**СВЯТИТЕЛЬ ФЕОФАН ЗАТВОРНИК**

**Начертание христианского нравоучения.**

**Часть первая.**

**Общие рассуждения и положения о нравственно-христианской жизни**

[Введение 2](#_Toc221104453)

[А. Основы христианской жизни 3](#_Toc221104454)

[а) Корень христианской жизни в воплощенном домостроительстве 3](#_Toc221104455)

[б) Вторая основа христианской жизни, с первою неразлучная, есть живой союз с телом Церкви, коей Господь — глава, живитель и движитель 10](#_Toc221104456)

[в) Норма христианской жизни 12](#_Toc221104457)

[Б. Характеристические черты христианской деятельности как нравственной 26](#_Toc221104458)

[1) Условия нравственности деяний — общие и христианские 27](#_Toc221104459)

[2) Производство нравственных деяний 29](#_Toc221104460)

[3) Чем определяется нравственное достоинство дел? 35](#_Toc221104461)

[а) Предмет в нравственных действиях 35](#_Toc221104462)

[аа) Об обязанностях, или заповедях 35](#_Toc221104463)

[бб) О советах 39](#_Toc221104464)

[вв) О действиях безразличных 41](#_Toc221104465)

[б) О цели нравственных деяний 42](#_Toc221104466)

[в) Об обстоятельствах нравственных деяний 43](#_Toc221104467)

[4) Виды нравственности и возрасты нравственной жизни в добром и худом направлении 45](#_Toc221104468)

[а) О добродетели 45](#_Toc221104469)

[аа) О трех видах проявления добродетели 45](#_Toc221104470)

[1) О добродетели как настроении христиански действующего духа 46](#_Toc221104471)

[2) О добродетели как разных добрых расположениях 50](#_Toc221104472)

[3) О добродетели как добром деле 51](#_Toc221104473)

[бб) О возрастах добродетельной жизни христианской 53](#_Toc221104474)

[б) О грехе 57](#_Toc221104475)

[аа) Грех в трех видах проявления его 57](#_Toc221104476)

[1) Грех как дело 57](#_Toc221104477)

[2) О грехе как расположении 66](#_Toc221104478)

[3) О грехе как состоянии, или греховном настроении 68](#_Toc221104479)

[бб) Возрасты греховной жизни 69](#_Toc221104480)

[В. Последствия и плоды доброй христианской жизни и жизни противоположной ей 72](#_Toc221104481)

[а) В каких чертах Слово Божие изображает истинного христианина, и человека не христианина? 72](#_Toc221104482)

[б) Состояние составных частей человеческого естества, его существенных свойств и сил в истинном христианине и человеке-грешнике 74](#_Toc221104483)

[в) Состояние сил познавательных, желательных, чувствующих в христианине и грешнике 85](#_Toc221104484)

[аа) Состояние сил познавательных 85](#_Toc221104485)

[1) Состояние высшей способности познания, или разума 85](#_Toc221104486)

[2) Состояние рассудка 91](#_Toc221104487)

[3) Состояние низших способностей познавательных 100](#_Toc221104488)

[3а) Состояние наблюдения 100](#_Toc221104489)

[Зб) Состояние памяти и воображения 103](#_Toc221104490)

[3в) Состояние воспоминания, или воспроизводительного воображения 103](#_Toc221104491)

[3г) Состояние фантазии 103](#_Toc221104492)

[3д) Состояние сна 105](#_Toc221104493)

[бб) Состояние деятельных сил человека 106](#_Toc221104494)

[1) Состояние совести 106](#_Toc221104495)

[2) Состояние воли 111](#_Toc221104496)

[3) Состояние низших пожеланий 121](#_Toc221104497)

[вв) Состояние сил чувствующих, или сердца 122](#_Toc221104498)

[1) О сердце как о точке соприкосновения, или седалище симпатии 123](#_Toc221104499)

[2) О сердце как центре сил существа человеческого 125](#_Toc221104500)

[2а) Сердце как приятелище и вместилище духовных чувств 125](#_Toc221104501)

[2б) Сердце как вместилище душевных чувств 126](#_Toc221104502)

[2в) О низших, чувственно-животных чувствах 129](#_Toc221104503)

[г) Отношение к телу 130](#_Toc221104504)

Введение

1) Христианство есть домостроительство нашего спасения в Господе Иисусе Христе. Так как чело­веку нельзя спастись без Бога, а Богу нельзя спа­сти человека без человека, то христианская вера учит с одной стороны тому, что Бог сделал для спасения человека, с другой — тому, что должен делать сам человек, чтобы улучить спасение.

Пследнее составляет предмет христианского нравоучения. Ищущий спасения, просвещаясь ве­рою, должен иметь основательное познание и о том, чего требует от него вера, как следует ему жить и действовать как христианину.

2) Такое познание может быть приобретаемо через чтение и слушание Слова Божия, отеческих писаний, бесед и поучений, предлагаемых с цер­ковной кафедры, и друг от друга во взаимных от­ношениях с христианами. Но вернейшим спосо­бом к тому служит изображение христианской жизни в общем обзоре, где разные правила хрис­тианской жизни были бы изложены в порядке, во взаимном подчинении одних другим и в возмож­ной полноте. Правила жизни в сем случае легче могут быть усвоены и вернее поняты.

Если собрать воедино все обращающиеся в жизни правила, найдется, что от иных требований христианства себя увольняют, другим дают пре­вратный смысл, иные ограничивают условиями внешних обстоятельств — и вообще великое най­дется смешение в понятиях о должной христиан­ской жизни и должном нравственном поведении христианина. Все сие от того, что правила нрав­ственности христианской доходят до сведения по частям, а в отдельности действительно иное пра­вило может показаться очень строгим, иное — до­пускающим многообразные толкования и приме­нения. Отвратить сию неправость легче всего пол­ным изображением всего христианского нравоуче­ния. И св. Василий Великий в свое время заметил подобное смешение в понятиях о нравственной жизни, когда «всякий самовластно свои мысли и положения выдавал за истинное правило жизни, а укоренившиеся обычаи и предания человеческие сделали то, что одни грехи извиняли, а за другие без всякого разбора взыскивали; на некоторые, по-видимому, малые, негодовали, а иные не удостаи­вали и легкого выговора». И потому, чтобы увра­чевать сей недуг, он за нужное почел «выбрать из Богодухновенного Писания все, чем угождает и чем не угождает человек Богу, и все рассеянные по разным местам запрещения и повеления, для лег­чайшего уразумения, представить совокупно в правилах, чтобы тем легче отучить людей посту­пать по навыку своей воли или по преданию че­ловеческому» (Творения свв. отцов, т. 9). С такою же целью предлагается и настоящее начертание образа истинной христианской жизни.

3) Жизнь христианина характеризуется верою, потому и нравоучение христианское должно быть охарактеризовано вероучением. Как в жизни вера и дела по вере входят друг в друга, переплетают­ся и взаимно друг другу содействуют, так и в уче­нии — вероучение и нравоучение не должны терять друг друга из виду. Вероучение всегда вдавалось в ненужные отступления и утонченности, когда не держалось нравственных целей; а нравоучение принимало недолжные направления, когда не ос­вещалось вероучением, главное же, оно тогда ни­чем не отличалось от нравоучения философского.

Последним замечанием не намекается, будто умозрительному, на естественных началах постро­енному нравоучению совсем нет места в нравоу­чении христианском. Напротив, без него обойтись нельзя. Христианство восстановляет наше есте­ство и поставляет его в должный чин. Естество наше, таким образом, служит точкою отправления для воздействия на него христианства. То же и в нравоучении — показание, каковым должен бы быть человек по естеству, служит истолкованием, почему от него требуется то и то, если он хочет стать в настоящий свой чин, что есть в целях хри­стианского нравоучения. Этого везде держится наше начертание.

4)  Об источниках нравоучения христианского нечего говорить много. Они одни и те же с источ­никами вероучения. Довольно помянуть, что здесь, кроме Слова Божия и согласного учения свв. отцов Церкви, должно руководствоваться осо­бенно аскетическими писаниями отцов-подвиж­ников, житиями святых и церковными песнопени­ями, в коих прославляются христианские добро­детели.

Самым пригодным пособием для начертания нравоучения христианского могла бы служить христианская психология. За неимением её при­ходилось довольствоваться своими о душевных явлениях понятиями, при указаниях отцов-под­вижников.

5)  Начертание наше имеет две части: в первой содержатся общие рассуждения и положения о нравственной и нравственно-христианской жизни; а во второй излагается сама жизнь христианина, как ей следует быть, или предлагаются правила жизни христианина как христианина и как лица, находящегося иногда в разных состояниях и по­ложениях.

*А) Общие рассуждения и положения о нравственно-христианской жизни.*

Положения сии указывают:

A) основы христианской жизни;

Б) определяют характеристические черты христианской деятельности как нравственной;

B)  изображают последствия и плоды доб­рой христианской жизни и жизни противопо­ложной ей.

# А. Основы христианской жизни

Жизнь христианская а) коренится в вопло­щенном домостроительстве; б) поддерживает­ся, раскрывается и плодоносит в живом союзе с Церковью; в) течет по предначертанной нор­ме, вытекающей из двух предыдущих момен­тов.

## а) Корень христианской жизни в воплощенном домостроительстве

Без сего домостроительства христианство, жизнь христианская и спасение немыслимы. Оно предначертано от века, а в действие вош­ло в свое ему время, в лице Единого от Пресвятыя Троицы, нас ради человеков и нашего ради спасения, сошедшего с небес и воплотившего­ся от Духа Святого и Марии Девы и вочеловечившегося Христа Господа. От Него дошли христианская жизнь и спасение, и Им устрое­но и подается все потребное для сего. Все сие и есть воплощенное домостроительство.

В сущности, оно есть восстановление пад­шего: «*прииде бо Сын Человеческий взыскати и спасти погибшего»* (Мф. 18:11). «*Тако бо воз­люби Бог мир, яко и Сына Своего единородного дал есть, да всяк веруяй в Он не погибнет, но иматъ живот вечный»* (Ин. 3:16). — И вот чего ради «*Слово плоть бысть»* (Ин. 1:14).

Как основа христианству, сему спаситель­ному Божественному учреждению, положена воплощением Бога Слова, так основа жизни христианской полагается верою в сие Вопло­щение и причастием силы Его. *Веруяй в Сына, иматъ живот* (Ин. 3:36), и, *иже веру иметь, ...спасен будет* (Мк. 16:16). Вера в силу воплощенного домостроитель­ства есть *дар Божий* (Еф. 2:8). Но побужде­ние к взысканию ее и к дорожению взыскан­ною порождается разумным убеждением, что иного спасения нет, как через него. Этим-то убеждением и должно быть начато начерта­ние христианского нравоучения как руковод­ства к христианской жизни, ведущей ко спа­сению. При сем ведать дается, что возведение к убеждению в необходимости воплощения для спасения нашего не будет введением в по­стижение сей тайны. Что *Бог явися во плоти,* сие выну пребудет *волею благочестия тайною* (1 Тим. 3:16).

К убеждению в необходимости воплощения Бога для нашего спасения возводимся не по­стижением сей тайны, а разумным усмотрени­ем того, что условия нашего спасения не мог­ли быть никем выполнены как Богом вопло­щенным.

Мы пали через грехопадение прародитель­ское и попали в неисходную пагубу. Спасение наше должно состоять в избавлении нас от сей пагубы.

Пагуба наша состоит в двух злах: *во-пер­вых,* в прогневании Бога нарушением воли Его, в потере Его благоволения и в подвергнутии себя клятве законной; *во-вторых,* в по­вреждении и расстройстве своего естества гре­хом или в потере истинной жизни и вкушении смерти. Почему для спасения нашего потреб­ны: *во-первых,* умилостивление Бога, снятие с нас клятвы законной и возвращение нам Божия благоволения; *во-вторых,* в оживотворении нас, умерщвленных грехом, или дарова­нии нам новой жизни.

Если неумилостивленным к нам пребудет Бог, мы не можем получить от Него никакой милости; если не получим милости, благода­ти не сподобимся; если благодати не сподо­бимся, новой жизни возыметь не возможем. И то и другое необходимо: и снятие клятвы, и об­новление нашего естества. Ибо если б мы и по­лучили каким-либо образом прощение и по­милование, но остались необновленными, ни­какой от того не получили бы пользы, потому что без обновления мы непрестанно пребыва­ли бы в греховном настроении и непрестанно источали бы из себя грехи, а через грехи сно­ва подвергались бы осуждению и немилости или все оставались бы в том же пагубном со­стоянии.

То и другое необходимо; но ни тому, ни дру­гому нельзя состояться без воплощения Бога.

*аа) Снятию с нас вины греха и клятвы законной, или нашему оправданию, состояться невозможно без воплощения Бога*

Для снятия вины греха и клятвы требуется полное удовлетворение правды Божией, ос­корбленной грехом, или полное оправдание. Полное же оправдание, или полное удовлет­ворение правды Божией, состоит не в прине­сении только *умилостивительной жертвы за грех,* но и в *обогащении милуемого делами прав­ды,* чтобы ими наполнить время жизни, про­веденное в грехе и по помиловании остающе­еся пустым. Ибо закон правды Божией требу­ет, чтобы жизнь человека не от грехов только была свободна, но и была наполнена делами правды, как сие показал Господь в притче о талантах, где раб, зарывший талант в землю, осуждается не за употребление таланта на зло, а за ничегонесделание на него. — Но —

*1) Довлеющую жертву за грех мог принести только Богочеловек, или Бог воплотившийся*

Будем ли внимать чувствам грешника, сто­ящего пред Богом с ясным сознанием Божи­ей правды и своей грешности, или созерцать Бога, Который желал бы помиловать сего грешника, — в том и другом случае увидим некое средостение, преграждающее путь нис­хождению помилования от Бога на грешника, и восхождение надежды на помилование от лица грешника к престолу милосердия Божия. Господь не милует неправедно, или когда ос­корблена Его правда и неудовлетворена. Ис­тинность и правосудие Божие требуют, чтобы неправый нес присужденную за неправду кару, иначе милующая любовь будет поблажающею снисходительностью. В душе грешни­ка чувство правды Божией обыкновенно силь­нее чувства милосердия Божия. Потому, ког­да приступает он к Богу, сие чувство не толь­ко делает его безответным пред Ним, но подав­ляет совершенною безнадежностью. Следова­тельно, для сближения грешника с Богом и Бога с грешником необходимо разорить такое средостение, необходимо, чтобы между Богом и человеком восстало иное некое посредство, которое от очей правды Божией скрывало бы грех человека, а от очей грешника — правду Божию; посредство, ради которого Бог видел бы грешника обезвиненным и достойным по­милования пред лицом самой правды, а чело­век воззревал на Бога как на умилостивленно­го уже и готового миловать грешника; необхо­дима жертва умилостивления, которая, удовлетворяя правде Божией и умиротворяя душу грешника, примиряла бы Бога с человеком и человека с Богом.

Какая же это жертва? В чем она? И как может явиться с такою безмерною силою уми­лостивления?

Жертва сия есть *смерть* — и смерть *чело­века.* Она вначале определена правдою Божи­ей в казнь за грех; ее предлагает Богу и каю­щийся грешник, вопия: возьми жизнь, только помилуй и спаси, хотя тут же чувствует, что его смерть не сильна спасти его.

Чья же это будет смерть?

1) Очевидно, что такою умилостивитель­ною жертвою не может быть смерть моя, дру­гого, третьего и вообще кого-либо из рода че­ловеческого: ибо и моя, и другого, и третьего и всякого вообще из людей смерть есть кара за грех и ничего умилостивляющего не пред­ставляет. К тому же мы — люди — все без изъятия имеем нужду сами в сей жертве и ею, еще живые, ищем помилования и оправдания, и, чтобы улучить спасение, еще живые долж­ны быть ради неё оправданы и помилованы. Потому умилостивительною жертвою за грех может быть смерть только такого человека, который был бы изъят из круга людей, не переставая быть человеком. А это как возмож­но? Не иначе как если он не будет принадле­жать себе, не будет особое самостоятельное лицо, как всякий другой человек в среде лю­дей, но принадлежать другому высшему суще­ству, которое восприняло бы его в свою лич­ность, ипостасно соединилось с ним, или вочеловечилось и умерло его смертию. Это была бы смерть человеческая, никому из круга лю­дей не принадлежащая.

2) Если же смертью умилостивляющею и оправдывающею жертвою не может быть смерть моя, другого, третьего и вообще кого-либо из людей, а между тем условием поми­лования и оправдания все же пребывает смерть человеческая, то и я, и другой, и тре­тий, и вообще всякий человек не можем быть помилованы и оправданы иначе как через ус­воение себе чьей-либо чужой смерти. А в та­ком случае она сама в том, другом, умирающем человечески, от коего заимствуется, не долж­на быть следствием вины или как-либо причастна ей: иначе за нее нельзя будет оправды­вать других. Потому опять она, будучи чело­веческою смертию, не должна принадлежать человеческому лицу, так как всякая, принад­лежащая человеку смерть есть наказание; а принадлежать другому лицу, которое было бы свято совершеннейшею святостью. То есть умилостивляющая и оправдывающая смерть человеческая возможна не иначе как, если ка­кое святейшее существо, восприяв человека в свою личность, умрет им, чтобы таким обра­зом, изъяв смерть человека из-под закона ви­новности, сообщить ей возможность быть ус­вояемою другим.

3) Далее, если помилование и оправдание человека возможно только через усвоение ему чужой невинной смерти — лица же, имеющие нужду в помиловании и оправдании, суть во­обще все люди, живущие, жившие и имеющие жить, весь род человеческий во всех временах и местах — то для их помилования и оправда­ния необходимо или устроить столько невин­ных смертей, сколько людей или даже сколь­ко грехопадений, или явить одну такую смерть, сила которой простиралась бы на все времена и места и покрывала все грехопадения всех людей. От всемилостивого и премудрого Бога, устрояющего спасение наше возможно только последнее. Как же это могло бы устро­иться? Как смерть человеческая, сама по себе незначительная, может стяжать такую всеобъ­емлющую силу? Не иначе как когда она будет принадлежать лицу везде и всегда сущему, принадлежать Богу; то есть когда Сам Бог бла­говолит приять в Свою личность человеческое естество и, умерши его смертию, сообщить ей всеобъемлющее и вечное значение, ибо тогда она будет Божескою смертию.

4) Наконец, смерть сия, по силе своей про­стираясь на весь род человеческий и на все времена, по цене должна соответствовать бес­конечной правде Божией, оскорбленной гре­хом, иметь беспредельное значение, как бес­пределен Бог, чего стяжать она опять иначе не может, как быв усвоена Богом или сделавшись смертию Бога; а это будет, когда Бог, воспри-яв на Себя человеческое естество, умрет его смертию.

Эти положения не из ума взяты, а заимство­ваны через наведение из того, что говорится в Слове Божием о воплощенном домостроитель­стве нашего спасения. Ибо спасение наше уже устроено и готово для всякого желающего при­нять его. Сын Божий и Бог воплотился, крес­тного смертию принес Богу жертву умилостив­ления за род наш, снял с нас вину греха и при­мирил нас с Богом. Сводятся указания о сем Слова Божия воедино, чтобы явно было, что воплощение Бога Слова не есть избыток милосердия Божия; но, хотя есть свободное дело благоволения Божия, такое, однако ж, без ко­торого состояться нашему спасению не было возможно. В силу такого домостроительства Бог праведно нас милует и спасает. Вот что говорит о сем Слово Божие: Един Бог и *един Ходатай Бога и человеков,* человек Христос Иисус, *давый Себе избавле­ние за всех* (1 Тим. 2:5). *Им разорено средос­тение ограды* (Еф. 2:14) и водворен *мир меж­ду Богом и человеком* (Рим. 5: 1, 10, 11). Его предложил Бог *в жертву умилостивления чрез веру в кровь Его,* чтобы *показать правду Свою в прошении грехов...* дабы познали, что Он *пра­веден* и оправдывает (не без ничего), но *веру­ющего во Христа* (Рим. 3: 23-26), и таким об­разом *праведно примиряет в Нем мир с Собою, не вменяя людям прегрешений* (2 Кор. 5:19). В Нем и мы, *чада гнева по естеству, безнадеж­ные* (Еф. 2: 3, 12), избавясь *от изнеможения и ослабления душами* (от упадка духом по при­чине безнадежия) (Евр. 12:13) и возникши *к надежде и упованию спасения* (Гал. 5:5; 1 Пет. 1:3; Евр. 7:19), имеем *дерзновение* и надежный *доступ* ко Отцу *во внутреннейшее за завесы* (Еф. 2:18; Евр. 6:19), имеем свободу *входить во святилище посредством крови Его, путем* -*новым и живым,* который Он *вновь открыл нам чрез завесу,* то есть *плоть Свою* (Евр. 10: 19, 20). Ибо Христос *искупил* уже нас *от клятвы* законный, быв *по нас клятва* (Гал. 3:13), и *ис­требил рукописание,* бывшее против нас, *взяв его от среды и пригвоздив ко кресту* (Кол. 2:14).

А для сего Он -

1) *Приемлет от Семене Авраамова* (Евр. 2:16), чтобы *иметь, что принести Богу* (Евр. 8:3), во всем *уподобляется братиям,* чтобы быть за них *первосвященником* для умилостив­ления за грехи (Евр. 2: 16, 17);

2) *Пострадал как праведник за неправедни­ков* (1 Пет. 3:18), *претерпел крест вместо предлежащей Ему радости* (Евр. 12:2), *не ви­дев греха, соделался по нас грехом, дабы мы были правда Божия о Нем* (2 Кор. 5:21), ибо таков и должен был быть для нас *первосвящен­ник — святый,* непорочный, непричастный злу, *отлученный от грешников и превознесен­ный выше небес* (Евр. 7:26);

3) Не многократно приносит Себя — иначе многократно надлежало бы Ему и страдать — но *единожды явился с жертвою Своею* для уничтожения греха (Евр. 9: 25, 26) и сим *единократным приношением тела освящает всех* (Евр. 10:10); *вниде единою во святая вечное ис­купление обретый* (Евр. 9:12); пребывая вечно, Он и *священство имеет непреступное,* почему *может всегда спасать* приходящих через Него к Богу, будучи *всегда жив, чтобы ходатай­ствовать за нас* (Евр. 7: 24, 25; 1 Ин. 2: 1, 2); 4) Такою *ценою куплены мы* (1 Кор. 6:20) — *не сребром или златом, но драгоценною кровию Христа,* яко *агнца непорочного* и пречистого Христа (1 Пет. 1: 18, 19), *лучше глаголющею Авелевой* (Евр. 12:24) *и очищающею паче кро­ви козлей* и тельчей, и пепла юнчаго (Евр. 9:13, 14), ибо с нею явился Христос *пред самое лице Божие о нас* (Евр. 9:24) и сим приношением *снял с нас клятву, быв по нас клятва* (Гал. 3:13), и тем явил как *правду Божию* беспре­дельную (Рим. 3:25), так и *богатство благода­ти Своей* (Еф. 1:7).

*2) Восполнить время жизни, проведенное в грехе, делами правды могут только дела Богочеловека*

Для оправдания человека мало того, чтобы только снять с него виновность в грехах, надо еще восполнить недостаток в его жизни дел правды и добра. Живя во грехе (разумеются здесь непрерывное грешение до обращения и прорывающиеся грехи по обращении), он не только опускает дела правды и добра, тратит время не на должное, но и наполняет его по­ложительными делами неправды и зла, подле­жащими соответственному наказанию. Когда снимается с него вина греховная через поми­лование и прощение и устраняется соответ­ственное за нее наказание, тогда изглаждается только неправое и нечистое из его жизни, делается для его жизни то, что сих неправостей и нечистот как бы не было в ней. Но вре­мя жизни, проведенное во грехе, освобождаясь таким образом от бремени греховного,.не при­обретает еще чрез то дел правды и добра, ко­торыми оно обязательно должно было быть наполнено по первоначальному назначению. Так как правда Божия требует, чтобы вся жизнь человека была наполнена делами прав­ды и добра, то помилованный только и оправ­данный еще не вполне прав пред Богом; для сего надобно еще пустоты его жизни напол­нить делами правыми и добрыми.

Как это возможно? Очевидно, что сам че­ловек, обратившийся, раскаявшийся и про­щенный, сделать этого не может, возревновав приумножить свои добрые дела. Потому что, что бы он в сем роде ни делал, будет делать лишь то, что для него обязательно делать в то время, когда делает, и чем потому нельзя вос­полнять прошедших опущений. Таким обра­зом, и это восполнение недостатка ложных дел, как и прежде изложенное требование жер­твы умилостивления, возможно для него толь­ко чрез усвоение ему таких дел чужих или дел другого лица.

Кто же может быть для нас таким лицом, из богатства которого мы могли бы заимствовать себе дела для покрытия недостатка их в нашей жизни?

Он должен быть человеком, чтобы творить дела человеческие дабы ими можно было вос­полнять недостатки таких дел в жизни чело­веческой. Но в нем самом такие дела не долж­ны быть обязательны для него, не должны быть его собственными делами или принадле­жать ему: иначе их нельзя усвоять другим вза­мен недостатка в них таких дел. Это же как возможно? Не иначе как если какое либо су­щество восприимет на себя человеческое ес­тество и, сочетав со своею личностию, его си­лами будет творить дела человеческие, не бу­дучи обязано творить их по своему естеству, чтобы, имея их в себе свободным богатством, иметь власть обогащать ими других. А таким существом, чтобы восприять другое естество и творить дела его силами, необязательные для него самого, кто может быть? Из тварей никакая не может быть такою. Всякая тварь свое назначение имеет и свой круг дел, кото­рыми должны наполняться все моменты ее бытия и жизни. Потому она не имеет времени делать дела за других и для других. Это ей возможно только через опущение своих дел, что то же было бы, что, спасая других, себя гу­бить. Кроме же тварей, есть еще только Бог ни от чего не зависимый. Итак, обогащение нас делами правды и добра для восполнения ими недостатка их в нашей жщни не иначе воз­можно, как когда Бог благоволит принять на Себя естество человеческое и силами его тво­рить дела правды и добра человеческие. Ибо такие только дела, будучи свободны от обяза­тельства, и могут быть усвояемы другим как свободное богатство Бога воплощенного.

