда не идет. Благочестивое чтениe в предыдущем состоянии предрасполагает к молитве, или дает матерал для нее: но в этом состоянии молитва держится сама, исходя из всего внутреннего строя и держась на нем. Тут она все держит и всему дает движение и жизнь — и чтению, и рассуждению помыслов, и всякому благомыслию и благожеланию, ибо становится дыханием жизни духовной. Равным образом, и то, что говорится вслед за тем, сказано так, что скорее идет к предыдущему состоянию, чем к этому. Имен­но, там сказано: „Вскоре настают охлаждения, уклонения и рассеянности, следовательно, и тревоги; знаешь, что это внутренниe кресты, и стараешься нести их по мере сил; но не сможешь скрыть от себя и свою бедность благодатию, и все, что можешь сде­лать, это—не оставлять пути, по которому идешь. Гордость более, может быть, всякого другого побуждения удерживает нас на нем.Охлаждения бывают и в этот период неотходной теплоты сердца от внутрьпребывания пред лицем Господа, но не характеризуют его. Они здесь случайны: тогда как в предыдущем состоянии, в переходном периоде искания, эти расхищения ума, блуждания помыслов, холодность или дебелость сердца постоянны. Только в минуты благодатного влечения внутрь улегаются волны мыслей и умягчается немного сердце; но как только кончится это, опять начинается тоже. И это до тех пор, пока не зародит­ся настоящая внутренняя жизнь, первое бла­го которой есть неотходная теплота сердца и умирение помыслов. Испытывать это скорб­но, но сил совладать собою все же нет; и ничего не остается, как, трудясь над собою по силе, терпеливо ждать, когда присетит Господь. Надежда получить от милостивого Господа искомое и держит в начатом пу­ти, но уж никак не гордость. Гордость отгоняет благодать Божию, и причиняет отступление помощи свыше, могущее сопрово­ждаться гибельными последствиями. Гордость может еще держать в исправности внешнее поведение; но чтоб она располагала к трудам на стяжание внутреннего совершенства,— никогда! Напротив, при первом шаге внутрь, надо будет вооружиться иа нее саму. А если этого не будет, то и успеха не будет, потому что гордость есть отрицание всякой помощи свыше; а без нее все наши усилия—ничто.

„При всем внутреннем убеждении, гово­рится далее, в обязанности смирения, на деле спотыкаешься на каждом шагу, и са­мый осторожный проводит жизнь скорее в том, что сознает свои падения, чем в том. что их избегает. Дорожишь всем, а между тем чувствуешь, что от всего следует отрешиться. Таким образом, относи­тельно всех чувств, наиболее существен­ных для благочестия (говорю о молитве, о смирении и об отрешении), живешь почти в постоянном, противоречии."

О6е эти черты — самомнение и дорожание всем—качествуют в предыдущем состоянии,—и не они одни, а и все прочие недобрые чувства и страсти живут в сердце, там спрятаны и из него выходят, когда искушают. От того и противоречие или посто­янный разлад с собою; ум и сознание требуют одного, а сердце держит свое. В состоянии же благодати или ощутимого богообщения все страстное и неправое извергает­ся из сердца: там вселяется благодатный огнь и начинает пережигать все наше есте­ство из средоточия его. Дурные домыслы и страсти уже не из сердца исходят, а нападают со вне и искушают, ища пробраться опять внутрь, но всегда бывают отражаемы.

Что касается до указанных здесь чувств, то именно на совершенном их погашении и созидается истинно духовная, внутренняя жизнь. Только тогда, когда невозвратно отхо­дит всякая самонадеянность и самоуверенность, эти чада гордости, всякое дорожание чем либо и всякая надежда на что либо, кроме Бога,—только тогда и открывается доступ к нам Божию вседействию, возжигающему в сердце огнь жизни о Господе.

Вот что, наконец, говорится о действиях: „Поведение, вообще, становится правиль­нее, совесть чувствительнее; слабости пред­ставляются пороками, пороки преступлениями."

Это решительно так. Неотходно стоя умом в сердце пред лицем Господа, человек всякое свое дело, и внутреннее и внешнее, со всеми соприкосновенностямн, обсуждает так, чтоб оно вполне было угодно Господу зримому. Страх Божий—председатель в этом суде; рассуждение помыслов—делопроизво­дитель; совесть — судия, полагающий окон­чательное pешeниe. Заседание этого внутреннего совета непрерывно. Потому-то у такого человека все дела совершаются не иначе, как по верному сознанию воли Божией на них—велики ли они, или малы. Ничто не делается как попало; вну­три идет трезвенное и осмотрительное самоуправление. Господь, возобладав над сердцем, дает на то силу человеку. И он силен бывает не только противостоять внешним обстоятельствам но и течению внутренних изменений и двнжений. Свойство царствия Божия таково, что человек, возымевший Бога Царем своим, сам воцаряем бывает над собою и всею своею жизнью, и все обраща­ет в способ богоугождения. А до этого что бывает?

„Не углубляешься, пишет далее Сперанский, достаточно в сердце; признаешь себя за великого грешника, но в тоже время го­воришь ceбе: „таков человек," и, обобщая таким образом свою испорченность, умаля­ешь ее хитрыми изворотами своего самолюбия, скрываешь ее от себя и живительный огнь раскаяния лишь скользит по язве. Это самое плачевное заблуждение!"

Но как этому и быть иначе? Не установился внутри, ну и не видишь, что такое там деется, и как деется. Там все течет само собою, без удержи и самовластного направления, а вслед за тем и вовсе вне так делается, как поведут обстоятельства. От такого механизма жизни, неправости не замечаются, разве уж резкие какие и большие, как бревно; а не будучи замечаемы, не вызывают раскаяния и заботы об исправлении, — и живет человек как живется. Хоть и положил он нaмеpeниe жить, как следует, да совладать-то с собой сил не имеет.

Объяснив, какое влияние имеет благодат­ное состояние на все отправления внутренней жизни, Сперанский делает теперь обший из того вывод. Но как самое объяснение у него более уклонялось к предыдущему состоянию искания, так тоже состояние характе­ризует и общий вывод.

„Подведем, говорит он, итоги: мало света, беспрестанное противоречие в чувствах, много нечистоты в действиях: таково это состояние, которое я называю состоянием томления. Томление—истинное ему название, ибо чувствуешь себя неспособным отступить, слишком слабым, чтоб идти вперед, и, однакож, несчастным, остава­ясь на месте. Сидя около купели, проводишь года, восклицая: „человека не имам." О, когда придет cпaceниe Израилево, чтоб бросить нас в эту живительную купель! Каким образом Он, принятый нами в се­бя, дает нам томиться таким образом? Он внутри нас; но нас самих там нет, Итак, нужно нам туда вернуться. Довольно читать,—нужно действовать; довольно глядеть, как ходят другие, —надобно ходить самому. "

К этим прекрасным мыслям и внушениям нечего прибавить. Хочешь внутренней жизни, — войди внутрь. Но как войти, —об этом мы поговорим в следующем письме.

**Письмо десятое.**

Как войти внутрь, об этом было уже говорено. Можно бы прибавить только: устройся так и держись этого строя терпе­ливо, ожидая Божия посещения. Милостив Бог,—получишь несомненно, только в час, в который и не чаешь, ибо оно не прихо­дит с усмотрением. Но наше внимание должно останавливаться на том, что гово­рит об этом Сперанский. Припомните, что он уже касался этого предмета в первом письме, но не высказался вполне. Там он упомянул о последнем условии к получению сего дара, а здесь говорит об образе первого вступления в путь, ведущий к тому,—таком образе, которым можно изме­рять шаги вперед на этом пути. Именно он говорит об удалении по временам от миpa для того, чтобы поглубже заняться со­бою, об исповеди и причащении. Хоть эти три действия он называет тремя шагами, но в практике нашей Церкви это одно де­ло—говение.

Что за дивное у нас учреждение—это говение! Хочет-не хочет человек, но глубже займется собою и усерднее припадет ко Гос­поду; а тут, неведомо как, у одного засеменяется решение исправить свою жизнь, у другого зарождается забота от внешней исправности перейти к внутренней, у третьего возгорается огнь внутренней пред Богом жизни; далее —поддерживается и уси­ливается этот огнь строгим исполнением сего же учреждения, во все положенные у нас посты, и кроме их. Сказав, что надо войти внутрь пред Гос­пода, Сперанский определяет шаги туда. „Первый шаг, говорит он, состоит в том, чтобы войти в самого себя (удалясь от миpa); второй шаг есть раскаяние; третий—причащение.

Иначе сказать: брось все дела на время, пересмотри всю свою жизнь, отвратись от всего худого, оплачь то, что следует опла­кать, и, положив намерение ходить по заповедям непорочно, очисти себя покаянием; затем чашу спасения прийми, чтоб искреннее соединиться с Господом, Обновившись таким образом, ты с новыми силами опять вступишь в порядок своей жизни, на тру­ды о спасении, соответственно степени твоего духовного преспеяния. Выносится из этого чина говения не всеми одно: одни выносят решимость жить исправно, другие—ревность о внутренней жизни, третьи—огнь этой жизни, или поддержание и усиление его. Cпepaнский говорит о говении вообще, не ограничивая его каким либо особым состоянием духа, хоть по ходу речи видно, что он чает от этого для друга своего зарождения внутрь-цребывания пред Господом.

Bсe действия, входяшие в состав говения, так хорошо определены у Сперанского, что нам остается только переписать их здесь, лишь кое-где прибавляя несколько пояснительных слов.

„Удаление от миpa. Быть одиноким среди миpa есть принадлежность существ совершенных, на которую мы не должны иметь притязания. Периодические удаления необходимы. Посвятите одну, две недели на удаление, хочу, сказать на самое строгое одиночество. Странность, приличия. — все это вздор, в сравнении с спасением. Употребите это время единственно на то, чтоб рассматривать самого себя, без всякой примеси теоретических размышлений. Довольно вы размышляли: пора вам себя обсудить. Производите над собою следствие, с трех главных точек: гражданской, нравственной и религиозной. Недостаточно осудить себя в общих чертах (великая ошибка обыкновенных ис­поведей)!—нужно спуститься до малейших подробностей; нужно иметь храбрость взгля­нуть в лицо всем безобразным формам своего беззакония. Я слишком полагаюсь на благость нашего Спасителя, и на благо­дать, уже пребывающую в нас, чтоб не надеяться, что взгляд ваш не будет отведен изворотами самолюбия, и что вы будете иметь достаточно сил, чтоб увидать себя таковым, как вы есть. Не выходите из этого горнила прежде, чем когда вы убеди­тесь, что злодей, влекомый в темницу и терзаемый публичною казнью есть некоторого рода святой в сравнении с нами, людь­ми добра и внутреннего благочестия, которые имеем притязания на благодать и на общение с Иисусом Христом (вы легко про­никнитесь этою истиною, вместе горькою и спасительною). При этом разборе следует остерегаться одного камня претыкания: судя себя, не следует судить других,—следует держаться своей личности и предоставлять все сравнения Тому, Кто ведает сердца.

„Раскаяние. Когда чувствуешь себя проникиутым, растерзанным в сознании своего беззакония, тогда понимаешь впервые, что такое pacкaяниe. сердце сокрушенное не есть выражение метафорическое: это истинное и положительное ощущение; чувствуешь, как оно сокрушается, стирается в прах. Не бой­тесь измять его; напротив того, разорвите его окончательно, свидетельствуя, так сказать публично об этом внутреннем раскаянии, — хочу сказать, исповедуясь в церкви, то есть, священнику, который, в некотором роде, есть представитель, уполно­моченный всех наших верующих братий, известных и неизвестных, видимых и невидимых, живых и умерших, составляющих в смысле мистическом и истинном, тело Иисуса Христа. Не боюсь утверждать, что внутреннее раскаяние, как бы оно ни было горячо, без этой форменной испо­веди (разве при неодолимых препятствиях) всегда будет не полно.

„Причащение. В причащении Иисус Христос истинно соединяется с нами. Он все­гда в нас (и это присутствие называется благодатию); вот истинный смысл этого выражения, столь мало известный книжникам нашего века,—хотя мы Его и не ощущаем, но мы должны Его ощущать в себе; и для того, чтоб возбуждать или оживлять cиe ошущение, и установлено св. причащение. Tе, которые уверяют, что, вследствие постоянного непрерывного общения, они могут обойтись и без этого специального сочетания, заблуждаются глубоко. Ибо, во первых, по­стоянное общение предполагает высокую сте­пень святости, — а кто будет достаточно смел,—чтоб ее себе приписать? Далее, предположив даже, что существует это непре­рывное общение, cиe другое, нарочитое и симво­лическое, общение лишь оживит и усилить его. Итак, оно во всяком случае чрезвы­чайно полезно и нужно. Присовокупите к этим доводам, что ваша церковь пред­ставляет к этому упражнению столь великие удобства, что не пользоваться ими непро­стительно. Было бы излишне предупреждать вас, относительно другой опасности— сердечной сухости. Вам слишком хорошо известно, что кротость и горячность чувства не всегда суть верное ручательство в умножении благодати: напротив, она действует могущественнее при внутренних мучениях и крестах."

Изложив весь порядок говения, Сперанский дает другу своему нисколько уроков, применительно к тому. Уроки эти такого рода, что могут идти ко всякому из нас: ими стоит заняться.

**Письмо одиннадцатое.**

Сперанский продолжает:

„Возврашайтесь, о, возвращайтесь, любезный друг, к этим, трем упражнениям, и смею вас уверить от имени Того, чья радость состоит в жизни и общении с людь­ми, что Он не замедлит явиться. Он придет излить свет Свой на ваш разум, очищать чувство ваше, рувоводить вашими действиями. Вы ощутите в себе силы, до сих пор вам неизвестные. Томления ваши рассеются; ибо Он придет не в виде мысли, отвлеченного понятия, как испытыва­ли вы доселе, но столь же действительно, столь же физически, как сегодня восхо­дящее солнце. Ибо когда раз раскроется пред нами зрелище духовного миpa, невозможно не чувствовать солнца, им управляющего. Но спрашиваю вас: что действительнее — миp духовный или вещественный?

„Не говорю, чтобы все было сделано, как только достигнешь этого состояния ощутимого общения. О, нет, остается еще сде­лать многое, чтоб достигнуть иного общения, которое уже неощутимо, но трансценденталь­но отрешено не только от всякого образа, но и от всякой мысли,—общения почти неизъяснимого словом, хотя весьма действительного. Когда вы раз прочно утвердитесь в нем, тогда вы, или не будете более нуждаться в моих советах (ибо Он поведет вас Сам), или, если Он еще захочет действовать чрез меня, то Он даст мне к тому способы и силы. О, сколь великие вещи Он вам откроет! Внутренности ваши тогда буквально вострепещут от радости. Верьте мне, при нашей разлуке, мы с вами питались лишь молоком. Совсем иной вкус имеет хлеб сильных, хотя он и составлен из тех же начал.

,Я теперь знаю довольно точно ваш образ жизни в свете, и не скрываю от себя всех трудностей, с которыми придется вам бо­роться для того, чтоб предаться с последовательностию этим упражнениям. Но подумайте, 1) что вы уже получили значи­тельные задатки от Святого Духа, и что подобные отступничества, когда они упорны, не прощаются; 2) что все то, что теперь кажется вам обязательством, долгом при­знательности, удовольствием, приличием, чрез два-три месяца покажется почти смешным. 3) Разве и на этом пути, как и на всяком другом, не нужны жертвы? И долго ли мы останемся ни холодными, ни теплыми? 4) Всегда есть средства разделаться со светом и уклониться от него потихоньку и без разрыва.

„Во время ваших удалений от света, в предотвращение рассеянности мыслей, изберите себе чтение простое, например, „Подражение,и или делайте переводы, словом, возьмитесь за упражнение, которое заняло бы ваш ум, не побуждая его к исследованию. Но главное, предавайтесь молитве и тщатель­ному разсмотрению вашей прошлой жизни. В прочие времена пocoветyю вам подроб­ное изучение Библии, ие потому, чтоб истин­ный свет истекал из буквы, — нет, но чрез это посредство изливается он обыкно­венно. Итак, надобно запастись этим материалом на время его действия. Утверди­тесь в буквальном смысле, и Учитель в свое время раскроет вам смысл истинный... Начните с Ветхого Завета: это ступень не­обходимая, чтобы возвыситься до Нового. Но еще раз, никто не должен льститься мыслию, что он видит ясно, пока его не озарит свет свыше...".

Этим окончим рассмотрение второго пись­ма Сперанского.

**Письмо двенадцатое.**

Просмотрели мы два первые письма доволь­но протяжно, потому что в них изла­гаются главные мысли. Следующие письма подробнее изъясняют тоже самое, о чем го­ворилось в первых в общих очерках. В третьем письме афористически предла­гаются разные наставления о духовной жизни, относящиеся, впрочем, преимущественно к молитве. „Сообщу, говорит Сперанский вам несколько отдельных мыслей, по мере то­го, как они будут даны мне,"—и сообщает. Мысли эти стоют того, чтоб прочитать их и обдумать.