К тому же, так как в таких делах имеет нужду жизнь каждого человека, жизнь всех людей — и настоящих, и бывших, и будущих — то богатство их должно быть столь велико, что­бы могло удовлетворить всех, и сила их долж­на простираться по всем временам и на все че-ловечество. Но сила всякого тварного суще­ства, равно как значение дел его, не могут про­стираться далее пределов его естества и никак не могут взойти до такой силы и пространства, чтобы обнять все человечество. Потому дела правды и добра, потребные для восполнения недостаточности таких дел в жизни каждого человека, чтобы иметь такое безмерное и веч­ное значение, должны быть совершены чело­веческими силами, но от такого лица, которое по своему существу вечно и беспредельно, то есть от Бога; а это возможно только при ипос-тасном соединении Божества с человечеством в одном лице, или при воплощении Бога.

Таков и есть Господь наш Иисус Христос, как изображает Его Слово Божие. Оно пред­ставляет Его всякою полнотою, говоря, что *Отец благоволил вселитися в Нем всякому ис­полнению* (Кол. 1:19). Разумеется полнота благ во спасение наше, в числе коих и полнота правды и добра в покрытие наших неправд и зол. Греха в Нем не было (1 Ин. 3: 3, 5), и Он ничего такого не сотворил (1 Пет. 2: 3, 5). Ибо творил только волю Божию, или всякую прав­ду. Еще принимал на Себя дело спасения нас, сказал Он Отцу: *иду сотворити волю Твою, Боже мой* (Евр. 10:9) — и, пришедши на зем-лю, в самом начале вступления в дело Свое, сказал Он Предтече: *остави;* нам *надо испол­нить всякую правду* (Мф. 3:15) — и исполнял, свидетельствуя пред всеми, что *пришел не Свою творить волю* и *не ищет ее,* но одно име­ет в желании — *творить волю Пославшего* (Ин. 5:30; 6:38), — до того, что *творение сие* имел единственною для Себя *пищею и питанием* (Ин. 4:34), *послушлив быв даже* до смерти (Флп. 2:8). Как не было момента, чтобы Он не делал чего-либо, делал же всегда одну правду, то какое богатство дел правды и добра собра­но было Им?

Но для кого и для чего? Для верующих во имя Его, ибо Сам Он не имел в сем нужды, бу­дучи по естеству беспредельною правдою. Это было богатым наследием для взыскавших прав­ды Его (Еф. 1:18). От полноты сей и мы все прияли (Ин. 1:16) и являемся *исполненными плодов правды* (Флп. 1:11). Сею-то полнотою правды св. Павел и всем благожелает испол­ниться и даже удостоверяет, что все уже и име­ют сию полноту в Господе (Кол. 2:10) и что, прияв сей дар праведности, они *в жизни воца­рятся* (Рим. 5:17), то есть наследят царствие небесное. Почему обще сей апостол свидетель­ствует о Господе, что Он для нас есть *правда, освящение и избавление* (1 Кор. 1:30). Избавле­ние здесь есть прощение грехов, правда — по­крытие наших неправд правдою Его; из того же и другого сложилось наше освящение. И бла­женными называет апостол таких, коих не без­закония только прощены, но при сем вместе и грехи покрыты (Рим. 4:7). Чем? Богатством правды Христовой. Так совершилось, что как единого прегрешением во вся человеки вниде осуждение; так Единого правдою во вся чело-веки вниде оправдание жизни (Рим. 5:18).

Итак, заключим, загладить вину рода чело­веческого принесением подобающей жертвы и восполнить недостаток правды его могут толь­ко смерть и богатство правды Богочеловека. Следовательно, оправдание рода человеческо­го невозможно без воплощения Бога.

*бб) Но и обновление наше, или дарование нам новой жизни, также невозможно без воплощения Бога*

Для спасения человека, как замечено вначале, недостаточно только оправдать его пред Богом; надобно еще, по оправдании, сделать его силь­ным противостоять греху и твердо стоять на начатом добром пути, а для сего совершенно переродить его, дать ему новую жизнь, упраз­днить в нем начало жизни, достойной осуждения. Ибо пока будет в нем держаться сие нача­ло, он не перестанет творить дела недобрые и, следовательно, никогда не выйдет из-под клят­вы и осуждения. И это без конца. Таким обра­зом, без обновления нашего естества и самое оправдание ни к чему. Как же быть? Надо ис­коренить в нем это злое начало. А это как? Даровав ему новую жизнь сильную вытеснить то злое начало.

В падении человек потерял свою истинную жизнь и начал жить какою-то иною жизнию, которую надо назвать ложною жизнию, смот­ря на нее с точки назначения человека. Она, начавшись в главе человеческого рода, разли­лась потом во все члены его, так что весь род наш представлял одно огромное, ложно, или неистинно, человечески живущее тело. Оче­видно, что для обновления этого в самом кор­не поврежденного тела человечества, надо от-вне влить в него начало истинной человечес­кой жизни, подобно тому как совершенно ис­порченное тело человека обновляют перели­тием в него крови совершенно здорового орга­низма; надобно, представляя человечество древом, привить его от другого, полного здра­вой жизни древа, чтобы оно под действием его живительных соков переродилось внутри и начало давать новые, живые отростки; надоб­но восстать новой главе человечества, ново­му родоначальнику людей, чтобы, рождаясь от него, или перерождаясь посредством заим­ствованного от него истинного начала жизни, они в союзе с ним составили новое тело че­ловечества, полное истинной человеческой жизни.

Кто же может быть такою главою? Такая глава истинно обновленного человечества, сей родоначальник новых, истинных человеков, очевидно, должен быть человеком, чтобы иметь возможность давать людям новую жизнь не другую какую, а человеческую же; потому что люди, имеющие от него заимство­вать новую жизнь, могут жить только челове­ческою жизнию, а следовательно, и оживать только для нее и через нее. Но сия человечес­кая в нем жизнь должна быть чистою, здра­вою, неповрежденного, потому произойти от человеческого же существа, но необыкновен­ным человеческим способом: ибо всякая такая жизнь не может быть непричастною общече­ловеческой порче. И не это только, но и, быв в самом происхождении претворенною и об­новленною и в составе естества нашего, и во всех его силах и отправлениях, пребыть потом навсегда неизменно такою. Такое же начало и такая неизменная пребываемость и твердость возможны в ней, только когда она будет со­всем извлечена или отторгнута от обычной че­ловеческой самостоятельности и самодей­ственности и будет не себе принадлежать, а будет носима и управляема иным лицом, об­ладающим творческою силою и Божескою неизменяемостию, или Богом; то есть когда Бог, претворив и обновив творчески начала и стихии человеческого естества, образует Себе из них человека и, облекшись в него, будет жить и действовать богочеловечески. Но в этом и состоит воплощенное домостроитель­ство, представляющее столь необходимым для нашего спасения воплощение Бога Слова.

Сверх того, сия новая жизнь во главе дол­жна совмещать в себе такую полноту, чтобы, порождая новое человечество, не истощаться, а пребывать всегда полною, дабы не отрождать только новых членов, но, отродивши всех, по­том живить в их пребывании временном и вечном. Так как она по естеству своему не может быть такою, будучи тварною, то ей не­обходимо приять такое качество от другого лица, нетварного, или от самого Источника всякого бытия и жизни, от Бога присносущ-ного, что и совершается через воплощение, в коем Бог приемлет человеческое естество в Свою личность и, облекшись в него, сообща­ет ему присноживую неистощимую полноту. Наконец, сей новый родоначальник, всех порождая к новой жизни, всех должен держать в единении и между собою, и с Ним, чтобы все, живя единою жизнию и под единою главою, составляли единое живое, стройно сочетанное тело. И первоначальное назначение человече­ства было, чтобы оно все было едино по всему и жило единою жизнию. Но привзошел грех и разъединил всех, так что все человечество ста­ло похожим на груду без живого сочетания и сочленения. Новое человечество через нового родоначальника и главу имеет назначение вос­становить в себе сие потерянное единение. Потому человеческое естество в сем родона­чальнике, оставаясь человеческим, не должно принадлежать себе, но иному лицу, всюду су­щему, все содержащему и вечному, чтобы со­единять в Себе людей всех времен и мест, блю­сти их и направлять к последнему концу, с под­чинением требованиям сего конца и всех дру­гих тварей сущих в мире. То есть родоначаль­ник сей, имея быть родоначальником челове-ков, должен быть не человеком только, но Бо-гом в человеческом естестве, или Богочелове­ком, в чем и состоит воплощение.

\Таков Господь наш Иисус Христос, Бог от Бога, Слово, искони сущее у Бога (Ин. 1:1); Сын Божий, выну пребывающий в лоне Отчем (Ин. 1:18). Он, не оставляя недр Отчих, бла­говолил приять плоть нашу, или наше челове­ческое естество (Ин. 1:14), через рождение от Приснодевы в свое Ему время для искупления нас и всыновления (Гал. 4:5).

Обновив в Себе человеческое естество, Он стал начатком (Ин. 8:25) новых человеков, живущих истинною человеческою жизнию, начальником сей жизни и раздаятелем (Деян. 3:15). В Нем наша истинная жизнь (Ин. 1:4), полнота сей жизни, из коей, как из источни­ка, предназначено почерпать ее и всем нам (Ин. 1:16); и Он ею ихже хощет живит (Ин.5:21).

И стал Он, таким образом, новым Адамом, новым родоначальником, а все приходящие к Нему положенным путем и от Него возрож­дающиеся родом Его (1 Кор. 15: 45-48). Он глава, а те — тело Его (1 Кор. 12:27), из Него породившиеся (Кол. 2:19) от плоти Его и от костей Его (Еф. 5:30). Он древо, а те — ветви (Ин. 15:5).

Для сего всякий, приступающий к Нему, по покаянии и отречении от всего прежнего, приемлет Святое Крещение, в коем ради ве­ры и решимости работать Господу совлека­ется ветхого человека и облекается в нового, после чего ветхий человек в нем умирает и жить начинает новый, созданный по Богу, в правде и преподобии истины (Рим. 6: 3-6; Еф. 4:24). Ибо здесь верующие облекаются во Христа, Который есть живот наш (Кол. 3:4) и дает нам силу так быть, чтобы к тому не жить нам себе, но умершему за нас и вос­кресшему Господу (2 Кор. 5:15), чтобы мы не сами уже жили, но жил в нас Христос (Гал. 2:20), с Коим живот наш сокровен есть в Боге (Кол. 3:3).

Так, аще кто во Христе нова тварь (2 Кор. 5:17), вновь рождаемая водою и Духом (Ин. 3: 3, 5), ради чего все такие, яко от Бога рожден­ные, суть и именуются чадами Божиими (Ин. 1: 12, 13) и всыновление восприемлют (Гал. 4:5). И се — новое человечество, род избран, царское священие, язык свят, люди обновле­ния, долженствующие возвещать добродетели Того, Кто из тьмы призвал их в чудный Свой Свет (1 Пет. 2:9) и перевел от смерти в живот. (1 Ин. 3:14).

Вот первая основа христианской жизни — вера в воплощенное домостроительство наше­го спасения в Господе нашем Иисусе Христе, глубокое в силе его убеждение, не допускаю­щее ни малейшего в сем колебания или раз­двоения в мыслях и с крепким упованием не­подвижно стоящее на том, что несть ни о еди­ном же ином нам спасения и несть иного име-не под небесем, данного в человецех, о нем же подобает нам спастися (Деян. 4: 11, 12). Ос­тается или к Господу Спасителю прилепить­ся, или погибать. Ибо кто не с Ним, тот, что бы ни делал, не собирает, а расточает (Лк. 11:23). Никто не может делать ничего, достой­ного спасения, если не пребудет в Господе (Ин. 15:4-6). Се дверь, вводящая внутрь хра­ма спасения! Се камень, основание полагаю­щий созиданию в духе храмины спасения для вселения в нее Господа Спасителя (Мф. 16:18).

## б) Вторая основа христианской жизни, с первою неразлучная, есть живой союз с телом Церкви, коей Господь — глава, живитель и движитель

Господь наш Иисус Христос, Бог и Спаситель, совершив на земле еже о нас Божественное смотрение, вознесся на небеса и ниспослал от Отца Всесвятого Духа; потом с Ним, по бла­говолению Отца, через свв. апостолов устро­ил на земле Святую Церковь под Своим гла­венством и в ней совместил все потребное для нашего спасения и жизни сообразной с тем. Так что теперь через нее уже ищущие спасе­ния получают от Него и искупление с отпуще­нием грехов и освящение с новою жизнию. В ней поданы нам *все Божественные силы яже к животу и благочестию* и дарованы *честные* и *великие* обетования, и если мы в силу сего потщимся украситься всякою добродетелью, то нам, без всякого сомнения, обильно препо­дается вход в вечное царство Господа нашего и Спаса Иисуса Христа (2 Пет. 1:3-11). Свя­тая Церковь и есть новое человечество, от но­вого родоначальника Христа Господа.

Во время пребывания Своего на земле Гос­подь только обетовал устроить Святую Цер­ковь на камне твердого исповедания Его воп­лощенного домостроительства. Самое же со­здание ее по воле Отца совершил Он со Свя­тым Духом через святых апостолов, утвердив и оградив ее *догматами, заповедями, таин­ствами, священнодействиями, канонами и до­стодолжным руководством,* и во всем сем по-казав верный путь в Царствие Небесное, ко­торое уготовал верным, к которому благово­лила призвать и нас всех.

Во Святой Церкви все от Господа Иисуса Христа со Святым Духом по благоволению Отца через свв. апостолов, и все, содержимое ею, должно быть содержимо и исполняемо всеми, вступающими в нее и делающимися членами ее, по всем означенным пунктам или сторонам устроения Церкви. Все то действи­тельно содержится и исполняется всеми, в живом с нею союзе состоящими, вследствие чего они едино суть, — *едино тело и един дух* (Еф. 4:4), — и в исповедании веры или содер­жании *здравого образа словес* (2 Тим. 1:13), и в жизни по заповедям или в исполнении воли Божией, и в освящении таинствами, и в мо­литвенных к Богу приступаниях, и в подчине­нии канонам и установленному руководству. Действующие так, ходят достойно звания сво­его, *тщащеся блюсти единение духа в союзе мира* (Еф. 4: 1-6). А отступающие от сего вы­деляют себя из Церкви внутренно и, если не послушают увещательного гласа ее, материн­ски к ним обращаемого на вразумление их, от­лучаются от нее и внешно и вступают в ряды язычников (Мф. 18:17).

Сущие в Церкви, истинные чада ее, блюдут единение духа в союзе мира и состоят потому в живом союзе с нею; вновь вступающие дают обет объединиться с нею и действительно объединяются по вступлении внутрь ее; рож­дающиеся внутри Церкви возрождаются к новой жизни и затем воспитываются и возра­стают в духе ее и во всех порядках ее. Все та­кие суть живые члены Церкви и от Главы ее через Духа Святого сподобляются всех духов­ных благодатных благ с обетованием и вечных. Те же, которые отступают от показанного ус­троения Церкви, хотя в Церкви числятся, но не состоят с нею в живом союзе, потому не суть живы, а умерли или замерли. Их держат в Церкви в чаянии, что они опомнятся, воз­никнут от обдержащей их сети и поспешат восстановить нарушенный ими союз с Церко-вию и с Господом — Главою ее. — и опять всту­пить в чин спасаемых. Все, содержимое Цер-ковию, не таково, чтобы могло быть оставля­емо на произвол, но таково, без чего не может состояться спасение. Ибо оно есть осуществ­ление, или явление на деле воплощенного до­мостроительства, без коего нет спасения. По­чему чуждый Церкви чужд Христа Господа и спасения в Нем.

Итак, что предлежит решающемуся содевать свое спасение и начать жить по-христи­ански? Восприять воцерковление, если не имел его, оживить, если имел и потерял, и за­тем блюсти его вседушно и пребывать в нем; и жизнь его будет поддерживаться, зреть и во-стекать к совершенству в Господе Иисусе Христе. Это стоит в числе неотложных усло­вий христианской жизни.

Такое требование само собою вытекает из теснейшего союза Господа с Церковию и Цер­кви с Господом. В Слове Божием союз сей представляется под образом союза главы с те­лом. Оно говорит, что Христос есть *глава Цер­кви* (Еф. 5:23), *глава телу Церкви* (Кол. 1:18), а Церковь есть *тело Его, исполнение исполня­ющего всяческая* во всех (Еф. 1: 22,23), что, по св. Златоусту значит, что Церковь полна Хри­стом и что Он все члены ее исполняет, так что в ней всяческая и во всех Христос (Кол 3:11).

Как глава Он есть *и Спаситель тела Церк­ви* (Еф. 5:23); *питает и греет* ее, яко сущую *от плоти Его и от костей Его* (Еф. 5: 29, 30), *любит ее* и *ее ради предал есть Себя, да освя­тит ю, очистив банею водною в глаголе, да представит ю Себе славну Церковь, неимущую скверны или порока, или нечто от таковых, но да будет свята и непорочна* (Еф. 5: 25—27); Церковь же во всем *повинуется Христу* (Еф. 5:24).

*Тело* по существу своему *несть един уд, но мнози; но все такие уды единого тела, мнози суще* — *едино суть тело: тако и Христос* (1 Кор. 12: 12, 14), или так и тело Церкви, коей глава Христос. Христос Господь *дал* Церкви Своей *овы Апостолы, овы же пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учители, к совершению святых, в дело служения, в созида­ние тела Христова* (Еф. 4: 11, 12). Это глав­нейшие члены (заправители), но и все другие назначаются на служение всему телу Церкви, чтобы никого не было праздного, как и в жи­вотном теле нет и малейшей частички без дела. Для чего всякий получает свой дар: *ово-му дается слово премудрости, иному слово ра­зума; другому вера, иному же дарованье исце­лений; другому действие сил, иному же проро­чества; другому рассуждение духовом, иному же роди языков, другому же сказание языков* (1 Кор. 12: 7-10). Потому и положено было, что­бы *каждый, какое приял дарование, тем и слу­жил всем, яко добрый строитель Божествен­ной благодати: аще кто глаголет, яко словеса Божий, аще кто служит, яко от крепости, юже подает Бог, да о всем славится Бог Иисус Христом* (1 Пет. 4: 10, 11); имеет ли кто про­рочество, пророчествуй по мере веры; имеет ли кто служение, пребывай в служении; учи­тель ли кто, пребывай в учении; увещатель ли, увещавай; раздаватель ли, раздавай в просто­те; начальник ли, начальствуй с усердием; бла­готворитель ли, благотвори с радушием и проч. и проч. (Рим. 12: 6—8).

Таким взаимодействием всех членов все здание тела, будучи сгармонировываемо, рас­тет в Церковь Святую о Господе, в Коем и все созидаются в жилище Божие Духом (Еф. 2:22). Чего ради и внушается всем — истин-ствующе в любви, возращать всяческая в Того, Кто есть Глава, т.е. во Христа, из Которого все тело, составляемое и совокупляемое посред­ством всяких, взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена по­лучает приращение для созидания себя само­го в любви (Еф. 4: 15, 16).

В сие-то *тело мы крестились* и *все единым Духом напоились* (1 Кор. 12:13), т.е. через кре­щение вошли в нее и объединились в ней ду­ховно, обязуясь к единомыслию, единоволию, единочувствию и единодействию, — *дане бу­дет распри в телеси* (1 Кор. 12: 15-25).

Судя по сему, Церковь есть лоно матернее, зачинающее, образующее, возрастающее и со­вершающее каждого христианина: как в лоне природы разные твари засеменяются, прорас­тают, растут, вырастают и плодоносят во сла­ву Божию. Как нет жизни и живых существ вне природы, так вне Церкви нет духовной жизни и духовно живущих лиц. Почему быть в Церкви, в живом с нею сочетании и союзе есть неотложное условие для желающих жить духом и в христианской преуспевать жизни.

## в) Норма христианской жизни

Под нормою разумеется здесь такое правило, которое, определяя цель человека и средства к достижению ее, дает руководительное указа­ние, куда и как следует направлять жизнь свою. Предначертание такой нормы положено в создании человека по образу и подобию Бо­жию и вдунутии в лицо его дыхания Боже­ственной жизни. Но привзошло падение и рас­строило ее. Расстроило, но не уничтожило. Потому когда совершилось воплощенное до­мостроительство в восстановление падшего, тогда помилованный и обновленный в силу его человек, хотя получил новую норму для духов­но-нравственной жизни своей, такую, однако ж, которая стояла на первоначальной норме испорченной падением, восстановляя ее, по­полняя и в совершеннейшей являя форме.

Таким образом, нам предлежит начертать сначала аа) первоначальную норму нравствен­ной жизни человека, а потом, применительно к ней, установить бб) норму нравственной жизни христианской.

*аа) Первоначальная норма нравственной жизни человека*

При уяснении нормы жизни нравственной требуется, как сказано выше, определить а) цель человека и б) средства, какие даровал ему Бог для достижения ее, и из той и других у) вывесть общее руководительное правило для жизни нравственной. Итак,

*а) Какая цель человека?*

Последняя цель человека — в Боге, в общении или живом союзе с Богом. Созданный по обра­зу и подобию Божию человек по самой приро­де своей есть некоторым образом Божеского рода. Будучи же рода Божия, он не может не искать общения с Богом не только как со сво­им началом и первообразом, но и как с верхов­ным благом. Потому-то сердце наше и бывает довольно только тогда, когда обладает Богом и бывает обладаемо от Бога. Ничто, кроме Бога, не успокаивает его. Соломон много знал, мно­гим обладал и многим наслаждался; но все это наконец должен был признать суетою и круше­нием духа (Еккл. 1: 8, 17, 18; 3: 10, 11; 8:17). Один покой для человека в Боге. *Что ми есть па небеси и от Тебе что восхотех на земли; ис-чезе сердце мое и плоть моя, Боже сердца моего и часть моя, Боже во век* (Пс. 72:25,26). «В Боге жизнь, — учит Василий Великий. — Отчужде­ние и удаление от Бога есть зло несноснейшее даже будущих геенских мучений, зло самое тяжкое для человека, как для глаза лишение света и для животного отнятие жизни». И еще: «Что было для души преимущественным бла­гом? Пребывание с Богом и единение с Ним по­средством любви. Отпав от Него, она стала страдать» (Тв. свв. отцов. Вас. Вел., т. 4). Посе­му-то нам внушается: *взыщите Господа, взыщи­те лица Его выну* (Пс. 104:4). Пророк Моисей поставлял зрение лица Божия краем своих же­ланий и после того уже, как Бог явил через него и в нем столько чрезвычайных действий Сво­ей благости и всемогущества: *аще обретох бла­годать пред Тобою, яви ми Тебе Самого, да разумно вижду Тя* (Исх. 33:13), — молился он. С каким страхом взывал ко Господу пророк Да­вид: *не отвержимене отлица Твоего* (Пс. 50:13), зная, что *удаляющий себе* от Него *погибнут* (Пс. 72:27) С каким желанием устремлялся он все­гда к Богу: *возжада душа моя к Богу...* (Пс. 62:2); *имже образом желает елень на источники вод-ныя, еще желает душа моя к Тебе, Боже* (Пс. 41:2). С какою теплотою упокоивался в Нем едином: мне *же прилеплятися Богови благо есть* (Пс. 72:28).

Но не в этом одном устремлении всех же­ланий к Богу наше благо. Жажда без утоления, алчба без насыщения, потребность без удов­летворения есть скорбь, болезнь, мучение. Ища Бога, мы хотим обрести Его, хотим обла­дать Им и быть обладаемыми от Него, приис-кренно приобщиться Его, быть в Нем и Его иметь в себе (Макарий Великий). В этом-то живом, внутреннем, непосредственном обще­нии Бога с человеком и человека с Богом и есть его последняя цель.

Таким сие общение изображается в Слове Божием. Так Сам Бог об одних говорит: *не имать Дух Мой пребывати в человецех сих, зоне плоть суть* (Быт. 6:3), а другим обеща­ет: *вселюся в них и похожду* (2 Кор. 6:16). «Внимай, — говорит на сие место св. Злато­уст, — кто обитает в тебе! Ты Бога носишь в себе». Спаситель обещает внутреннейшее не­кое вселение Бога в сердце человеческое, ког­да говорит: *к нему приидем и обитель у него сотворим* (Ин. 14:23). Св. Иоанн Богослов учит, что, когда кто пребывает в любви, то не только он пребывает в Боге, но и Бог в нем пребывает (Ин. 4:16). У свв. отцов живое об­щение с Богом возводится до обожения чело­века. Так, св. Григорий Богослов изображает человека «живым существом через стремле­ние к Богу достигающим обожения». Феодор, епископ Едесский, так учит о цели чело­века: «Цель жизни нашей есть блаженство, или, что все равно, Царство Небесное, или царство Божие, которое состоит не только в том, чтобы зреть царственную, так сказать, Троицу, но и в том, чтобы получать Боже­ственное влияние и как бы принимать обоже-ние и в сем влиянии находить исполнение и совершение всех недостатков и несовер­шенств. В сем-то состоит пища умных сил, то есть в восполнении недостатков посредством Божественного оного влияния». У св. Макария почти в каждой беседе можно находить напоминание о живом общении души с Бо­гом. Так, в 46 беседе он учит, «что Бог сотво­рил душу человека такою, чтобы быть ей не­вестою и сообщницею Его и чтобы Ему быть с нею единым растворением и единым духом» (§ 6). Посему «если душа прилепляется Гос­поду, то и Господь, милосердием и любовью подвигнутый, к ней приходит и ей прилепля­ется, и тако един дух, и едино растворение, и един разум бывает душа и Господь» (§ 8). «Для человека нужно, — говорит он в другом месте, — чтобы не только сам он был в Боге, но и Бог был в нем».

Не подумал бы кто, однако ж, что живой союз с Богом есть исчезновение души в Боге с насилием ее самостоятельности и свободы. Нет, хотя душа действительно стоит при сем под Божественным влиянием, прикасается некоторым образом Богу и проникается Его силою, однако ж, не перестает быть душою — существом разумно-свободным, подобно тому, как раскаленное железо или уголь, про­никаясь огнем, не перестают быть железом и углем. Она приобретает только через сие об­щение полнейшую и скорейшую силу дей­ствовать по воле Божией — свободно, но и беспрекословно. С другой стороны, и то не­верно, если б кто стал думать, что когда бого-общение поставляется последнею целию че­ловека, то человек сподобится его после, в конце, например, всех трудов своих. Нет, оно должно быть всегдашним, непрерывным со­стоянием человека, так что, коль скоро нет общения с Богом, коль скоро оно не ощуща­ется, человек должен сознаться, что стоит вне своей цели и своего назначения. Состояние, в котором человек сознает, что Бог истинный есть его Бог, и сам он есть Божий, т.е. гово­рит в сердце своем Богу: *Господь мой и Бог мой* (Ин. 20:28), как апостол Фома, и к себе само­му: *Божий есмъ — Божий есмъ* (Ис. 44:5), — такое состояние есть единое истинное состо­яние человека, есть единый решительный признак присутствия в нем начала истинно нравственной и духовной жизни.

Итак, далеки от истины те, кои поставля­ют последнею целию человека самого же че­ловека, какими бы пышными названиями они ни украшали ее, развитием, например, духов­ных сил или стремлением к усовершенство­ванию. При такой цели люди разъединяются заботою только о себе и привыкают все обра­щать в средство, не исключая даже и Самого Бога, тогда как на самом деле человек, как и все сотворенное, есть средство в деснице Бо-жией для целей Его Божественного-Промыс-ла. *Вся созда Господь Себе ради* (Притч. 16:4). Посему *о Нем живем, движемся и есмы* (Деян. 17:28), *яко из Того, и Тем, и в Нем всяческая* (Рим. 11:36). Несправедливо последнею це-лию человека поставляет и одно благо ближ­них, т.е. людей, даже и в том смысле, что вся забота его должна быть обращена на благосо­стояние общества. Содействовать общему благу есть беспрекословно долг человека, но не первый и не исключительный. Если поста­вить это первым долгом, то всякий человек мысль и сердце обратит на других, а не к Богу, и, следовательно, все в совокупности составят общество людей, сомкнутых в себе, но душою отторгнутых рт Бога. Это будет тело без главы. Напротив, при богообщении все люди, сходясь в сей единой цели, не мыс­ленно только, но самым делом соединяются, и все, единым духом и единою силою преис­полняясь, составляют единое, живое и строй­ное тело. Под этим только условием и может созидаться истинный и надежный союз меж­ду людьми. Вот цель!

*б) Спрашивается, какой путь к сей цели, или как приспособлен к ней человек?*

Твари неразумные достигают своего назначе­ния, сами не зная того, по самой природе или устройству своему. Человек — тварь разумно-свободная — должен сам сознать свою цель, познать *путь,* ведущий к ней, и *свободно* опре­делить себя идти неуклонно сим путем, чтобы достигнуть цели и осуществить свое назначе­ние. Из сего само собою открывается, что, коль скоро указано будет 1) *значение нравственной свободы* и ее истинное употребление, коль ско­ро будет определен 2) *путь,* который она дол­жна избрать, и 3) обозначены *основания,* по которым она должна это сделать, то совокуп-ностию всех этих понятий изобразится, как приспособлен человек к своей цели, к которой должен стремиться всем своим существом, и, следовательно, обозначится все что от него требуется, чтобы быть верным своему назначе­нию, или, что то же, быть в общении с Богом.

1) Удостоив воспринимать человека в жи­вое общение с Собою, Господь даровал ему *свободу,* чтобы сие общение совершалось бо-годостойным образом, т.е. даровал ему власть располагать своими внутренними и внешни­ми действиями по представлению цели, или по своему усмотрению. Ибо человек должен наперед владеть собою, чтобы потом предать себя Богу. Бог, устроив существо человека, отдал его самому себе, чтобы делал, что хочет, с собою и со своими силами. *Сам из начала со­твори человека и остави его в руце произволе­ния его* (Сир. 15:14).

Свобода принадлежит лицу человека и со­ставляет его характеристическую черту. Сво­ими мыслями, желаниями, чувствами и соот­ветствующими им делами должен заведовать сам человек. В сем смысле он сам для себя есть правительственное лицо. Ближайшие к созна­нию силы составляют его внутренний совет, с помощью которого он решает все свои дела и начинания. Требования поступают к челове­ку с разных сторон, и совне и извнутри, но, при всей силе их самого действия, внушаемо­го ими, никогда не бывает до тех пор, пока не последует сознательного решения на него от самого человека. В сем-то решении или согла­сии на дело состоит существо свободы. На­сильно не может исторгнуть его никакая сила. Одно слово: не соизволяю — обезоруживает всякую власть и всякое насилие.

Таким изображается человек повсюду в Слове Божием. Здесь самые необходимые для него распоряжения предлагаются его свободе и избранию. Так, Моисей, изобразив Израилю, в чем его живот и смерть, благословение и клятва, убеждает его: *избери себе живот, да живеши ты и семя твое* (Втор. 30:19). *Избери­те сами себе,* говорит тому же народу Иисус Навин, *кому послужите* (Нав. 24:15). То же са­мое слышим и от Сираха: *предложих ти огнь и воду, и на неже хощеши, простреши руку твою. Пред человеком живот и смерть, и, еже аще изволит, дастся ему* (Сир. 15: 16, 17). И Спаситель, пришедши на землю, не связыва­ет свободы, но предлагает на выбор: *иже аще хощет по Мне ити* и проч. (Мф. 16:24); *аще хощеши совершен быти* (Мф. 19:21)... Не на­сильно входит в дом души, а *стою,* говорит, *при дверех, и толку, аще кто услышит* (Апок. 3:20). «Бог насильно не влечет нас, — говорит св. Златоуст.\* — Он дал нам власть избирать худое и доброе, чтобы мы были добры свобод­но. Душа, как царица над самой собою, и, сво­бодная в своих действиях, не всегда покоря­ется Богу, а Он не хочет насильно и против воли сделать душу добродетельною и святою. Ибо где нет произволения, там нет и доброде­тели. Надобно убедить душу, чтобы по своей воле она сделалась доброю».

В свободе дана человеку некоторая незави­симость, но не с тем чтобы он своевольничал, а чтобы свободно подчинил себя воле Божи-ей. Добровольное подчинение свободы воле Божией есть единое истинное и единственно блаженное употребление свободы. Воля Бо-жия есть начало, по которому человек должен располагать свои действия. Ею одною реши­тельно надлежит руководствоваться ему в сво-еличных распоряжениях. Под этим только условием его свобода получит простор и ши­роту, ибо ни в самом человеке, ни вне его ни­чего нет свободного. Все устроено по опреде­ленным законам воли Божественной, которая после сего одна и остается совершенно свобод­ною. Посему приличным поприщем для сво­боды может быть только воля Божия. Подчи­няясь ей, свобода человека становится как бы неограниченною, или вступает в беспредель­ную некоторую область: *хождах в широте, яко заповеди Твоя взысках,* говорит пророк Давид (Пс. 118:45). «Смотри, какие неизъяснимые тайны совершаются в душе, — говорит Макарий Великий (Беседа 46), — как расширяют­ся и распространяются помыслы ум-а ее и в долготу, и в широту, и в глубину, и в высоту всего видимого и невидимого творения». На­против, при другом каком-нибудь употребле­нии свободы, с одной стороны, постраждеть — благо человека, с другой — самая свобода по­падет в стеснительные узы. Весь человек в сво­ем составе и силах, равно как и весь порядок окружающих его вещей, запечатлен законом Божественной воли. Если человек с таковыми силами и в таком мире начнет действовать по чуждым воле Божией началам, то он необхо­димо войдет в противоречие и с собою, и с ми­ром: будет расстроивать себя и подвергнется бедственному влиянию совне, то есть человек неизбежно будет бедствовать и страдать. Мало того, самое употребление свободы его ограни­чится. Самовольно уклоняясь от воли Божи­ей, человек неизбежно попадает в некоторые узы и теряет значительную часть возможных для него совершенств. «Если свободен чело­век, — спрашивает святитель Тихон, — то ему можно делать все, что хочет?» И отвечает: «Нет. Не в том свобода, чтобы жить своеволь­но. Это не столько свобода, сколько рабство — истое, тяжкое. Непокорные Богу подпадают под тяжкое иго мучителя — дьявола и греха, делаются беднейшими пленниками страстей и состоят под клятвою законною» (свт. Тихон, т. 11). Так, человек — тварь свободная, укло­нившись от воли Божией, впадает в область мрака, объятую гневом Божиим, где поступа­ет под власть сатаны, греха и страстей, в нем самом и в других свирепствующих.

2) Таким образом, сам собою обозначает­ся *путь,* который свободно должны мы из­брать, чтобы выполнить свое назначение, именно — путь воли Божией. Один Бог, бла­говоливший создать нас разумно-свободными и давший нам это высокое назначение — быть в живом общении с Собою — может указать нам верный *путь,* которым можем мы достиг­нуть сего богообщения и пребывать в нем. *Кто бо от человек познает совет Божий; или кто помыслит, что хощет Бог;... волю Его кто по-зна* (Прем. 9: 13-18), если не Сам Он откроет ее. Это объявление воли Божией разумным тварям, или указание, как должны они управ­лять своими внутренними и внешними дей­ствиями, чтобы угодить Богу, есть заповедь Божия, или закон нравственный — *закон Гос­подень непорочный, обращающий души, свиде­тельство Господне верное, умудряющее младенцы, оправдание Господне правое, веселящее сердце, заповедь Господня светлая, просвеща­ющая очи...* (Пс. 18:8-11). Потому неуклонное пребывание в законе Божием, охотное хожде­ние по заповедям Его, верное исполнение оп­равданий Его есть единственно благонадеж­ный путь к богообщению. Только *сотворивый та человек жив будет в них,* учит апостол (Тал. 3:12). *Ащелихощеши внити в живот, соблюди заповеди,* сказал Господь одному ревнителю богоугождения (Мф. 19:17), а всем вообще обетовал: *имеяй заповеди Моя и соблюдали их, той есть любяй Мя... Аще кто любит Мя, за­поведи Моя соблюдет: и Отец Мой возлюбит его, и к нему приидем и обитель у него сотво­рим* (Ин. 14: 21, 23).

Посему-то Слово Божие называет закон пу­тем, светом, светильником, сияющим в темном месте (Пс. 118: 32, 35, 105; 2 Пет. 1:19), и ис­полнению его усвояет те блага, которые могут истекать только из богообщения. Муж, храня­щий закон, развивается, как *древо при исходи-щах вод, еже плод свой даст во время свое, и лист его не отпадет, и вся, елика аще творит, успеет* (Пс. 1:3). Посему-то Сам Бог с такою заботливостию и с некоторою, так сказать, на-стойчивостию открывал всегда людям волю Свою и давал им Свои законоположения. Пер­вое Свое законоположение напечатлел Он в совести, по которой и язычники, не имеющие закона, естеством законная творят, будучи сами для себя закон (Рим. 2:14). «Душа под­линно дело великое, Божие и чудное!» — го­ворит Макарий Великий (Бес. 46). «При созда­нии ее такою сотворил ее Бог, что в естество ее не было вложено порока; напротив того, Он сотворил ее по образу добродетели Духа, вло­жил в нее законы добродетелей — рассудитель­ность, благоразумие, любовь и прочие добро­детели» для того, как замечает св. Златоуст в одном месте (см. Крат, поуч., 6 ноября), чтобы никто не отзывался неведением закона. Потом, когда вследствие падения помрачилось или как покрывалом каким закрылось это внутрен­нее законоположение и в нас образовался сверх того ин закон, противовоюющий закону Божию, Господь послал закон писаный, чтобы восстановить, очистить от примеси и уяснить в сознании людей сей внутренний закон и до­ставить им надежнейшее руководство к благо­честию и богоугождению. Наконец, когда и сей закон, уясняя требования воли Божией, вмес­те же с тем освещая жизнь человека в ее отно­шении к закону и, подобно зеркалу, представляя лик ее, всегда почти нечистый и безобраз­ный, только обличал людей в их беззакониях, а не исправлял; только указывал путь, а не да­вал силы идти по нему, то милосердый Господь обетовал открыть людям иной путь и дать но­вый закон. *Идам им путь ин и сердце ино... дая законы Моя в мысли их и в сердцах их напишу Я, и буду им в Бога, а тии будут Мне в людие* (Иер. 32:39; 31:33). И действительно даровал и дарует сей *закон духа жизни о Христе Иису­се* (Рим. 8:2).

3) Несмотря, впрочем, на такую важность закона, он все стоит как бы вне свободы. Что­бы свободное существо шло путем закона, для сего необходимо должно произойти предвари­тельно их добровольное сочетание, а для того должны быть *основания,* по которым свобод­ное существо произвольно должно связать себя законом. Существо, невольно влекомое к известному роду деятельности, уже не свобод­но, равно как и закон без понудительных ос­нований к исполнению его не есть закон.

Само собою очевидно, что основания сии не могут заключаться ни в свободе, потому что она должна еще только воспринять их, чтобы силою их подчинить себя закону, ни в самом законе, потому что он не имеет самостоятельности и независимости. Их надобно искать в источнике свободы и закона — в воле Бога, даровавшего свободу и предписывающего за­кон. Другими словами, основания, по которым человек добровольно должен подчинить свою свободу закону Божию, суть те же самые, по которым для нас священна воля Божия.

Воля же Божия должна быть священна для нас потому, что есть воля Божия. Бог — Царь наш. Мы беспрекословно, однако ж охотно, должны повиноваться всему, на что есть Его определение. Одно имя Бог должно заставлять нас преклоняться пред Его повелением, ибо Он Владыка всего. Посему, когда дается запо­ведь или изрекается суд на какой-нибудь на­род в Слове Божием, всегда говорится: *тако,* или *сия глаголет Господь.* Ибо *кто есть рекий противу Ему? —* как говорит Иов (Иов. 23:13).

Такое безусловное и вместе свободное по­виновение Богу само собою образуется в нас 1) с одной стороны, из сознания того, что Бог есть наш Творец и Промыслитель. Жизнь наша от Бога, силы от Бога, наша участь и все, что есть у нас, тоже от Бога: как же не пови­новаться Ему? Посему 24 старца, поклонив­шись Богу Вседержителю, так воспели: *досто­ин ecu Господи, прияти славу и честь, и силу: яко Ты ecu сотворил всяческая, и волею Твоею суть и сотворена* (Апок. 4:11). Пророк Давид молится: *вразуми мя, и научуся заповедем Тво­им.* Почему же? Потому, *что руце Твои сотво-ристемя и создаете мя* (Пс. 118:73). Далее он же исповедует Богу: *закона Твоего не забых, оправданий Твоих взысках.* Почему же? *Ибо Твой еемь аз... душа моя в руку Твоею выну* (Пс. 118: 94, 109). 2) С другой — из сознания того, что Он же есть наш Судия и Мздовоздатель. Хотя Бог даровал нам свободу и, следователь­но, некоторую независимость, однако ж, хочет, чтобы мы непременно достигали своего назна­чения и именно — путем Его заповедей. Посе­му не попускает нам безнаказанно ходить в во­лях сердца, а преследует судом, чтобы прекло­нить к повиновению. *Не даде ослабы ни еди­ному же нечествовати,* — говорит Сирах (Сир. 15:20). Посему, хотя говорит: *аще хощете* (Мф. 19:17; 16:24), но вместе прибавляет: *аще не хощете, ниже послушаете Мене, меч вы по-яст. Уста бо Господня глаголаша сия... Не пре­станет ярость Моя на противныя* до тех пор, пока не покорятся (Ис. 1: 20, 24; Прем. 12:28). Эти-то два ощущения, которые, впрочем, не всегда сознаются ясно, печатлеемые со всех сторон в сердце, образуют в нем благоговейный страх или чувство всесторонней зависи­мости нашей от Бога, которое и заставляет нас добровольно покоряться определениям воли Божией, или закону. В душе нашей сие имен­но чувство всесторонней зависимости от Бога служит единственным основанием подчине­ния нашей свободы закону. Поэтому всякий раз, как слабеет сие чувство, люди предаются беззакониям и, наоборот, предающиеся безза­кониям утешают себя некоторою независимо­стью от Бога. *Глаголют Господеви: отступи от нас, путей Твоих видети не хощем. Что Досто­ин, яко да поработаем Ему* (Иов. 21:15). *Не узрит Господь, ниже уразумеет Бог Иаковль* (Пс. 93:7). *Тма окрест мене, и стены закрыва­ют мя... грехов моих не вспомянет Вышний* (Сир. 23:25). Так и Василий Великий говорит, что все зло происходит оттого, что оставляют великого и истинного единого Царя всех и Бога... и хотят лучше властвовать вопреки Гос­поду, нежели сами быть под властию у Госпо­да. Вообще, источником нечестия в Слове Божием почитается богозабвение (Втор. 32:18) и отступление от Бога (там же, 15).

Но и это чувство всесторонней зависимос­ти есть только посредствующее, так сказать, звено между законом и свободою. Самое соче­тание свободы и закона опять производится самопроизвольным подчинением себя закону, или воле Божией. При всех основаниях не связывает нас насильно Бог, но оставляет нас на свободе, чтобы мы сами покорили и преда­ли Ему в жертву свою свободу — единствен­ное, какое может человек сделать от себя, при­ношение Богу, достойное Бога. В жертвопри­ношении свободы Богу состоит истинный ха­рактер нравственно-благочестивой жизни, или, что то же, он состоит в решимости не ина­че располагать своими внутренними и вне­шними действиями, как по воле Божией. Сею решимостию начинается и поддерживается нравственная жизнь человека. Слово Божие изображает ее то под видом клятвы и вольно­го приношения Богу: *кляхся,* говорит Давид, *и поставих сохранити судьбы правды Твоея. Вольная уст моих благоволи, Господи* (Пс. 118: 106, 108); то под видом смирения пред Богом и обращения к Нему, например, у Иова: *аще обратишися и смириши себе пред Господем и далече сотвориши от жилища твоего неправ­ду... будет тебе Вседержитель Помощник* (Иов. 22: 23-30; Ос. 6:1); то под видом взыс­кания Господа: *взыщите Господа, и внегда обрести вам Того, призовите; егда же прибли-жится к вам да оставит нечестивый пути своя и муж беззаконен советы своя, и да обра­тится к Господу* (Ис. 55: б, 7); то, наконец, под видом исчезновения в законе и Боге: *очи мои исчезосте во спасение Твое и в слово правды Твоея* (Пс. 118:81,82).

Заключим из сего, что, когда человек в чув­стве всесторонней зависимости своей от Бога определит себя или решится на неуклонное и всегдашнее хождение в воле Божией, или зако­не Божием, он будет у своей цели или выпол­нит свое назначение. Ибо можно сказать вся­кому: решись и исполняй закон и будешь нахо­диться в постоянном общении с Богом. Вместе с тем, как покорит себя Богу человек, Бог ус-вояется человеку, а человек — Богу. Ибо так го­ворит Сам Господь: *будут Мне в люди, и Аз буду им в Бога: понеже обратятся ко Мне всем серд­цем своим* (Иер. 24:7). Св. пророк Давид гово­рит: *часть моя ecu, Господи, рех сохранити за­кон Твой* (Пс. 118:57), то есть, желая навсегда иметь Бога своим или, что то же, быть в обще­нии с Ним, св. пророк решается всегда испол­нять Его святой закон. У Иова это изображает­ся под видом дерзновения к Богу. Он говорит, что обратившийся к Господу и смирившийся пред Ним имеет Его Помощником своим и сам *возымеет дерзновение пред Богом, воззрев весе­ло на небо* (22:26); а нечестивый — *еда иматъ когда дерзновение пред Ним* (Иов. 27:10)?

Отсюда норму нравственной жизни вообще можно выразить в следующем правиле:

*в) исполняй волю Божию, чтобы быть в общении с Богом или пребывай в общении с Богом деятельным исполнением Его святой воли*

Это правило изрекается непрерывно во всем пространстве Слова Божия, и исполнение его поставляется источником всех благ, а неис­полнение — всех зол. Аврааму Бог обещает благословение и не ему только, но и семени его по нем, под условием благоугождения: *бла-гоугождай предо Мною* (Быт. 17:1); Бог избрал народ Израильский, и этот народ предает себя Ему, единодушно взывая: *вся, елика глагола Господь, сотворим и послушаем* (Исх. 24:7). И Спаситель говорит: *не всяк глаголяй Ми: Гос­поди, Господи, внидет в царствие: но творяй волю Отца Моего, Иже на небесех* (Мф. 7:21).

*66) Норма нравственной христианской жизни*

Нормою нравственной жизни вообще изобра­жается существо первого завета, или духовная жизнь человека в первобытном его состоянии. Как покорное дитя, смиренно ходил бы он в воле Божией и тем состоял бы в Его благоволе­нии и пребывал бы в постоянном общении с Ним. Всем нужным к достижению сей цели об­ладал уже человек, именно: свободою — чистою, нестесняемою; сознанием закона — определен­ным и очевидным чувством страха Божия, или зависимости от Бога — сильным, а потому и ре­шимостью ходить в воле Божией невозмути­мою. Как через самое сотворение человек по­ставлен был в своем значении, так и пребывал бы в нем теми силами и средствами, какие да­ровал ему милосердый Творец и Промыслитель.

Но когда человек пал, то подвергся всесто­роннему расстройству и сам в себе, и в своих отношениях. Общение с Богом прервано: че­ловек под клятвою, не смеет воззреть на небо; свободная самодеятельность связана грехом и страстями; закон помрачился; чувство зависи­мости ослабело, а вместе с тем ослабела и ре­шимость ходить в воле Божией до того, что возвратиться к ней человеку самому нет воз­можности. Его держит в узах греховного раб­ства князь тьмы — диавол.

Между тем и по падении человек остался человеком. Назначение его и цель есть то же богообщение; путь к сей цели тот же — хожде­ние в воле Божией, к исполнению которой он сам себя должен определить по чувству зави­симости своей от Бога. И, однако ж, из всего этого человек сам собою не может выполнить ни одного требования. На всех пунктах необхо­дима ему Божественная, чрезвычайная помощь. Посему Триединый Бог — Отец — через Единородного Сына Своего и Святого Духа благоволил устроить на земле благодатное царство, в котором и удовлетворяются впол­не крайние духовные нужды человека. Здесь отпадший от Бога человек воссоединяется с Ним через Господа — Иисуса Христа — как единого Посредника, примиряющего Бога с человеками и человеков с Богом, примирен­ных приводящего к источнику истинной жиз­ни\*; обессилевшая свободная самодеятель­ность человека восстановляется Божествен­ною благодатью; недостаток исполнения зако­на восполняется верою во Христа Спасителя; чувство зависимости от Бога и решимость хо­дить в воле Его воскрешаются в покаянии. Вследствие *покаяния,* по *вере* в Господа Иису­са Христа, нисходит в человека в таинствах *Божественная благодать,* которая, возрождая его, *соединяет с Господом* Иисусом Христом, а *чрез Него ив Нем* — *с Богом.*

Это необходимейшие условия к истинно христианской жизни. Так явно, что главней­шее в ней есть а) общение с Господом Иису­сом Христом, в Котором открывается челове­ку источник истинной жизни, а б) на пути к общению с Христом Спасителем и в общении с Ним необходимы как в самом человеке, от­части и со стороны человека: 1) покаяние и 2) вера — так и свыше — зачинающая, обра­зующая и совершающая в существе человека новую жизнь во Христе 3) Божественная бла­годать. По объяснении сих сторон жизни хри­стианской откроется и у) норма нравственной христианской жизни.

*а) Общение с Господом Иисусом Христом*

Теперь человеку нельзя иначе вступить в жи­вой союз с Богом как через Иисуса Христа. *Никто же может прийти ко Отцу, токмо Мною, говорит* Господь (Ин. 14:6). *Посему един есть Бог, и един Ходатай Бога* и *человеков* — *человек Христос Иисус* (1 Тим. 2:5), Которым одним имеем *приведение ко Отцу* (Еф. 2:18). Три зла потерпел отпадший от Бога человек: подвергся проклятию Божию, расстроился в себе самом и подпал под власть диавола — три зла такие, которые опять силою своею держат человека в состоянии отпадения от Бога, так что приближение к Богу не иначе возможно как с устранением этих зол. От всех их изба­вил нас Господь Иисус Христос:

Снял с нас клятву смертию Своею (Гал. 3:13), ибо Он жрен за нас (1 Кор. 5:7), и мы ос­вящены приношением тела Его (Евр. 10:10). Во Христе Бог примирил Себе мир (2 Кор. 5: 18, 19) и даровал через Него людям дерзновение входить пред Себя (Евр. 10:19). Посему апос­толы и умоляли всех от лица Бога примирить­ся с Ним во Христе Иисусе (2 Кор. 5: 18-20).

Уврачевал расстройство наше, став для нас силою во спасение (Рим. 1:17; 1 Кор. 1:24), преисполняясь которою, укрепляемся (1 Тим. 1:12) и вся можем (Флп. 4:13). Он оживляет нас, *мертвых прегрешеньми* (Еф. 2:5), и осво­бождает от закона греховного (Рим. 8:2; Ин. 8:36). И вообще, без Него мы не можем тво­рить ничего истинно доброго (Ин. 15:5).

Разрушил дела диавола, упразднил его, имущего державу смерти (Евр. 2:14), осудил сего князя мира и изгнал его вон (Ин. 12:31; 16:11); потому всех верующих извлекает из тьмы в чудный Свой свет и из области сатанины к Богу, облекая их во всеоружие Божие, яко возмощи им стати противу кознем диа-вольским (Еф. 6:11).