Благодать, возбуждающая столько теоретических споров, для чувства вещь про­стая. Она именно есть это пpиcyтствиe Гос­пода нашего внутрь нас. Без Меня ничего не можете: это и есть принцип благодати. В этом-то смысле также Апостолы и первые христиане называли Иисуса Христа просто Господом. Самое блистательное доказательство математической истины может ли сравниться в очевидности с действиями благодати, ко­гда сердце раскрыто для нее покаянием. До зарождения внутренней жизни, или проявления ощутительного действия благодати и богообщения, человек часто еще что нибудь сам делает, и напрягает к тому свои силы. Но, измаявшись безуспешно в своих усилиях. он бросает, наконец свою само­деятельность и вседушно предает себя вседействию благодати. Тогда посещает его Гос­подь милостью Своею, и возжигает в нем огнь внутренней духовной жизни. Что в этом великом перевороте его усилия ничего не значили, это знает он по опыту. После, более или менее частыми отступлениями, благодать Божия впечатлевает в него также опытное удостоверение, что и поддержание этого огня жизни не есть дело его собственных усилий. За тем, частое нахождение благих мыслей и начннаний, частые ocенeния духа молитвенного, неведомо как и откуда находящего, тоже опытно дают ему убедиться, что и все доброе не иначе для него возможно, как от действия Божией благодати, всегда присущей ему, по милости Господа, спасающего всех спасаемых. Он предает себя Господу, и Господь вседействует в нем. Опять показывает, что тогда только и идет у него все успешно, когда он исполнен этим самопреданием. Он и не отступает от него, и всячески блюдет. Теоретиков много занимает вопрос об отношении благодати к свободе. Для носящего благодать вопрос этот решен самым делом. Носящий благодать предает себя вседействию благодати, и благодать в нем дей­ствует. Эта истина для него не только оче­виднее всякой математической истины, но и всякого внешнего опыта, ибо он уже перестал жить во вне, и весь сосредоточен внутри. Забо­та у него теперь одна—быть всегда верным присущей в нем благодати. Неверность оскорбляет ее, и она или отступает или сокращает свое действие. Верность свою благо­дати или Господу человек свидетельствует тем, что ни в мыслях, ни в чувствах, ни в делах, ни в словах, ничего не допускает такого, что сознает противным Господу, и, напротив, никакого дела и начинания не пропускает, не исполнив его, коль скоро сознает, что на то есть воля Божия, судя по течению его обстоятельств и по указанию внутренних влечений и мановений. Это иногда требует много труда, болъзненных самопринуждений и самопротивлений; но ему радостно приносить все в жертву Господу, ибо, после всякой такой жертвы, он получает внутреннее воздаяние: мир, обрадование и особенное дерзновение в молитве.

Этими актами верности благодати и возгревается дар благодати, в связи с моли­твою, уже неотходною в то время. Когда возгнетут огнь, нужно движение воздуха, чтоб раздувать его; точно также, когда возгнетется огнь благодати в сердце,—нужна молитва, которая есть своего poдa движение, воздуха духовного в сердце. Что такое эта молитва? Непрестанное oбpaщeниe ума к Гос­поду в сердце, или непрестанное предстояниe Господу умом в сердце, с воззваниями к Нему или без воззваний, с одними чувствами преданности и сокрушенным припадением к Нему в сердце. В этом действии или, скорее, настроении главное средство к поддержанию внутренней теплоты и всего внутреннего порядка, к прогнанию худых и пустых мыслей, к утверждению мыслей и начинаний добрых. Приходят мысли и начинания добрые,—он углубляется в мо­литву, и смотря по тому — укрепляются ли они в молитве, или исчезают, он узнает, угодны ли они или неугодны Богу. Приходят мысли худые или начинает что либо тревожить душу,—он опять углубляется в молитву, не обращая внимания на происхо­дящее в нем,— и все исчезает. Таким образом, умная молитва ставится в нем главным двигателем и правителем духов­ной жизни. Не дивно потому, что все наставления в писаниях отеческих преимуще­ственно направлены к тому, чтоб научить умно молиться Господу, как следует.

Молитва есть первое в нравственно- религюзной жизни. Корень этой жизжи составляет сознательно-свободное отношение к Богу, которое заправляет потом всем. Поприще, где раскрывается и является в действии это отношение, есть молитва, как взаимнообщение, —есть поприще, где раскрываются наши нравственные отношения к себе подобным, и подвижничество—поприще, где раскрывается нраветвенное отношение к самим себе. Ка­ково наше отношение к Богу, такова и мо­литва; и какова молитва, таково и отношениe наше к Богу. А так как отношения эти не одинаковы, то не одинаков и образ молитвы. Иначе относится к Богу нерадящий о спасении; иначе тот, кто отстал от rpеxa и ревнует о добродетели, но еще не вошел внутрь себя и работает Господу внешно; иначе, наконец, тот, кто вошел внутрь и но­сит в себе Господа и предстоит Ему. Первый как о жизни нерадит, так нерадит и о мо­литве, и совершает ее в церкви, дома, по за­веденному только обычаю, без внимания и чувства. Второй много читает молитв и часто ходит в церковь, стараясь вместе с тем и внимание соблюдать и чувства иметь соответ­ственно читаемым молитвам, хоть это ему очень редко удается. Третий, сосредоточась весь внутрь, умно предстоит Господу и неразвлеченно молится Ему в сердце, без долгих молитвословий, хоть и при долгих стояниях на молитве, дома и в церкви. Отнимите у второго молитвословие,—вы отни­мите у него всякую молитву; навяжите треть­ему молитвословие,—вы погасите в нем мо­литву ветром многословия. Всякому чину людей, или всякой степени приближения к Богу своя молитва и свои для нее правила. Как дорого при этом опытное указание, и как много может повредить самочииное распоряжение!

Как только обратится кто от rpеxa к добродетели, тотчас начнет ревновать о приближении к Богу. И обращение его произвел страх Божий, и обращен он за тем, чтоб исправною жизнию угодить Богу, присвоиться Ему и Его себе присвоить. Труды в этом духе суть шаги его на пути приближения к Богу. Поприще, на котором рас­крывается это восхождение к Богу, как уже сказано, есть молитва. На нее и налегает сразу покаявшийся и положивший не поблажать более дурным привычкам, а приле­жать добрым нравам!

Нельзя такому сказать с перваго раза: „молись сам". Он этого не сможет, как не сможет, например, говорить по фран­цузски не учившийся тому. И молитве надо учиться, надо приобресть навык к молитвенным оборотам мыслей и движениям чувств, по чужим молитвам, как учатся иностранным языкам по печатным разговорам. Для этого у нас есть молитвенники для домашнего употребления, и совершаются чины молитвенные, в церковном богослужении. "Чрез посредство их и надо сначала навыкать к молитве. Закон здесь такой: внимай молитвам, и читаемым и поемым, и напрягайся чувствовать так, как выра­жено в тех молитвах. Надобно, однакож, с благоразумием делать выбор молитвам. Относительно церковных молитвословий вы­бор неуместен: тут все для всех—и ты хорошо сделаешь, если сколько можно чаще станешь бывать в церкви, а каждый день и на всех богослужениях—еще лучше. Для молитвы же домашней выбор и уместен и многозначущъ. Тут правило: не выбирай много молитвословий, акафистов и канонов; возьми небольшое правило, лучше всего удо­вольствуйся известными утренними и вечер­ними молитвами; только просмотри их хо­рошенько на свободе, обдумай и прочувствуй,— и потом совершай их, неспешно, с полным вниманием, воспроизводя благоговейные мысли и чувства, в них выраженные, кладя при этом, и в начале, и в промежутках, и в конце, побольше поклонов, и земных и поясных.

По меpе того, как станешь навыкать мо­литься, как следует, по чужим молитвам, начнут у тебя возбуждаться и свои молитвенные к Богу обращения и воззвания. Ни­когда не пропускай без внамания этих, проявляющихся в душе твоей, восхождений к Богу; но всякий раз, как они возбудятся, остановись и молись своею молитвою. Не думай, что, молясь так, делаешь ущерб молитве, — нет: тут то ты и молишься, как следует, и эта молитва доходнее до Бога. Потому-то есть и правило, всеми пре­подаваемое: в церкви ли, дома ли, душа твоя сама захочет помолиться своим, а не чужим словом,—дай ей свободу, пусть мо­лится, хоть всю службу сама промолится, а дома - от правила молитвенного отстанет и не успеет совершить его.

Тот и другой образ молитвы, — по мо­литвенникам со вниманием и соответствен­ными благоговейными мыслями и чувствами, или без них, своим словом — пpиятны Богу. Ему неприятно только, когда кто читает молитвы дома, или в церкви стоит на службе без внимания: язык читает или ухо слушает, а мысли бродят не знать где. Тут совсем нет и молитвы. Но молитва не питательная, а своеличная ближе к существу дела и многоплоднее. Посему советуется не всегда ждать, пока захочется самому помолиться, но заставлять себя принудительно так молиться, и не только во время церковной службы и домашнего молитвословия, но и во всякое время. Для на­выка в этом самопринудительном молитвенном труде, опытные молитвенники из­брали одну молитву к Господу Спасителю, и установили правила, как ее совершать, чтобы с помощью ее развить в себе своелнчную молитву. Об этом говорили мы прежде. Дело это просто: стань умом в сердце пред Господом и молись Ему: „Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя.м Так дома пред молитвословием, в промежутках молитвословия. и в конце, так и в церкви, так и весь день, чтоб все моменты дня наполнить молитвою.

Эта спасительная молитва сначала обык­новенно бывает трудовая, делательная. Но если не поленится кто потрудиться над нею, она станет и самодвижною, сама будет тво­риться, словно ручеек журчащая в серд­це. Это благо великое, и потрудиться сто­ит, чтоб достигнуть его. Труженики, преуспевшие в молитве, указывают для этого небольшой труд, или немноготрудное упражиение молитвенное, именно: прежде или после молитвенного правила, утреннего или вечернего, а то и днем, определи несколько времени на совершение этой одной молитвы, и совершай ее так: сядь, а лучше стой мо­литвенно, сосредоточься внимаиием в сердце пред Господом, воздвигнув убеждение, что Он туг и внимает тебе, и взывай к Нему: „Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя,"—и клади поклоны если есть охота, поясные и земные. Так делай чет­верть часа, полчаса, больше или меньше, как тебе удобнее. Чем усерднее потру­дишься, тем скорее молитва эта привьется к сердцу. Лучше взяться за дело поревностнее и не отступать, пока не достигнешь желаемого, или пока молитва эта не начнет сама двигаться в сердце; после того только поддерживай. Та теплота сердечная, или гоpениe духа, о коих прежде было говорено, приходят именно этим путем. Чем более внедряется в сердце молитва Иисусова, тем более согревается сердце, и тем самодвижнее становится молитва, так что огнь жиз­ни духовной в сердце возгорается, и гоpениe ее становится непрестанным, вместо с тем, как молитва Иисусова займет все сердце и станет непрестанно движущеюся. От того получившие зарождение совершенной внутренней жизни почти исключительно мо­лятся этою молитвою, определяя ею свое мо­литвенное правило.

Успех в сем деле зависит от веры, с какою берутся за это упражнение, от меры усердия в продолжении и правильности совершения его. Все правила, сюда относящиеся и случаи, при сем бывающие, определены в писаниях отеческих, собранных в „Добротолюбии." Желающий руководительных указаний пусть обращается туда.

На эти мысли о молитве навело меня третье письмо Сперанского, где у него речь все поч­ти о молитве.

**Письмо тринадцатое.**

Вот афористические изречения Сперан­ского о молитве. Буду приводить их не в том порядке, как у него, а как мне кажется лучше, по течению мыслей.

„Молитва словесна, когда мы своими мы­слями следим за чужими словами; она умна, когда мы мысленно следим за собственными словами. Слово тут есть всегда, ибо нельзя мыслить без слов. B первом случае они даны нам, во втором они придуманы нами самими. Разница весьма невелика."

„В молитве чисто созерцательной, слово, как и самые мысли, исчезает, но не по тому, что этого желаешь, а потому, что это делается само собою."

„Вот дивное средство для того, чтобы изгонять дурные мысли, предупреждать рассеянность, содержать себя постоянно в присутствии Господа нашего, и даже для того, чтобы приготовиться издали к дару созерцания,—средство, к которому прибегали лучшиe из старинных аскетов, подвизающиеся труженики, и сохранившееся в нашей греческой Церкви, — это приучать себя, всякий раз, как не занимаешься умственным трудом, или правильною молитвою (на прогулке, например, в обществе и т. п.) к тому, чтобы повторять сквозь зубы слова: Господи помилуй, но повторять их без­остановочно и непрерывно. Привычка эта приобретается довольно скоро. Пpиeм этот поистине изумителен, я сказал бы—волшебен, еслиб тут было уместно такое слово. Это лучше всех умозрений, относительно самых высоких истин веры, разве эти умозрения даются нам без всякого с на­шей стороны старания, а словно по вдохновению; ибо тогда, и лишь тогда следует им предаваться. В особенности полезно засы­пать с этим маленьким упражнением на устах и в мыслях."

„Ошибочно думать, говорит Тереза, чтобы молитва даже чисто словесная, если только она искренна, была недостаточна для того, что­бы довести нас, до великого совершенства."

„Разные виды молитвы не предоставляются на наш выбор. Это разные истечения од­ной и той же благодати."

Такого рода суть только молитвы самодвижные, когда находит дух молитвенный. Но и они бывают двух видов: в одном человеке властен повиноваться ему или нет, содействовать ему или расстроить его; а в другом невластен ничего сделать, а восхи­щается в молитву и держим бывает в ней иною силою, не имея свободы действовать как либо иначе. Следовательно, выраженная мысль может относиться вполне только к последней. В отношеши ко всем другим видам молитвы выбор уместен.

„Тот не знает, что такое Сын, кто в молитвах своих не обращается к Его Ма­тери. Тот не знает также, что такое Еди­ный Святый, кто не поклоняется Ему во святых Его."

Очень уместное внушение лютеранину! И во всех своих отступлениях от истины, правил и уставов истинной Церкви у лютеран обличается недостаток логики. В православной Церкви всегда идут нераздель­но молитвы к Господу Иисусу, к Пресвятой Владычице Богородице и ко Святым. Такой же порядок и в собрании молитв в молитвенниках. Тоже движение принимает молитва и тогда, когда совершается своелично. „В точности повинуйтеся духовному отцу вашему, в особенности относительно причащения. Как вы счастливы, что можете причащаться каждый месяц!"

Премудрое наставление—повиноваться ду­ховному отцу! У ревнующего блюсти совесть свою чистою сколько бывает случаев, возмущающих ее недоумением, как лучше поступить. Сделай—как скажет духовный отец, и будь покоен. Для упражняющегося в молитве путь к успеху в ней короче, коль скоро совершается по указаниям и наставлениям знающего отца. Относительно причащения в нашей Церкви нет никакого ограничения. Причащайся хоть каждую неделю, хоть каждый день. Но, конечно, жар ycepдия в этом отношении должен быть умеряем мудрыми сoветaми духовного отца, ибо можно впасть в самомнение, а за тем и в пагубные последствия его. Это все, что можно сказать о третьем письме. Четвертое пропустим, потому что оно говорит совсем о другом, — о священном союзе государей, с некоторыми побочными мыслями. Только последнее отделение этого письма касаетса того же предмета, который занимал нас доселе. Вот оно:

„Вы исполнили мою душу радости вашими немногими словами о непрестанной молитве. Нет ничего действительнее этого таинства зачатия. Да будет с вами благодать Господа нашего, и да соизволит Он сочетаться в вас с самим Собою чрез св. причастие ".

В прошедшем письме моем я упоминал, что привитие молитвы Иисусовой к сердцу так, чтоб она сама там журчала, сопровождается теплотою сердечною и ею потом поддерживается Когда теплота эта станет неотходною, тогда не престает и мо­литва. Это современно зарождению внутренней духовной жизни, о котором столько раз го­ворилось. Об этом таинстве зачатия и говорит здесь Сперанский. Друг Сперанского сделал большой шаг, вступив теперь на прямой путь жизни о Господе,—чему нельзя не сорадоваться. Год прошел после преподанных пред этим правил. Bернo, труд искания по прописанному начат был ревностно и продолжался неутомимо. Вот и награда!

Не буду более стоять на этом письме. Ого­ворю только последнюю фразу о соединении в нас во св. причащении Господа с Самим Собою. Фраза мистиков! Не с Самим Собою соединяется Господь, а с тем, что есть в нас по образу Божию, и что восстановлено в нас благодатию Святого Духа, по вере в Господа Спасителя, Который есть образ Ипостаси Отчей.

Не будем останавливаться и на пятом письме, в котором упоминается только о двух книгах: „Жития Святых," возвращаемых Сперанским. по прочтении, сестре друга его, и о Добротолюбии, которое, наконец, попалось в руки сему ревнителю о духовной жизни, и нашло у него достойную себе оценку. Не могу удержаться, чтоб не поместить здесь отзыва его об этой великой книге.

wBce, что я читал когда либо о вершинах самого возвышенного созерцания, как по латине, так и по французски,—все это я на днях нашел пространно изложенным и разъясненным в аскетической книге, пере­веденной с греческого на славянский язык, и напечатанной Синодом в 1793 году, под заглавием о Добротолюбии, по ходатайству и стараниям настоятеля Валаамского мона­стыря. Книга эта повсюду продается и обращается. Вот сколь истинно, что у Гос­пода никогда не будет недостатка в деятелях! И между тем, как мир кажется нам почти погрязшим в бездне беззаконий, вертоград Его возделывается, растет и процветает, и царство Его шагом медленным, но твердым, все приближается. Эта мысль о тружениках смиренных и неведомых, но верных, деятельных, одаренных всеми силами мудрости и благодати, имеет для меня нечто столь привлекательное, что я ни­когда не останавливаюсь на ней, не почерпнув из нее великих угешений. Эта книга, впрочем, в сущности есть не что иное, как изложение ясное и весьма подробное, происхождения и великих плодов молитвы: Гос­поди помилуй, которую называют молитвою духа, молитвою без образов, молитвою мис­тическою" и т. д.

Мистическою эта молитва не называется; но есть такие ее определения: „сокровенное во Христе делание, тайное поучение сердца." Что вообще до книги „Добротолюбия," то в ней разъясняется все относящееся до подвижнической жизни, покаяния, борьбы со стра­стями, трезвения и молитвы. — изображен весь путь приближения к Богу от начала до конца. Нет человека, который бы взяв­шись читать эту книгу, не нашел в ней именно нужного ему.

**Письмо четырнадцатое.**

В шестом письме Сперанский говорит о случайных уклонениях в деле вну­тренней духовной жизни, которые испытывал его друг. Сперанский предостерегает его и убеждает пресечь эти неправости, пока они не окрепли,—убеждает и общим рассуждением о власти нашей над проявлениями духа, и наставлениями старцев о способах возгревания жизни в духе, и собственным опытом.

Речь идет о видениях в теле, бывающих во время углубления в умносердечную молитву у тех, кои не следуют при этом установленным правилам благоразумия.

О видениях кратко: „Вспомните, что Те­реза и другие святые молили об избавлении от видений. Как бы ни были они отреше­ны от земного, как бы ни были духовны, к ним всегда примешиваются некоторые формы."