Но сие неисследимое богатство Христово (Еф. 3:8) сокрыто в Нем Самом. Он для людей правда, освящение, избавление (1 Кор. 1:30), живот (Ин. 1:3; Кол. 3:4) и единственный ис­точник всех небесных благословений (Еф. 1:3, 10); в Нем мы сооживлены, спосаждены на не­бесных (Еф. 2: 5, 6), усыновлены Богу (Рим. 8: 4-17); но так, что действительно сподобля­ются всех благ, заключенных для нас во Хри­сте и открывающихся в Нем падшему челове­честву, только те из людей, кои вступают в живое общение с Ним и так тесно соединяют­ся, как члены с телом (1 Кор. 6:15) или как ветви с лозою (Ин. 15:5). Посему общение с Господом Иисусом Христом заповедуется и изображается как единственное и верховное благо. Так, Сам Господь говорит апостолам: *будите во Мне, и Азе вас* (Ин. 15:4). Бог Отец через апостолов призывает нас именно *во об­щение Сына Своего, Господа нашего Иисуса Христа* (1 Кор. 1:9); апостолы верующих на­зывают *причастниками Христу* (Евр. 3:14); молят Бога *вселитися Христу в сердца их* (Еф. 3:17); жалеют об упразднившихся от Христа и болезнуют, пока Он опять вообразится в них (Гал. 4:19; 5:4); о самих себе свидетельствуют, что не к тому уже они живут, но живет в них Христос (Гал. 2:20), и всем заповедуют обле­каться во Христа (Рим. 13:14), поставляя и целию Божественного домостроительства сие: да будем во истинном Сыне Его, Господе на­шем Иисусе Христе (1 Ин. 5:20).

Так открывается, что единственное сред­ство к общению с Богом есть общение с Гос­подом Иисусом Христом. Тайну сию открыл Сам Спаситель свв. апостолам, говоря: *Аз во Отце Моем, и вы во Мне, и Аз в вас* (Ин. 14:20). Посему учил, что Отец любит тех только, кои любят Его (Сына), приходит к ним и вместе с Ним творит в них Себе обитель (Ин. 14:23; 16:27), и молился ко Отцу: *да ecu едино будут якоже Ты, Отче, во Мне, и Аз в Тебе, да и тии в Нас едино будут* (Ин. 17:21). Таинственно­го общения с Господом нашим Иисусом Хри­стом сподобляются верующие во святом таин­стве крещения. Здесь они соделоваются чле­нами тела Христова и облекаются в Господа, как учит апостол: *елицы во Христа крестис-теся, во Христа облекостеся* (Гал. 3:27), а вме­сте с тем сподобляются и тех благ, которые стяжал для нас Господь: оправдания и возрождения. Погружаемый в крещении спогребает-ся Христу и восприемлет силу смерти Его — прощение грехов (Рим. 6:3). Крещеный выхо­дит из купели в обновленной жизни, как нова тварь, яко к тому не работати греху, который с сих пор уже не обладает им и не царствует в нем (Рим. 6: 3-14). О сих благах говорит апо­стол: *но омыстеся, но освятистеся, но оправ-дистеся именем Господа нашего — Иисуса Хри­ста и Духом Бога нашего* (1 Кор. 6:11).

*б)*

Сообщаемые, впрочем, при сем дары запечат­левают внутреннейшие изменения, которые должны происходить в сердце приступающе­го к Господу прежде крещения и которыми, собственно, полагается основание, начало и за­родыш жизни истинно христианской. Сии из­менения суть *покаяние и вера,* как требовал и Сам Спаситель от всех, приходящих к Нему, говоря: *покайтеся и веруйте во Евангелие* (Мк. 1:15). Они производятся в душе *Божествен­ною благодатию —* предваряющею. В креще­нии же и (миропомазании) благодать входит внутрь, в сердце христианина, и потом посто­янно пребывает в нем, вспомоществуя ему жить по-христиански и восходить от силы в силу в духовной жизни.

*1) Покаяние*

Открывающаяся в сознании и опыте причина худой жизни есть ослабление в нас чувства страха Божия, или чувства зависимости от Бога, ослабление, доходящее иногда до край­ней степени — до совершенной потери сего чувства. Действующее в нас начало греховной жизни есть себялюбие или самоугождение, иначе — *эгоизм,* самость. Сокрушается са­мость, и воскресает у человека страх Божий, или чувство зависимости от Бога, в покаянии. Тот человек живет в состоянии отпадения от Бога, который для себя только живет и не думает о Боге и небе, или, по словам Давида: *не предлагает Бога пред собою* (Пс. 53:5; 85:14). У такого обыкновенно вся забота о чем-нибудь своем: или о познании, или об искус­стве, или о должности, или о семействе, или, еще хуже, о наслаждении и удовлетворении какой-нибудь страсти; о будущей жизни он не думает, а настоящую старается устроить так, чтобы жить спокойно и как бы вечно; внутрь себя не обращается, поэтому и не знает своего состояния и тех следствий, какие будут от его жизни, но всегда считает себя чем-то великим и гоним бывает все вперед суетною заботою; других не любит, а обходится с ними, как толь­ко требует приличие, посему готов и обидеть, если это не очернит его самого; он иногда де­лает и добрые дела, но они все суть свойства душевного (Поел. Вост. Патр., 3 чл.), напита­ны общим его духом самолюбия, которое от­нимает у них истинную цену. Все это испове­дует всякий обратившийся к Богу, а необра-тившийся пока пребывает в сем состоянии, как бы иногда, по-видимому, строго ни прини­мался разбирать себя и свою жизнь, никак не может уверить себя, что его дела ничтожны и злы. Сатана, обладающий человеком посред­ством греха, живущего в человеке вместе с его самостию, как летаргическим сном поражает его дух во всех силах. Поэтому он недугует ослеплением, нечувствием и нерадением.

Человеку, находящемуся в таком состоя­нии, самому очувствоваться нельзя, пока в его греховной тьме не воссияет свет Божествен­ной благодати. Тьму наводит на него сатана, запутывает его в свои сети, от которых никто не возникнет без вразумления свыше (2 Тим. 2:26). *Никтоже может прийти ко Мне, гово­рит* Господь, *аще не Отец, пославый Мя, при­влечет его... Всяк слышавши от Отца и навык, ко Мне приидет* (Ин. 6: 44, 45). Посему Сам Господь стоит *при дверех сердца и толчет,* как бы говоря: *востани спяй и воскресни от мерт­вых* (Апок. 3:20; Еф. 5:14).

Сей голос Божий зовущий приходит к грешнику или непосредственно, прямо в серд­це, или посредственно, преимущественно через Слово Божие, а нередко и через многообраз­ные происшествия внешние в природе и в жизни его самого и других. Но всегда он пада­ет на совесть, пробуждает ее и, наподобие мол­нии, освещает (ясно представляет сознанию) все законные отношения человека, которые им были нарушены и извращены. Поэтому сие действие благодати и открывается всегда силь­ным беспокойством духа, смятением, опасени­ем за себя и самопрезрением. Впрочем, оно не влечет насильно человека, а только останавли­вает его на пути порочном, после чего человек совершенно властен или обратиться к Богу, или опять погрязнуть в тьму самолюбия. В притче о блудном сыне сие состояние выраже­но словами: *в себе пришед* (Лк. 15:17).

В человеке, внявшем (не противодействую­щем) действию благодати, призывающей и просвещающей его внутреннюю тьму, откры­вается особенная способность живо воспринимать откровенные истины, как бы некоторый особенный сердечный слух и внятие: *открыва­ются очи* (Деян. 26:18), действует *дух премуд­рости в познании* истины (Еф. 1:17). Примеры сему представляют все обращающиеся (напр. Мария Египетская, Евдокия и проч.). Истины откровенные изучаться могут и без содействия благодатного, но тогда они, слагаясь в уме, обыкновенно не проникают глубоко в сердце. Под действием же благодати сердце именно и питается ими, принимая их внутрь себя, совер­шенно усвояя и удерживая их в себе, становит­ся как бы ненапоимою губкою. При сем, так как откровение составляют закон и Евангелие, то, воспринимая сердцем откровенные истины, обращающийся испытывает двоякого рода из­менения: одни тяжкие и безотрадные, другие облегчающие и успокаивающие душу. Однако ж соответственно состоянию обращающегося, прежде всего, всею тяготою своею налегает на него закон и истязует его, как виновника. Ряд изменений такого рода в сердце составляет со­вокупность покаянных чувств.

В сем порядке прежде всего происходит *по­знание грехов.* Закон показывает человеку все обязательные для него действия, или запове­ди Божий, а сознание представляет целое поле действий, противных им, с уверением, что они могли и не быть, что все суть дело его свободы и допущены им нередко с сознанием их неза­конности. Следствием сего бывает внутреннее *обличение* человека во всех опущениях и нару­шениях: человек чувствует себя всесторонне виновным пред Богом, безызвинительным, безответным. Отсюда, далее, болезненные, скорбные, *сокрушительные о грехах чувства* теснятся в сердце с разных сторон: *презрение к себе* и негодование на злой свой произвол, по­тому что сам всему виною; *стыд,* что до тако­го уничижительного состояния довел себя; *бо­лезненный страх* и ожидание близких зол от­того, что оскорбил грехами своими Бога все­могущего и праведнейшего; наконец, смятен­ное *чувство беспомощности* и безнадежности довершает поражение: желал бы человек все зло это стрясть с себя, но оно срослось будто с ним; желал бы даже умереть, чтобы восстать в лучшем состоянии, но не властен сделать это. Тогда-то человек из глубины души начинает вопиять: *что сотворю, что сотворю! —* как во­пиял народ от обличений Иоанна Крестителя (Лк. 3: 10, 12, 14) и от слов апостола Петра, по сошествии Святого Духа (Деян. 2:37). Здесь всякий, хотя бы был властелин или другой какой знаменитейший в свете человек, чув­ствует, что он пойман судом Божиим и совер­шенно подлежит Его силе, что он — *червь, а не человек, поношение человеков и уничижение людей* (Пс. 21:7), то есть в прах обращается вся самость человеческая и воскресает сознание повинности Богу, или чувство зависимости от Него — полной, неизбежной.

Такие чувства тотчас готовы принесть и плод свой — возбудить то есть к покорности Богу или, в настоящем случае, к тому, чтобы исправиться и начать новую жизнь по воле Божией. Но при сем свыше теснит человека чувство гнева Божия и Божией клятвы, а в себе обезоруживает сознание бессилия одо­леть себя по испытанной уже неоднократно силе страстей и испорченной воли. Потому он стоит, как пораженный, даже как бы не смея произвести ни одного движения. Здесь-то в благовременную помощь приходит к нему, *с одной стороны, вера,* а с другой — *благодат­ная, вспомоществующая в делании всякого доб­ра сила.*

*2) Вера*

Стесненному строгим обличением закона грешнику нигде нельзя найти утешения, кро­ме Евангелия — проповеди о Христе Спасителе, пришедшем в мир грешников спасти. Без Иисуса Христа — Господа грешникам, облича­емым от закона, невозможно бы было избежать отчаяния, почему и возвещается, что собствен­но для них и пришел Спаситель. *Не приидох,* говорит он, *призвати, праведных, но грешныя на покаяние* (Лк. 5:32); еще: *прииде Сын Чело­веческий взыскати и спасти погибшего* (Лк. 19:10). «Вот кому проповедуется Евангельское утешение, — учит святитель Тихон, — *нищим,* то есть тем, которые признают свою духовную нищету, не находят в себе никакой правды пред Богом, а усматривают одно окаянство; *со­крушенным сердцем,* то есть тем, у коих серд­це, как стрелою, уязвлено печалию о грехах... Закон всегда есть *пестун во Христа* (Гал. 3:24). Показывая нашу виновность и немощь, он заставляет искать иного посредства и, как бы взявши за руку, ведет ко Христу, ибо в тес­ноте совести нет иного прибежища, кроме Христа, Который *грехи наши Сам на теле Сво­ем вознесе на древо* (2 Пет. 2:24) и Которого, *неведевшего греха, Бог по нас грех сотвори, да мы будем правда Божия о Нем* (2 Кор. 5:21)... Чтобы в сердце зачалась вера евангельская, необходимо предварительно познать немощь свою и живо восчувствовать гнев Божий, клятву, суд и осуждение, определенное греш­никам. Тогда уже в сердце сим страхом, как огнем очищенном и предуготовленном, зачи­нается и вера от Духа Святого».

Как дождь принимает в себя жаждущая земля и как прохладительною влагою оживля­ется утомленный от зноя, так истерзанная совестию душа впивает благовестив Евангелия, и сокрушенное сердце отрадно внимает уте­шительным вещаниям веры.

Здесь всему предшествует *познание Господа* нашего Иисуса Христа, или познание устрое­ния спасения в Нем, то, чего просил апостол ефесянам: *яко уведети* (Еф. 1:18). Такое позна­ние есть необходимое условие к рождению веры или точка, с которой начинается ее образование, ибо как веровать, не зная предмета веры? По­сему апостолы и посланы были научать проповедию людей, показать то есть, в чем истина (Мф. 28:19). Как уверуют, говорит апостол, если не услышат от проповедника? (Рим. 10:14, 15). У жаждущего спасения это познание сопро­вождается услаждением, занимает всего его, об­нимает все внимание и оставляет после себя же­лание еще слышать, еще поучаться, еще позна­вать. Слабое подобие сему представляют афиняне и Агриппа с Фестом при проповеди апос­тола Павла (Деян. 17:32; 26: 28-32).

Но не в сем еще вера. За познанием, искрен­но принятым, следует *сердечное убеждение в истине Евангелия* или в том, что спасение рода человеческого действительно устроилось так, как проповедуется, и что основания спасению людей иного нет и не может быть как в Госпо­де — Иисусе Христе. Это сердечное убеждение составляет отличительное свойство веры. Многие знают умом домостроительство спасе­ния, но не у всех них есть вера. Истинно ве­рующий так привержен сердцем к вере во Христа, что не только небоязненно исповеду­ет Его, но и стоит за сие исповедание до кро­ви: оно дороже ему самой жизни.

*Верх же совершенства веры составляет жи­вейшее личное убеждение, что Господь как всех, так и меня спас;* как со всех снял проклятие, так .и с меня; как всех есть Живот, так и мой. «Истинно верующий, — говорит святитель Ти­хон, — исповедует со апостолом: *верою живу Сына Божия, возлюбившего мене и предавшего Себе по мне* (Гал. 2:20). Сын Божий возлюбил весь мир и предал Себя за весь мир, но апос­тол Павел сие великое Его благодеяние присвояет себе. И святый Дамаскин поет: *спасл ecu всего мя человека... до мене идегии, мене ища заб­лудшего* (глас 3, песн. 4)». «В такой вере все существо христианского блаженства заключа­ется», ибо от нее возрождается в сердце *действительное ощущение спасения в Господе,* чув­ство свободы от проклятия и гнева Божия, со­знание собственного примирения с Богом в Господе Иисусе Христе. «Такая вера, — гово­рит святитель Тихон, — освобождает от греха, клятвы, ада, приносит с собою веселье духов­ное, радость о Господе Спасителе, о благости и человеколюбии Его собственно к себе, мир и спокойствие совести; как говорит апостол: *оправдившеся верою, мира имамы к Богу Господем нашим Иисусом Христом* (Рим. 5:1)». Что происходило в сердце галатян под дей­ствием сей веры, о том так говорит апостол: *кое убо бяше блаженство ваше; свидетельствую бо вам, яко, аще бы было мощно, очеса ваша извер-тевше дали бысте ми (Тал.* 4:15).

Все спасительные действия веры, о коих упоминается в Священном Писании, принад­лежат такой именно вере. Главный же ее плод и как бы основание всех других есть *оправдание.* «Она таинственно соединяет душу веру­ющего со Христом, как невесту с женихом (Ос. 2:20; 2 Кор. 11:2). При сем Христос отъемлет от такой души клятву, осуждение, всю сквер­ну греха, а вместо того подает ей благослове­ние, чистоту и святость (1 Кор. 1:30). Как жену какую, Он облекает ее в чистую багряницу правды, да пред очами Его и небесного Отца Его явится чиста и, как дщерь царская, духов­ною утварию одеяна и преиспещрена (Пс. 44:10). Созерцая сие благо, пророк в радости духовной восклицает от лица души, сподобив­шейся сего: *да возрадуется душа моя о Госпо­де, облече бо мя в ризу спасения и одеждою ве­селия одея мя: яко на жениха возложи на мя венец и яко невесту украси мя красотою* (Ис. 61:10)». Должно, однако ж, знать, что как та­кое дарование по вере ниспосылается соб­ственно в таинстве крещения, где, как говорит Златоустый, во время погружения тела в воду дается нам и правда, и усыновление, так здесь же напечатлевается и последнее чувство веры, то есть действительное ощущение спа­сения и оправдания в Господе, ибо нельзя ощущать того, чего нет. Следовательно, в крещении уже, принимаемом с верою, завершает­ся самая вера.

*3) Благодать (содействующая)*

Человек, как бы уничтоженный судом закона, по мере вступления в область веры оживает отрадою в сердце, восклоняет главу убитый скорбью, приходит в напряжение расслаблен­ный. Чем больше растет вера, тем более вко­реняется в нем уверенность в возможности и благоплодности усилий исполнять закон с по­мощью Божиею, вместе с тем образуется и ук­репляется благое намерение определить себя решительно на служение Богу хождением в Его законе. Пока не уверится человек в поми­ловании и помощи Божией, не может поло­жить и решительного намерения жить по воле Божией (1 Пет. 1:3). Посему-то, когда чувство благонадежности в Боге и Божия благослове­ния, изливаемое в сердце верою во всеумилостивительную смерть Господа Иисуса, уверя­ет его, что Бог не презрит его, не отвергнет, не оставит Своею помощию при исполнении за­кона ради Господа; тогда уже, утверждаясь на сем чувстве, как на камени, дает человек ре­шительный обет оставить все и посвятить себя Богу всего, без всяких ограничений, вооду­шевляется ревностию ко всесторонней чистоте и святости с ненавистью ко греху, со стра­хом, однако же, чая Божественной силы и по­мощи... Здесь-то совершается перелом воли: человек бывает в том состоянии, в каком был блудный сын, когда говорил: *восстав, иду.*

Решительное, впрочем, намерение сие есть только условие жизни по Богу, а не самая жизнь. Жизнь есть сила действовать. Жизнь духовная есть сила действовать духовно, или по воле Божией. Такая сила потеряна человеком; посему, пока снова не дастся ему, он не может жить духовно, сколько бы ни полагал намере­ния. Вот почему излияние благодатной силы в душу верующего существенно необходимо для жизни истинно христианской. Истинно хрис­тианская жизнь есть жизнь благодатная. Воз­водится человек до святой решимости, но что­бы он мог и действовать по ней, необходимо чтобы с его духом сочеталась благодать. При сем сочетании нравственная сила, знаменуемая только первым воодушевлением, запечатлева­ется в духе и остается при нем навсегда. В сем-то восстановлении нравственной силы духа и состоит действие возрождения, совершаемого в крещении, где ниспосылаются человеку как оправдание, так и сила действовать *по Богу в правде и преподобии истины* (Еф. 4:24). Так истинно христианская жизнь зачинается в кре­щении, которое и называется *банею пакибытия и обновления Духа Святаго* (Тит. 3:5), *новым рождением* (Ин. 3:5), а крещеный — *новою тва-рию во Христе* Иисусе (2 Кор. 5:17).\*

С сего времени вселившаяся в человека бла­годать пребывает в нем, вспомоществуя ему быть верным Господу до смерти, чтобы *воспри-ятъ венец жизни* (Апок. 2:10); ибо все верующие не иначе как *силою Божиею соблюдаются чрез веру во спасение, готовое явитися в последнее время* (1 Пет. 1:5): Восприяв сию силу, человек благонадежно ходит в исполнении Божествен­ного закона, или ходит как лев, уповая, под бес­прерывным осенением Божественной благода­ти, с радостью вместе и со страхом предаваясь ее водительству (Пс. 2:11) и подвизаясь в делах богоугодных, в чувстве крепости своей в Боге при глубоком сознании своего бессилия. Вся жизнь верующего после сего течет в следующем порядке: он со смиренною покорностию и же­ланием принимает благодатные освящающие средства — Слово Божие и таинства, а благо­дать в сие время производит в нем многообразные действия просвещения и укрепления. От сего, с продолжением поприща земной жизни, постепенно растет и спеет духовная жизнь хри­стианина, *восходящего от силы в силу Господним Духом* (2 Кор. 3:18), *дондеже приидет в меру возраста исполнения Христова* (Еф. 4:13). По­сему у него нет, собственно, ни одного действия, которое бы он совершил без благодати и кото­рого сознательно не относил бы к ней. Они и действительно относятся к ней как поначалу, ибо она возбуждает, так и по совершению, ибо она дает силу. *Бог есть действуяй в нем, и еже хотети, и еже деяти о благоволении* (Флп. 2:13).\*\* У человека свое только пламенное же­лание пребывать в сем порядке Божественно­го хранения, в нравственно-доброй жизни и ре­шительное предание себя водительству Божию.

\* Все, что здесь усвояется Святому Крещению, действуется в таинстве покаяния над приступающими ко Господу от грехов по крещении.

\*\* Образ действия благодати *предваряющей и пребываю­щей* в человеке, с их отличием, отношение последней к про­изволу и греху, искушающему человека, подробно изобра­жаются блаженным Диодохом, еп. Фотики. Доброт., т. 3, особенно главы с 76 по 90. То же в Кр. поуч. Но нигде пол­нее не раскрывается сей предмет, как в Беседах и Словах Макария Великого.

*в) Норма нравственной христианской жизни и ее характер*

Итак, *последняя цель* человека неизменно со­стоит в общении с Богом. Поэтому когда он отпал от Бога и не мог восстановить общения с Ним сам, то по благоволению Божию явил­ся Богочеловек — Христос Иисус, чтобы че­рез Него человек входил в общение с Богом. Таким образом, последнею целию стало обще­ние с Богом во Христе Иисусе — Господе на­шем. *Никтоже может прийти ко Отцу, ток­мо Мною,* говорит Господь (Ин. 14:6).

Назначенный человеку *путь к цели* неиз­менно есть хождение в законе Божием, в за­поведях, или в воле Божией. *Сотворивши та человек жив будет в них (Тал.* 3:12). Поэтому когда человек сделался преступником закона, то не мог иначе надеяться на достижение сво­ей цели, как через усвоение себе чужой пра­ведности. Сия усвояемая праведность воспол­няет недостаток законности в нашей жизни и дает нам возможность быть близкими к Богу. *Немощное бо закона, в немже немоществова-ние плотию, Бог Сына Своего посла в подобии плоти греха и о гресе осуди грех во плоти, да оправдание закона исполнится в нас, не по пло­ти ходящих, но по духу* (Рим. 8: 3, 4). Сие ус­воение совершается посредством веры во Хри­ста. Посему должно сказать: путь к цели для человека и теперь тот же — исполнение зако­на, но только восполняемое *верою.* Все грехи человека до обращения и все падения по об­ращении изглаждаются верою, так что вообще жизнь наша вся пред очами Божиими являет­ся праведною не иначе как через оправдание верою в Господа нашего — Иисуса Христа.

*Достижение цели* неизменно должно быть *делом свободы* человека. Посему, когда через преступление человек утратил совершенство своей свободы и подпал игу греха и диавола, он не иначе мог взойти в состояние идти к цели, как по расторжении сих уз Божествен­ною благодатию и по восприятии ее в по­мощь — противиться и одолевать своих вра­гов. Человек и теперь сам действует в добре, но не иначе как под благодатию. Он *силен Богом* (2 Кор. 10:4). Так свободно идет и те­перь человек к цели, но свободою воскрешен­ною и укрепляемою беспрерывно благодатию.

*Точка опоры* для нравственной жизни неиз­менно есть *чувство зависимости от Бога, и* су­щество ее — пожертвование свободы Богу. Поэтому, когда все сие уничтожилось грехом, человек не иначе начинает жить по духу, как когда воскресится в нем чувство зависимости от Бога Божественною благодатию, действую­щею на него в покаянии, и вследствие того, через посредство веры, возникнет решимость всего себя подчинить воле Божией, или при-несть свою свободу в жертву Богу. Свидетель­ствуется сие и запечатлевается в крещении, где человек отрицается сатаны, всех дел его и все­го служения его и в вере предается Господу Иисусу Христу; почему крещение и называет­ся совести благим вопрошением, или обещани­ем (1 Пет. 3:21). Итак, теперь начало и харак­тер нравственной жизни человека — пожерт­вование свободы Богу в чувстве зависимости от Него, совершаемое обетом в крещении (или покаянии), вследствие перемены воли от по­каянного сокрушения о своем развращении.

После сего общее начало нравственной жиз­ни — *пребывай в общении с Богом свободнодея-телъным исполнением Его воли* — должно быть представлено так: *пребывай в общении с Богом в Господе Иисусе Христе деятельным под ру­ководством и укреплением благодати, хождени­ем в воле Божией, восполняемым и совершае­мым верою в бесконечные заслуги Искупителя, как торжественно пред Церковию обещался ты в крещении* (или таинстве покаяния).

Судя по таковому началу и по самому со­ставу жизни истинно христианской, ей долж­ны принадлежать следующие существенные и отличительные свойства, по которым всякий может рассуждать и себе самого, *аще* есть *в вере* (2 Кор. 13:5).

Жизнь истинно христианская есть:

1)  *Сокровенная со Христом в Боге.* Утвер­дившись умом и сердцем в Боге через Госпо­да Иисуса Христа, христианин действует пред лицом Бога, по воле Божией, ради славы Бо­жией, силою Божиею. Вниманием и сердцем своим он погружен в Бога.

2)   *Отрешенная от чувственного, или бесстрастная.* Христианин так возвышается над всем, что в' нем и вокруг него, что чужд бы­вает всякого мирского пристрастия и земных надежд: *вышних ищет, идеже есть Христос, одесную Бога сидя* (Кол. 3:1). Кто приступает к христианству, *уповая в сем только веце,* тот есть *окаяннейший* из *всех людей* (1 Кор. 15:19).