У редкого из св. подвижников, писавших о духовной жизни, вы не встретите предостережений на счет этих видений или привидений. Не все их испытывают. У иных не бывает их никогда; другие имеют к ним особое предрасположение. Но не природа виновата, а неправость действования самих подвергающихся им лиц.

В естественном порядке, или строе наших сил, на переходе отвне внутрь, стоит воображение. Надо благополучно миновать его, чтоб благополучно попасть на на­стоящее место внутри. По неосторожности, можно застрять на нем, и, оставаясь там, быть уверенным, что вошли внутрь, тогда как это только внешнее преддверие, *двор языков*. Да это бы еще ничего; но этому состоянию всегда почти сопутствует самопрельщение, а из него развивается визионерство, с его пагубными последствиями.

Очерчу вам это состояние со слов Симе­она Нового Богослова, в его статьях о трех образах молитвы. Известно, что вся забо­та ревнителей о духовной жизни обращена на то; чтобы поставить себя в должное отношение к Богу. Совершается это и обнару­живается в молитве. Она есть путь восхожде­ния к Богу, и ее степени суть степени приближения нашего духа к Богу. Самый простой закон для молитвы,—ничего не во­ображать, а собравшись умом в сердце, стать в убеждение, что Бог близ, видит и внимает, и в этом убеждении припа­дать к Нему, страшному в величии и близ­кому в благоснисхождении к нам. Между тем, иные вот что делают во время молитвы: „Предстоя на молитве, возводят на небо очи и ум, и воображают в уме своем Божественные советы, небесные блага, чины св. Ангелов и обители святых, словом — все, что говорится в Писании об этих предметах особенно образно, вызывают их из памяти и перебирают воображением во время молитвы, стараясь разительностью сих представлений и воображенний потрясти свое чувство, в чем ино­гда и успевают, — разблажают свое сердце к желанию Божественного, умиляются и плачут." Представлять предметы Божественные под теми образами, как они представляют­ся в Писании, ничего нет худого и опасного: мы и разсуждать о них иначе не можем, как облекая понятия в образы, — но не должно никогда думать, что и на деле так есть, как эти образы являются, и тем более останавливаться на этих образах во время молитвы. Во время благочестивых размышлений, или при богомыслии, это уместно; но во время молитвы — нет. Образы держат внимание вовне, как бы они свя­щенны ни были, а во время молитвы вниманию надо быть внутрь, в сердце; сосредоточение внимания в сердце есть исходный пункт должной молитвы. И поелику молитва есть путь восхождения к Богу, то уклонение внимания от сердца есть уклонение от этого пути. Значит, употребляющие означенный, воображательный образ держания себя во время молитвы, на первых же порах, сами себе усграивают препоны к делу, за которое взялись с такою ревностью. Но в этой неправости начала есть толь­ко начало беды, которое наводит на нечто худшее и опаснейшее. Так как это пapeниe или летание ума в небесных областях легко, и, по связи сердца с воображением, тотчас оставляет след влияния своего в разблажении чувств, то занимавшийся так тотчас начинает мечтать об успешности своего дела и своем совершенстве. „У та­кого, говорит св. Симеон, мало помалу ки­чится сердце; ибо он воображает, что совершаемое им и происходящее в нем бывает от Божественной благодати к утешению его. Почему он и молит Бога, чтоб дал ему и всегда быть в таком состоянии; а оно не есть доброе состояние, а прелесть. Таким образом, у него путь в преспеянию пресекается в самом начале, ибо искомое считается достигнутым тогда как достижениe его еще не начато. Посему-то такой человек „никогда не может прийти в разум и достигнуть добродетели или бесстрастия." Далее,—самомнение еще более разгорячает воображение, и оно быстро рисует новые картнны, вставляя в свои мечтания личность мечтающего и представляя ее всегда в привлекательном виде, в близости к Богу, ангелам и святым. Чем более он так мечтает, тем более укореняется в нем убеждение, что он точно уже друг неба и небожителей, достойный осязательного с ни­ми сближения и особых откровений. На этой степени начинается визионерство, и как есте­ственная болезнь душевная, и более того, как дело врага, который не дремлетъ. „Таким образом многие прельстились, видя свет и cияниe очами телесными, обоняя блаroyxaниe обонянием своим, слыша гласы ушами своими и т. п. Иные из них по­вреждались в уме, и переходили с места на место, как помешанные. Иные, приняв беса, являвшагося им в образе светлого ангела, до того утверждались в прелести, что до кожца оставались неисправивыми, и не принимали совета ни от одного брата; иные, по внушению бесовскому, сами себя убивали, низвергались в стремнины, удав­ливались. И кто может исчислить все прельщения, в какие ввергал таковых враг! Если не всякий из держащихся такого обра­за молитвы терпит вред, то это только из тех, которые живут в обителях с другими братиями. Но все же они проводят жизнь без всякого успеха."

Вот на какое уклонение от прямого пути в труде молитвенном увазывает Сперанcкий, когда предостерегает друга своего от увлечения видениями! Видения бывают и истинные. Опытные умеют их различать от порождений своего воображения и привидений 6есовских; но как на деле людей неопытных более, чем опытных, и к тому же враг слишком хитер, то поставлено вообще законом не принимать никаких видений и не доверяться им. Внимай себе тщательно, рачитель Божьего дела," пишет другой наставник в духовной жиз­ни, „и разумно совершай дело свое. Если увидишь свет или огонь. вне себя или внутри, или образ какой — Христа, например, или ангела, или иного кого — не при­нимай того, чтоб не потерпеть вреда. И уму своему не пoпycкaй строить в тебе такие образы: это внешнее дело и ведет к прелести. И если заметишь, что будто тянет кто ум твой к таким внешним воображениям, - не поддавайся, держась внутрь, и совершая дело внимания к Богу, без всяких обрязов.

Другое предостережение Сперанского другу своему касается каких-то необыкновенных изменений в теле, во время молитвы. Эти изменения или движения бывают разнооб­разны, и не столько опасны, сколько причуд­ливы. Иной например, сильно вздыхает, или вскрикивает или делает жесты, руки и глаза поднимает быстро к небу, или падает ниц стремительно, или искривляет черты лица и т. п. Эти движения и в домашней молитве не хороши, а тем более, когда стоит кто в церкви. Они могут на­чинаться и не нарочно, от движения внутренних чувств; но потом мало-по-малу можно к ним привыкнуть, и производить их уже и без внутренних чувств, иногда для того, не поможет ли это возобновиться внутренним чувствам, а иногда с тем, чтобы показать, что у нас эти чувства не прекращаются. Не прекрати такой привычки, может образоваться фиглярство; да и без того дело это нестройно.

Эти, впрочем, странности более внешнего свойства. Но могут быть в теле раздражения более внутренние, и именно, во время умного делания или внимания себе в сердце. Во время навыка умной в сердце молитвы к Господу, вместе с собиранием внимания в сердце, советуют стеснять несколько дыxaниe и сводить к груди напряжение мышц, считая это не существенною необходимостью, а приспособлением тела к умному деланию. И само по себе по связи души с телом, умное напряжение должно воздействовать на сердде, а тем более при сказанном приспособлении. Оно показывается вскоре в кро­ви, а от крови переходит на нервы. Раздражение, происходящее при этом, пpиятнo, и неопытными, каковы почти все начинаю­ще, может быть и бывает почитаемо следствием, необходимо следующим за действием благодати в сердце. Этого мнения до­вольно, чтоб не только не отклонять, но и усугублять сказанное раздражение. Тут ни­чего пока нет худого и опасного, кроме того неправого мнения, что это есть действие благодати. Но что далее выходит? У крепкотелых все тем и ограничивается, и последующие опыты вразумляют их, что это дело просто и естественно, и высшего происхождения ему приписывать нет оснований. Но есть слаботелые, нервные, у которых упомянутое раздражение входит глубже в нервы и начинает отражаться в мускулах; происходят легкие движения, тоже приятные, которые усиллваясь переходят в заметные трясения. Если не остановить этого на первых порах, трясение начнет сопровождать каждое углубление умной молитвы в сердце; а окрепши и углубившись, начнет в некоторых личностях, переходить в конвульсии, падения, в роде обмороков, с пеною изо рта и скрежетанием зубов, И вот трясущиecя и конвульсивные молельщики! На за­паде были и есть целые общества таких молельщиков. Молитва при этом идет своим чередом, или может идти и быть очень углубленною, а трясения, конвульсии и даже падения—тоже своим чередом. Где доходят до этого по неведению и простоте, там, может быть, это неукоризненно-нравственно, если только не держаться того мнения, будто тут проявляется особое действие благодати. Но иные склонны к причудливостям, увлекаются только подражанием, и приучают себя к самотрясениям и без молитвеиных углублений; это жертвы глупости человеческой и пустого желания занимать собою праздных зрителей. Полагаю, впрочем, что у нас все такого рода явления, — и извинительные,— крайне редки, и упоминать бы об них не следовало, при речах об умной молитве, дабы не охладить усердия к этой молитве, возбудив опасения. Пришлось к слову, и сообщается только к сведению.

Такие то или подобные сим изменения в теле начали, должно быть, показываться у друга Сперанского, во время молитвы. Он и пишет к нему, убеждая пресечь это в самом начале, чтоб оно не обратилось в навык недобрый. Сперанский сначала внушает ему, что это совершенно в его власти. „Никогда не следует, пишет он, позво­лять себе погружаться слишком глубоко в созерцание, когда находишься при людях, даже в церкви. В особенности не следует допускать, чтобы внутреннее чувство распространялось на тело и оказывало на него воздействие. Чрез это приобретаешь дурные духовные привычки, последствия которых часто опасны. И не думайте говорить мне, что от этого нельзя воздержаться, или что это зна­чило бы противиться действию Духа Святого” “Во первых от этого можно всегда воздержаться, ибо всегда можно спуститься с высоты созерцания, постепенно переводя внимание на молитву умную, или сосредотачивая оную на смысле молитв Цервви. Это уклонениe нисколько не препятствует действию Духа Святого, и нисколько Его не ограничивает, изменяет лишь направление этого действия."

Предпослав это общее положение, Сперанский доказывает его правилами, какие св. Павел дал коринфской церкви, относительно употребления благодатных даров, именно дара языков. Этот случай точно доказывает, что человек может и должен править своими внутренними движениями, даже бла­годатными, и цель Сперанского достигнута. Но его взгляд на событие в коринфской церк­ви и на слова Апостола Павла неверен. Его нельзя не оговорить.

„Учение св. Павла, пишет Сперанский, на этот счет положительно. Прочтите со вниманием 14-ю главу первого послания к коринфянам. Тут речь идет об известной форме действия Святого Духа, которой верующиe этой церкви добивались предпочтительно пред всеми другими; состояла она в том, чтобы говорить чужими языками (это некоторого рода исступление или экстаз, дей­ствительно обнаруживающийся употреблением языков, неизвестных тем самим, которые на них говорят). И что же? Он воспре­щает этот дар, хоть и сам причисляет его к истинным дарам Духа Святого, и возбраняет его единственно по неудобству пользоваться им в церкви, в которой он может произвести смятение. Он советует им приберечь этот дар для их одиноких упражнений, а в церкви пользоваться лишь даром пророчества. Более того,—он даже воспрещает им пророчествовать иначе, как соблюдая порядок очереди, и предупреждает все возражения, которые вы могли бы мне сделать, изрекая великое слово, что са­мые духи пророчества подчинены пророкам." Вы видите, что этою речью сильно доказывается, что человек может править собою, даже в то время, когда состоит под действием благодати. Но вместе не трудно за­метить, что тут допущены положения, с которыми нельзя согласиться. Во первых, не­верно, будто говорившие на чужих языках находились в это время в умоисступлении или экстазе, и говорили, сами не понимая своей речи. В умоисступлении теряется сознание и своего я и всего окружающего; а при обнаружении дара языков, этого не было. Говорившие на них сознавали, кому говорят и о чем говорят. Ошибка состояла в том, что увлекались движением сего дара, и гово­рили, зная, что те, кому говорят, не понимают их. Когда пишетъ св. Павел правила для говорящих языками, зиачит, он считает их способными править собою во время движения сего дара; в умоисступлении же или экстазе править собою нельзя. К тому же, во всей этой главе дар языков ставится на ряду с даром пророчества: пророчество же в том виде, как оно проявлялось в пер­венствующей Церкви, не ставило пророчествующих в умоисступление; стало быть, не делал этого и дар языков. И то неверно, будто языки оставались безвестными тем, которые на них говорили; иначе они не понимали бы, что говорят. Ибо св. Павел пишет, что говорящий на незнакомом языке себя назидаетъ (1 Кор. 14,4): как же он назидал бы себя, еслиб не понимал языка? Неверно, наконец, и то, будто Апостол запрещает дар, по неудобству употребления его в церкви, и советует приберечь его для одиноких упражнений, пользуясь в церкви толь­ко даром пророчества. Св. Павел заповедует совсем противное: ревнуйте, говорит он, о том, чтобы пророчествовать; но не запрещайте творить и языками (ст. 39); толь­ко бы то, что говорилось, изъясняемо было на понятном языке (ст. 27. 28). Видно, что св. Павел не всякое вообще употребление сего дара считал неудобным в церкви, а толь­ко употребление его без истолкования. Что касается до того, чтобы приберегать этот дар для одиноких упражнений, о том и помину нет.

Второе убеждение для друга своего — пре­секать непорядочные изменения в теле,— берет Сперанский из примера св. старцев— подвижников. Он пишет:

„Вслед за этим великим авторитетом, идут все примеры, вся практика святых созерцательных. Неизменное их учение об этом предмете состоит в том, что при людях никогда не следует позволять, что­бы внутреннее чувство раздавалось наружу. Вы найдете это в трактате Мюлаваля, как я это нахожу в ста местах моего «Добротолюбия». Не только по сущности, но и по форме, полезно, достойно истинного смирения следовать доброй практике и здравому преданию истинных наших отцев духовных. Помню, что сообщал кое-что об этом в разговорах; напомню вам тут эту форму в немногих словах."

И это убедительно. При собраниях в церкви, было законом ничем не особиться от других: как все стоят и держат себя, так стой и держи себя и ты. Арсений великий однажды вздохнул в церкви, не заметив, что перед ним близко стоит дру­гой. Он поклонился ему и сказал: „прости, брат; я еще не начинал быть монахом.” — Но, вслед за этим, Сперанский изображает как вeликиe старцы трезвенно совершали свою умную молитву, уединенно, в келлиях своих. И в этом изображении своем да­леко отступил от того, как дело шло на самом деле. Это заставляет меня сделать извлечения из «Добротолюбия» о том, как подвижники Божии возбуждали в себе дух молитвенный и утверждались в молитве. Тогда само собою видно будет, на каких пунктах Сперанский отступил от истины.

**Письмо пятнадцатое.**

Как возгревали в себе дух молитвенный и утверждались в молитве подвиж­ники, отцы и учители наши? Главное, чего они искали, состояло в том, дабы сердде гopелo к единому Господу беспрестанно. Бог требует сердца, потому что в нем исходище жизни. Где сердде, там сознание, внимaниe и ум, там вся душа. Когда сердце в Боге тогда и вся душа в Боге, и предстоит человек в непрестанном поклонении Ему духом и истиною.

Это главное иным доставалось скоро и легко. Милость Божия! Kaк глубоко потрясал их страх Божий, как скоро оживала совесть во всей своей силе, как стремитель­но возжигалась ревность—держать себя пред Господом чисто и непорочно, как скоро труд богоугождения раздувал этот огонек и превращал его в пламень! Это серафимские души, пламенные, быстродвижные, многодеятельные.

Но у других все идет вяло. Строй ли их естественный такой, или другие о них намерения Божии, только сердце их не скоро согревается. Казалось бы, они уж навыкли всем делам благочестия, и жизнь у них идет праведно; а нет, — на сердце все не то, чему бы следовало быть. Так бывает не только с мирянами, но и с живущими в обителях, и даже с отшельниками. Бог вразумил и труженики трезвения уста­новили особый способ привития к сердцу неисходной молитвы ко Господу, согревающей сердце. Мы об этом поминали не раз. Опыт оправдал этот прием успехом, и он стал почти повсюден, и все, которые проходят его как следует, успевают.

Делаю теперь выписки из „Добротолюбия." На первом месте поставлю опыт согревания сердца, описанный Симеоиом, Новым Богословом, в Слове его о вере.

„Был в Константинополе юноша лет двадцати, благообразный телом, но еще более душею и сердцем. Познакомился он с некоторым мужем святым, иноком одной из константиноиольских обителей, и, открыв ему все тайны сердца своего, сказал, что усердно хочет спастись, и великое имеет желание оставить мир и сделаться ино­ком. Честный старец одобрил это намерениe, преподал ему нужные наставления, и дал прочитать книгу слов св. Марка подвижника. Юноша принял эту книгу, как из рук Божиих, в полной уверенности, что получитъ от нее великую себе пользу, и, пришедши домой, тотчас принялся читать ее с благоговейным вниманием; прочитал всю трижды и четырежды, и после все еще не выпускал ее из рук. Он напитался из нее духовною пищею, и все еще хотел питаться. Однакож, из всего, содержащего­ся в книге той, он избрал себе в руко­водство три только главы, которые и положил исполнять со всем вниманием, неопустительно. Первая: если желаешь исцеления душе своей, всяким хранеием храни со­весть свою чистою, чтоб она ни в чем не об­личала тебя, — и какие бы дела ни внушала она тебе делать, делай их не тяготясь, и получишь пользу. Вторая: ищущий и чающий получить действие Святого Духа, прежде исполнения заповедей Божиих, подобен купленному рабу, который просит у господина своего себе свободы, в тот самый час, как тот еще только расплачивается за него. Третья: кто молится только устами, и не стяжал еще разума духовного, и не умеет молиться умно, тот подобен слепому, который вопиял: Сыне Давидов помилуй мя. Кто же стяжал разум духовный и молится умно, тот подобен то­му же слепцу, но уже исцеленному от сле­поты, когда он, получив просвещение очей своих, увидел Господа, и уже не именовал Его Сыном Давидовым, а исповедал Сыном Божиим и поклонился Ему, как подобало.