3)  *Самоотверженная.* Испытавши, до чего доводит хождение в воле плоти и помышле­ний, христианин, ради угождения Богу, с не-приязнию отвергает всякую свою волю пото­му только, что она своя, и всегда, когда воля Божия требует, обходится с собою без само-жаления, даже с суровостию, и в отношении к естественным движениям сердца, ума и воли, и в отношении к страстям и требованиям пло­ти и мира.

4)  *Воинственная.* Благодатию порожден уже христианин в новую жизнь по Боге, но не уничтожено еще семя зла, в нем таящееся. От сего в продолжение всей земной жизни плоть похотствует на духа, дух же — на плоть (Гал. 5:17). Стоя на стороне добра и принимая при-ражения греха, христианин, облеченный во вся оружия Божия (Еф. 6:11), противится ему и побеждает его.

5) *Бдительная и трезвенная.* Чтобы быть в готовности встретить и в состоянии отражать беспрерывные нечаянные нападения врагов духовных отвне и внутри, особенно от бесов, христианин трезвится, бодрствует, себе вни­мает (1 Пет. 5:8; 1 Фес. 5:6). От утра и до ве­чера стоит у входа сердца своего, блюдя за подкрадывающимися злыми врагами внутрен­него покоя и чистоты.

6)  *Самопринудителъная.* Все силы, и духов­ные и телесные, у него в напряжении то для про­тивоборства своим влечениям к злу, то для при­нуждения себя на добро. Это два существенных направления воли, решившейся служить Богу.

7) *Многотрудная, но и пресладостная.* Под­визается христианин войти сквозь тесная вра­та, но и вкушает правду, мир и радость о Дусе Святе (Рим. 14:17).

8) *Тщательная.* С огнем благочестивой рев­ности христианин, *избыточествуя в деле Гос­подни всегда* (1 Кор. 15:58), задняя забывает и в предняя простирается (Флп. 3:13), преобра­зуясь от славы в славу, чтобы прийти в меру возраста исполнения Христова (Еф. 4:13).

9)  *Сильная Богом,* потому и *многоплодная, и самоуничиженная.* Христианин чувствует в себе, как говорит апостол, *вся могу о укрепля­ющем мя Христе* (Флп. 4:13), и вместе испо­ведует: что есть во мне, чего бы я не приял? (1 Кор. 4:7), почему и оправданий ищет и ожи­дает окончательно от единого Христа Спаси­теля при всем обилии дел благих.

# Б. Характеристические черты христианской деятельности как нравственной

Черты сии суть неотложные принадлежности нравственно-христианских деяний, должен­ствующие иметь место в каждом христианс­ком деянии, большом и малом, и отличающие их от подобных же деяний не христианских. Так как они не случайно входят в состав хри­стианских дея 11 i ш, а определяются разумно сво­бодными решениями христиан и требуются внутренним строем нравственно-христианского духа, то они принимают вид правил и спра­ведливо могут именоваться законами нрав­ственно-христианской деятельности вообще.

Судя по сему, к определению сих черт и при­надлежностей надо восходить по указанию изло­женных выше основ христианской жизни, опре­деляющих внутренний строй ее. И стоит только посмотреть на нравственную деятельность, как такую, при свете сих указаний, и черты ее нрав­ственно-христианские обозначатся сами собою.

В общих рассуждениях о нравственной де­ятельности человека определяют:

1)  Условия нравственности деяний.

2)  Производство нравственных деяний.

3)  Правила для определения нравственно­го достоинства деяний.

4) Виды нравственности с возрастами нрав­ственной жизни в добром и худом направлении.

С сих же сторон рассматриваются и нрав­ственные христианские деяния, но во всех их имеют свои отличия, которые христианину следует хорошо знать.

## 1) Условия нравственности деяний — общие и христианские

Условия сии суть а) самосознание и б) свобод­ная самодеятельность.

*а) Самосознание*

Лицо, способное и обязан­ное к нравственным деяниям, должно быть в своем разуме, или должно сознавать себя, на­стоящее свое положение и свои отношения. Кто вне себя, не в своем уме, не сознает себя, того действия не имеют нравственного чина — каковы действия слабоумных, расстроенных в уме, погруженных в сон или еще не опомнив­шихся от сна.

Такое, впрочем, сознание должно быть не таково только, каково общее сознание есте­ственное, в коем человек отличает себя, как себя, в том круге, где существует; но должно быть еще сознанием собственно нравствен­ным, называемым *самосознанием,* в коем чело­век сознает себя лицом, обязанным к целесо­образной деятельности, к делам ответным, подлежащим отчету. Почему дети, еще не до­шедшие до такого самосознания, во всем ху­дом извиняются и своим добром подают толь­ко надежды, хоть еще нерешительные; равно как, наоборот, подвергаются сильному укору взрослые, когда позволяют себе забываться и действовать не по-человечески и не по свое­му положению и месту.

Прилагая последнее свойство к христиани­ну, должно обязать его к особенному некоему самосознанию — именно христианскому. Что оно должно быть в нем особенное, видно из того, что в перерождении он стал иным — но­вым, не мысленно, но делом; почему должен был переродиться и в самосознании. Что дол­жно входить в состав сего самосознания, вид­но из того, каким он вошел в купель крещения или покаяния и каким вышел из него или чем стал в нем. Погибал — и вот избавлен; был в ранах — и вот исцелен; был отвержен — и вот принят в сыновство; своевольничал — а теперь связал себя послушанием по обету. Все сие должно отзываться в его сердце и составлять в совокупности одно то, чем он чувствует себя во Христе Иисусе. В чувстве исцеления и сво­боды он должен сознавать себя Христовым рабом, работать и трудиться как бы от Его лица, пред Ним и ради Его, до того чтобы с апостолом говорить: *живу не ктому аз, но живет во мне Христос* (Гал. 2:20). Сие само­сознание христианское так бывало сильно во многих из первенствующих христиан, что на все вопросы мучителей они отвечали только: я раб Христов, я раб Христов.

И вот первая черта христианской нрав­ственности, или первое свойство лица, дей­ствующего по-христиански, — раб, сознавая себя рабом, действует в отношении к господи­ну как раб; сын, сознавая себя сыном, действу­ет пред отцом как сын, так что потеря сего со­знания есть вместе начало их уклонения от своего порядка. И христианин с сознанием себя рабом Христовым должен исходить на деятельность. С погашением сего сознания его действия если и не становятся худыми, то те­ряют в большей или меньшей мере характер *христианских* и поступают в разряд дел обще­нравственных. Между тем христианин есть лицо не общенравственное только, а нрав­ственное по-христиански.

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

Потому-то преосвященный Тихон вот какое правило написал для всей своей паствы: «Крат­кое увещание, что всякому христианину от младенчества до смерти всегда в памяти содер­жать должно: помни 1)что при Крещении Свя­том через отца и матерь крестных отрекся ты сатаны, и всех дел его, и всего служения его, и всея гордыни его и сие учинил троекратным отречением. 2) Отрекшися сатаны, ты обещался, троекратно же, служить Христу Сыну Божию, со Отцом и Святым Его Духом. Итак, ты на крещении в службу Христу записался и присягнул так, как воины и прочие царю зем­ному в службу записуются и присягают.

Сие в памяти содержать, домашним вну­шать, а особенно малым детям, чтобы, помня свое обещание, от малых лет приучались они к благочестию».

*б) Свободная самодеятельность*

Несмотря на то что человек сознает себя лицом и лицом нравственным, не все, однако же, происходя­щее от него и в нем, причитается ему как лицу или есть нравственно. Нравственные действия отпечатлеваются особенными свойствами. Во-первых, они суть неизбежно действия *сознава­емые,* ибо исходят от лица сознающего себя и ему причитаются. Как же может причитаться что ему, когда он о том и не знает? Например, обращение крови, питание и рост тела равно привычные движения рук, ног и других членов. Не всякое, впрочем, и сознаваемое действие должно быть приписываемо человеку как лицу. Множество бывает в сем действий, кои, хотя и сознаются им в себе, однако ж, происходят совершенно без его ведома, не им самим произ­водятся. Таковы все естественные движения его сил и потребностей. Итак, к сознанию дол­жна еще присоединиться *самодеятельность,* то есть *самоначинание, самоизбрание.* Чтобы изве­стное дело приписать к какому лицу, необхо­димо, чтобы оно *им самим* было *начато и про­изведено* намеренно, причем так как сие лицо сознает себя нравственным, характер *нрав­ственности* переходит и на самое дело. Сей ха­рактер может перейти на те действия, кои про­исходят не по его воле, но не иначе как когда он даст на них свое *вольное согласие,* ибо в та­ком случае он усвояет их себе — избирает, де­лает своими. С сей минуты они начинают при­читаться ему и им самим, и другими. Так, гнев родится сам собою, но когда человек согласил­ся на него, тогда уже сам начинает гневаться. Напротив, если кто, чувствуя невольное дви­жение гнева или другой страсти, не соглашает­ся на то, а преодолеть их напрягается, то они не вменяются ему, хотя находятся в нем. Сей акт согласия очень многозначителен в жизни и, можно сказать, столько же, если не более, многообъемлющ, как и самоначинание. Ибо на его долю причитается не только то, что проис­ходит внутри нас или что производится нами, но и другими — независимо от нас. И чужое дело, в коем как-нибудь вмешалось наше согла­сие, тоже причитается нам. Отсюда следует, что все то вменяется лицу человека и есть нрав­ственно, что сознательно им избрано и на что сознательно он согласился. Очевидно после сего, что для человека, чтобы выдержать харак­тер нравственного лица, обязательно быть *гос­подином своих действий,* распоряжаться ими по усмотрению своему и своей цели, а не быть ведому течением внешних обстоятельств или своих внутренних душевных движений.

Но какую смешанную и жалкую картину представит нравственная жизнь человека, если пересмотреть ее с сей точки зрения?! Как многое делается в неведении, забвении и не­внимании! Это часть, потерянная для доброй нравственности хотя не для суда. Как многое унижается или тоже похищается такими слу­чаями, в которых то сознание подвергается насилию, как, например, в гневе и страхе, то самодеятельность подрывается, как в страстях и греховных привычках? Между тем внешние происшествия, располагающие к свободным начинаниям, и внутренние движения, выма­нивающие согласие, не всегда согласны с за­коном и всегда почти беспорядочны. Почему нравственная деятельность человека *скудна, смешанна* и даже безобразна? Причина сему прямая в потери нравственной силы. *Сия сила воскрешена или восстановлена в христианине благодатью Божиею.* Почему, вступая на по­прище нравственной деятельности, настоя­щий христианин, с сознанием своего долга работать Христу, имеет одну исключительную цель — ходить в воле Его: дал обет на то, пла­менеет ревностию, а главное, принял силу. Стоя на прочном основании, он властно рас­полагает своими делами и направляет их все к показанной цели, не позволяя никакого ук­лонения. Вот как именно поступает он!

С первого раза узнает для себя требования христианского закона — размышлением, чте­нием, слышанием, беседою — сколько может и сколько сумеет.

Построевает соответственно сему знанию весь порядок своей жизни — и внешней, и внутренней — по крайней мере, в общих и главных ее частях.

Наконец правит собою и своими делами по своему плану, не увлекаясь, как сказано, ни внешним ходом соприкосновенных происше­ствий, ни внутренними движениями своей природы.

Сего требует и желание сердца, решивше­гося работать Господу во всех путях жизни, и то свойство облагодатствования, по коему че­ловек воцаряется в себе и становится полным своим владетелем и распорядителем. Не иное заповедуют апостолы, когда повелевают трез­виться, бодрствовать, себе внимать (1 Пет. 5:8; 1 Кор. 16:13; 1 Тим. 4:16). Ибо этим, очевид­но, заповедуется сознательное и осмотритель­ное распоряжение своею деятельностию, рас­поряжение своеличное, хотя в произвольном подчинении воле Божией. Что другое внуша­ет апостол и когда учит созидаться в храм ду­ховен, в святилище Богу? (1 Пет. 2:5; Еф. 2:22). Ибо это значит устроять свою жизнь по известному плану, вести ее стройно, в посте­пенном возвышении и усовершении, в полном убеждении, что она ведется по чертежу небес­ному — Божественному, каков есть закон хри­стианский, изображенный в Слове Божием Самим Господом и апостолами.

## 2) Производство нравственных деяний

Было сказано, что христианин есть распоря­дитель всей своей деятельности. Теперь по­смотрим, как он ведет каждое свое дело отдельно. Сначала скажем, как делается каждое дело вообще, а потом — как строится дело христианское.

Внешнее дело есть плод внутреннего действования. Прежде, нежели оно обнаружится, ему должно совершиться внутри. Там, где нравственную деятельность человека предают механическому соотношению его сил, способ внутреннего образования нравственного дела объясняют различным сочетанием действий рассудка и воли, или степеней желания и обо­ротов рассуждения. Здесь рассудок с волею принимают несколько оборотов и соответ­ственно тому изменяются в деятельности.

Сначала *обращаются они к предмету* или делу; и здесь рассудок видит его и *представ­ляет сознанию* в призрачном или истинном совершенстве, за что воля находит его *угодным и желала бы* его; потом, когда рассудок объя­вит получение сего предмета или совершение дела *возможным* и для сил, и для лица чело­века, воля действительно *вожделевает* его и *деятельно* готова стремиться к нему.

Потом от предмета переходят они к *сред­ствам.* Тут дело рассудка — *совещание,* пере­смотр средств, сравнение хороших с лучшими и указание более приспособительных, которые тотчас волею и *избираются.* Сие *избрание,* сочетавшись с деятельным желанием, рожда­ет *решимость.*

Далее задуманное надобно приводить в ис­полнение: рассудок собирает разные представ­ления для *возбуждения* воли и укрепления; воля действует, приводя в движение подчи­ненные ей низшие силы.

Наконец дело сделано: *рассудок* приобрета­ет из того *опытное,* практическое познание относительно сего дела, воля же наслаждает­ся, успокаиваясь в достижении цели, опытно вкушает благо из него.

Так естественно доходит человек от первой мысли о предмете до окончательного наслаж­дения им по совершении дела. Но это история или, лучше, форма без содержания. Какое же содержание должен вложить в сию форму хри­стианин или какой именно образ совершения дел свойствен ему? Точно, и у него есть такие четыре оборота то к предмету, то к побужде­ниям, то к средствам, то к тому, что должно быть по совершении дел; но все сие имеет у него особый смысл, особенный дух и свойство соответственно его настроению главному и цели. Именно: христианин возобщен с Богом и ревнует о том, чтобы пребывать в сем общении деятельным исполнением воли Его силою благодати, в чувстве рабства Господу Иисусу Христу. Следует, что все его дела должны как бы от Бога исходить и к Богу возвращаться. Этот общий закон выражается в следующем ходе совершения дел истинно христианских: *сознавши* законность известного действия или, что то же, *волю Божию* на него и восчувство­вавши внутреннее обязательство совершить его, христианин должен *склонить* к нему и волю, и сердце свое; затем, по испрошении помощи Божией *в молитве,* с чувством силы о Господе (Флп. 4:13) совершить его, всегда, однако ж, смиренно сознавая *несовершенство и ничтожность* как сего действия, так и всех других и успокаиваясь окончательно только в Господе и Спасителе нашем Иисусе Христе.

Это всеобщая программа на всякое христи­анское дело: а) сознание в нем воли Божией; б) склонение на него своей воли и сердца; в) молитва о помощи к совершению его и г) не­видение его и других своих добрых дел.

*а) Сознание воли Божией в деле предпринимаемом*

Все дела свои христианин должен совершать с ясным сознанием их законности или того, что на них есть воля Божия, чтобы ходить, таким образом, во свете *как сыну света и дня, а не нощи и тмы* (1 Сол. 5:5). К этому *обязыва­ет* его существо обета в крещении. Если ради спасения в Господе Иисусе Христе он всего себя предал Богу, то с сим вместе предал Ему и все свои дела, внутренние и внешние. Поче­му не должен позволять, чтобы вошло в жизнь его что-либо такое, в угодности чего Богу и Господу он не был бы уверен. Он и создан во Христе Иисусе *на дела благая, да в них ходит* (Еф. 2:10). Без сего он не может быть уверен в Божественном к себе благоволении, не мо­жет смело стоять пред лицом Божиим и *весе­ло взирать на небо* (Иов. 22:26), чем, собствен­но, и обнаруживается, что он стоит у своей цели последней или находится в общении с Богом. Ибо не иначе как когда *сердце наше не зазрит нам, дерзновение имамы к Богу,* учит апостол Иоанн (Ин. 3:21). Почему прямою заповедию для него положено *не бывать несмысленным, но разумеватъ, что есть воля Божия* (Еф. 5:17).

Итак, всегдашним правилом его деятельно­сти должно быть: в каждом действии, которое исходит от твоего сознания и должно быть причтено тебе, спеши сознать волю Божию и не иначе приступай к совершению его, как по точном определении, что оно не только не противно воле Божией, но и угодно Ему; дей­ствия же, не определенные законом, запечат­левай сам сею волею, чтобы таким образом вся жизнь твоя была по Богу.

При сем всякий готов спросить, как узнать волю Божию в частных случаях?

*Средство* к тому, чтобы узнать волю Божию на то или другое дело, *первое* и главное — *со­весть,* просвещенная Словом Божиим и благодатию Божиею руководимая. Ибо она на то и определена, это ее существенное дело. Кто с совестию своею обходится добросовестно, не противоречит ей, не искажает и не заглушает ее своими толками, тот редко может говорить: не понимаю, что делать. Если и действитель­но встретится какое недоумение, то у него тот­час решают его, как и должны решать, *само­отвержение и любовь.*

*Помощь совести* великое подает пособие к образованию или *устроению* жизни своей по сознанному и уясненному закону, как сказа­но прежде. Ибо если кто действительно уяс­нил все обязательные для себя действия как для христианина, понял дух истинно христи­анской жизни и потом соответственно тому установил и все свое поведение в своем месте, в свое время, от своего лица и на все вооб­ще наложил печать воли Божией; если при сем все несвойственное христианину, что нашел он в своей жизни внутренней и внешней, из­менено им и перестроено с благоразумием, однако ж, и без угождения и без малейшей по­блажки самости и страстям, а особенно раз­вращенным обычаям века — если все это сде­лано, как должно, то всякое после сего дей­ствие его будет уже не что иное, как выраже­ние воли Божией.

Далее действительная жизнь в духе истин­но христианском, хотя не без ошибок, всегда вразумительных, обогатит опытами и практи­ческим разумом.

В иных случаях тому, кто положил себе на сердце ходить в воле Божией, Дух Святый, живущий в нем в час действования, откроет как поступить по Господню обещанию апосто­лам (Лк. 12:12). Только неблагонамеренность отгоняет сего руководителя. *Но кто есть че­ловек, бояйся Господа, законоположит ему на пути, егоже изволи,* поет Давид (Пс. 24:12).

Наконец, каждый имеет духовного отца, и закон повелевает слушаться и обращаться к нему за советами. Как скажет, так и поступи — и поступишь по воле Божией.

Такая деятельность всей жизни христиани­на сообщает характер осмотрительного внима­ния к своему внутреннему и внешнему пове­дению и вместе заботливой боязливости — не сделать бы чего против воли Божией. Сме­лость вообще всеми святыми отцами почита­ется началом уклонения от пути правого. По­чему они советуют поддерживать постоянную страшливую заботу о добре.

(Есть совестливость ложная — scrupulosa; не о той дело, то болезнь совести).

В сем отношении все люди, главным обра­зом, делятся на три класса: *одни* — всегда и во всем действуют по своей воле, не стесняясь никакими правилами, идут то есть *путем ши­роким;* другие — во всем стесняют себя волею Божиею и идут *тесным путем;* третьи — хо­тят соблюсти невозможную середину: эти ни теплые, ни холодные.

Смотря с сей точки зрения на дела челове­ческие, надо заключить, что погрешают все те, кои действуют вообще без должного внимания к себе и главной цели своей жизни или дей­ствуют, как случится, по заведенному поряд­ку и течению обстоятельств. Это обличает в них равнодушие и даже презрение к воле Бо­жией — *нерадение.*

Кои действуют, не будучи уверены в право­те своих действий, с темным и неопределенным сознанием сообразности или несообразности действий с волею Божиею. Ибо все, *еже не от веры,* говорит апостол, *грех есть* (Рим. 14:23).

Кои действуют при сомнении; кои, то есть в то еще время, как их сознание колеблется между тою и другою стороною, решаются на действие и совершают его под сим беспрерыв­ным колебанием. Таковых *совесть немощна сущи сквернится* (1 Кор. 8:7);

Равно как и те, кои позволяют себе действо­вать опрометчиво, при смятении духа, во вре­мя увлечения или какою-нибудь мыслию но­вою и разительною, или каким чувством, тем более страстию. Обыкновенно они сами себя считают правыми, например, гневающиеся, ревнующие не по разуму: нередко их сторона и на самом деле оказывается правою. Но, кро­ме того, что сия правота есть случайность, главное у них не угождение Богу, а себе, сво­им страстям и своему нраву.

Особенно же те, кои разными предлогами хотят увольнять себя от исполнения сознан­ной воли Божией и разными представления­ми разуверяют себя даже в самой законности законного дела. Такие, очевидно, действуют против совести — и их дела суть очевидное преступление.

*б) Склонение воли к делу обязательному*

Это второй прием при совершении христиа­нином дел своих. Напоминается о сем потому, что редкий считает сей пункт значительным, тогда как на деле он не малозначителен.

Коль скоро познана законность действия, или воля Божия на него, тотчас должно хрис­тианину склонить к нему волю свою и распо­ложить сердце. Первую потому, что она не все­гда покорна,- второе потому, что иначе дело без сердечного участия будет дело бездушное.

Справедливо, что давший обет во всем угождать Богу должен чувствовать большую или меньшую готовность исполнять всякую познанную волю Его; но такая легкая подвиж­ность на добро, свободная, невоспящаемая, есть всегда благо духовное, стяжаемое долгим трудом и многими подвигами. Обыкновенно же в воле гнездятся свои расположения, склон­ности и страсти, не позволяющие ей охотно спешить на добро и отвлекающие в противную сторону; иногда же она бывает в состоянии непонятного своенравия, когда при всей силе обязательности не хочет делать, что должно (Рим. 7:20). Потому надлежит необходимость самому себя нудить на добро, как бы силою влечь и преклонять к нему, уговаривать и убеждать свою душу.

Очевидно, что здесь многое, если не все, за­висит от восприятия закона сердцем, от коего раздается чувство обязательства, или сознание нравственной необходимости действия. Как вообще чувство сердца лежит в основании действий воли, так и в нравственной жизни чувство обязательства составляет самую креп­кую точку опоры для склонения воли на дело. Человек, в котором действием Божественной благодати в крещении или покаянии запечат­лена пламенная ревность к богоугождению, или неуклонному хождению в воле Божией, который, следовательно, жаждет воле Божи­ей, такой человек тотчас и действует, как ско­ро сознает обязательство, несмотря ни на ка­кие препятствия. Посему если бы, с одной сто­роны, сия ревность никогда не хладела и не воспящалась и если б с другой — нравствен­ное чувство всегда обладало таким совершен­ством, чтобы живо и верно осязало силу обя­зательности действий и было так чувствитель­но к воле Божией, чтобы в нем отражались самые малые следы ее, то сими двумя силами можно бы заменить все" наставления в нрав­ственности и все руководства к благочестию, так как это и бывало у некоторых подвижни­ков. Но так как и ревность на самом деле бы­вает у человека в разных степенях повышения и понижения, и нравственное чувство по сво­им природным свойствам у одного бывает живо и возбудительно, у другого тупо и мед­ленно, у одного более привычно к одним, у другого — к другим делам, иногда бывает вер­но, иногда не верно (ибо есть и ложный нрав­ственный вкус), и, вообще, человек в сердце своем встречает великую неровность и непра­воту (почему молится: *дух прав обнови),* по коей оно или незаконно чувствительно к од­ному, или незаконно холодно к другому, то во многих случаях ему належит необходимость как бы силою налагать на себя обязательство и внедрять сие чувство в сердце.

Такое управление сердца и воли произво­дится посредством *побуждений,* или такого рода мыслей и истин, кои имеют силу разварять сердце — делать его мягким и удобосклонным.

Где находить такие мысли, определить не­трудно. Чем сочетается свобода с законом? Главным образом, чувством зависимости своей от Бога. Следовательно, все мысли, ударя­ющие на это чувство зависимости и приводя­щие его в движение, должны стоять в ряду по­буждений воли. Какие же это именно мысли, видно из пути обращения христианина. Так как обращение сие, начавшись чувством зависимо­сти, воскрешено в покаянии и через веру в Гос­пода Иисуса Христа, запечатлено обетами в крещении, то сии самые истины и другие, со­прикосновенные им, и должны иметь силу под­держивать, возочищать и возобновлять погаса­ющую ревность и вместе волю на добро. Итак...

Приведи на ум обеты крещения и помяни блага, дарованные тебе при сем: оправдание, возрождение, всыновление Богу и снаследие Христу. Не запятнай чистой одежды сей.

Вспомни домостроительство спасения, как Единородный *Сын Божий* ради тебя пришел на землю, воплотился, страдал, умер, воскрес, вознесся на небо и сидит одесную Отца и там ходатайствует о тебе, и блюдись оказаться не­благодарным. Вспомни также, как Дух Святой сошел на апостолов и, через них учредивши Церковь Святую, выну пребывает в ней, что­бы приводить верующих ко Христу, и как тебе самому сообщен Он в таинствах, и блюдись оскорбить Его нечистотою.

Помяни благородство твое, коим почтен ты в творении и возрождении, и тут же гнусность греха и святость добродетели, как тот искажа­ет, а сия освящает внутреннее твое.

Поставь себя мысленно пред очи Бога Творца и Промыслителя твоего, Который дер­жит тебя в деснице Своей и дарует все, что ни есть в тебе и чем ты ни обладаешь, Который везде есть, все видит до сокровеннейших по­мышлений твоих, Который сколько благ и благость Свою являет беспрерывно, столько же и праведен и правду Свою готов являть в каждое мгновение.

Помяни последнее: *смерть* неминуемую, но безвестно восхищающую; *суд* нелицемерный за каждое слово, дело и помышление; *ад* и муку вечную, не имеющую меры и конца; *Цар­ство Небесное* с неизреченными радостями.

В сих помышлениях, как в атмосфере ка­кой, должно содержать душу, и ревность к богоугождению не погаснет. По крайней мере, в нужном случае каждое из них сильно выз­вать ее и восстановить в должной силе. Ста­райся только доводить мысли сии до чувства, а не держать в виде холодных представлений; для сего обращай их пред сердцем тою сторо­ною, какою могут они на него воздействовать, собирай все поразительное, переходи от одно­го к другому и не оставляй труда, пока не одо­леешь себя и не восстановишь внутри долж­ный порядок и должную подчиненность. Быть не может, чтобы добросовестное делание такое не принесло плод. Есть, впрочем, особенная для каждой души всепобедительнейшая мысль, которая мгновенно одолевает упорство воли. Старайся найти ее, чтобы править ею, как рулем, корабль души своей.

Особенно сильно в сем случае внимание к предлежащему частному случаю. Кто поспеш­но выяснит себе связь его с главным законом, с одной стороны, и неизбежность действовать с другой — тот поставляет себя как бы в ка­ких теснотах, почему по нужде воодушевляет­ся и напрягает силы. Уметь также найти в деле сторону, лестную для сердца, не с грехом, а невинно образовать вкус к нему принадлежит к числу мудрых распоряжений человека в от­ношении к себе.

Вообще, надо уговорить себя. Впрочем, как во внешних правительствах действуют иногда убеждением, а нередко и властию, заставляю­щею делать иное и против воли, так можно и для воли своей и сердца человеку употреблять, кроме первого, и последнее средство — хочешь не хочешь, приятно или неприятно — делай. На то есть воля Божия — иначе нельзя.

*в) Молитва в составе дел христианских*

Есть молитва — одна из обязанностей христи­анина к Богу, и есть молитва как часть в со­ставе истинно христианских дел. Самонадеян­ный во всем полагается на себя. Христианин истинный всего ожидает от Бога, почему на­чинает, продолжает и оканчивает каждое дело молитвою. И вся вообще жизнь его по преиму­ществу есть жизнь молитвенная, как запове­дует апостол: *непрестанно молитеся... Всякою молитвою и молением молящиеся во всякое вре­мя духом* (1 Сол. 5:17; Еф. 6:18).

При сем он молится ко Господу *о вразумле­нии,* чтобы духом премудрости Своей внушил, что именно угодно Ему в многообразных, сте­чениях обстоятельств (Иак. 1:5), как молился Ему пророк Давид: *Пути Твоя, Господи, скажи ми и стезям Твоим научи мя. Настави мя на истину Твою и научи мя* (Пс. 24; 4, 5). Молит­ся об *укреплении слабых сил* своих, да *Бог Гос­пода нашего Иисуса Христа даст ему по богат­ству славы Своея силою утвердитися Духом Его во внутреннем человеке* (Еф. 3:16). Возгревши молитвою ревность к богоугождению, он чувствует, как все *может о укрепляющем Его Христе,* и в чувстве сей крепости благонадеж­но совершает благие дела. Молитвою, наконец, *приносит Богу в жертву* и себя, и дела свои, смиренно умоляя, чтобы покрыл милостию Своею как сие дело, так и все другие дела, и всю жизнь. Как вначале он всего себя предал Господу, так и после всякое помышление, сло­во и дело Ему приносит как жертву правды (Пс. 4:6), Ему благоугодную (Евр. 13:16).

Таким образом, молитва при добром деле показывает, что это есть истинно христианс­кое дело; дело же без молитвы есть не хрис­тианское. «Невозможно тому быть, чтобы без молитвы житие христианское было», — гово­рит Златоустый (свт. Тихон, т. 2). «Глава вся­кого благого тщания и верх добрых дел есть всегдашнее в молитве пребывание, через ко­торую и другие добродетели приобретаем», — учит св. Макарий (Кр. поуч.; 6 февраля).

Приложением молитвы к добрым делам и понуждением себя на них, несмотря на сопро­тивление сердца, по св. Макарию, христианин скоро востекает на верх добродетелей и начи­нает творить заповеди Божий уже без всяко­го труда, с охотою и услаждением (Крат, по­учения; 4 февраля, 26 ноября).

*г) Невидение добрых дел*

Последнее же существенное свойство и как бы заключение христианских дел есть невидение их, как бы незамечание. Христианин, и все сотворивши, говорит, что он раб неключимый (Лк. 17:10), почему окончательную надежду спасения полагает в Господе Иисусе Христе. «Таково основание христианства, что хотя бы кто совершил все дела правды, то он не дол­жен останавливаться на них, надеяться на них и думать, что он уже много сделал» (Макарий Великий. О любви, гл. 30). Посему, и вкусив­ши христианства, думай, что ты еще не при­касался к оному, и сие должно быть не повер&shy;хностно, но как бы насаждено и навсегда ут­верждено в мысли твоей (Макарий Великий. О любви, гл. 3).

Возможность такого расположения объяс­няется живым сознанием силы Божией в себе или того, как она совершает в нас добрые дела. Если Бог действует в нас, *и еже хотети и еже делати* (Флп. 2:13), то что и видеть в себе сво­его или на чем остановиться вниманием? По­сему душа боголюбивая, праведно приписы­вая все дела свои Богу, себя чувствует посто­янно ничтожною и презренною (Макарий В. о свободе ума, гл. 8). С другой стороны, душа, воистину боголюбивая и христолюбивая, хотя и многочисленные сотворит добродетели, так себя ведет, как бы ничего не сотворила ради *ненасытимого ко Господу желания.* Она никог­да не мнит себе быти нечто; но чем более ду­ховно богатеет, тем недостаточнейшею себя считает, ненасытным к небесному Жениху духовным желанием воспламеняясь, как гово­рит Писание: *ядущии Мя еще взалчут и пиющии Мя еще возжаждутся* (Сир. 24:23) (св. Мак. Беседа 10, гл. 1, 4).

Плод спасительный сего тот, что христиа­нин непрестанно начинает только жить по-христиански, считая ничем все прошедшее, как свидетельствует о себе и апостол Павел: *аз себе не у помышляю достигши: едино же, задняя убо забывая, в предняя же простирал­ся, со усердием гоню к почести вышнего звания Божия о Христе Иисусе.* — *Не зане уже достигох, или уже совершихся: гоню же аще и по­стигну, о немже и постижен бых от Христа Иисуса* (Флп. 3: 12-14).

Христианская жизнь посему есть беспре­рывное покаяние. Всякое мгновение он возно­сит покаянное воззвание к Богу о помилова­нии и очищении то помыслов, то движений сердца, то другого чего незамеченного. Таким образом, действительно, всякое дело христианское от Бога идет и к Богу возвраща­ется. Если на каком-нибудь из показанных пун­ктов душа что-нибудь присвоит себе, то попрепятствует образованию истинно доброго дела. Из того произойдет призрак добра. Действуя же так, как показано, христианин беспрерыв­но предает себя Богу во всем и, следовательно, беспрерывно находится в общении с Ним.

Судя по всему прописанному всякий может убедиться, что христианское дело не то же, что всякое другое, ибо есть особого рода поворо­ты сознания, ума, воли и сердца, кои запечат­левают действия христианина особым харак­тером. У христианина свое состояние лично-сти, свое отношение к деятельности и свой порядок совершения каждого дела, как это очевидно. Вонми сему всяк и суди себя по сему. А других судит Бог.

## 3) Чем определяется нравственное достоинство дел?

Если смотреть на дела отвлеченно, то досто­инство их определить нетрудно. Дело по запо­веди хорошо; дело, противное заповеди, худо. Ибо заповедь свята. Сказано: *твори милосты­ню;* милостыня и есть доброе дело, и наоборот. Но когда рассматривать дела, самым делом со­вершенные нами или другим кем, то, кроме сей сообразности или несообразности их с за­поведями, надо обращать внимание и на дру­гие стороны, как-то: на цель и обстоятельства. В сем отношении давно принято положение, что нравственное достоинство действия опре­деляется его а) предметом, б) целию и в) об­стоятельствами.

### а) Предмет в нравственных действиях

Каждое из наших действий, внутренних и вне­шних, то есть наши мысли, чувства, желания, слова, движения, поступки, имеет свой пред­мет. Большая часть из сих предметов возведе­на в неизменное правило и закон, так что не желать и не делать их нельзя. Они составля­ют круг аа) *обязанностей наших.* Несколько предметов предлагаются в виде бб) *советов.* Немалое, наконец, число остается без опреде­ления их значения. Они ни добры, ни злы сами по себе, потому как вв) *безразличные,* считаются позволительными всякому. Запове­ди, или обязанности, составляют основание, устройство и твердость нравственного цар­ства; советы выше закона (св. Златоуст); то, что позволительно, ниже его.

Дело заповеданное и, следовательно обяза­тельное, от совета и действия безразличного отличается внутреннею или совестною непонудительностию на него. Можно решительно ска­зать, что к чему есть такое понуждение внут­реннее или касательно чего сознает себя чело­век состоящим в нравственной необходимос­ти, то есть его обязанность. Ибо такое сознание есть действие совести; совести же решительно должно повиноваться и по той мере, как она связывает. Напротив, что полагается в виде совета как лучшее, только приятно располага­ет к себе, но не нудит; в отношении же к дей­ствиям безразличным и чувство наше нрав­ственное безразлично, то есть оно ничего о них не говорит: действуй как хочешь. Но вернее и надежнее различать их по указанию откровен­ного Слова Божия, которое есть кодекс уложе­ний духовных. Что там заповедано или указа­но как закон, тем беспрекословно должна свя­зать себя совесть наша или принять то в обя­занность; что там указано как совет, то и при­нимать надо как совет; что оставлено без опре­деления значения, то таким и считать должно.

#### аа) Об обязанностях, или заповедях

Общее основание нравственной необходимо­сти, свойственной *заповедям, или обязанностям,* есть сознание воли Божией на них. Как во внешнем мире воле сей никто противиться но может, так и во внутреннем, нравственном, мире должно быть молчаливое послушание Божественной воле. Совесть по природе сочетана с волею Божиею, потому, коль скоро ей указано будет, что на то и на то есть воля Бо-жия, она тотчас склоняется на то, стоит за то и нудит нас не нарушать того. Впрочем, по­ставляя то или другое дело в обязанность, Господь не хотел ограничиваться одною волею Своею или одним титлом вседержительства, но к каждому из таковых дел благоволил при­ложить и другие, ближайшие основания, не­посредственно вытекающие из свойств само­го дела и его соприкосновенностей. Сии бли­жайшие основания суть посредства, через кои воля Божия впечатлевается в нашем уме и сердце в свойственной делу степени. Потому в истолковании обязанностей своих можно, конечно, ограничиваться тем, что на то или другое дело есть воля Божия; но приличнее или соответственнее нашей природе изыски­вать и сии основания ближайшие, ибо через них воля Божия связывает нас; с другой сто­роны, с точки зрения воли Божией, все обязан­ности представляются равными, между тем как они имеют неодинаковую важность, кото­рая может быть распознаваема только посред­ством ближайших оснований.

Судя по сим ближайшим основаниям, а часто и по другим соприкосновенностям, обя­занности наши, или дела, которые совершать мы чувствуем себя внутренне понуждаемыми, *получают разные оттенки.*

*Первый из сих оттенков* кладется их *проис­хождением.* В сем отношении есть обязаннос­ти *совестные,* такие внушения, для коих дос­таточно одной совести, хотя бы не было ника­ких сторонних указаний. Их называют *есте­ственными,* ибо мы с ними рождаемся. Есть обязанности *положительные,* такие кои после уже наложены на совесть и стали в ряд ее соб­ственных обязанностей. Сила обязательства сих последних зависит от того, что они вос­принимаются самою совестию в закон и, мож­но сказать, с этой минуты перестают быть чи­сто положительными. Правда, некоторые из них суть только развития естественных, сове­стных, однако ж, от сего и те, коим не к чему, так сказать, привиться в совести, не теряют ничего от свойственной им силы, а иные даже становятся выше всех естественных. Из поло­жительных — одни *Божеские* и притом *непосредственные,* каково откровение Господа на­шего Иисуса Христа и святых Его апостолов, содержащееся в Слове Божием и в Священ­ном Предании Церкви, и *Божеские посред­ственные,* каковы постановления Соборов Вселенских. Другие — *человеческие* и притом *церковные и гражданские.* Последние происхо­дят от лица государя, а первые — от церков­ной иерархии. Обязательство на те и другие вытекает из Божественного происхождения властей и совестного нашего им подчинения. Преданный Церкви и престолу все исходящее от них принимает с благоговением и творит то, как им угодно, то есть по силе обязательства, какое они налагают.

Особый в сем отношении класс правил со­ставляют *обычаи* и церковные, и гражданские. Так приятно влекут они к себе, так покойно в них духу нашему по чувству безопасности, огражденности и вековой неизменности. Обы­чаи должны быть священны для нас: от них зависит твердость нашей жизни; отторгший­ся от них влается как ветром. Но собственно в число правил законных и обязательных они вступают не безусловно: именно для сего не­обходимо, чтобы они были согласны во всем с нравственным законом и духом христианства: чем сильнее их действия, тем опаснее по­грешность в сем отношении.

Память предков обязывает к молчаливой покорности. Опыт показывает, что нарушение таких обычаев всегда в близкой связи с развра­щением нравов. Что отсюда исключаются все обычаи века развращенные, это разумеется само собою. Но и вообще строго должно по­мнить различие между обычаем и заповедию, или законом. Потому что развращающийся в сердце и уме всегда почти начинает с презре­ния к обычаям, а потом, по неведению, хотя не без желания, и все уже начинает почитать обы­чаем, то есть и веру, и нравственность, и так­же начинает их презирать. Так надобно знать его границу. Что окрест, на то еще можешь на­ложить руку, но сердца нравственной жизни — обязанностей — не касайся.

*Второй оттенок* кладется на заповеди, или обязанности, *внутренним их значением, свой­ством или содержанием.*

В сем отношении есть обязанности *безус­ловные,* какие человек христианин должен исполнять, кто бы он ни был и в каких бы об­стоятельствах ни находился, и есть *условные,* обязательные только под известными услови­ями. Например, обязанности отца лежат только на женатом и притом имеющем детей. Пер­вые вытекают из существа человека и христи­анина, вторые — из его состояния и положе­ния в мире. Не должно, однако ж, думать, буд­то условные обязанности малозначительны. Для того, к кому они идут, они имеют силу бе­зусловных, ибо суть не что иное, как ближай­шее их приложение к его быту. Он первых и не может выполнить иначе как посредством последних. Сии и стоят у него на первом пла­не, а те сокрыты под ними; поэтому, хотя бы и не имел он в виду первых, но выполняет их че­рез последние.

Те и другие бывают *главные, неточные, ко­ренные и подчиненные, средственные.* Первые надобно положить глубже в сердце, последние держать как бы в руках. Однако ж и к после­дним обязательство так же сильно, как и к первым, почему и есть закон, что кто обязан к какому-нибудь действию, тот обязан и *к сред­ствам,* необходимо ведущим к нему. Есть, на­пример, обязанность очищать сердце от стра­стей; должно почесть обязанностью и извест­ные подвиги, ибо иначе нельзя выполнить той обязанности.

Замечательнейшее в сем отношении разде­ление обязанностей на обязанности *справедливости и любви,* или доброхотства. Такое поло­жено Богом между людьми отношение, чтобы один не нарушал свободы и прав другого и воз­давал ему то, чем должен ему. Сего требует, как говорят, справедливость. Кто исполняет сие — тот прав, кто нарушает — не прав. Его можно предать суду и требовать удовлетворения. Тре­бования такого рода суть обязанности справед­ливости. Они составляют внешнюю ограду добродетельной жизни. Кто нарушает закон справедливости, тот выступает из области доб­родетели; но кто исполняет их, тому для пол­ноты добродетели надобно еще приложить дела любви и к людям, и к самой правде. Лю­бовь не ограничивается одною справедливос­тью или одним тем, чего требует правда, но охотно делает больше того по одному внутрен­нему доброхотству. Кто делает так — тот нрав­ственно добр, но принудить к сему никого нельзя. Кто, например, занял у другого деньги и не хочет отдать, того можно заставить отдать властию; но кто не помогает нуждающемуся, того принудить к тому нельзя. Истинный хри­стианин охотно благотворит другим, хотя с сим не соединено внешнее понуждение, и спра­ведливо поступает в отношении к другим не по боязни взыскания, а по любви к правде и по страху Божию. Есть и еще различие обязанно­стей: одни предписывают, что должно делать, а другие указывают, чего не должно делать. *Уклонися от зла и сотвори благо,* говорит пророк (Пс. 33). Также есть обязанности к Богу, есть обязанности к ближним и к самим себе. *Возлюбиши Господа всем сердцем,* — *и ближнего, яко сам себе,* говорит Господь.

*Третий оттенок* обязанностей есть след­ствие двух первых и состоит *в различной сте­пени их важности.* Из показанного перечисле­ния обязанностей очевидно уже, что не все обязанности одинаковую имеют для нас силу обязательства, а одни понудительнее, другие менее понудительны. Это и совесть подтвер­ждает, и Спаситель, когда обличал иудеев за оставление вящших закона, что надлежало творить, и прилепление исключительно к тому, что можно было только не оставлять (Мф. 23:23). Знать силу и соотношение раз­ных обязанностей очень важно в нравствен­ной жизни. Этого требует уже одна стройность нравственности, чтобы как во вне, в составе закона, все стоит на своем месте, так внутри, у нас в сердце, все имело соответственный себе вес. Сия стройность в сердце потеряна: поче­му и молиться должно, чтобы Господь обновил в нас дух правый. Но особенно это нужно для того, чтобы, как обличал Господь иудеев, не оцеждать комара, пожирая верблюдов. Придавая слишком много значения малозна­чительному, можно заслонить им важнейшее и тем превратить Божий порядок в себе. На самом деле определять важность обязанностей следовало бы нашей совести, и тогда одно пра­вило решало бы все: чем понудительнее тре­бование совести, тем важнее обязанность; но по неверности нашей совести в теперешнем ее состоянии такое правило в очень многих и очень важных случаях не может дать верного решения, ибо мы сами себя часто подкупаем страстями.

Потому надобно положить внешнюю неко­торую мерку для измерения важности обязан­ностей. Если судить отвлеченно, то очевидно, что 1) тем важнее обязанность, чем она бли­же к существенным, или чем больше наруше­нием какой-нибудь обязанности извращается нравственный порядок, тем она важнее. Сие общее правило в приложении к делу в под­крепление себе получает следующие два: 2) чем больше побуждений к известному делу, тем оно важнее. Ибо если через сии побужде­ния, или основания, доходит к нам воля Божия, то где их больше, касательно того и воля Божия действует на нас настоятельнее. На­пример, уважение к родителям обязательнее, нежели уважение ко всякому другому, 3) Чем значительнее предмет действия сам ли по себе или по обстоятельствам, тем оно обязательнее.

Должно, впрочем, содержать в мысли, что, когда указываются разные степени важности обязанностей, не следует отсюда, будто позво­ляется какие-нибудь обязанности уничижать в мысли своей или дается свобода исполнять их или не исполнять. Обязанность всякая свя­щенна и должна быть исполняема со всем усердием, готовностию и нежалением трудов, на ее долю необходимых. Это делается с тем, чтобы руководить всякого быть мудрым дела­телем в царстве Христовом, знающим его чин и строй деяний, а не предающимся случайно­му течению обстоятельств.

На деле, впрочем, представляются великие несправедливости у человека в оценке обяза­тельных для него дел. Это, *главным* образом, касается отношения христианства к естествен­ному закону, церковности — к гражданствен­ности. Заповеди, условливающие *спасение,* сто­ят *выше* всего, ибо без спасения души что бу­дет значить все прочее? За ними следуют законы совести нравственные, ибо те первые и существуют затем, чтобы освящать и приво­дить в силу сии последние. Далее должны сто­ять священные чины Церкви, ибо они суть бли­жайшее облачение двух первых, и, наконец уже, гражданственность. Ибо, имея временное значение, она должна быть служебна вере и доброй нравственности, которыми условлива­ется получение вечного блаженства. Но на деле бывает не так. У того, чье сердце не управлено как следует, христианство не стоит на первом месте, о Церкви и ее благотворных учреждени­ях он мало думает; честность и польза семей­ная и гражданственная суть основные прави­ла его нравственности. Как многие довольству­ются сим правилом и покойны! Начинающему жить добродетельно, по-христиански, прежде всего должно на это обратить свое внимание, позаботиться исправить свои чувства и всякой обязанности дать свой вес и свое место.

*Другая неправота* обнаруживается в пред­почтении обязанностей правды обязанностям любви и доброхотства. У всех почти первые считаются выше последних, и тем из жизни как бы насильно изгоняется истинный ее дух, дух любви. Законы правды составляют сами по себе только внешнюю ограду нравственного царства; ходящий по ним может и не быть внутри сего царства. Ибо если им удовлетво­ряет одна законность, а законностью дела не отрицается худое сердце, то всякий праведник по обязанностям правды может быть беззаконник нравственный. Истинная нравственная жизнь — в исполнении обязанностей любви: тут корень жизни. С сим духом любви долж­но исполнять и обязанности правды. И мож­но сказать, что тогда только, как они бывают пропитаны сим духом, они входят в область нравственности. После сего можно ли ставить их выше первых?! Если такое правило обоб­щится, то надобно ожидать всеобщего извра­щения нравственного порядка. Мир нрав­ственный отторгнется от своего центра.

Есть еще и *третья неправда* в неверном соразмерии наших прав с чужими. Для сердца самолюбивого наши права на других ценнее, нежели права других на вас. У иных это и за­кон. Но христианам не следует так делать. По слову Господа им должно забывать свои пра­ва: *ударил кто в ланиту* — *подставь другую; одну одежду взял* — *отдай другую; взял кто взаймы* — *не проси...* вообще *не противься злу;* пусть оно идет на тебя... Напротив, к правам других должно питать полное уважение и благоговение. И лицо брата, и его собственность для христианина неприкосновенны, священ­ны. Если к этому присоединить, что христиа­нин обязан ко всевозможному доброхотству, с которым должен исполнять и обязанности правды, то вот как можно определить порядок и соотношение сих обязанностей: будь всевоз­можно ревностен в исполнении обязанностей доброхотства; с сим же духом исполняй и обя­занности правды, с забвением своих прав.

Надо приобрести навык в оценке истинной важности обязанностей, особенно в приложе­нии к частным случаям. Это доставит нам воз­можность легко выпутываться из затрудни­тельного положения *при столкновении обяза­тельных дел.* Ибо обязанность предполагает необходимость определенного действия. Меж­ду тем нередко бывают случаи, в коих челове­ку предлежат два или более обязательных дела, из коих, однако ж, он может и должен выполнить только одно. Такое столкновение обязанностей поставляет всегда в затруднение от недоумения — на что решиться. Кто хоро­шо понимает относительную важность обязан­ностей, тот не затруднится избрать должное. То несомненно, что представляющаяся несов­местность обязанностей есть только мнимая. Ибо делать всегда должно одно. Надобно толь­ко угадать, что именно. Кто затрудняется вы­бором, тому советуют: 1) прежде всего посмот­реть, точно ли обязанности противоречат обя­занностям? Не самость ли наша, не страсти ли какие не хотят покориться долгу?

2) Если действительно обязанности с обя­занностями в споре, то надобно смотреть од­ного ли они вида. При обязанностях разного вида высшие преимуществуют над низшими, именно: безусловные над условными, Божес­кие над человеческими, главные над средственными.

3) Когда обязанности одного вида, то все ре­шают *основания,* причины или побуждения. Где больше сих оснований, туда и склоняться должно.

4) Нередко случается, что можно из пред­лежащих обязанностей выполнить одну преж­де, другую после, и только торопливость, а иногда слабость сердца поставляет в затрудне­ние. Всякий, впрочем, по опыту знает, что сте­чение обязанностей и даже столкновение их редко поставляют в неисходное положение. Добросовестность легко решит все сама собою.

Но и то сказать должно, что и немногие случаи для человека, ревнующего о чистоте жизни, очень смутительны и скорбны. Пото­му, чтобы предупредить такие случаи, совету­ют: 1) построить свои обязанности по извес­тному верному началу, написать как бы про­грамму жизни (о чем уже упоминалось преж­де) и потом выполнять ее. При этом нечаян­ности будут редки. 2) Чаще размышлять об обязанностях и разных случаях их выполне­ния, поставлять себя мысленно в затрудни­тельных обстоятельствах и придумывать, как бы поступить в них. Это образует живость со­ображения и поможет сохранить присутствие духа в теснотах и правоту в решении дела в них. 3) Чаще советоваться и беседовать с опытными. 4) В самый же час нужды поставь себя в присутствие Божие или в положение умирающего и сделай так, как бы сделал именно на краю гроба, готовый предстать Судии — Богу.

#### бб) О советах

Кроме действий обязательных, касательно которых мы состоим в нравственной необхо­димости, в Слове Божием предлагаются неко­торые действия в виде *советов* в том смысле, что кто их совершает, тот делает лучше того, кто поступает иначе, и к коим потому прият­но располагаемся, однако ж, не чувствуем себя связанными необходимостию. Что действи­тельно есть такие советы, нет сомнения.

Когда к Господу пришел юноша с вопросом: *что сотворив, живот вечный наследую"?* Гос­подь отвечал ему: *аще хощеши внити в живот, соблюди заповеди.* Потом, когда юноша объя­вил, что все сие уже он сохранил от юности, и возжелал узнать, чего еще не докончил, Гос­подь прибавил: *аще хощеши совершен быти, иди, продаждъ имение и даждъ нищим и гряди в след Мене.* Вот здесь очевидно разделение между обязанностями, необходимыми для спасения, и между такими действиями, через кои восходят только на высшую степень со­вершенства (Мф. 19:16 и др.).