„Эти три главы по душе были юноше то­му, и он принял извещение в сердце своем, что несомненно получит великую поль­зу, если будет внимать своей совести, что насладится дарами Духа Святого и получит силу от Него, если будет хранить запове­ди, и что, по дару Духа Святого, сподобится того, что отверзутся очи его и он узрит Господа. Упование увидеть неизреченную кра­соту Господню уязвило сердце его любовью к ней, и он возымел великое желание узреть ее. И однакож, он ничего особенного не делал, а только всякий вечер, от­ходя ко сну, не прежде возлегал на одр, как совершив молитву и поклоны, как заповедал ему старец тот. Так прошло несколько времени.

„В один вечер, когда исполнял он старцево молитвенное правило, совесть ска­зала ему: сотвори и еще другую такую же молитву и друие поклоны, говоря: „Господи, Иисусе Христе, помилуй мя!" многократно, сколько сможешь. Он охотно внял совести и усердно исполнил, что она внушила ему, веруя, что Сам Бог говорил ему чрез совесть. С того времени он уже никогда не возлегал на одр свой прежде, чем не ис­полнит всего, о чем говорила ему совесть, что он может то исполнить. Это одно и мог он делать, ибо на нем лежало управление дома одного вельможи, и днем он не имел свободного для молитвы времени; только вечером всегда уже молился он столько, сколь­ко заставляла его совесть.

„Мало-по-малу начало согреваться сердце юноши, и очи источать слезы умиления; творил он частые коленопреклонения; возсылал молитвы и к Богоматери, с воздыханиями и болезнию сердечною. Помышляя, что предстоит пред Господом; он мысленно припадал к пречистым ногам Его, и со слезами умиления умолял Его — умилосер­диться над ним, как над слепым, и даровать свет умным очам его. День ото дня росла и светлела молитва его, и углуб­ляясь, длилась иногда до полуночи. Непод­вижно стоял он тогда, как столп какой, и очей своих не обращал туда и сюда, чтоб видеть что нибудь, а стоял с великим страхом и трепетом, не дремля, не тяготясь, не унывая.

„В один вечер, когда молился он по обычаю, и в уме своем говорил мысленно: Боже! милостив буди мне грешному! — внезапно осенил его умный свет Божественный. Будучи пленен таким видением, юноша забыл себя и не понимал, на земле ли он, или на воздухе; весь мир исчез пред ним, и сам он весь изменился, быв проникнут тем Божественным действием, и исполнен слез и радости неиз­реченной, которая не отходила от него и тогда, когда он пришел в себя. Всю эту ночь не спал он; сон и на ум не приходил ему от сладости духовной, напол­нявшей сердце его. После этого, сладость умнления уже не отходила от сердца его, и от­гоняла от него всякий мирской и плотской помысл; он стал ко всем вещам бесчувствен до того, что сон и пища не прихо­дили ему на ум, и он проводил в посте и бдениях мнoгиe дни.

„Дивно и достохвально, что двадцатилетний юноша, озабоченный деламн житейскими и миpcкими, и, кроме их, ни о чем высшем не помышлявший, а только малое нечто слышавший от старца, и те три слова усвоивший из душеспасительной книги, малым тем подвигом, который нес с искреннею верою и упованием, в короткое время достиг такого совершенства духовного, что пленен был в видение умное, сподобился Божественного просвещения и вкусил сладости духовной, облегчившей ему весь по­следующий путь жизни! Так-то, ни юность не вредит, когда она исполнена страха и вожделения Божественного, и жизнь среди миpa в самом шумном городе не помешает нам творить заповеди Божии и преуспеть в жизни духовной, если только имеем усердие."

Выразить нельзя, сколько назидания источает опыт сей! А вот и другой, бывший с иноком, но удобоподражаемый для всех.

Григорий Синаит спросил авву Максима Кавсокаливита (это на Aфoне): держит ли он умную молитву? Тот отвечал: «не скрою от тебя, честный отче, милостию, явлен­ной мие Богоматерию. От юности имел я великую веpy к Госпоже моей Богородице, и молился Ей со слезами, да даст мне бла­годать умной сей молитвы. Однажды, пришедши в храм по обычаю, с большим усердием и с обильнейшими слезами по­молился я Ей об этом, — и когда потом приступил со страхом приложиться к иконе, изображавшей Божественный лик Ее, вдруг ощутил теплоту, впадшую в перси мои и в сердце, которая не палила, но усла­ждала и орошала, и к умилению подвигала душу мою. С этой минуты ум мой начал непрестанно поучаться в молитве, и сердце услаждаться памятию Господа моего Ииcyca и Богоматери; и никогда уж эта молитва не оскудевала в сердце моем. Я желал тогда безмолвия и уходил в пустынные места, чтоб сподобляться явленнейшего и богатейшего плода молитвы — восхищения ума ко Господу. Блаженный Григорий спросил: а что бывает с душею, когда приходит это восхищение?—Старец отвечал: „когда бла­годать Святого Духа придет в молитве и пленит ум, тогда перестает молитва, потому что ум бывает тогда обладаем пришествием Святого Духа, и не может про­стирать сил своих, но бывает празден, и покоряется только Духу Святому, Который, как изволит, изводит его или в неве­щественный воздух Божественный, или в другое изступительное зpение, или Боже­ственную беседу. Утешитель Дух Святый каждому по достоинству подает утешение, как и в какой мере хочет; Он не показывает ему что либо обычное, но тайно научает тому, чего он прежде не видал и не воображал никогда".

Этот опыт указывает, кажется, на са­мый надежный способ стяжания теплой мо­литвы — самую молитву. Он говорит: мо­лись о молитве, и Дающий молитву молящемуся, даст и тебе молитву просимую. Я хогел бы привести здесь, как выраженное этим фактом с силою изъяснено нравоучительным словом в беседах Макария великого, по опасаюсь наскучить. Скажу толь­ко общую об этом мысль сего отца, кото­рую не раз повторял он своим ученикам: „Нудь себя на молитву, и Господь, видя усердие, с каким домогаешься ты молитвы, даст тебе молитву." Но не могу удер­жаться, чтоб не привесть здесь пример молитвенника, который представляет св. Исаак Сирианин в 10-м слове своем.

„В один день, пишет он, пришел я в келлию к одному брату, и, по болезни своей, прилег у него, чтоб он походил за мною, ради Бога, так как знакомых у меня там никого не было. И видел я, как этот брат совершал свою молитву. Довольно времени он стихословил (читал Псалтирь на распев) и вдруг оставлял правило, падал на лицо свое, и до ста, или более раз, с горячностию, какую возжигала в сердце его благодать, ударял головою в землю. После сего он вставал, лобызал крест Владычний, и снова повергался на лицо свое. И такой обычай соблюдал он всю жизнь, так что невозможно исчислить мно­жества его коленопреклонений. Раз двадцать со страхом и горячностию, с любовию раство­ренной благоговением, лобызал он крест, и опять начинал стихословие; а иной раз от великого возгорения помыслов, распалявших его горячностию своею, когда не в силах был вынесть разжжение того пламе­ни, препобеждаемый радостию, вскрикивал, будучи не в силах удержаться. По утру же, после первого часа, когда садился он за чтение, то делался подобен человеку пле­ненному, и, в продолжение каждой читаемой им главы, не раз падал на лицо свое и на многих стихах воздевал руки свои к небу и славословил Бога."

Из приведенных опытов можно вывесть весьма верное заключение, что у кого есть усердие молиться, того нечего учить, как усовершенствоваться в молитве. Самый труд молитвенный, с терпением продолжаемый, доведет его и до высших степеней молитвы.

Но что делать немощным, вялым и осо­бенно тем, которые прежде чем дошли до разумения, какова должна быть молитва, успе­ли затвердеть во внешней формальности и охладели в навыкновении порядкам уставного молитвословия? Им остается еще при­бежище —художественное делание умной молитвы, молитвы ко Господу. И не для них ли преимущественно и изобретено это худо­жественное делание, или, иначе, искусствен­ное привитие к сердцу умной молитвы Иисусовой?

Как бы то ни было, я изображу это ху­дожество во всей его подробности, не оставляя ничего из касающегося до того в поучениях св. отцев подвижников. Начну это опять с Симеона Нового Богослова.

**Письмо шестнадцатое.**

Упомянутое в предыдущем моем письме „художество" Симеон Новый Богослов, описывает в своем Слове о трех образах молитвы. Первый образ молитвы—неправый, указан уже мною: это мечтательная молитва. Второй, тоже неправый, или неполный, при­веду здесь, как переход к третьему, ко­торый есть настоящий образ молитвы. По­ясню немного, откуда такая градация.

Первый неправый способ молитвы зависит от того, что иные действуют в ней преимущественно воображением и фантазией. Эти силы составляют первую инстанцию в движении отвне внутрь, которую следовало бы миновать, а вместо того останавливаются на ней. Вторую инстанщю на пути внутрь представляет рассудок, разум, ум, во­обще—рассуждающая и мыслящая сила. Следует и ее миновать, и вместе с нею сойти в сердце. Когда же останавливаются на ней, то происходит второй неправый образ молитвы, отличительная черта которого то, что ум, оставаясь в голове, сам собою все в душе хочет уладить и всем управить: но из трудов его ничего не выходит. Он за всем гоняется, но ничего одолеть не может, и только терпит поражения. Это состояние бедного ума очень полно изображено у Нового Богослова.

„Второй образ внимания и молитвы, говорит он, состоит в том, когда кто собирает ум свой в себе, отвлекая его от всего чувственного и хранит чувства свои (особенно зpениe и слух, уединяясь сколько можно, и устраняясь от случаев к раздра­жению их) и собирает помыслы свои, чтоб они не скитались по суетным вещам миpa сего (а они все свое: возвратишь, а они yбегут; опять возвратишь, опять убегут, — и так без конца) и иногда истязует помыслы свои (обсуждает критически, по началам христианской нравственности), иногда внимает словесам молитвы (во время, свобод­ное от молитвословия, гоняется за помыслами, а на правиле внимает словам молитвы; но и это безуспешно), которую читает," — (А между тем, как происходит это брожение в голове, сердце идет своим чередом; его никто не блюдет, и на него набетают заботы и страстные движения. Тогда и ум себя забывает, и убегает к предметам забот и страстей; и разве уж когда-то когда опомнится),—„собирает снова к себе все помыслы, плененные от диавола и превращенные в суетливые и грешные. Но в иной раз, с великим трудом и самопринуждением, приходит в самого себя,—это тогда, когда бывает он пленен и увлечен какою либо страстию. Имея такой подвиг и такую брань в себе, никогда не может он быть мирен, и хоть минуты не имеет свобод­ной от труда, но венца правды не получает. Такой подобен человеку, ведущему брань со врагами своими во тьме ночной; он слышит голоса врагов и раны от них прининает, а их самих не видит и не знает, кто они, откуда пришли, как и чего ради борют его. В этом жалком положении держит его тьма, качествующая в уме его, и буря, волнующая помыслы его. И не может он никогда ни освободиться от врагов своих мысленных, ни воспрепят­ствовать им, чтоб не поражали его; и что еще дивнее, остается уверенным, что он как должно внимает себе" (то есть, что состоит в чине настоящих трезвенников). „Оттого окрадается тщеславием, и нередко в гордости охуждает других и презирает; себя же, по самомнению, считает достойным быть пастырем овец, и путеводствовать их, уподобляясь на деле слепцу, покушаю­щемуся водить иных слепцев."

„Вот второй образ молитвы!" (Его при­лично назвать умпо-головным, в противо­положность третьему—умно-сердечному, или сердечно-умному). „Всякому, ищущему спасения, надобно его понять и различить, чтоб не остановиться на нем по неведению, и не потерпеть вреда, который он причиняет. Впрочем, этот второй образ лучше первого, как ночь лунная лучше ночи безлуиной и мрачной."

Приложу к этому несколько слов из предисловия к писаниям Григория Синаита, старца Василия схимонаха, спостника и друга Пaиcия нямецкого. Выписав приведенное нами место из Симеона Нового Богослова, он прибавляет: „Как можно, одним ограждением внешних чувств, хранить ум нерасхищенным, когда помыслы его сами со­бою растекаются и парят на вещи чувственные? Если не можно, то нужда настоит уму, в час молитвы, бежать внутрь до сердца и стоять там глухим и немым для всех помыслов. Кто внешно только удаляется от зрения, слышания и глаголания, тот мало получает пользы. Затвори ум свой во вну­тренней клети сердца,—и тогда насладишься покоем от злых помыслов, и вкусишь радости духовной, приносимой умною молит­вою и вниманием сердечным. Св. Иcиxий говорит: „не может ум наш победить мечтание бесовское сам собою тoкмо. и да не надеется когда либо сего. Посему блюдись, да не вознесешься по примеру древнего Израиля,—и предан будешь и ты мысленным врагам. Тот, будучи избавлен Богом всяческих от египтян помощником себе вздумал возыметь идола перстного. Под идолом перстным разумей немощный наш разум, который, пока молит Иисуса Христа против лукавых духов, удобно их отгоняет; а когда на себя безсмысленно понадеется, падает падением дивным и раз­бивается."

Эти слова достаточно уже предуказывают в чем именно состоит третий образ внимания и молитвы. Теперь опять продолжает Симеон Новый Богослов:

яТретий образ внимания и молитвы есть вещь воистину преславная и неудобоизъяснимая, даже невероятная, пока кто не испытает ее делом. И в наши времена не у весьма многих найдешь ты его. Тут нет того, чтобы ум свой занимать воображениями небесных вещей, или, держа ум в голове только, гоняться безуспешно за помыслами, оставляя сердце быть пораженным, когда и как придется. Чтож это такое?

„Приготовлением к этому образу молитвы служит совершенное послушание духовному отцу своему, сопровождаемое беспопечением, и хранение совести своей чистою пред Бо­гом, пред своим духовным отцем, пред всеми людьми и в отношении ко всем вещам. Пред Богом хранить совесть свою чистою, значит не делать ничего, о чем знаешь, что оно нeпpиятно и неугодно Богу: хранить совесть свою чистою пред духовным отцем, значить ничего — ни больше, ни меньше—не делать против заповеданного им; к иным людям хранить совесть свою чистою, значит, не делать им ничего, чего не хочешь, чтоб они делали тебе; к вещам хранить чистою совесть, значит бе­речься злоупотребления, но все употреблять надлежащим образом,—пищу, питье, оде­жду и проч. Коротко: все должен ты делать, как пред лицем Бога, чтобы совесть от­нюдь ни в чем не обличала тебя, что ты не хорошо сделал то или это.

„Устроясь так, приступай к прохождению третьего образа внимания и молитвы, который состоит в следующем: ум, во вреия мо­литвы, да пребывает неисходно внутрь сердца, и оттуда, то есть, из глубины сердца да возсылает молитвы к Богу." (В этом существо дела!). Когда вкусит он потом из среды сердца, яко благ Господь, и усла­дится тем, тогда не станет уже более исходить из места сердечного, говоря, как некогда Апостол Петр: добро есть нам зде быти; но будет всегда зреть внутрь сердца, и там пребывать, вымышляя образ некий (ухищряясь) прогонять все помыслы, всеваемые туда врагом. Тем, которые не из­ведали еще этого спасительного делания, кажется оно весьма трудным и стеснительным; те же, которые, вкусили сладость его, и на­слаждаются ею во глубине сердца своего, взывают с Апостолом Павлом: кто иы раз­лучит от любве Божия (Рим. 8, 35)?

„Св. отцы наши, слыша слово Господа, что от сердца исходят помышления злые, — убийства, прелюбодеяния, любодеяния, татьбы, лжесвидетельства, хулы, и сквернят челове­ка,—слыша также заповедь Его очищать внутреннее сткляницы, да будет и вншинее чисто, оставили всякое иное дело, и всю рев­ность свою, весь подвиг свой обратили на хранение сердца, наверно зная, что этим деланием удобно стяжать и всякую другую добродетель; а без него не успеют ни в одной. Это делание некоторые из отцев на­звали безмолвием сердечным, иные — вниманием, иные—трезвением, иные —хранением ума. Они все упражнялись в нем и оставили на счет, его подробные наставления. Кто хочет знать о том, пусть читает слова Марка подвижника, Иоанна Лествичника, преподобного Иcиxия, Филофея Синайского, аввы Исаии, Варсонофия и других."

„Вот как надобно проходить эти делания! Но не забудь о стяжании наперед приготовительных распоряжений, о которых я поминал тебе. Их три: первое, беспопечение о всякой вещи, благословной и неблагословной; второе, совесть чистая во всем, так, чтоб она ни в чем тебя не обличала; и третье, беспристрастие совершенное, чтоб сердпе твое не было привязано ни к чему мирскому. Эти приготовительные расположения утвердив наперед в сердце, приступай к тому деланию, как я тебе укажу, именно: затворив двери келлии, сядь в безмолвном месте, в углу, прилепя к персям браду твою, стисни несколько и дыхание твое; за тем, отвлекши ум от всякой привременной и суетной вещи, низведи его в сердце, туда же обращая и чувственные очи, и вни­мая ему, держи там ум свой: где сердце твое, там совершенно да будет и ум твой. Сначала там встретишь ты тьму и жест­кость; но потом, если будешь продолжать дело такого внимания день и ночь, обретешь непрестанное веселие. Ум, подвизаясь в этом, найдет мecтo сердечное, и тогда скоро увндит там то, чего никогда не видал и не ведал,—увидит себя светлым, исполненным благоразумия и рассуждения, и оттоле впредь, откуда бы ни возник и ни явился какой помысл, прежде чем войдетъ он в сердце и изобразится в нем, будет он отгонять его оттуда и истреблять именем Иисусовым, говоря: „Господи, Иисусе Христе, помилуй мя!" Прочее же, что обычно бывает при этом, узнаешь после, с помощию Бoжиeй, сам, своим опытом, посредством внимания ума твоего, держа в сердце Иисуса, то есть, означенную молитву: „Гос­поди, Иисусе Христе, помилуй мя"

„При этом не забывай следующее мудрое наставление св. Лествичника. Он изображает путь восхождения нашего к Богу под видом лествицы о четырех ступенях. Одни, говорит он, укрощают страсти; другие поют, т. е. молятся устами своими; третьи упражняются в умной молитве; четвертые, наконец, восходят в видения. Хотящие во­сходить по сим четырем ступеням не могут начинать сверху, а должны начать сни­зу,—и, ступив иа первую ступень, с нее уже восходятъ на другую, потом на третью, и после всего уже на четвертую. Этим путем всякий может взойти иа небо. Сначала надобно подвизаться в укрощении и умалении страстей; потом, упражняться в псалмопении, то есть, навыкнуть молиться устно; далее, молиться умно и, наконец, получить возможность восходить в видения. Первое есть дело новоначальных, второе —возрастающих в преуспеянии, третье — достигших до конца преуспеяния, а четвертое—совершенных."

Я извлек теперь все из Симеона Новаго Богослова о художественном прохождении умной молитвы. Вы видите, что телесные при этом положения и приемы не составляют главного дела: они не больше, как приспособления. Я их тут означу еще особо: сесть в уединенном месте, преклонить голову к персям, стеснить несколько дыхание, и телесные очи обратить тоже внутрь к месту сердца, и в этом положении, собравши ум в сердце, говорить: Господи, Иисусе Хри­сте, помилуй мя!'

Иду далее по Добротолюбию (славянскому). За св. Симеоном Новым Богословом в этой книге следует Григорий Синаит.—Со­кращенное извлечение из него составит содержание следующего письма.

**Письмо семнадцатое.**

„Следовало бы нам, пишет св. Григорий Синаит, принявшим духа жизни о Христе Иисусе, чистою в сердце молитвою, херувимски беседовать с Господом; но мы, не разумея величия, чести и славы благода­ти возрождения, и не заботясь о том, чтобы возрасти духовно чрез исполнение заповедей, востечь до состояния умного созерцания, предаемся нерадению, чрез что впадаем в страстные навыки, и, таким образом, низ­вергаемся в бездну нечувстмя и мрака. Бывает и то, что мы даже мало помним—есть ли Бor; а каковы мы должны быть, как чада Божии по благодати, о том нередко и совсем не знаем. Веруем, но верою недейственною, и, по обновлении духом в крещении, не перестаем жить плотски. Если иногда, покаявшись, и начинаем исполнять заповеди, то исполняем их только внешно, а не духовно, и до того отвыкаем от духовной жизни, что проявления ее в других кажутся нам неправостями и заблуждениями. Так до самой смерти пребываем мы мертвыми духом, живя и действуя не о Христе, и не соответствуя тому определению, что рожденное от Духа должно быть духовно.

„Между тем, принятое нами о Христе Иисусе во святом крещении не истребляется, а только зарывается, как некое сокровище в землю. И благоразумие и благодарность требуют позаботиться о том, чтобы открыть его и привесть в явность. К этому ведут следующие способы: во первых дар этот откры­вается многотрудным исполнением запо­ведей, так что поколику исполняем заповеди, потолику дар сей обнаруживает свою светлость и свой блеск; во вторых, прихо­дит он в явление и раскрывается непрестанным призыванием Господа Иисуса. или, что тоже, непрестанною памятию о Боге. И первое средство могущественно, но второе могущественнее, так что и первое от него получает, полную свою силу. Посему, если искренно хотим раскрыть сокрытое в нас семя благодатное, то поспешим скорее на­выкнуть сему последнему сердечному упражнению, и иметь всегда в сердце это одно де­ло молитвы, безвидно и невоображенно. пока оно согреет сердце наше и распалитъ его до неизреченной любви ко Господу."

„Действие этой молитвы в сердце бывает двояким образом: иногда ум предваряет, прилепляясь к Господу в сердце непрестан­ною памятию; иногда действие молитвы, само подвигшись предварительно огнем веселия, привлекает ум в сердце и привязывает его к призыванпо Господа Иисуса и благо­говейному Ему предстоянию" (Первая молитва есть трудовая, вторая самодвижная). В первом случае действие молитвы начинает открываться, по умалении страстей исполнением заповедей, теплотою сердечною, вследствиe усиленного призывания Господа Иисуса; во втором Дух привлекает ум к сердцу и водружает его там в глубине, удерживая от обычного скитания. И тогда он не бывает уже как пленник, отво­димый из Иерусалима к ассириянам, а, напротив, совершает переселение из Ва­вилона в Сион, взывая с Пророком: Тебе, подобает песнь Боже в Сионе, и Тебе воз­дастся молитва во Иерусалиме. От этих двух видов молитвы и ум бывает то деятельным, то созерцательным; деянием он, с помощию Божиею, побеждает страсти, а созерцанием Бога зрит, сколько это до­ступно человеку.

„Деятельная умно-сердечная молитва совершается так: сядь на седалище в одну пядь, низведи ум свой из головы в серд­це, и придержи его в нем; потом болез­ненно преклонившись, и боля персями, ра­менами и выею (от напряжения мышц), взывай умно-сердечно: „Господи, Ииcyce Хри­сте, помилуй мя!" Удерживай при этом и дыхание, не дерзостно дыши, потому что это может развевать мысли. Если увидишь, что возникают помыслы, не внимай им, хотя бы они были простые и добрые, а не только суетные и нечистые. Держа дыхание сколько тебе возможно, заключая ум в сердце и призывая Господа Иисуса часто и терпели­во, ты скоро сокрушишь и истребишь их, поражая невидимо Божественным именем. Св. Лествичник говорит: Иисусовым именем бей ратников: крепче этого орудия нет другого ни на небе, ни на земле."

„Когда в таком труде изнеможет ум, возболезнуют тело и сердце от напряженного водружения частого призывания Господа Иисуса, так что это делание перестанет со­гревать и возвеселять, чем поддерживается ycepдиe и терпение подвижников в этом труде: тогда встань и пой, один или с учеником твоим, или упражняйся в размышлении о каком либо месте Писания, или в памяти о смерти, или займись чтением, или рукоделием, или другим чем, чтоб потрудить тело свое."

Это писано для безмолвиника. Другим следует сказать, применительно к сему, так: тогда встань и берись за обычные дела свои со страхом Божиим и вниманием к себе, не пропуская, однакож, обычных при этом духовных упражнений—чтением и размышлением.

„Когда возьмешься за это дело, тогда тебе, прилично читать только такие книги, в которых излагается учение о внутренней жиз­ни, о трезвении и молитве, именно: Лествицу, слова Исаака Сирианина, аскетические писания Максима исповедника Симеона Нового Богослова, Исихия, Филофея Синайского и другие подобные писания. Писания иного ро­да все оставь до времени, не ради того, чтоб они были не хороши, а ради того, что тe6е не благовременно ими заниматься, при настоящем твоем настроении и стремлении: они могут отводить ум твой от молитвы. Читай не много, но с углублением и усвоением. Этим ум, укрепясь, исполняется силою трезвенно и бодренно молиться. Мно­гочтение (и тем паче чтение посторонних книг) расслабляет и омрачает ум, и делает его бессильным и рассеянным в молитве. „Что касается до дел твоих, то внемли себе и поминутно назирай за намерениями и целями твоими, точно определяя, куда они клонятся, —Бога ли ради, и самого добра, и душевного спасения делаешь ты все, что де­лаешь, чтоб не быть тебе окрадену без ведома, и не оказаться по виду только богоугодником в душе же человекоугодником. Враг покушается окрасть всякое дело, чтоб оно было не по Богу совершаемо. Но пусть он неослабно ратует и бесстыдно наступает,—ты держи искреннее намерение богоугождения твердым и неизменным, и не будешь окраден. Хоть иногда мысль неволь­но и попарит к иным целям, при ослаблении внимания,—это извиняется и прощается ради того единого главного намерения и стремления сердца, которое зрит Всемогущий.

„Надобно знать, что верный признак доб­роты подвига и вместе условие преуспеяния чрез него есть приболезненность. Неболезненно шествующий не получит плода. Болезнь сердечная и телесный труд приводят в явление дар Духа Святого, подаемый всякому верующему во св. крещении, который нашим нерадением об исполнении заповедей погребается в страстях, по неизре­ченной же милости Божией опять воскрешает­ся в покаянии. Не отступай же от трудов из-за болезненности их, чтоб не быть тебе осуждену за безплодие и не услышать: возьмите от него талант. Всякий подвиг, телесный или душевный, не сопровождаемый болезненностью и не требующий труда, не приносит плода: царстие Божие нудится, и нуждницы восхищают е (Матф. 11, 12). Мноrиe много лет неболезненно трудились и трудятся, но ради безболезненности этой были и суть чужды чистоты, и непричастны Духа Святого, как отвергшие лютость болезней. В небрежении и расслаблении делающие -трудятся будто и много, но никакого не пожинают плода, по причине безболезненности. Если, по Пророку, не сокрушатся чресла наши, изнемогши от постных трудов, и если мы не водрузим в сердце болезненных чувств сокрушения, и не возболезнуем, как рождающая, то не возможем родить дух спасения на земле сердца нашего.

„Самые слова молитвы иногда все говоридн: „Господи, Ииcyсe Христе, Сыне Бoжий, помилуй мя!"—иногда половину: „Ииcyсe, Сыне Божий, помилуй мя!" Последнее удобнее начинающему, по причине младенчества ума его. Говори их или в уме только, или и звуком голоса.

„Ума никто удержать не может, если не Дух. Поползнувшись в падении, ум уда­лился от Бога, и водится всюду, как пленник. Не может он опять установиться, если не покорится Богу, и если, соединив­шись с Ним опять, не будет Им удерживаем в молитве. Когда придет действие молитвы, тогда оно удержит его у себя с веселием, и не попустит ему быть пленяему в расхищение.

Когда нападают помыслы и отвлекают от молитвы, сам своим оружием не бо­рись с ними; но, вместо всякого оружия, призывай Господа Иисуса, часто и терпели­во,—и отбегут. Не терпя теплоты сердеч­ной, от молитвы исходящей, они, как огнем палимые, разбегутся. Бог наш есть огнь, поядаяй злобу. Скорый на помощь, Он тотчас сотворит отмщение усердно вопиющим к Нему день и ночь. Если недоста­точно будет одного этого внутреннего взыскания, встань и, подражая Моисею, воз­двигни руки и очи твои на небо,—и Бог по­разит врагов твоих.

Это действие призывания Бога на помыслы изображено Иоанном Коловом в следующем сравнении: „Я, говорит он, подобен человеку, который сидит под большим деревом, и видит, что к нему прибли­жается множество зверей и змей. Если он не может стоять против них, влезает на дерево, и спасается. Так и я: сижу в своей келье, и вижу злые помыслы, восстающие на меня; когда у меня не достает сил против них, прибегаю к Богу посредством молит­вы, и спасаюсь от врага."

,Не оставляй и молитвословия. В отношении к нему не все одинаково действуют: иные держат большое молитвенное правило, иные совсем оставляют молитвенник, мо­лясь Господу одною умною молитвой. Ты же избери средину: не набирай много молитв, ибо отсюда—смущение, но и вовсе не остав­ляй их, на случай немощи и расслабления. Если видишь, что молитва действует в тебе и не перестает сама двигаться в сердце твоем, не оставляй ее и не берись за молитвенник. Это значило бы, оставив Бога внутрь, выйти оттуда, и извне простирать к Нему беседу. Тем, которые еще не имеют действия молитвы, надо много молитвословить, и даже без меры, чтоб непрестанно быть в этом многомолитвии и рaзнoмoлитвии, по­ка от какого приболезненного труда молитвенного разогреется сердце и начнется в нем действие молитвы. Кто же вкусит, наконец, этой благодати, тому надобно молитвословить в меру, а больше пребывать в умной молитве, как заповедали отцы. В случае расслабления, надо молитвословить, или прочитывать отеческие писания. Употребление весел излишне, когда ветр надул паруса: они нужны тогда, когда падет ветр и ладья остановится."

„Великое орудие имеет на врагов тот, кто в молитве держит плачъ сокрушенный, чтоб не впасть в самомнение от радости, подаваемой молитвою. Хранящий эту радосто-печаль избегнет всякого вреда. Настоящая не прелестная молитва та, в которой тепло­та, с молитвою Иисусовой, влагает огнь в землю сердца нашего и попаляет страсти, как терние. Она веселием и миром осеняет душу, и приходит не от десныя или шуия страны, ни даже свыше, но прозябает в сердце, как источник воды от животворящего Духа. Эту одну вовлюби и возревнуй стяжать в сердце твоем, храни ум всегда немечтательиым. С нею не бойся ничего, ибо Тот, Кто сказал: дерзайте: Аз есмь, не бойтеся,—Сам с нами. Кто, настроившись так, живет праведно и непорочно, чужд человекоугодия и высокомеpия, тот устоит и не потерпит никакого вреда, хотя бы весь бесовский полк поднялся против него и навел на него бесчисленные искушения."

Дело молитвы, как видите, преподобным Григорием разъяснено подробнее в некоторых частях. Но что касается до положения при сем тела, им ничего особенного не прибавлено. Перехожу теперь к следующему учителю, именно, Никифору монаху. Его учените о молитве излагается в статье—о трезвении и хранении сердца.

**Письмо восемнадцатое.**

Вы, пишет в „Добротолюбии" Никифор монах, которые желаете огнь небесный вocпpиять сердечно, в чувстве, и опытно по­знать, что есть царствие небесное, внутрь вас сущее, приидите, я поведаю вам науку небесного жития, или, лучше, искусство, кото­рое без труда вводит делателя своего в пристанище безстрастия. Чрез падение мы вышли во вне,—возвратимся же к себе, от­вращаясь внешнего. С Богом примирение и сроднение невозможно для нас, если мы иаперед не возвратимся к себе и не войдем внутрь отвне. Потому-то отторгать себя от уз суетных, мирских забот, и внутрь нас сущее цapcтвиe устроять и хранить — есть предивное дело. Итак, подражая отцам нашим, взыщем сокрытое внутрь сердец наших сокровище и, обретши его, будем крепко держать, делая и храня.

„Приведу теперь свидетельства св. отцев и учителей наших о том, что истинно христианская жизнь есть жизнь внутренняя, а не внешняя.

„Брат спросил авву Агафона: „что вернеe, телесный труд, или хранение сердца?" На это старец отвечал: „человек подобен дереву: труд телесный—листья, а хранение сердца—плод. Поелику же, по Писанию, вся­кое древо, не творящее доброго плода, пocекаемо бывает и в огнь вметаемо; то, оче­видно, что мы должны все попечение свое обратить на плод, то есть, на хранение серд­ца. Впрочем, для нас нужно и лиственное одеяние и украшение, то есть, труд телес­ный."

„Св. Иоанн Лествичник говорит: „заключай дверь келлии от тела, дверь языка от вещаний, и внутреннюю дверь от духов лукавых. Сидя на высоте (то есть, утвердив внимание над сердцем), наблюдай, если ты искусен, и смотри, как, когда, какие и в каком числе подходят тати, чтоб войти в виноградник сердца твоего и покрасть грозды. Утрудившись, надзира­тель (то есть, внимающий сердцу), встав, по­молится, потом опять садится и мужественно берется за тоже дело (то есть, за блюдение сердца)."

„Св. Maкapий великий учит: „главное дело подвижника состоит в том, чтобы, вошедши в сердце свое, сотворить брань с сатаною, возненавидеть его и, противобор­ствуя помыслам его, ратовать на него."

„Св. Исаак Сирианин пишет: „потщись войти во внутреннюю сокровищницу твою и узришь сокровище небесное. Лествица в царство оное сокрыта внутрь тебя, то есть, в сердце твоем. Итак, омой себя от гpеxa, и соберись в сердце твое: там обретешь ты степени, по которым можешь восходить (в горняя, и совершенству в духе)."

„Вот изречение Карпафия (верно, Иоанна Карпафского). „Многий подвиг и труд потребен в молитвах, чтобы обресть не­смущенное состояние мыслей,—другое некое небо сердечное, где живет Христос, как говорит Апостол: или не весте, яко Христос живет в вас, разве точию чим неискусни есте (2 Кор. 13, 5)."

„Вот слова Симеона Нового Богослова: „с тех пор, как человек изгнан из рая и отлучился от Бога, диавол с бесами получил свободу день н ночь невидимо коле­бать мысленную силу всякого человека. Огра­диться от сего уму не иначе возможно, как всегдашнею паматию о Боге. У кого впечатляет­ся в сердце память о Боге, тот может удер­жать от брожения и свою мысленную силу."

„Видите ли, что кроме внешних подвигов, есть и внутреннее делание, состоящее во внимании ума и хранении сердца. Объясню теперь, в чем состоит это делание, и как ему навыкнуть.

„Это великое из великих делание всe почти перенимают от других чрез научение. Очень редкие ненаученно получают его прямо от Бога, теплоты ради веры их. Итак, потребно искать наставника, знающего дело. Если же нет такого наставника, то, призвав Бога на помощь, в сокрушении сердца и слезах, делай, что я тебе скажу.

„Известно, что дыхание, которым дышим, чрез легкие проводит воздух до сердца. Итак, сядь и, собрав ум свой, вводи его сим путем дыxaния внутрь, понудь его вместе с сим вдыхаемым воздухом сни­зойти в самое сердце, и держи его там, не давая ему свободы выйти, как бы ему хотелось. Держа же его там, не оставляй его праздным, но дай ему эти священные глаголы: „Господи, Ииcyce Хpистe, Сыне Божий, помилуй мя!" и пусть он повторяет их непрестанно день и ночь. Попекись на­выкнуть этому внутрь-пребыванию и блюди, чтоб ум твой не скоро выходил оттуда: ибо в начале он очень будет унывать от заключения внутрь и тесноты. За то, когда навыкнет, не станет уже носиться по внешним вещам: ему там будет весело и радостно пребывать. Как человек, возвращающийся с чужой стороны в свой дом, самъ себя не помнит от радости, увидев опять жену и детей, так и ум, когда соединится с сердцем, исполняется неизреченной ра­дости и веселия. Если ты успеешь войти в сердце тем путем, который я тебе показал, воздай благодарение Богу, прославь Его, и держись этого делания всегда: оно научит тебя тому, о чем ты и нe думал. Если же и много потрудившись, ты не возможешь войти в страны сердца тем способом, ко­торый я тебе показал, то делай, что я тебе еще скажу, и, с Божиею помощию, найдешь искомое. Известно, что словесность всякого человека (внутреннее слово, слово каким беседуем с собою), есть в персях его: ибо там, внутрь персей, когда молчат уста, говорим мы с собою и совещаемся, там молитвы творим (когда на память читаем их) и псалмопение, там ведем и всякую другую беседу с собою. Этой-то словесности, отняв от нея всякий помысл, и дай го­ворить непрестанно: „Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя!" И понудь себя, внесто всякой иной речи, это одно всегда вопить внутри. Продержись терпеливо в этом делании только несколько времени, и тебе откроется чрез это вход в сердце, без всякого сомнения, как и мы сами опы­том это дознали. Вместе с этим многожелательным и радостным вниманием, придет к тебе и весь лик добродетелей: лю­бовь, радость, мир, долготерпение, кротость и проч..