Еще яснее та же истина у апостола Павла (1 Кор. 7). Его спрашивали о девстве и супру­жестве. Он отвечал, что обязывать к девству он не имеет заповеди от Господа, но совет соблю­дать его — дает. Потом пространно объясняет, как и чем девство выше супружества. И заклю­чает, что кто отдает дочь свою в замужество, де­лает хорошо, но кто позволяет ей оставаться девою, делает лучше. Здесь у апостола раздель­но обозначаются заповедь и совет. Это, впро­чем, только образцы советов. А на самом деле в жизни их может быть бесчисленное множество.

Потому несправедливо в какой-то отрасли протестантов вводится мысль, будто христи­анин ко всему решительно обязан, то есть как бы связан необходимостию. Есть обязатель­ство и в совете, но только не такое, чтобы не исполняющий его делался преступником. Он есть только менее совершен. В этом нам со­весть — верное свидетельство: не чувствуем ли такого уверения в себе, что вот такое и такое действие лежит на нас необходимо, и, не со­вершивши его, мы преступники, а то и то хотя и лучше, однако ж, мы не связаны в отноше­нии к нему и не станем преступниками, не со­вершив его. Кто не притесняет своего должни­ка, а ждет на нем долг молча, тот делает хоро­шо. Но кто берет с должника только полови­ну долга ради его нужды, тем более кто весь долг отпускает, тот делает лучше.

Патриарх Авраам, возвратившись с войны, мог бы взять всю добычу себе тем больше, что на то же соглашались и сами цари, помогав­шие ему, и этот поступок не был бы худ; но когда он уступил все — сделал лучше. Или когда он же Лоту дал свободу избирать луч­шее место для своего жительства, поступил наилучшим образом; однако ж и то не было бы худо, если бы он сам назначил ему участок достаточный и хороший, хотя и не лучше. И опять, благоговейно чтимые нами святые Бо­жий затем так возвеличены и прославлены Богом, что они во всю жизнь свою поставля­ли на долю себе всегда избирать лучшее и со­вершеннейшее. Если бы все лучшее было не­пременным законом, куда бы деваться слабым и кто бы мог не падать в отчаяние о своем спа­сении? Между тем, когда оставляется оно в виде совета, как это утешительно для слабого и робкого духа и вместе как воодушевительно для христианина, чувствующего в себе до­вольно сил!

Должно, однако ж, напоминать христиани­ну: для тебя приводимы были в движение небо и земля; ты избран, освящен, принял силы яже к животу и благочестию; ужели все это без особенных целей и обязательств для тебя? Нет, христианин, ты тщательно должен совер­шать всякое возможное для тебя добро, кото­рого только коснулась мысль твоя. Если в бла­годарность благодетелям в обыкновенной жизни стараются предупреждать всякое их желание, то ты, осыпанный милостынями и силами Божиими, можешь ли отказываться, не возмущая совести, от воли Божией, кото­рая тебе указывает лучший- путь и указывает, не не желая, чтобы ты тек по нему. Когда при этом взять во внимание слово Господа: *под­ставь другую ланиту, когда получил удар в одну* или вообще не противься злу, и слово апостола — вышних *искать, горняя мудрство­вать,* то нельзя, кажется, не заключить, что христианину свойственнее избирать все луч­шее и совершеннейшее, разумеется, при воз­можности исполнить то. Ибо ни Господь, ни апостолы христианам ни в чем не давали ни­какого послабления, но сколько почитали их высокими, столько обязывали и к высоким, отличным, Божественным делам. И если су­дить об отличиях христианина от других по предметам действий, то можно прямо гово­рить: тем и отличается, что всегда в действи­ях своих избирает отличное. Но опять, какое множество слабых, боязливых христиан, кото­рые едва-едва переступают по пути правому?! Воодушеви, вразуми, возьми его на рамена и неси. Есть пастыри, на то уставленные, чтобы не смотреть только, как идут, а вести и нести... Вообще, нельзя найти прочного основания, по коему можно бы снять с нас обязательство избирать лучшее... В общей нравственности, вне христианства — так, в христианстве сего не должно быть. Кто отказывается от лучшего, тот унижает в себе христианство, сходит на степень естественной нравственности.

Надобно только помнить, 1) что это непре­менно касается только лучшего, сознаваемого лучшими, к коему есть притом полная возмож­ность; почему оно сделается обязательным и для слабого, если растолковать ему то, ибо тог­да причиною, почему не выполняется, останет­ся только свое нехотение и себя жаление.

2) Это не касается советов главнейших — безбрачия и произвольной нищеты. Эти точ­но не для всех. Но *могий вместити, говорит* Господь, *да 'вместит.* Однако и здесь есть внутренние понуждения и внешние указания, которым противоречить небезопасно в деле спасения.

#### вв) О действиях безразличных

О многих очень действиях ни внутренний наш закон совести, ни закон писаный ничего не го­ворят. Такие почитаются обыкновенно *безраз­личными,* оставленными на произвол (сесть, встать, посмотреть вправо и влево и проч.). Всего законом определить нет никакой воз­можности судя по бесконечному разнообразию нравственных лиц и обстоятельств. Сверх того, это и не совсем в духе нравственного свобод­ного закона — связать каждого со всех сторон. Если человек в нравственной жизни воспиты­вается, то надлежало для воспитания и укреп­ления его духа многое оставить на его свобо­ду, чтобы через то он упражнял свои нрав­ственные силы или вынаруживал истинный дух нравственной жизни подобно тому, как отец не всякий шаг сына определяет приказа­ми. Надобно только при сем помнить, что если смотреть на действия в нравственном лице со всеми обстоятельствами его действования, то хоть и здесь бывают действия безразличные, именно те, кои сами по себе безразличны и совершаются человеком беа особенного наме­рения, даже без мысли; но коль скоро сии же действия, самые незначительные на вид (на­пример, взгляд), получают цель, они переста­ют быть безразличными. Вообще, все действия, исходящие от лица человека с сознанием и целью, непременно имеют нравственное каче­ство и суть добры или злы.

Хорошо ли допускать в себе действия без­различные? Нехорошо, христианину должно всемерно заботиться о том, чтобы все у него обращалось в средство к целям нравственным, даже положение стана, движение руки, глаз и проч. Ибо он себя предал в жертву Богу все­целую, дал обет работать Ему все дни жизни. То время, которое отдано безразличному действованию, есть время потерянное, потому должно быть восполнено покаянием. Сверх того, есть ли предметы, безразличные для сер­дца? Кажется, нет. Но движения сердца в нравственной жизни не безразличны. Следо­вательно, и действия, кажущиеся безразлич­ными, оставляя хороший или худой след на душе, по тому самому хороши или худы. Что, например, худого в вольной поступи, в воль­ном положении стана, рук, ног и проч.? Ниче­го, на взгляд. Но они всегда осаждают в душе вольность мыслей и желаний, следовательно, с сей стороны и суть недобры. Опять, если есть возможность безразличное действие сделать качественным, а христианин есть купец, соби­рающий ревностно здесь сокровища дел на вечную жизнь, то почему не обращать их на свою пользу? И что препятствует сему, кроме недостатка ревности и избытка нерадения, которое не может считаться безразличным. Так, в христианине потому уже безразличные дела не безразличны, что они допускаются в его жизнь по нерадению, суть плод нравствен­но-худого состояния. Не лучше ли же позабо­титься о том, чтобы все их окачествовать, об­ращая в средство к своим целям? Это мысль св. Златоуста, но не помню, где он высказал ее. Вот все поле действий! Возделывай всяк не ленясь! Предполагаю, что читающий предыду­щие строки внимательно не может не почув­ствовать, как вдруг широко станет и вдруг опять тесно. Но не ложно и слово Господа, Законоположника нашего, что узкия врата и тесный путь вводят в живот. Оставим широ­кое на свободный выбор другим, а себе избе­рем тесное.

### б) О цели нравственных деяний

На первом месте решить надо вопрос, что цель вносит в дело? Вот что:

Дела безразличные от цели получают каче­ство, то есть от цели доброй становятся доб­рыми, от худой — худыми. Добрая цель в добром деле украшает и воз­вышает его, цель худая в худом деле усилива­ет его худобу и безнравственность. Например, кто изучает истины веры для распространения Царства Христова или кто вольно стоит в цер­кви, чтобы не подумали, что он держится бла­гочестия, или кто осуждает другого, чтобы" себя выставить.

Цель худая в добром деле съедает его доб­роту, а цель добрая в деле худом не сообщает ему своей доброты. В том и другом случае дело худо. Например, кто поет или читает в церкви, чтобы показать свое искусство, а не назидать, тот доброе делает худым; а кто присвояет себе чужое, чтобы помочь, худого не делает добрым.

Вообще, чем выше цель, тем чище и совер­шеннее дело и чем развращеннее намерение, тем безнравственнее дело.

Этих кратких положений достаточно, что­бы увериться, как важна цель в нашей дея­тельности. Потому стоит позаботиться о том, чтобы узнать, какую должно иметь цель в де­лах своих.

Здесь дело не о побуждениях, которыми склонять можно волю на дела и которых мож­но изобресть для себя много, и всякий — свое, судя по своему характеру и настроению (об этом уже было сказано); но о том, что должен иметь в виду христианин, ревнуя о доброде­тели, чего достигает всею своею добродетель­ною жизнию, или какая главная цель нрав­ственной деятельности? Это же с первого раза уже определяется и целию человека, и обетом христианина, именно: *твори все дела свои для Бога,* для угождения Ему, для прославления Его Святого имени. Господь говорит: *тако да просветится свет ваш пред человеки, яко да видят добрая дела ваша и прославят Отца вашего, Иже на небесех* (Мф. 5:16). Апостол заповедует все творить во славу Божию, даже есть и пить (1 Кор. 10:31). К этому прибавить только надобно: *ради веры в Господа.* Как сам человек не восходит к богообщению без Иису­са Христа, так и дела его не взойдут к Богу без веры в Господа! Как в древней скинии кровь приносилась во Святое, и жертва была прият­на Богу, так и ныне жертва дел бывает прият­на Богу только ради веры во Христа, кровию Своею нас искупившего. Это особенно нужно сказать тем, кои думают угодить Богу, не ве­руя в Господа. Всуе труд их! Далее, так как Царство Христово несть от мира сего, и хрис­тианин *есть окаяннейший, если в веце сем точию уповает получить что от своего христи­анства* (1 Кор. 15:19), то мысли и ожидания христианина должны быть все обращены в оный век: он должен работать, трудиться в надежде бесконечно блаженной жизни. Таким образом, вся цель вот какова: *Все твори во сла­ву Божию, по вере в Господа нашего Иисуса Христа, в надежде бесконечной жизни.*

Должно только при сем помнить, что глав­ное здесь — слава Божия, исходный пункт — вера во Христа Спасителя, конечный предел — вечная жизнь; что когда поставляется вечная жизнь в таком важном деле, какова цель нрав­ственная, то при сем не представляется ниче­го корыстного, наемнического, а только пола­гается на вид существенная черта христиан­ства и христиан, кои еще, здесь становятся гражданами небесными и живут, чая и возды­хая о своем отечестве, с мыслию, что странни­ки и пришельцы суть на земле, не имеющие здесь *пребывающего града, но грядущего взыс­кующие* (Евр. 13:14).

Что касается до других целей, то они хотя и могут быть допускаемы, но никогда не дол­жны быть поставлены главными: от них все­гда должно восходить к Богу. Здесь особенно важны цели самых дел. Каждое дело способ­но иметь свою цель, например, цель милосты­ни — помочь бедному, цель чтения — просве­тить ум. Но на них не должно останавливать­ся, ибо иначе дело будет совершенно вне глав­ного значения христианина. Вообще, если по­зволить останавливаться на таких целях, то в жизнь христианина войдет бесконечное разно­образие, между тем как она вся должна иметь один тон. Тон сей сообщается ей единством цели, по коей она вся есть жертва Богу всеце­лая. *Прославите Бога в душах ваших и теле­сах ваших, яже суть Божия* (1 Кор. 6:20).

Иным кажется очень строгим — все творить во славу Божию, они потому и полагают, что при делах можно иметь и другие цели, вне Бога, только бы сии цели не исключали Бога, и вообще говорят, можно ограничиваться тем, чтобы только чаще относить к Богу дела. Все же дела свои посвящать Богу есть удел совер­шеннейших, что можно советовать, но к чему всех обязывать не должно. Как унижена тут светлая христианская жизнь! Как видимо тут нехотение и леность сделать напряжение, что­бы возноситься к Богу! Но, во-первых, все по­свящать Богу не есть совет, а цель необходи­мая, обязательная: *Прославите Бога в душах ваших и телесах ваших; вся во славу Божию творите...* Что яснее и определеннее сего? И зачем относить сию цель к совершеннейшим только, когда такое направление действия не требует особого напряжения: кто творит уже добро, скажи ему только, чтобы он мысленно и сердечно посвятил его Богу. Какой здесь труд? Другое дело — пробудить грешника от сна греховного или оживить ослабевающего. Здесь надобно устрашать его, потрясать — представлять пагубные следствия греха и бла­гие плоды добродетели и проч.; но это не цели, а возбудители воли, как говорено прежде. Во-вторых, говорить: позволительны и другие цели, лишь бы они не исключали Бога, — зна­чит, что мы делами своими как будто милость какую оказываем Богу, а говорить: довольно сколько-нибудь дел посвятить Богу, — значит, будто Бог есть нечто стороннее в нравствен­ной жизни.

Такими мыслями порядок извращается. Христианин от Бога рожден есть и к Богу дол­жен относить дела свои все до одного и всю жизнь свою освятить одною сею целию. Если мы станем рассматривать языческую нрав­ственность, то есть как там действовали доб­рые люди, то найдем точное приложение сих правил, равно и у христиан, оставленных без назидания. Но те и другие не знают существа дела. Теперь из жаления их дел не следует из­вращать истинного смысла и порядка жизни чистой и святой, а скорее следует вразумлять всех и всюду в чем истина. Христианин не есть лицо, преданное влечению случайностей, а лицо самоправительное. Скажи ему, как собою править, и он будет править. Нет, доброе дело, не для Бога и не по вере Господа совершенное, не есть христианское, а есть простое добро, ес­тественное. Как, например, естественно рас­суждение в уме, но оно не добродетель, так и дело доброе не для Бога естественно в духе, но не добродетель.

Следует теперь заключить, что все другие цели, кроме показанной, не суть цели истин­ные, и дела, по ним совершаемые, в той мере теряют свою цену, в какой удаляются от ней. О худых же целях, вытекающих из эгоизма, и не говорится. Да слышит сие всяк и да на­правляет так сердце свое всякий раз, как де­лает какое дело. Ведь и это устремление дел своих к Богу имеет нужду в подвиге потому особенно, что оно заслоняется ближайшими целями. Так минуй всегда умом и сердцем сии ближайшие цели и восходи пред лицо Бога и Ему посвящай всякое дело свое и тем освя­щай Его.

### в) Об обстоятельствах нравственных деяний

*Обстоятельства —* это то, что обстоит дело, или все его внешние соприкосновенности. Нет дела, которое не имело бы многих соприкосновенностей, но собственно в нравственные обстоятельства дела причитаются только те, кои имеют влияние на его внутреннее досто­инство. Из таковых одни касаются лица дей­ствующего, другие — производимого дела, а иные и самого действования. Их все совмещают под вопросами: *кто, что, где, когда, как, какими средствами?*

Проведите по сим вопросам какое угодно дело и сами увидите, как оно чем дальше, тем больше окачествляется. Не подумайте, одна­ко ж, что все это мелочи или риторические за­бавы. Вникните только в то, чего должно ис­кать в деле по поводу всякого из сих вопроса, и уверитесь в сем сами.

На вопрос *кто?* ищется не то, нравственно ли лицо, сделавшее дело, а то, каково оно, ка­кого состояния и качества: священник или мирянин, образованный или невежда, должно­стной человек или частный, мужчина или женщина и прочее подобное. Приложите к каждому из сих лиц, например, нетрезвость и увидите, как злокачественность его то повы­шается, то понижается. Приложите также ис­креннюю веру и увидите, что не у всех она будет иметь одинаковую цену... Так рассуж­дайте и о прочем. Для себя же запишем по сему случаю следующее правило: устрояй дела достойные твоего состояния, степени образо­вания и сана. Кто больше — будь всем раб.

На вопрос *что?* ищется не то, сообразно ли дело с заповедями или нет, не предмет соб­ственно дела, о коем уже было говорено, но его второстепенные принадлежности. Например, воровство... сколько, вещь священную или простую, у бедного или богатого. Так же ми­лостыня... от избытка ли или последняя леп­та. Так и о прочем. А себе вот что принять дол­жно: точною мерою определяй каждое дело и вообще делай все возможное, чтобы простран­ство сил не оставалось излишним в приложе­нии к пространству дел. Иные полагают для себя правилом не допускать, чтобы кто-либо отходил от них с печальным лицом.

В обстоятельстве *где?* обращается внима­ние не просто на место, ибо где-нибудь да дол­жно совершиться делу, а на свойство места и другие его случайности. Например, оскорбил кто личность наедине или публично, глазер-ство на улице или в храме и подобное. Итак, освящай места делами, а не оскверняй их. Помни, что в час суда каждое место подаст голос Судие Богу во свидетельство о добром или худом деле твоем.

В обстоятельстве *когда?* берется во внима­ние тоже не время вообще, а его качество, на­пример, в праздник или простой день, час, месяц или годы и подобное. Итак, позаботься, чтобы все время жизни твоей было непрерыв­ною цепью добрых дел. Но вместе помни, что всему свое время. Есть система выжидания благоприятнейшего времени, в которое дело принесет обильнейший плод.

Когда хотят знать *как?* — тогда исследуют образ производства дел, не тот, о коем прежде писано и какой свойствен делу по его приро­де, но другой, внешний, случайный. Например, в страхе или спокойном состоянии, в ведении или неведении, настойчиво или мимоходом, вдруг или с приготовлением. Кто зорко смот­рит за своим сердцем, у того стройно идут все дела. Медлительное он умедляет, скорое уско­ряет и все вообще делает со свойственным усердием, без лености и опрометчивости.

Когда хотят знать *каким образом?,* доиски­ваются средств, коими произведено дело или достигнута цель, и пособий, какими при сем пользовались. Например, сделано что полез­ное — своим трудом или чужими руками; со­брано богатство — праведно или неправедно; действовал открыто или скрытыми путями подводил... и прочее, тому подобное. Помоги, Господи, не ходить кривыми дорогами даже к добру, не жалеть своих трудов, и, если нельзя чего достигнуть добросовестно, лучше потер­петь, нежели воспользоваться неправедным представляющимся способом.

Все такие обстоятельства составляют, если они законны, внешнюю красоту и благообра­зие действия, хотя одни из них сильнее влия­ют на дело, а другие не так сильно. Средства, например, так значительны, что некоторые весь вопрос об обстоятельствах ограничивают ими одними. Внутренние свои добрые помыш­ления вставлять, как следует, в строй внешне­го течения дел есть христианское благоразу­мие, которое, впрочем, состоит не в примене­нии внутреннего к внешнему (например, Еван­гелия к обычаям мира), а в приличном, так сказать, облачении внутреннего духовного за­кона соответственными ему внешними соприкосновенностями, хотя бы при сем надлежало идти наперекор течению внешних дел. Скажу еще больше: благоразумие христианское есть проразумение воли Божией, всесодержащей и всеправящей в течении всех событий — и вне­шних, и внутренних. С сей точки зрения опять выходит, что христианин должен сам управ­лять своими обстоятельствами, а не подчи­няться их влечению. Сие достигается не вдруг, а постепенно, опытностию в доброделании, по стяжании которой всякое дело из рук христи­анина выходит совершенным во всем, как изящное произведение из рук художника.

Из такого рассмотрения соприкосновенных всякому делу обстоятельств можете увидеть, как трудно на опыте или в лице действующем найти действие безразличное, когда так мно­гообразно каждое из них сцеплено отовсюду со многими предметами, имеющими истинное влияние на его нравственное достоинство! Как трудно, с другой стороны, не только сторон­ним, но даже и самому действующему опреде­лить истинное достоинство своих дел! Ибо, может быть, в ином деле обстоятельства сии все законны, в ином — только некоторые и притом в большей или меньшей мере; инде мо­жет быть тень дел только худа, а инде быть только тень добра. Точное знание всего сего возможно только для одного Всевидящего. Че­ловеку же праведный лежит закон: и не берись судить о других. А что до себя самого, то уде­сятери плач и сокрушение о своих, грехах, по­тому что, может быть, они в десять раз греш­нее, нежели как думаешь, и в сто раз понизь доброту дел твоих, потому что, может быть, оно так и есть. Это правило предписывается св. Макарием Египетским.

Вот коротко о всех сторонах дел наших: предмете, цели, обстоятельствах. По ним учи­тесь судить себя, но никогда — других. То не наша область, а Божия. Вот общее правило для определения достоинства дел. Его приписыва­ют святому Дионисию Ареопагиту, именно: чтобы действие достойно считать добрым, у него должны быть предмет хороший, и цель истинная, и обстоятельства законные. Напро­тив, если в каком действии какая-нибудь из сих трех сторон нехороша, то оно добрым быть не может. Само собою разумеется, что степень доброты и худобы сих сторон передается в со­ответственности и самому делу.

## 4) Виды нравственности и возрасты нравственной жизни в добром и худом направлении

Видов нравственности два: нравственность добрая и нравственность худая. Первой имя добродетель; а второй — порок, или грех.

### а) О добродетели

Добродетель имеет не одно значение, аа) Она означает *то* 1)главное всеобъемлющее стрем­ление духа к добру, или *настроение духа,* хри­стиански действующего; *то* 2) разные добрые *расположения* воли и сердца; *то* 3)каждое от­дельное *доброе дело.* Во всех сих проявлениях добродетель не стоит на одном, но постепен­но восходит к совершенству и тем определяет бб) возрасты нравственной жизни доброй. Итак...

### аа) О трех видах проявления добродетели

#### 1) О добродетели как настроении христиански действующего духа

Где наше добро? В Боге. Следовательно, стремление к добру есть то же, что стремление пребывать в Боге, или жажда богообщения. Если сие стремление не должно оставаться бесплодным, а должно найти соответственное себе удовлетворение, то оно должно принять труд пройти весь тот путь, коим восходить может человек к Богу. Следовательно, сей са­мый путь и все, что бывает на нем, и должно войти в состав добродетели как главного стремления или настроения христиански доб-родеющего духа, то есть войти все то, что вхо­дит необходимо в состав главной нормы хри­стианской жизни и деятельности. Там положе­но: «Пребывай в общении с Богом через Иису­са Христа Господа деятельным исполнением Его Святой воли, вспомоществуемым благода-тию и восполняемым верою по силе и обету крещения во Святой Церкви».

Следовательно, истинно христианскою добродетелью, или христиански добродетель­ным настроением духа, будет:

Жажда и сила пребывать в общении с Бо­гом через Господа Иисуса Христа ревностным, постоянным, полным и всегдашним исполне­нием Его воли с помощию благодати и с ве­рою в Господа, по силе и обету Крещения.

Почему все сие необходимо, уже известно из статьи *о норме христианской жизни.* Теперь нужно только немного пояснить каждую из сих черт христиански нравственного настро­ения духа, чтобы дать понять отличительные свойства, состав и происхождение христиан­ской добродетели.

Первая черта ее — *жажда.* Спаситель убла­жает тех, кои имеют алчбу и жажду правды (Мф. 5:6). Апостол Павел о себе говорит: *Гоню, аще и постигну... со усердием гоню к почести вышнего звания* (Флп. 3: 12, 14), — и других увещевает, — *всегда доброе гоните; Духа не уга­шайте* (1 Сол. 5: 16, 19), *вышних ищите* (Кол. 3:1), *духом горяще* (Рим. 12:11). Жажда сия сама по себе есть разверстое и готовое приятилище всего доброго, подобно жаждущей зем­ле, которая скоро впивает в себя воду. В жиз­ни же она, с одной стороны, поддерживает напряжение духа, а с другой — не дает ему слиш­ком много ценить внешние труды, утруждая его собою извнутри. Она есть всегдашний при­знак и доброго состояния, как алчба и жажда телесные — признак здоровья телесного. Узна­вать ее можно по непрестанно хранящейся в сердце теплоте. Противополагается она духу холодному, расслабленному, вялому, малопод­вижному, незаботливому о добре и спасении. Вторая черта — *сила.* Что и жажда без силы? Это бесплодное мучение или крушение духа. Смотри на жаждущего Иустина философа! До приятия силы он страдает от снедающего его внутреннего духовного огня. Напрасно потому вздумал бы кто ограничиваться одним стрем­лением. Оно есть только приготовительное со­стояние вначале и потом постоянный подновитель деятельности впоследствии. Его мож­но встречать и вне христианства, а сила дает­ся только в христианстве. Господь человеко­любивый дает жаждущим, однако ж, пить из Себя силу, чтобы силою сею они могли пребы­вать в Нем. *Приидите,* говорит, *и упокою вы* (Мф. 10:28). *Кто во Мне, плод мног сотворит* (Ин. 15:5). Жажда есть свидетельство пробуж­дения нашего духа, а сила — свидетельство со­четания нашего духа с силою Божиею. В последнем случае он исповедует: *Вся могу о укреп­ляющем мя Иисусе Христе* (Флп. 4:13).

Третья черта — сила *пребывать в общении с Богом чрез Господа Иисуса Христа.* Известно, как человек назначен к общению с Богом, как потом он отпал от Него, как вследствие сего отпадения подвергся тиранству самолюбия и страстей с разжигателями их — диаволом и ми­ром. Следует из сего, что в состав доброй забо­ты человека должны необходимо входить два расположения: отречение от себя и всего льстя­щего самолюбию и предание себя Богу. Но са­моотвержение есть только средство, а цель — пребывание в Боге. Потому, кто прошел кри­зис самоотвержения, у того главное и все — богообщение. Это исключительный предмет, на который устремлены весь труд и вся забота христианина. Отсюда вот что выходит.