Вот и старец Никифор, другим путем, но все к тому же приходит—к сосредоточению ума в сердце, и непрестанному там взыванию к Господу. Относительно того, как держать, при навыкновении этому деланию, тело, находим у него ту особен­ность, что он научает находить сердце путем дыхания. Этим он отвечает будто на вопрос неведущих, где сердце. Дыши в себя, как бы говорит он, и где остановится дыхание, там и сердце, там и стой вниманием и умом. Другая особенность та, что он советует тем, которые затрудни­лись бы действовать предыдущим способом, умно говорить молитву там, где орган слова, в начале гортани, или при входе в полость груди. Но этим не определяется окон­чательно место внимания и молитвы, а только указывается, как переходный пункт.

Представим и еще одно последнее начертание занимающего нас делания, по учению Каллиста, пaтpиapxa цареградского, и Игнатия сотаиниика его.

**Письмо девятнадцатое.**

Наставлеше о молитва Каллиста, патиарха цареградского, и Игнатия, сотаинника его.

Начало жизни по Богу есть ревность и всеусердное тщание жить по спасительным заповедям Христовым; конец же — явление в совершенстве того, что воображе­но в нас Божественною благодатию в крещении, или, что тоже, отложивши ветхого че­ловека с деяниями и похотьми его, облещися въ нового, духовного, то есть, в Господа Иисуса Христа, как говорит Божественный Павел: чадца моя, имиже паки болезную, дондеже вообразится в вас Христос (Гал. 4, 19). „Когда мы крещаемся, говорит св. Злато­уст, тогда душа наша паче солнца сияет, очищаемая Святым Духом. Как сребро чи­стое, лежащее против солнечных лучей, и само лучи испускает, не по естеству своему, но по причине осияния его солнцем: так и душа, очищаемая в крещении, принимает лучи от славы Духа, и сама внутренно яв­ляется славною. Но, увы! слава cия, неизре­ченная и страшная, один или два дня пребывает в нас, а потом мы погашаем ее, наводя бурю житейских попечений и страст­ных дел.

„В Божественных ложеснах, то есть, в священной купели, туне принимаем мы совершенную Божественную благодать. Если после того мы скрываем ее под тьмою житейских попечений и страстей; то можем опять восстановить и возочистить ее покаянием и исполнением Божиих заповедей, и узреть ее преестественную светлость. Это бы­вает по мере веры каждого и теплоты усердия жить по вере, наипаче же по благоволению Господа Иисуса Христа. Св. Марк гово­рит: Христос, совершен Бог сый, совер­шенную даровал крестившимся благодать Святого Духа, которая никакого приложения от нас не требует; открывается же она в нас и явною творится по мере исполиения заповедей, пока достигнем в меру возраста исполнения Христова.

„Итак, поелику начало и корень спасительного действия есть то, чтобы жить по заповедям Господа, а наконец и плод, чтоб восстановить дарованную нам исперва крещением совершенную благодать Духа, кото­рая в нас есть (ибо нераскаянны дарования Божии), но погребена страстями, и снова от­крывается исполнением Божиих заповедей: то подобает нам возревновать об исполнении сих заповедей, чтобы сущее в нас дарование Духа возочистить и узреть яснее. Наперсник Господа, Иоанн, говорит, что соблюдающий заповеди Господни с Господом пребывает, и Господь с ним. Сам же Господь еще полнее это излагает: имеяй заповеди Моя, говорит Он, и соблюдаяй их, той есть любяй Мя; а любяй Мя, возлюблен будет Отцем Моим; и Аз возлюблю его, и явлюся ему Сам. Аще кто любит Мя, слово Мое соблюдет; и Отец Мой возлюбит его, и к нему придем, и обитель у него сотворим (Иоан.14, 21. 23).

„Это точное исполнение спасительных за­поведей невозможно для нас без Господа Иисуса Христа, как Сам Он говорит: без Мене не можете творити ничесоже, и как исповедал Апостол, что ни о едином же ином спасение: Он для нас путь, истина и живот. Посему-то славные наставники наши и учи­тели, с живущим в них Всесвятым Духом, премудро поучают нас, прежде всякого другого дела, Господу молиться, и от Него без сомнения просить себе милости, и всесвятое и сладчайшее имя Его непрестанно иметь и носить всегда и в сердце, и в уме, и в устах, с ним непрестанно жить, и спать, и бодрствовать, и ходить, и есть, и пить. Ибо как в то время, когда нет в нас такого призывания, стекается на нас все худое и пагубное; так и в то время, когда оно в нас есть, все сопротивное отгоняется, ничто благое не оскудевает, и ничего не бывает, чего не могли бы мы исполнить, как Сам Господь сказал: иже будет во Мне, и Аз в ием, той сотворит плод мног (Иоан. 15, 5).

„Итак, сознавши немощь свою, и все упование свое возложив на Господа, заповеди же возлюбив до готовности скорее положить живот, чем нарушить какую либо из них, все тщание свое обрати на то, чтобы навыкнуть и утвердиться в этом непрестанном призывании спасительного имени Господня, разрушительного для всякого зла, и созидательного для всякого добра. Чтоб успособить этот труд, св. отцы указали особое некое делание, назвав его художеством, и даже художеством художеств. Предложу здесь предивного Никифора естественное художество о входе внутрь сердца путем дыхания, много способствующее к собиранию мыслей.

„Правило его следующее: сядь в уединенном месте и, собрав ум, введи его пу­тем дыхания в сердце, и остановившись там внпманием, взывай непрестанно: „Господи, Иисусе Христе Сыне Божий. помилуй мя." Так делай до тех пор, пока к сердцу привьется это призывание и станет непрерывным."

„И все св. отцы так учили. Св. Златоуст учит: „молю вас, братие, никогда не пере­ставать исполнять правило молитвы сeй." В другом месте: „должно всякому, ест ли он, пьет ли, сидит ли, служит ли, путем шествует ли, или другое что делает, непре­станно вопить: „Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя," да имя Господа Иисуса Христа, сходя в глубину сердечную, сми­рит змия пагубного, душу же спасет и ожи­вотворит. Пребудь же непрестанно в призывании имени Господа Иисуса, чтобы сердце поглотило Господа Иисуса, и Господь сердце, и стали сии два во едино." И еще: „не отлучайте сердца вашего от Бога, но хра­ните в нем всегда память Господа на­шего Иисуса Христа, пока имя Господа вод­рузится внутрь сердца, и ни о чем другом не помышляйте, как только о том, чтоб возвеличился в вас Христос." Св. Лествечник также учит: „Иисусова па­мять да соединится с дыханием твоим." И сив. Иcиxий пишет: „если хочешь по­крыть стыдом помыслы, и беспрепятственно трезвиться сердцем, молитва ко Господу Иисусу да прилепится к дыханию твоему, и в немного дней увидишь желание свое исполненным.

„Ведомо да будет, что если мы научим ум свой вместе с дыханием сходить в сердце, то заметим также, что, сходя туда, он единичен и наг бывает, держась од­ной памяти и призывания Господа нашего Иисуса Христа; напротив, исходя оттуда и простираясь на внешние предметы, и не хо­тя разделяется на многие представления и воспоминания. Для сохранения этой-тo простоты и единичности ума и заповедано опыт­ными в сем деле отцами, чтобы тот, кто возревновал приоресть навык трезвиться умом в сердце., сидел в безмолвном и несветлом месте, а особенно в начале это­го доброс'го подвига. Ибо видение внешних предметов естественно бывает причиною рассеяния мыслей; когда же безмолвная и темная храмина скрывает от нас внешнее, мысль перестает развлекаться и удобнее со­бирается в себя, как говорит Василий великий: „ум, непростираемый чувствами на мир, к себе возвращается."

„Заметь тщательно, что существо этого подвига состоит в единомысленном сердечном, чистом и непарительном призывании с верою Господа нашего Христа, а не в этом одном схождении до сердца путем дыхания и сидении в безмолвном и темном месте. Все это и подобное изобретено отцами не для другого чего, как ради того, что в этом они видели некое пособие в собирании мыслей и возвращении их к себе от обычного парения. От навыка же быть собранным и внимать ceбе роеиждается уже и навык чисто и непарительно молиться умом в сердце."

„Ведай и то, что все эти приспособительные положения тела предписываются, определяются подробными правилами и считают­ся нужными, пока мы не стяжали еще чистой и непарительной в сердце молитвы. Когда же благоволением и благодатию Господа нашего Ииcyca Христа достигнешь сего, тогда, оставив многие и различные делания, с единым Господом пребудешь соединенным паче слова в чистой и непарительной молитве сердечной (не нуждаясь крепко в тех приспособлениях). Редкие, однакож, и едва один из тысячи сподобляются достигнуть в это устроение благодатию Христовою; а чтоб еще дальше пройти и сподобиться ду­ховной молитвы и предвкусить тайны будущего века, едва в родех и родех обре­тается кто достойным того. Итак, хочешь ли самым делом сподобиться жизни о Хри­сте Ииcycе, потщись достигнуть того, чтобы, во всякое время и всякий час и при всяком деле, чисто и непарительпо молиться Гос­поду в сердце, чтобы таким образом с возраста младенца возмог ты доспеть в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова. Не забудь при этом, что когда по временам будет приходить тебе самоохотная, чистая молитва, ты ни под каким видом не должен разорять ее своими пра­вилами молитвенными. Так учит Филимон: „ночью ли. днем ли. сподобит тебя Господь чистую и непарительную ощутить в себе молитву, оставь тогда правила свои и, сколько есть сил, простирайся прилепляться к Господу Богу и Он просветит сердце твое в делании духовном. Когда же сподобишься неотходного пребывания молит­вы в сердце, как говорит Исаак Cиpиaнин, тогда достиг ты конца всех добродетелей и стал жилищем Святого Духа; тогда не перестанет молитва, сидишь ли или ходишь, ешь или пьешь, или другое что делаешь; даже в глубоком сне молитвенные благовония восходить будут из сердца без труда: если и умолкнет она во сие, но внутри тайно всегда священнодействоваться будет, не переставая."

Этим и ограничим наши выписки из Добротолюбия." Во всех почти статьях этой книги говорится об умном предстоянии Господу. Я взял только тех учителей, которые поминают и о телесных при этом приемах, или некотором искусственном приспособлении себя к тому. Об этом и говорят только эти четверо. Bсе они считают полезным и до времени нужным это телесное приспособление, но существо дела полагают не в нем. Все их внимание обращено на то, чтобы дать руководство к успешнейшему навыку в делании умной молитвы, или на самое это умное Господу в сердце предстояние, в котором существо дела. Не чуждо будет смысла их предписаний сказать: как хочешь держи себя, только успевай приобресть это последнее. Мы же предлагаем тебе такие положения тела, какие сами держали, и от которых получили пользу. Есть, однакож, между этими телесными деланиями и такие, которые как бы сростаются с умною молитвою и никогда от нее не отходят. Необходимо вниманием стоять в сердце, необходимо тело все дер­жать в бодренном напряжении мышц и вниманию своему не дозволять поддаваться и увлекаться внешними впечатлениями чувств. Эти условия, в какой форме хочешь и мо­жешь, в такой и исполняй. Темное и уеди­ненное место считается нужным для отстра­нения внешних впечатлений: но если ты можешь отвлекать себя от этих впечатлений и среди множества их, оставайся где хочешь. Сидеть на малом стульце, стеснить дыхание, болеть раменами, выею, персями, со­ветуется ради того, чтобы поставить в бодрен­ное направление тело; но если ты можешь как нибудь иначе это исполнить, или делать это одним внутренним напряжением мышц, делай как находишь удобнее, только не распускай членов тела. Сведением ума в сердце путем дыхания указывается на тот случай, если ты не знаешь, где остановиться вниманием, или где сердце; а если ты и без этого зна­ешь, как найти сердце, делай, как знаешь, только установись в сердце. Указывается призывать Господа сими словами: „Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя" но ты можешь и эти слова сокращать и изменять, или заменять другими, даже без слов умно предстоять Господу; ибо не в словах сила, а в настроении ума и сердца. Зная, однакож, это все, не должен ты пре­небрегать сказанным положением тела. Вся­чески телу надобно же дать какое либо положение; но если опыт показал, что такие и такие положения тела очень пригодны к деланию умной молитвы и ycпеxy в ней, то какая нужда отступать от них, или изобретать новые? Тем более, что, по пpиoбpетении успеха в молитве, они сами собою отстранятся в некоторых чертах, как отнимаются подмостки, когда отстроен бывает дом.

После всех сделанных выписок обсуждениe того, что говорит Сперанский об этом упражнении св. подвижников, не затруднит нас.

**Письмо двадцатое.**

Повторим сначала выписанные уже нами слова Сперанского: „Не только по сущ­ности, но и по форме, полезно, достойно истинного смирения следовать доброй практике и здравому преданию истинных наших отцев духовных. Помню, что сообщал вам кое-что об этом в разговорах; напомню вам тут эту форму в немногих словах."

За этим следует обещанное изображение формы. На сколько оно отступает от ис­тины, всякий может видеть сам, с помощию сделанных нами выписок из Добротолюбия." Вот что говорит Сперанский:

„1) Для того, чтобы вступить в созерцаниe, они ищут одиночества, то есть, самого удаленного угла своей комнаты."

Это справедливо. Но надобно вставить это действиe в ряд других их действий, чтоб понять его значение. Вот порядок жизни безмолвников, по Каллисту и Игнатию, По захождении солнца, призвав на помощь возлюбленного и всесильного Господа, сядь на стульце в безмолвной и несветлой келлии своей, и, собрав ум от обычного скитания вовне, входи путем дыхания внутрь сердца, держа молитву: „Господи, Иисусе Христе, Сы­не Божий, помилуй мя!"—совводя слова мо­литвы этой некоторым образом с дыханием внутрь. С молитвою имей и память о смерти, суде и воздаянии, и считая себя более всех людей грешным, понудь себя прийти в умиление. плач и слезы, в которых и будь, пока сами пройдут. Сиди таким образом молясь и внимая сказанным предметам час один. Потом встав, пой со вниманием малое повечерие, и седши, опять держи молитву, чистую и непарительную, без всякого помысла и мечтания, со многим трезвением — полчаса. Наконец, знаменовав знамениeм честного креста себя и одр свой, посиди на нем, помышляя о скоротечности настоящей жизни, о суетности благ земных, о внезапном всех долге смерти, и о том, как провел ты день сей; испросив за тем прощение во всех грехах, возляж на одр, держа и молитву, по заповеди старцев: Иисусова память да спит с тобою, и сосни часов пять или шесть. Восстав от сна, про­славь Бога и, призвав Его заступление, нач­ни первее первое дело, то есть, молись в сердце, как показано, чисто и непорочно, до часа единого: потом пой полунощницу. Если же ты не утвердился еще хорошо в безмолвии, или другое что мешает, пой прежде полунощницу со вниманием и разумом, а после сядь и помолись чисто и непарительно в сердце, как сказано, час один, или как поможет тебе благих Податель. Потом, вставь, пой разумно шестопсалмие, 50-й псалом и канон, какой хочешь. После сего, опять сядь бодренно и помолись полчаса; встав за тем, пропой хвалитны, славословиe, первый час и отпуст. От утра до обеда, возложив всего себя на Бога, сколько сил есть, понудь себя пребыть в молитве, чистой, сердечной и непарительной, и в чтении. Читай положенное в Псалтири, Апостол, Eванrелиe и писания отеческие. Потом, пропев обычные часы, приступи к трапезе. После обеда читай довольно долго отеческие писания о трезвении; после поспи один час, и, вставши, займись рукодельем, держа и молитву. И опять седши, помолись чисто и непарительно, пока придет вечер: когда же придет вечер, пропой обычную вечерню".Из этого очерка деинонощных занятий безмолвника видно, что сидение на стульце в уголку своей келлии, с умною молитвою ко Господу, входило в их молитвенное правило, и назначалось совсем не для того, чтоб восходить чрез то к созерцанию. а чтобы собрать мысли, углубиться в себя, сoгpеть сердце и приобресть навык чисто и непарительно молиться. Что касается до со­зерцания, то ни у одного из отцев не находим, чтобы в него можно было вступать самим, и, следовательно, делать что либо и с своей стороны для вступления в него. Созерцание по словам их, давалось имен­но тем. которые успевали уже очистить сердце свое совершенно, и глубоко соединялись с Господом. Из тысячи один успевает стяжать чистую молитву; а молитву духовную, или, что тоже — созерцательную, в родех и родех едва один оказывается имеющим.

„Там, продолжает Сперанский, они принимают положение, наиболее удобное, то есть, просто садятся, скрещивают руки под грудью, и устремляют взоры на какую либо часть своего тела, и именно, на пупок (от­сюда даже произошло одно из наименований, даваемых им). Опыт показал им все выгоды такого положения, охраняющего их в одно время и от сна, и от развлечения наружным светом; но они остерегаются закрывать глаза; они остаются неподвижны."

Откуда все это взято? Я извлек все, что есть у св. отцев о положении тела, во вре­мя умной молитвы. Всякому видно, что там одно, а здесь другое. О положении рук не находим никакого указания. Относительно очей встречаем только у Симеона Нового Богослова, что их надобно обращать, тоже вслед за умом, к сердцу; но это внутренний акт, совершаемый только напряжением. Глаза или закрываются, или, раскрытые остаются ничего невидящими; ибо внимание отвлечено все отвне внутрь, и не следит за видимым или слышимым. Не встречаем также, чтоб при этом имелся во внимании пупок в каком либо отношении. Правда, у новейших наставников, как, например, в предисловиях старца Василия, спостника Паисия Величковского, к отеческим писаниям о трезвении, поминается о той части тела, но совсем в другом смысле. Там именно укоряются те, которые, не зная, где сердце, в котором заповедуется устанавливаться вниманием, низводят ум до этой части тела или до чресл. Вот его слова: „подобает в самом начале обучать ум в час молитвы стоять сверху сердца и зреть в глубину его, а не на половине с боку, или на конце снизу... Некоторые, по крайнему неразумию, лучше же сказать, не зная, что есть верх, или среда сердца, и что есть половина и что конец его, начинают действовать молитву снизу на кон­це сердца, при чреслах. Другие же, недугуя последним неразумием и грубостию, не ведают ниже самого того места сердечного, под левым сосцем и боком сущего, но мняще тое посреди пупа чревного быти, дерзают,—увы. их прелести! — там действо­вать умом молитву. Подобает же, как сказано, творить умом внимание и молитву посреде сердца сверху от сосца, а не на по­ловине от персей, и не снизу от чресл". Откуда же взял свою мысль Сперанский? Или из латинских и французских книг, или, вероятнее, из ходячих речей. В его вре­мя, некоторая часть высшего общества ревно­вала о духовной жизни: другая смеялась над этим, и выдумывала на счет занятий их разные басни. В числе их и это смотрение на пуп, и ругательное от того название.

„Они, пишет далее Сперанский, начинают с „Господи помилуй," но у них, как и у нас, это скоро прекращается. Огнь, paз возжженный, горит сам собою, и никому неизвестно, чем он питается. В этом и состоит тайна. Находишь вновь „Господи помилуй!" в мыслях своих лишь в ту минуту, когда придешь в себя."

Слова молитвы этой суть: „Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий. помилуй мя!" или: „Иисусе, Сыне Божий, помилуй мя!" Огнь, о котором упоминается, возгорается не скоро, а после заметных трудов, когда возгорится теплота в сердце постоянно усиливающаяся и воспламеняющаяся во время умной молитвы. Углубленная молитва ко Господу возбуждает теплоту. У опытных отцев строго различаются—теплота телесная, простая, бываю­щая вследствие сосредоточения сил к сердцу вниманием и напряжением,—теплота телес­ная, похотная, тут же иногда прививающаяся и поддерживаемая врагом, и теплота духов­ная, трезвенная, чистая. Oнa двух родов: естественная, вследствие соединения ума с сердцем, и благодатная. Различать каждую из них научает опыт. Теплота эта сла­достна, и поддерживать ее желательно, как ради самой этой сладости, так и ради того, что она сообщает благонастроение всему вну­треннему. Но кто усиливается поддерживать и усиливать эту теплоту за одну сладость, тот разовьет в себе сластолюбие духовное. Посему-то трезвенники напрягаются, минуя эту сладость, установляться в одном предстоянии Господу, с полною Ему преданностию как бы в руки Ему полагая себя; на сладость же, от теплоты всходящую, не опираются и внимания к ней не приковывают. Но возможно к ней прилепиться вниманием, и в ней упокоясь, как в теплом покое или одежде, ее одну поддерживать, не простирая мысли выше. Мистики дальше этого не шли; у них это состояние и считалось высшим; тут было совершенное безмыслие, погруженное в какую-то пустоту. Таково состояние созерцания мистиков. В нем ничего нет общего с состоянием созерцания, бывшего у великих отцев-трезвенников. Сперанский говорит: „приходишь в себя и находишь „Господи помилуй." Приходят в себя и после того, как крепко задумываются, и после указанного пред сим погружения в безсмыслие; но приходят в себя и после молитвенного восхищения в истинное созерцание, в котором не владеют собою. А так как эти последние состояния редки и даются немногим; то можно с основательностью полагать, что Сперанский не его разумеет, и не его испытывал с своим другом.

„Они (безмолвники), пишет Сперанский, остаются в этом состоянии не сколько они хотят, но пока оно длится. Продолжитель­ность его различна; бывали случаи, что оно длилось более двух дней сряду, без пищи и пития."

Эти черты идут к состоянию пленения в созерцание. До некоторой степени нечто подобное возможно и у духовных сластолюбцев и у погружающихся в пустоту мистиков. Я, впрочем, не знаю опытов двухдневной длительности молитвенного созерцания. Опыты, как оно длилось с вечера до утра, записаны у отцев.

„Тут они видят иногда то, что они называют светом Фавора (технический термин, посвященный единственно видениям этого рода). Не знаю, что это такое, но знаю по­ложительно, что видение это гораздо чище, гораздо духовнее наших обыкновенных видений. Оно совершенно невыразимо словами; наши же более или менее определены; сле­довательно, степени хотя истинной, но гораздо низшей, чем это видение, разнящееся, быть может, лишь одною ступенью от собственно, так называемого, лицезрения Божия."

В „Добротолюбии" нет помина о фаворском свете. Спор о нем возник при Григории Паламе; но трудно определить, в чем было существо дела. Относительно видений света или лица какого, у всех отцев, писания которых вошли в состав „Добротолюбия", один закон: не принимать. О каких это своих видениях упоминает Сперанский? Есть видения—порождение разгоряченного воображения; есть видения—призраки вражеские, и есть видения, подаваемые Богом. Истинны одни последние, и все они одного достоинства—Божественного Достигшим в мужа совершенна Господь дает сердцем ощу­тить и; умом предзреть чаемые в будущем веке неизреченные блага. Для выражения их точно у нас нет слов. Что же касается до лицезрения Божия, то в будущем обетовано лицезрение Христа Спасителя, Бога воплощенного. Зрение Триипостасного Бога недо­ступно для тварей в Его лице или естества, а только в явлениях и откровениях, Ему угодных и сносных для тварей.

„Не смею описать вам столько же досто­верно способа, которым они держатся (как себя держат) в церкви; но из их учения я имею повод заключить, что они ограни­чиваются молитвою умною, позволяя себе погружаться в бездну созерцания лишь на столько, чтобы, так сказать, одною ногою стоять в общении со всеми верующими, которые не все созерцатели. Верно, что они никогда не позволяли себе ни тpяceний, ни экстазов,—вещей, говорю вам, порядка низшего, которые мы можем и должны подав­лять; а если б они взяли над нами верх, то следует настоятельно молить Господа об их прекращении Ибо представьте себе, что если б в церкви было много созерцателей, возбужденных таким образом, — что это было бы, как если не собрание трясунов (истинно беснующихся)? Это вопрос св. Павла в вышеупомянутой главе.

На западе много было подобных явлений. Церковь Божия православная во все времена представляла образцы великих святых и высоких молитвенников; но в ней не было и нет этих уродливых порождений самодельного разгорячения крови. Бывали проявления чрезвычайных действий благодати в избранных Божиих, но они всегда были мирны, и, миром осеняя тех, которые ис­пытывали эти действия, распространяли и вокруг мир. Потому-то тем, которые идут верным путем умного делания, нечего опасаться каких либо внезапных возбуждений и движений в теле. Благодать, осеняющая и руководящая их, не допустит до того. Им можно сказать: „в собрании ли вы церковном, или дома молитесь, углубляйтесь в молитву, сколько это зависит от вас." Как держали себя молитвенники трезвенные в церкви—на это есть указания. Один из отцев говорит: „когда найдешь, где сердце, и навыкнешь собираться в нем, тогда уже будешь совершать там и молитвословие, и богомыслие, и чтение, и всякое другое духов­ное упражнение." У другого читаем: „если поешь с учеником, то он пусть читает псалмы, а ты, сердцу внимая и молясь, блюди себя, и силою молитвы отгоняй всe помышления, исходящие из сердца твоего, и вещественные и умные." Судя по тому, можно догадываться, что, во время служб церковных, они вмеcте с другими неразвлеченно молились, Господу, и песням внимая, и Гос­поду умно предстоя. Опять упоминается о созерцании, что ему предаваться нельзя; в опять видно, что у Сперанского оно означает самодеятельное углубление в молитву умную, или, скорее, в пустоту безмыслия (как у мистиков), которое может прости­раться до самозабвения.

„Стану ли, продолжает Сперанский, го­ворить вам о собственном жалком опыте, рядом с этими великими примерами? Это так ничтожно. В Перми я испытывал не­которое время нечто подобное тому, что испы­тываете вы, но это было непродолжительно. С тех пор форма моего созерцания (понимать надо—самоуглубления в молитву ум­ную), всегда была великою пустотою, отсутствием всякого образа, и всякой мысли. Это полагаю тоже, что и у вас. Но плоды этого cocтояния сводятся просто к великому спокойствию в течение дня, к некоторого рода сладости, постоянной, хотя и не сильной. Это относительно чувств; что же до просвещения разума, то замечается некоторая лег­кость в понимании известных мест Евангелия, и неожиданное разумение некоторых черт в жизни Господа нашего; в Церкви благоговение иногда значительное, чаще состояние созерцания, менее глубокого, менее молчаливого, чем когда я один, что вполне позволяет мне следить за службою и в точ­ности соблюдать все принятые у нас обычаи. Не думайте, чтобы я хотел съузить все действия Духа Святого и свести их к этой одной форме,—о, нет; я убежден, что действия Его бесчисленны и в своих степенях, и в вещественных приложениях (не в проявлениях ли видимых?); то прошу, умо­ляю вас не предаваться ощутительному разлитию духа по вашему телу, в особенности в церкви. В ней тело должно находиться в качестве глухонемого слуги: оно недостой­но принимать тут какое либо участие, разве в случае, если бы вам было совершенно невозможно удержать потока благодати. Так, например, при этом исцелении, которое я считаю безусловно чудесным, и за которое, вместе с вами, благодарю Господа."

Все, что сказал о себе Сперанский, содержит самые обыкновенные признаки, сопровождающие внедрение умной молитвы ко Гос­поду в сердце, самоделательной, трудовой. Приятную теплоту в сердце всякий испытывает, кому прилучится усердно помолиться. Навыкшие же умной молитве и восприявшие ее чувством сердца, испытывают ее посто­янно. У всех святых теплота эта ставится первым плодом привития к сердцу умной молитвы ко Господу. Надобно, впрочем, знать, что проявления сей теплоты не все одинакового достоинства. Старец Василий, спостник Паисия, пишет об этом со слов патриарха Каллиста, следующее: „первее приходит теплота от почек, яко опоясующи тыя, и та мнится быти прелесть: но это не есть прелесть, а дело естества, как прямое следствиe подвига того. Но если кто станет счи­тать это делом благодати, а не естества, то это будет прелесть. Этого, каково бы оно ни было, подвизающийся не должен любить, но отражать. Приходит и иная теплота от сердца, и если при этом ум нисходит в блудные помыслы, прелесть есть воистину: если же тело все от сердца растепливается, ум же пребывает чистым и бесстрастным. и как бы прилепленным к внутреннейшей глубине сердца, сиe есть воистину действие благодати, а не прелести." Из этого видно, что не ко всякому разлитию духа по телу должно неблаговолительно относиться. Когда углубится в сердце молитва и осилит его теплотою, тогда ум всегда бывает собран и присущ в себе, от того быстропонятлив и сообразителен. С этого времени все исти­ны откровения начинают входить в сердце, каждая в свое время, будто внезапно, в виде озарения. Только одна черта из высказанных Сперанским кажется неистинною, или неистинно выраженною. Форма, гово­рит он, созерцания моего всегда была пустотой, отсутствием всякого образа и всякой мысли." Такое совершенное безмыслие чуждо св. отцам. Они внушали все оставить, но за тем, чтоб быть соединенными с Господом. Они стояли во время умной молитвы и всем советовали стоять в том убеждении, что Господь близ и внимает, то есть, предстоять умно Господу и взывать к Нему: взыска Тебе лице мое, как поет Пророк, лица Твоего, Господи, взыщу. Когда говорят они, что надобно прогонять всякую мысль, то все­гда прибавляли: гнать всякую стороннюю мысль.

Этим и заключим мы пересмотр шестого письма, довольно нас занимавшего.

**Письмо двадцать первое.**

Переходим теперь к седьмому письму. Оно коротко и не заключает в себеничего нового. Все содержание его состоит в одном следующем пункте: „Главное заклю­чается в том, чтобы ходить в сумраке виры, то есть, в полном отсутствии всякой мысли, и не слишком привязываться к видениям и откровениям, как бы духовны они ни казались, а принимать их, однакож, с благодарностию и благоговением."

О сумраке веры нам уже приходилось говорить. Это фраза мистиков и означает что-то неопределенное, как и все у них. Если можно давать какой либо добрый смысл этому выражению, то под ним надо разу­меть преданность в волю Божию. Ходить в сумраке веры будет означать — ходить в преданности в волю Божию. Вера, по пaтpиapxy Каллисту, двояка: одна теорети­ческая, которая верует в догматы; другая— деятельная, которая состоит в уверенности в Боге,—в том. что Бог не оставит прилепившегося к Нему, но соблюдет его не­вредимо, и имиже весть судьбами введет в царство Свое вечное. Но в этом суще­ство преданности в волю Божию и смирен­ной покорности Его распоряжениям, отно­сительно участи нашей. У пaтpиapxa Каллиста это выражено так: веру разумеем ту, которая свидетельством ума утверждает сердце быть несомненным в извещении упования, отстоящем от всякого мнения (колебания).

Была у нас речь и о видениях. Мы ви­дели, что у Сперанского мысль о видениях несогласна с учением отеческим. Отцы говорят, чтобы совсем не принимать видений, a Сперанский говорит: «не прилеплять­ся, но принимать их с благодарностию," и выставляет причину такую: „это Дух Божий; но Дух, сквозящий вещество, еще недостаточно очищенное. Вот почему отпечаток, оставляемый им, еще недостаточно ясен." Так решительно и без ограничений нельзя говорить о видениях. Не надо забывать, что есть видения—плод разгоряченного воображения, и есть видения — прелесть бесовская. Благодатные видения очень редки и устрояются Духом Божиим, в видах воспитания духовного. Таким образом, есть видения и от Духа Божия; но надо быть очень осторожным в различении их, ибо недалеко от себя имеем темного искусника, умеющего принимать вид ангела светлого. И сколько было неосторожных погибших от неразборчивого доверия видениям!...

Письмо восьмое касается очень важного пред­мета, — происхождения ложного мистицизма, с указанием, как избежать его.

Наперед позвольте мне сказать несколько слов. Истинно-христианская жизнь есть жизнь сокровенная со Христом в Боге. Она таин­ственна и в зарождении, и в путях созревания, и в своем совершенстве. Потому не всякий мистицизм есть ложный. Ложный мистицизм происходит от уклонения с правого пути восхождения к богообщению. Начало этого пути—покаяние. Покаявшийся исправляет все пути жизни своей, и свою душу и тело, во всех силах и отправлениях их, облагает правилами, исполнением которых убивается и изглаживается привившееся к ним зло, а воспитывается и укрепляется сродное им добро. Все это в совокупности составляет порядок бого­угодной жизни. Регулятор всего—благоразумие, с советом опытных. Они учреждают все правила, сообразно с характе­ром лица и внешним его положением. Ходить в этих заведенных порядках со­ставляет деятельную жизнь. Но поелику всем этим чают угождать Богу, то отношение к Богу неизбежно блюдется во всех такого рода делах,—во всех такого рода делах общение ума и сердца к Богу долж­но составлять неотъемлемую часть, внутреннейшую душу их, yслoвиe их благоугодности. Если обращение ума и сердца к Богу есть молитва, то молитва составляет душу деятельной жизни, в ее должном строе и направлении. Но молитва имеет и свою особую, исключительно ей принадле­жащую часть в жизни, где она одна цар­ствует. Это молитвенный подвиг. Начи­нается он усвоением чужих молитв, оставленных нам богомудрыми отцами; когда же таким образом воспитается дух молитвенный, молитва начинает восходить на степень молитвы своеличной, где она проходит новые степени, из которых первая есть молитва умная, вторая—умносердечная, третья—духовная или созерцательная. Жизнь в Боге целая жизнь; она же и существо молитвы. Следовательно, правый путь восхождения по степеням молитвы есть правый путь восхождения к богообщению, или, что тоже, есть правый мистицизм. Уклонения от правого восхождения молитвы к совер­шенству есть вместе уклонение в ложный мистицизм. Не трудно заметить место этому уклонению, или первую точку отправления в уклонение: это переход от словесной мо­литвы, по готовым молитвам, к молитве своеличной, иначе, переход от внешнего молитвословия к внутреннему, умному. Уда­лить от этой точки заблуждение будет зна­чить удалить уклонение в ложный мистицизм. Уклонение в ложный мистицизм у отцев подвижников трезвенных, на­зывается уклонением в прелесть. Мы видели эти уклонения от правоты, на пути движения от вне внутрь... Одни застревают на воображении, другие останавливаются на умоголовном делании. Истинный шаг делают те, которые, минуя эти станции, проходят до сердца и укрываются в нем. Но и здесь еще возможно заблуждение, потому что часть умно-сердечной молитвы есть са­модельная, трудовая: а где мы, там всегда есть возможность падения в прелесть, точно также как и в грех. Безопасность начи­нается, когда утвердится в сердце чистая и не парительная молитва, которая есть знамениe осенения сердца осязательною благодатию, ибо тут образуются чувства, обученные в рассуждении добра и зла. Итак, с самого начала движения от вне виутрь до сего блaженного момента, возможно уклонение в ложный мистицизм. Как же избежать этого несчастия? У отцев для этого указывается один способ: не оставайся один, найди опытного советника и руководителя. Если нет его, сойдитесь двое трое и руководитесь взаимно при свете отеческих писаний. Другого пути к избежанию заблуждений мистицизма я не знаю, кроме разве особого благодатного руководства, которого сподоблялись немногие из­бранные Божии. Но это — особенности: а мы говорим о путях жизни, общих всем.

Теперь посмотрим. что говорит об этом Сперанский.

„Откуда происходят заблуждения ложного мистицизма? От ревности по вере, неочи­щенной от самолюбия. Какое средство к сему очищению? Пост, строгое наблюдение за своими мыслями, сражение с чувствами, жизнь покаяния. Но все это есть деятельность мо­его же самого ума и сердца, которую долж­но умертвить, и хотя деятельность, без сомнения, похвальная, но все же упражнение, все—развитие сил душевных, все —случай и повод к той же самой гордости и самолюбию. Следовательно, не отвергая деятельных путей, все остается заключить, что молитва и молитва умная есть единый путь совершенно безопасный. Видения, глубокие и, по видимому, вдохновенные мысли, все суть мысли, все упражнения ума, а не прилепление, не онемение его в едином Боге."

Итак, когда утвердится молитва умная и дойдет до последней степени своего совершен­ства, на которой ум, прилепляясь к Богу, онемевает в единении с Ним (преиспол­няясь любви и преданности к Богу), тогда в этом огне сгорает самолюбие, и в следствие того минует опасность от заблуждений. Совершенно так! Здесь, ради всецелой пре­данности Богу, уже Бог будет и еже хотети, и еже деяти (Фил. 2, 13). Но ведь это состояние является не вдруг, как только захочешь его иметь. Надо прежде того пройти более или менее долгий путь; а на этом-то пути и рассеяны все распутия, от уклонения в которые, без верного стороннего указания, только особое чудо благодати Бoжиeй может спасти иного за крайне детскую про­стоту веры; а другим-то как же быть? Умная молитва, говорит, спасет: но умная молитва сама имеет крайнюю нужду в руководстве, пока она есть самоделательная или трудовая. В это то время делания умной мо­литвы, не направляемого искусною рукою, большею частью и сбиваются с пути. Итак, высказанное Сперанским средство не полно и ненадежно. Главная в нем ошибка в том, что человек оставляется один, на этом примрачном и скрытном пути вну­тренней жизни, особенно при первых шагах по нему.

У всех отцев, писавших руководства к духовной жизни, первым пунктом, в правилах для вступающего во внутреннюю жизнь, ставится: иметь духовного отца-руко­водителя и его слушаться. Приведу здесь одну-другую из их peчей. Слова Симеона Нового Богослова и Никифора Монаха об этом были уже приведены, а вот что го­ворить Григорий Синаит: „Без учителя са­мому успеть в умном делании невозможно. Что делаешь сам по себе, а не по совету предуспевших, то рождает опасное самомнение. Если Сын Божий ничего не творил Сам о Себе, но как научил Его Отец, так творил, и Дух Святый не о Себе глаголал, то кто это такой между нами до толикой достиг высоты совершенства, что уже не требует никого иного, кто бы руководил его? Гордость это, а не добродетель! Taкoй уже в прелести состоит, то есть, вступил на ложный путь уклонения к заблуждениям." А вот слова Каллиста пaтpиapxa: „Прежде всего попекись найти ceбе наставника и учителя не прелестного, и, нашедши его, вполне отдайся ему, как отцу родному сын отцелюбивый. ходя по повелениям его неуклонно и на него взирая, как на Самого Христа. Кто хочет жить сам, то есть, самоугодно, без наставника, тот, по слову Лествичника, легко уклоняется в заблуждение и погибает, хотя бы он всю премудрость миpa сего исчерпал. Не с советом ходящие ходят будто в сонном мечтании; они много сеют, но пожинают очень мало, и вместо пшеницы,— увы! собирают плевелы."

И в деятельной жизни редко кто обой­дется без преткиовения, оставаясь с одним своим благоразумием. Но тут, по крайней мере, вред не так велик: одно дело, не так сделанное, если надобно, и переделать легко или в другой раз сделать его, как следует. В умном же делании уклонение от правого пути дает свое направление всему внутреннему, которое не вдруг можно переменить. Одни из таких, как мы видели, запутываются в сетях воображения, другие останавливаются на умоголовном делании, или, по Симеону Новому Богослову, на пер­вой и второй степени внимания и молитвы или умного делания. И когда они закрепнут в этом строе, то самый опытный и самый усердный наставник едва сможет, если только сможет еще, выбить их или выманить из этих трущоб, в какие они сами себя заключают, находя их крайне восхитительными.

Остальная часть восьмого письма не имеет для нас значения. Оставляем ее и переходим к остальным.

**Письмо двадцать второе и последнее.**

В девятом письме содержатся добрые мысли о чтении Свящ. Писания; но есть и такие положения, которые нельзя не оговорить. „Изучение Писания, пишет Сперанский, тем способом, каким вы его производите, то есть, развитие смыслов его не усилием разума, но одним молитвенным размышлением, есть, по моему мнению, после чистого созерцания, упражнение самое святое и самое полезное."

Определеннее это так надо сказать: чтобы питаться словом Божиим и питать им в себе духовную жизнь, надобно усвоять его вседушно. Для сего, приступая к чтению, поставь себя в пpиcyтствие Божие, и испроси у Господа просвещения разума; за тем, мо­литвенно открыв сердце свое к принятию истины, пойми размышлением и уясни содержание прочитанного; к понятому потом возбуди сочувствие, или проведи его до сердца и полюби его; излюбленным восхоти вос­пользоваться в жизни, или определи, в каких случаях твоей жизни могут найти приложение понятия и возлюбленные тобою истины, и прилагай их к делу. Это и будет усвоение Писания вседушное. Но надобно заметить, что смыслов Писания развивать нельзя. Смысл всякого места Писания истинный—один; многоразличие уместно только в приложении его. Все, что может надумать благочестивый христианин, по поводу известного места Писания в свое назидание, не следует непременно считать смыслом того места. Потому фраза—развитее смыслов—не­уместна. Ее надобно заменить так: развитие многоразличных приложений обдумываемых мест Писания в свое назидание.

„Если бы мы, продолжает Сперанский, были свободны в выборе между различ­ными дарами благодати, я бы остановился на этом и предпочел его всем видениям, даже самому дару пророчества, ибо он менее дает простора самолюбию, и потому менее опасен и более согласен с христианским смирением. Постоянно чувствуешь себя на привязи, более страдательным, более подчиненным данному и установленному авто­ритету. Церковь тут, чтоб исправлять заблуждения по мере того, как мы в них впадаем. Но, предаваясь этому упражнению, нужно очень остерегаться того, чтоб не при­вязываться к толкованиям отдаленным."

Прекрасные правила! Дал бы Бог, чтобы и все умные и образованные люди им сле­довали! Но что далее следует, должно быть оговорено. Не уж-то смысл Писания меняет­ся, по мере духовного возраста читающего? Не смысл меняется, а его приложение, или, при пособии его, прозрение в духовную об­ласть. Более сильный духом лучшие мысли извлекает в свое назидание из известного места, или далее прозревает и скорее обозревает круг духовных предметов при пособии его, чем слабый; смысл же места все один.

„Писание, говорит Сперанский, есть кни­га для поучения всех, приспособленная ко всем состояниям духовным. По мере того, как сменяются эти состояния, смысл его изменяется, и хотя сущность всегда одна и та же, приложения разнообразятся до бесконечности. Вот почему замечаем мы, что св. отцы давали одному и тому же месту разные объяснения, смотря по временам и cтeпeням их духовной жизни, и смотря по развитию их учености."

Св. отцы не объяснения разные давали одному и тому же месту, а разнообразные де­лали им приложения в назидание наставляемых; смысл же мест признавали единым и неизменным. Под этим только условием единства понимания Писания богооткровенного они и суть отцы и учители Церкви.

„Итак, не находите странным, если, в течение ваших трудов, вам случится иметь относительно тех же фактов иные взгляды, и всегда принимайте с благодарностию хлеб насущный, не привязываясь и одной форме предпочтительно пред другой. Нужно сохра­нять данную форму, пока она сама но себе держится; по если представится другая, более ясная,—не следует упорно отвергать ее, потому единственно, что нами уже была при­нята другая форма. Систематическая последовательность, строгий порядок мыслей, столь восхваляемые в науках человеческих, тут не у места; ибо все тут дело чувства, или, лучше, духовного роста."

Эти положения совсем противоположны тому, что сказано выше о чувстве связанно­сти и подчиненности данному авторитету, при чтении и изучении Писания. „Не при­вязывайся, говорит, ни к какой форме понимания;" следовательно, ныне одно, завтра другое; и, стало быть, Писание не будет для нас представлять ничего твердого: почва под нами будет не тверда, текуча, колеблема. „Представляя яснейший образ понимания, брось первый." Но ведь он только мне пред­ставился; а я не решитель смысла Божественного Писания,—как же я могу так своенрав­ничать? Лютеранам это с руки. У них закон—не связываться ни каким определенным толкованием, а всякий молодец на свой образец. Ревнуя же по истине православно, нельзя так позволять действовать ни себе, ни другим, ибо этим расшатывается весь авторитет Писания и открывается безгранич­ный простор своемыслию.

„Среди многих вещей, заключает Сперанский, по истине прекрасных, два соображения в особенности поразили меня: объяснение народосчисления, предписанного Августом, и история избиения младенцев. Несомненно, что эти факты противоречат всему, что оставила нам наиболее достоверного история. Поэтому совершенно необхо­димо искать тут аллегорического смысла."

Сказано слишком скоро и слишком силь­но. Поленился подумать и бросился в аллегорию. Так всегда делают мистики. Напротив, и древние и новейшие толковники Писания, лица солидного образования, не находят этих событий противоречащими историческим данным, и возникающие недоразумения решают очень удовлетворитель­но для непредубежденных. Аллегория в этих и подобных случаях, если признать ее единственным способом пояснения, ослабляет значение Писания, и подрывает веру в его непреложную истину. Что друг Сперанского придумал нечто хитрое,—не дивно: это в духе лютеран, и особенно немцев. Но как Сперанский-то согласился с тем— вот это удивительно!

Последнее письмо Сперанского к Броневскому опять обращает внимание наше к молитве. Оно, и по содержанию своему, может быть сочтено заключением всех рассуждений о молитве, предлагая окончательные о ней положения. Прочитаем его с неболь­шими заметками.

„Так... краткая молитва Господи помилуй! есть действительно духовный магнетизм, и не без содействия благодати и истины Христовой пришло вам это сравнение. Закрытием миpa чувственного совершается магне­тизм душевный."

О человеке, повлиявшем на другого словом, говорят: намагнетизировал его. Умно-сердечная молитва ко Господу, утвердившись, увлекает и преобразует и душу и тело, и всякий раз, как бывает в силе, вводит ум в видение иного лучшего миpa—духовного, отвлекая от всего.

„Естественным рождением мы облекаемся в тело душевное: быстъ первый человек Адам в душу живу; возрождением мы облекаемся в тело духовное: последний Адам в дух животворящ" (1 Кор. 15, 45).

Рождаемся мы в состоянии повреждения; в купели крещения возрождаемся благодатию о Господе Ииcycе Христе для жизни новой, духовной. Повреждение состоит в том, что дух, отпадши от Бога, подпал под вла­дычество души, а душа под владычество тела. В возрождении возстановляется сила духа и возвращается ему господство над душею, а чрез душу и над телом. Жизнь возрожденного должна проходить в преобразовании души и тела по требованиям духа, или в одухотворении их.

„Тайна искупления нашего состоит в преложении духовного в духовное, или, как некоторые св. отцы это называют, в преображении, а св. Павел еще выразительнее: в возглавлении всяческих во Христе; и это возглавление или преложение начинается в этой самой жизни, в этом самом мертвенном теле нашем, и совершается."

Существо жизни о Христе Иисусе, жизни духовной, состоит в преложении душевно-телесности в духовность, или в одухотворении души и тела. Момент, с которого начинается это одухотворение, есть зарождениe в сердце неотходной теплой молитвы к Господу, —знак сочетания его с Господом. Сердце—корень жизни и всех проявлений ее. Когда оно возобладано духом, то­гда чрез него дух естественно начинает проникать в весь состав естества нашего и его одухотворять; тогда ум начинает насыщаться Божественною истиною, весь ею проникаясь, во всем ее объеме,—воля—свя­тыми настроениями и расположениями, всеми добродетелями: сердце—святыми чувствами: вместе с тем и тело становится воздержно, трудолюбиво, живо, бодренно, целомудренно. Где все это есть, там падший является впол­не восстановленным.

„Бытие миpa сего есть эпизод в великом деле творения,—эпизод необходимый, но не цель и не конец поэмы. Он необходим потому, что духовность, свобода и возможность падения суть одно и тоже."

Теперешний образ бытия миpa точно есть эпизод. Его не было бы, еслиб не было падения. Но он не необходим, как не не­обходимо падение. Свобода тварная предпола­гает не одну возможность падения, но вме­сте возможность и непадения; иначе она не была бы свобода. Стало быть, она отрицает необходимость падения, а с тем вместе не­обходимость и настоящего образа бытия миpa. Что было бы, еслиб не было падения, мы не можем гадать,—но было бы все не так, как есть. Ибо теперь все приспособлено к поднаказательному состоянию человека, кото­рый несет эпитимию за падение. А тогда было бы все в соответствии состоянию ненаруши­мой верности воле Божией.

„Обращаясь к духовной молитве, побесе­дую еще с вами о свойстве ее. По мере упражнения и навыка в ней, открывается, что она как бы останавливает ход мыс­ленной нашей душевной силы,—и на вопрос, о чем мы думали, когда сим образом молились, мы не находим в себе ответа, ибо действительно в это время мы не мыслим ни о чем, не представляем ничего и ниче­го не помним: ибо помнить, представлять и мыслить есть дело души, а не духа."

Не одной мысленной силы ход останавли­вается умною молитвою, а всех. Если вник­нуть в обычное состояние нашей души, то увидим, что в ней непрестанно мятутся мысли, раздаются одно за другим желания, а под ними обоими мятется сердце в чувствах, поминутно его тревожащих. Когда возродится в сердце умная молитва и придет в силу, до горения сердца: тогда весь этот ток душевных движений останавли­вается, как у кровоточивой ток крови. И это не только во время молитвы, но и постоянно. Только, в последнем случае, пре­кращается не всякая их деятельность, а самовольное ничем не сдерживаемое и не управ­ляемое их движение. Напротив, начинается деятельность всех сил целесообразная, на­правляемая одними началами и к одному концу. Вместе с тем, внутри устанавли­вается строй, вместо предшествовавшего нестроения.

«Восточные отцы называют это состояние безмолвием, а западные—suspension des facultes de I,ame. И вот почему молитва эта назы­вается духовною. Она-то есть молитва в ду­хе и истине; а не то, что некоторые, впрочем, благочестивые люди, под этим разумеют. Кратко,—она состоит в отсутствии всего того, что называют каким либо понятием, всего того, что не есть дух Христов: ибо дух ни понятий, ни слов не имеет." Безмолвие у восточных отцев есть один из видов монашеской жизни—отшельнический, когда живет кто один; или иногда вдвоем. Состояние же молитвы умно-сердечной называют они трезвением, вниманием, сокровенным во Христе деланием, и т. под. Опять встречается речь об отступлении всего, или о пустоте. Сперанский думает, будто во время умной молитвы сознание упирается в ничто или в пустоту, так что внутри ни­чего различить нельзя. Совсем не то: в это время останавливаются обычные душевные движения, но не действия духовные. Тут дух в силе, а он и сам по себе не пуст и предстоит Богу, Который есть все. Углу­бившись в предстоянии Богу, ум Бога созерцает, Ему поклоняется и Его Божии свой­ства и действия исповедует. Даже в состоянии пленения или восхищения ума в созерцание, пленение это совершается всегда под влиянием определенного духовного предмета. Апостол Павел был восхищен, но не в пу­стоту, а видел там и слышал, только выра­зить того не мог, или находил неуместным.

„Недвижимые следы этой молитвы сокрыты во всех почти религиях, исключая тех, которые дух мира сего совершенно исказил и обезобразил. Ею молятся въ Индии и здесь в Саровской пустыни: ибо о Христе Иисусе -несть ни иyдeй, ни эллин, но все нова тварь."

Религий в миpe будет до тысячи, и нет народа без религии. Семя ее положено в духе, который не исчезает в человеке, при всем его повреждении. Чувство зависимости от Верховного Существа—Творца, Промыслителя и Мздовоздаятеля, и страх Божий с coвеcтью и чаянием лучшего в будущем,— общи всем людям: тут корень и всех религий. Бог, Промыслитель всяческих, внимает молитвам всех, по мере их усердия: ибо для Него нет ни одной твари заброшен­ной, или забытой,—тем паче твари разум­ной, обращающейся к Нему, как умеет. Но нельзя допустить, чтобы все, религии были равны и одинаково вели исповедников своих к истинному совершенству. К истин­ному совершенству в духе ведет одна вера христианская, потому что подает благодать возрождающую, очищающую и совершаю­щую; все другие религии—безблагодатны. В них человек остается таким же, каким рождается, то есть, в состоянии повреждения. Если начнет он ревностно жить по духу своей веры, то может дойти только до того пункта совершенства, до которого могут довесть его собственные естественные дарования, и те способы, кaкиe предлагает его религия. В христианстве же к человеку естествен­ному привтекает Божественная благодать, которая переделывает его всего по образу Создавшего его, и делает жизнь его сокровенной со Христом в Боге. Этого не мо­жет дать никакая другая религия. Духов­ная молитва, о которой идет речь, есть в нас плод Божественной благодати; следо­вательно, она возможна только у христиан. Уж у индийцев вы ее никак не найдете, хоть, может быть, встретите нечто сдающееся похожим на нее. И куколь похож на пше­ницу, но не есть пшеница. Правда, что о Христе, Иисусе несть иудей или эллин; но только то­гда, когда они уверуют в Господа, и чрез св. крещение станут членами Церкви Христовой, тогда они станут наравне со всеми приобщив­шимися Господу; а без этого иудей—иудей, и эллин—эллин. Означенное место сказывает только, что никакая веpa в миpе никому не мешает стать христианином и сподобиться всех преимуществ, даруемых верующим о Христе Иисусе Господе нашем.