Кто не испытал внутренней перемены, вследствие которой все помышления и жела­ния его начали быть обращаемы и посвящае­мы Богу, тот еще не начинал быть истинно и по-христиански добрым. *Иже хощет по Мне ити,* говорит Господь, *да отвержется себе... и по Мне грядет* (Мк. 8:34).

Кто остановится на одном самоотвержении, думая, что он сделал все, тот в опасном заблуждении. Кроме того, что самоотвержение как средство, без приспособления его к своей цели — богообщению, бесполезно, оно едва ли может быть и истинным без сего! Ибо без Бога нельзя отвергнуться себя. Такого свойства было учение и жизнь стоиков. Они учили по­корять самость уму или духу, но что и дух или ум должно покорить Богу, сего не поняли, по­тому и были учителями духовной гордости и, несмотря на труд и пожертвования, себя и дру­гих содержали вне Бога, в отпадении от Него. Равным образом и те, кои придумывают неко­торую философскую добродетель, то есть де­лание добра без помышления о Боге, делают худо и мечтательно: ибо что за добродетель вне Бога? Так как без общения с Богом доброде­тель не добродетель, а общение сие возможно только через Господа нашего Иисуса Христа, то следует, что вне христианства нет истинно доброй жизни. Есть там доброделание, не при­носящее истинных плодов, не доводящее до цели. Посему-то все люди призываются в об­щение с Богом и Господом Иисусом Христом, и прилепление и стремление к Богу поставля­ются для них единственным и исключитель­ным делом. Господь учит: *будите во Мне и Аз в вас* (Ин. 15:4) и молится ко Отцу: *якоже Ты, Отче, во Мне, и Аз в Тебе, да и тип в нас едино будут* (Ин. 17:21); *Аз в них, и Ты во Мне, да бу­дут совершени во едино* (Ин. 17:23). Апостолы проповедуют: *по Христе молим, примиритеся с Богом* (2 Кор. 5:20), *да общение имате с нами: общение же наше со Отцем и с Сыном Его Иисусом Христом* (1 Ин. 1:3). *Приближитеся к Богу, и приближится вам* (Иак. 4:8). *Аще взы­щете Его, обрящется вам: аще же оставите Его, оставит вас* (2 Пар. 15:2).

Четвертая черта — *сила пребывать в богообщении через ревностное, постоянное, полное, всегдашнее исполнение святой воли Божией.* Не должно думать, чтобы богообщение могло под­держиваться одним ведением Божественных вещей или тайн, или напряженным устремле­нием чувств к Богу, или внешним изъявлени­ем своего неотчуждения от Бога. Все это бы­вает при нем и есть необходимо в большей или меньшей мере; но существенное, самое твердое и благонадежное средство к тому есть хожде­ние в воле Божией. Так говорит Господь: *Не всяк глаголяй Ми: Господи, Господи, внидет в царствие Божие, но творяй волю Отца Моего, Иже на небесех* (Мф. 7:21). *Аще заповеди Моя соблюдете, пребудете в любви Моей: яко же Аз заповеди Отца Моего соблюдох и пребываю в любви Его* (Ин. 15:10). И христианином соде-лывается человек, по апостолу, *во еже не кто-му человеческим похотем, но воли Божией про­чее во плоти жити время. Довлеет бо мимошедшее время* (1 Пет. 4: 2-3). Так необходимо для христианина исполнение воли Божией. Долж­но, однако ж, при сем помнить, что это все же есть только средство, хотя существенное и нео­тложное. Так как цель в Боге, то сие исполне­ние должно быть освящаемо посвящением его Богу или воззрением на Него. Кроме того, к полноте сей черты добродетельного состояния требуется, чтобы исполнение воли Божией было *ревностное, усердное, из сердца исходя­щее.* Без сего вся сумма дел, добрых по виду или законных, будет собранием небезобразных изваяний, в коих нет души; *постоянное,* в от­личие от скоропреходящих добрых движений сердца или перемежающихся порывов, кото­рые не чужды и грешному человеку; *полное,* то есть простирающееся на весь закон и запове­ди, обнимающее всю волю Божию, а не часть какую-нибудь, может быть, легчайшую, из­бранную более по природному расположению, нежели по любви к добру и богоугождению, притом не ограничивающееся одними встреча­ющимися случаями, но их взыскивающее, изобретательное на добро. *Иже весь закон со­блюдет,* говорит апостол Иаков, *согрешит же во едином, быстъ всем повинен* (Иак. 2:10). Так как основание всех заповедей одно — воля Божия, то кто искренно предан воле Божией, тот не станет оставлять ее без исполнения, в каком бы виде она ни открылась ему. Наконец, *непре­станное,* во все время жизни неутомимо рабо­тающее. *Никто же возложив руку свою на рало и зря вспять управлен есть в царствии Божий* (Лк. 9:62). *И только претерпевши до конца спа­сен будет* (Мф. 10:22), говорит Господь. *Не весте ли,* учит апостол, *яко текущий в позори-щи, ecu убо текут, един же приемлет почесть. Тако тецыте, да постигнете* (1 Кор. 9:24). Почему не останавливающееся пока не достиг­нет конца — ибо конец венчает дело.

Пятая черта — *с помощию Божественной благодати.* Благодать есть достояние человека-христианина и вместе отличительное свойство его жизни. Как вначале он стал христианином силою Божиею, так и после все дела свои со­вершает тою же силою. Ибо по апостолу: *Бог есть действуяй в нас, и еже хотети и еже дея~ ти о благоволении* (Флп. 2:13), Тот же апостол свидетельствовал о себе, как *благодать Божия,* которая с ним была во всех трудах его, *не тща быстъ* в нем (1 Кор. 15:10). Действия сей бла­годати, сопровождающей человека-христиани­на в деятельности, состоят в многообразном *просвещении ума* впечатлением в нем истин веры и деятельности как вообще, так и особен­но касательно каждого случая, чтобы он видел, что есть воля Божия святая, имея таким обра­зом *просвещенные очеса сердца* (Еф. 1:18); *в воспламенении ревности* и *укреплении воли. Без Мене не можете творити ничесоже,* говорит Господь (Ин. 15:5). Почему и молится апостол Петр: *Бог всяким благодати, призвавый вас в вечную славу о Христе Иисусе... Той да утвер­дит, да укрепит, да оснует* (1 Пет. 5:10). От сих влияний Божественной благодати христи­анину свойственно чувство силы и крепости к нравственно-доброй жизни или ревностное хождение в законе, однако ж не независимо, а в Господе: ибо говорит: *вся могу о укрепляющем мя Иисусе Христе* (Флп. 4:13).

Шестая черта *— ис верою в Господа.* Вера со­вершает или делает совершенною и закончен­ною добрую христианскую деятельность и жизнь. Ею покрываются недостатки, немощи, слабости, грехи. Почему вообще *без веры сей угодити Богу невозможно* (Евр. 11:6). Она застав­ляет говорить делателя, сотворившего все повеленное: *раб непотребный есмъ* (Лк. 17:10), — и всю надежду полагать в Господе Иисусе Хрис­те. В отношении к самым делам она не только представляет сильнейшие, возбудительнейшие побуждения к усвоению нравственного поряд­ка в несомненности великих обетовании и в чрезмерной любви Божией к нам во Христе Иисусе (1 Ин. 4:10; 2 Кор. 5:14), но и сообщает им некоторое сверхъестественное качество Бо­жественное, ибо верующий творит их, как жи­вой член Иисуса Христа Господа. *Иже пребудет во Мне, плод мног сотворит* (Ин. 15:5).

Седьмая наконец черта — *вследствие силы и обета крещения.* Эта черта исключительно уместная только у христиан. Крещением мы вступаем в Церковь и, становясь членами ее, сподобляемся вместе быть участниками и всех благ ее. В крещении полагается сему начало. Ради его потом и далее все действуется в хри­стианине. Как для семени развивающегося пищу доставляют облежащие его стихии, так для новоотрожденного благодатию в Церкви духовные стихии в пищу ему доставляются таинствами и всем чином священнодействий церковных. В то же время внутренняя сила приходит к нему от целого тела, к коему он привит, от тела Церкви, через которую от главы ее нисходят в его жилы духовные живи­тельные соки. В Церкви зреет христианин. Как кокош собирает птенцов под крылья свои и греет их, так и она, объемля всех чад своих, питает и греет их. Потому преспеяние в доб­родетели условливается пребыванием в Цер­кви. Вне Церкви нет истинно добродетельной жизни: ибо к тем, кои вне ее, не проходит Бо-жия сила, и около них нет воспитательной ат­мосферы и воспитательной мудрости.

Вот все черты христиански добродетельно­го состояния. Ими означаются и существен­ные свойства, и состав, и происхождение хри­стианской добродетели.

Если все сии черты назовем порядком хри­стиански нравственной жизни, то доброде­тель, как состояние или как настроение духа добродеющего, можно будет определить так: *есть ревность и сила пребывать в порядке хри­стиански нравственной жизни, или просто рев­ность о христианской жизни.* Сокращая, одна­ко ж, описание добродетели словом, не следу­ет выпускать из мысли всех входящих в нее черт, чтобы в случае не принесть поддельной монеты вместо истинной.

*Страха ради Твоего, во чреве прияхом ипо-болехом и родихом духа спасены,* поет пророк Исайя (26:18). Это может сказать о себе вся­кий истинно ревностный христианин. Присту­пая к Господу, он зачинает ревностную заботу о спасении и, спеша вослед Его, беспрерывно богатится добрыми делами. Сия ревность и есть дух спасения, зародыш и производитель жизни христиански доброй, которая из нее ра­стет и спеет постепенно и соответственно тому, как сильна или слаба ревность, спеет скоро или медленно. Апостол Павел говорит о себе в по­учение для всех: *Не зоне уже достигох или уже совершихся, гоню же аще и постигну, о немже и постижен бых от Христа Иисуса. Братие, аз себе не у помышляю достигши: едино же зад­няя убо забывая, в предняя же простирался, со усердием гоню к почести вышнего звания Божия о Христе Иисусе* (Флп. 3: 12-14). Так была постоянна и неутомима ревность у апостола Павла. Столько же постоянною она должна быть и у всякого христианина. Но степени ее силы, напряженности и быстроты могут быть различны по различию человеческих характе­ров и различию обстоятельств жизни. Вот как о сем надобно судить.

*Ревность* тем выше, напряженнее и тверже, чем *охотнее, поспешнее, неотложнее, как бы неразмышленнее,* совершает всякое представляющееся доброе дело. Ибо таково свойство любви — спешить на угодное любимому. Что апостол говорит о милостынодавцах: *добро­хотна дателя любит Бог* (2 Кор. 9:7), то же должн.0 явить и во всякой добродетели. Как добрый сын, едва выслушав слово отца, стре­мится выполнить его, так и христианину дол­жно действовать относительно всякой познан­ной воли Божией.

*Чем больше она в действовании своем подъем-лет трудов и озлоблений.* Спаситель говорит, что когда любят любящих, ничего особенного не совершают, ибо это естественно. Но то вы­сокое совершенство — *любить ненавидящих и врагов* (Мф. 5:44). Озлобление — проба истин­ной доброты сердца. Многие с радостью при­емлют слово оскорбительное и хранят его при благоприятных обстоятельствах, но встретит­ся озлобление — тотчас отпадают. Степень рев­ности в сем отношении зависит как от величи­ны трудов и неудовольствий, так и от их дли­тельности. Иной день и ночь не имеет покоя то от насмешек, то от притеснений, а все не отста­ет от своего доброго намерения. Одного 28 лет терзали и мучили за исповедание имени Хрис­това, и он остался непоколебим. Но и без му­чений и гонений кто при непрестанных уязвлениях, терзающих сердце, остается несовратимым, удостаивается венца мученического.

*Чем обширнее круг деятельности,* на кото­рый она простирается. Как не удивляться апо­столу Павлу, который *всем был вся, да всяко некие спасет* (1 Кор. 9:22). Его попечение об­нимало иудеев, язычников, немощных, заб­луждающихся, упорствующих, обратившихся и необратившихся — и это не в одном месте, а на пространстве всех почти языческих стран. Подражая ему, и другие святые Божий стара­лись все более и более расширять круг своего доброделания, всегда, однако ж, держась посте­пенности и мудро ожидая мановений Божиих, чтобы не потерять Его помощи за самоуверен­ность и своеволие и, растянувшись на многое, не остаться безуспешными и в немногом.

*Наконец, чем чище и отрешеннее ее побуж­дение.* Должно подражать тому, кто все творит *во славу Божию,* взывая, *что ми есть на небеси: и от тебе что восхотех на земли; исчезе сердце мое и плоть моя: Боже сердца моего и часть моя Боже во век* (Пс. 72:25); кто *не ктому себе живет, но живет в нем Христос* (Гал. 2:20); не себе живет, но *умершему за нас и вос­кресшему* (2 Кор. 5:15); кто *желает разре­шиться* и *со Христом быти* и затем только охотно готов пребывать в сем мире, что это нужно для других (Флп. 1:24) и для того, что­бы *богатиться добрыми делами в жизнь веч­ную* (1 Тим. 6:18), зная и чувствуя, что наше житие *на небесех есть* (Флп. 3:20). Ограничи­ваюсь предложенными объяснениями. Прило­жу только: попекись всяк молить Господа, что­бы не попустил никогда угаснуть огню сему в сердце — ибо в нем жизнь.

#### 2) О добродетели как разных добрых расположениях

*2а) Что суть и как образуются добрые рас­положения.* Доброе расположение есть чувство или любовь к известного рода добрым делам, лежащее в основании их. Смирение, напри­мер, называется добродетелию, но оно не есть какое-нибудь определенное дело, а есть пре­бывающее в сердце расположение, видное во всех смиренных делах; равным образом терпе­ние, кротость, бескорыстие, послушание назы­ваются и суть добродетели, а между тем они не суть определенные дела, а нечто сокрытое в соответственных им делах, лежащее в осно­вании их, нечто постоянно пребывающее в сердце, внедренное в него, именно — любовь к сим делам непрестанная. Сии добрые распо­ложения и суть собственно добродетели. Не тот безгневен, кто не бранит своего обидчика, но тот, кто в сердце имеет к нему незлобие. Не тот имеет уважение и послушание, кто кланя­ется и скоро говорит: слушаю, но тот, кто пи­тает сии добродетели в сердце и объемлет их чувством. «Сердце есть начало и корень на­ших деяний, — говорит святитель Тихон. — Чего нет на сердце, того и в самой вещи нет. Вера не есть вера, любовь не есть любовь, ког­да на сердце не имеется, но есть лицемерие; смирение не есть смирение, но притворство, когда не в сердце; дружба не дружба, когда вне только является, а в сердце не имеет места. Откуда Бог требует от нас сердца нашего: *даждъ ми, сыне, сердце твое»* (Притч. 23:26; Тихон, т. 4, о сердце человеч., § 33). *Благий человек от благого сокровища сердца своего износит благое, и злый человек от злого сокро­вища сердца своего износит злое: от избытка бо сердца уста глаголют* (Лк. 6:45). Почему и заповедует апостол: *Облецытеся убо, яко же избрании Божий святи и возлюбленни, во ут­робы щедрот, благость, смиренномудрие, кро­тость, долготерпение* (Кол. 3:12). Облецыте­ся — то есть напечатлейте в душе своей сии расположения. Или еще: *конец же* — *ecu единомудренни будите, милостиви, братолюбцы, милосердии, благоутробни, миролюбцы, сми-ренномудри* (1 Пет. 3:8). Почему на сие и дол­жно устремлять все внимание. Именно воспи­тывать любовь к самым добродетелям — кро­тости, смирению, терпению и проч., а не огра­ничиваться одними внешними делами.

Сначала, когда человек воспринимает толь­ко благое иго Христово и начинает ревновать о христианском житии, в сердце не бывает еще добрых расположений в силе, не бывает ни кротости, ни терпения, ни смирения, ни воз­держания, разве случайно, по естественному настроению. Только та зародившаяся в серд­це ревность побуждает человека желать их, искать, напрягаться на них.

Ревность о доброй христианской жизни не совмещает всех добрых расположений, а есть только семя их, зачало и зародыш. Хотя без нее их нельзя вообразить в душе, однако ж и ког­да она есть, не тотчас приносит их с собою в душу. Но как семя разрастается и дает пр вре­мени стебель и ветви, так и сия ревность раз­растается наконец в добрые расположения. Способ, как ревнующий о спасении человек внедряет в сердце свое добрые расположения, коих в нем еще нет и коих оно на первый раз чуждается, состоит в немилосердом самопринуждении. Кто с молитвою, без саможаления, понуждает себя на всякое добро, тот больше и больше приучает к нему свою душу, сердце больше и больше прилагается к сему добру и наконец возлюбляет его. Тогда уже то доброе, к которому нудил себя человек сначала, стано­вится внедренным в его духе и как бы природ­ным. Так, например, у иного нет терпения. Напрягаясь к нему, хотя с трудом и болезнию, но с желанием, он наконец приобретает его. То же надо сказать о смирении, безгневии и про­чих добрых расположениях: все они при тру­де и поте с молитвою, благодатию Божиею на­печатлеваются в душе. Так учит Макарий Ве­ликий во многих местах. Св. Диадох в одном месте изображает, как Божественная благо­дать, даровавши человеку в самом крещении *еже по образу,* потом *еже по подобию* напечат­левает в нем после, живописуя в сердце его, добродетель за добродетелию (см. в Доброто-любии). Что сказать о добрых расположениях, с коими рождается человек? Они не зло, но не имеют качеств добродетели. Сие качество ус-вояется им, когда уже они по образовании рев­ности сознательно усвояются христианином.

*2б) Какие именно сии добрые расположения?* На это надобно сказать, что их должно быть столько, сколько есть видов добрых дел, ибо в основании каждого из сих должно быть свое особое доброе расположение, характеризую­щее их. Есть, например, дела поста, в основа­нии их лежит постничество или подвижниче­ство и проч. Однако же между ними должно быть стройное подчинение или такая система, по коей есть у них одни начальные, другие производные, так как из источника идут сна­чала главные ручьи, а далее разветвляется ручей от ручья. И все, вообще, сии расположе­ния состоят в необходимом взаимном союзе, как кольца одной цепи.

Как в цепи, если взять одно кольцо, необ­ходимо поднимаешь и другие, а наконец и всю цепь, так между добрыми расположениями такое соотношение, что одно влечет за собою, естественно, другое. Ни одно расположение не приходит в душу одиноким.

Какая именно между ними связь и какое расположение от какого происходит, на это можно найти несколько указаний и в Слове Божием, и в писаниях святых отцов. Так, апо­стол Петр заповедует: *Тщание все привнесше* (тщание — это искренняя ревность), *подади­те в вере вашей добродетель, в добродетели разум, в разуме воздержание, в воздержании терпение, в терпении благочестие, в благочес­тии братолюбие, в братолюбии любовь* (2 Пет. 1:5-7). Святой Макарий говорит: «Все добро­детели наподобие некоей духовной цепи одна от другой зависят, как-то: молитва от любви, любовь от радости, радость от кротости, кро­тость от смирения, смирение от покорности, покорность от надежды, надежда от веры, вера от слуха, слух от простодушия» (Бес. 40, гл. 1). Святой Исаак Сирианин располагает доб­родетели по-своему и притом неодинаково. Например: «Страх вводит нас на корабль по­каяния, переводит по смрадному морю жизни и путеводствует к Божественной пристани, которая есть любовь» (Слово 83). В других ме­стах иначе, например, в словах о трех степе­нях разума. Очень много можно находить по­добных сочетаний у св. Иоанна Лествичника, тоже множество их у Феодора Едесского (в Добротолюбии) и у других. Дивиться нечему, что находим такую разность в показаниях. Это зависит от того, кто какое избирает начало и какой путь. Если каждому из нас начать вес­ти родословную линию, то их можно наделать очень много, ведя по отцовой или материной стороне, далее — тоже по линии их отца или матери. Лжи не будет, хотя и будет разность. Таким образом, и в разных показаниях есте­ственного развития всех добрых расположе­ний нет лжи, хотя есть разногласие. А другое дело — что об этом и заботиться много?.. Бла­годать Божия все сама устроит, да хранится только ревность о богоугодной жизни. Есте­ственно добрые расположения сейчас вступят в свой порядок, а те, которых нет, начнут вне­дряться мало-помалу, по мере очищения стра­стей им противоположных. Имейте сие в мыс­ли, и довольно. Строгая система нейдет к хри­стианской жизни деятельной. Тут все почти строится ex-promptu.

#### 3) О добродетели как добром деле

Всякое исполнение заповеди надлежащим образом, то есть с истинною целию, во славу Божию по вере в Господа и с законными об­стоятельствами, есть доброе дело; равным об­разом добрыми делами становятся и действия безразличные — от благой цели, которую при­лагает к ним христианин. В «Православном Исповедании» дела добрые определяются так: они состоят в исполнении заповедей Божиих, которые человек соблюдает охотно, при помо­щи Божией и при содействии собственного ра­зума и воли, из любви к Богу и ближним, не имея ниоткуда препятствия, собственно так называемого. Таким образом, добрые дела, чтобы иметь истинную соответственную себе цену, подлежат следующим условиям.

Предмет их — *заповедь,* все предписанное в Слове Божием и касательно чего сознает себя человек состоящим в нравственной необ­ходимости. Впрочем, и такие дела, кои, соб­ственно, не определены законом, способны принимать нравственно доброе качество от благих целей, с какими совершаются, хотя, очевидно, цена их не может быть велика. По­тому можно прибавить: доброе дело состоит не только в исполнении заповеди, но и в совер­шении того, что непротивно заповедям, со­гласно с их духом и порядком.

Исполнение сие должно быть *охотнее,* то есть не вынуждено обстоятельствами, не зави­сеть от привычки и холодного механического обычая или от природного расположения, а иметь возбудителем свою охоту, желание, любовь, ревность творить добрые дела, как сие предлежащее и сего рода, так и вообще все указываемые заповедями Божиими. Отсюда должно заключить, что пока человек не возы­мел еще полного и решительного намерения преуспевать во всех заповедях Божиих, до тех пор добрые дела его не совсем чисты и совершенны. Ибо без того быть не может, чтобы они исходили из святой ревности и, прямее, дела­ются по увлечению чувств и каким-нибудь сторонним соображениям; главное же, они тогда не бывают постоянны, а смешаны с гре­хами и страстями. Совершенного, вечного веса такие дела не имеют, однако ж, не бесполезны как приготовители и молители о благодати Божией, возгнетающей огнь ревности. При­помните сказание о булочнике, в досаде бро­сившем булку в бедного, чтобы отделаться только от него,.и потом удостоившемся за сие видения и обратившемся от греха к благочес-тной жизни. Почему всякому, кто не имеет ревности, можно советовать: твори какое-либо доброе дело, особенно милостыню, и Бог по­даст огнь ревности — свидетельство и источ­ник духовной жизни.

Всякое *доброе дело* добро, если *творится для Бога.* Все — во славу Божию. Человек-христианин весь должен быть жертвою Богу и Господу Иисусу Христу, пожершемуся за нас. *Любы Божия обдержит нас суждших сие... Христос за всех умре, да живущий не ктому себе живут, но умершему за них и воскресше­му* (2 Кор. 5:14,15). Теперь надобно предавать Богу дела, чтобы в день суда Он возвратил их и воздал христианину. Должно сказать, что вечного воздаяния и достойны только сии дела, посвящаемые Вечному Богу. И здесь та­кое устроение сердца сообщает делам некото­рую легкость, естественность, богоприличный, привлекательный, отрешенный лик.

Истинно *доброе дело творится при содей­ствии собственного разума и при помощи Бо­жией.* Видимо, как всякое доброе дело, от че­ловека к Богу возносимое, есть вместе Божие и человеческое. В совершении добрых дел са­монадеянность и самоуверенность вредят не только их чистоте, но и успеху и совершен­ству. Ибо вообще такие дела бывают поспеш­ны, незрелы, неотерплены, а нередко и до кон­ца не доводятся. Равно и отречение от долж­ного употребления своих сил искажает дела и всю деятельность. Этот недостаток вошел даже в учение у квиетистов и квакеров, чаю­щих на все вдохновений свыше. Нет сомнения, что в случаях чрезвычайных иным приходит вдохновение от Господа, и вообще решаться без особенного призывания на что-нибудь важное и решительное не должно, чтобы, на­чавши, сдать, не оказаться неспособным кон­чить здание, к стыду своему и унижению доб­родетели. Но в таких случаях большею частию бывает так, что не только решиться на такое дело, но и задумать его, не может человек без сего вдохновения. Поступать же таким обра­зом в обыкновенных случаях опасно, ибо сим отверзается пространная дверь лености и обольщениям. Теперь человек живет под вос­питанием. Ему должно очищать и исправлять свое упорное сердце, действуя против него. Если сердце никогда почти не хочет добра само, а нехотящему и нерадящему Бог не по­шлет помощи и вразумления, то можно в ожи­дании сих небесных наитий всю жизнь про­спать для добродетели. От Господа приходит помощь, но тем, которые действуют, а не тем, которые не действуют. Сделай напряжение — и придет помощь.

Наконец, истинно *доброе дело* бывает *без препятствий.* Здесь разумеются препятствия законные, то есть если дело не может быть совершено с законными обстоятельствами, но или место, или время, или другое что не по­зволяет ему или совсем быть добрым, или явиться в истинном совершенстве и плодо­творности. Что же касается до препятствий незаконных, то они не только не мешают делу быть добрым, а напротив, возвышают его по мере своей силы и настойчивости. Тем многоценнее дело, чем в совершении его больше преодолено препятствий. Совершать дела доб­рые соответственно их доброй природе и за­конным требованиям обстоятельств, в против­ность беззаконным препонам, а между тем совершать так, чтобы отсюда выходило добро, а не зло, есть дело благоразумия, которого наука преподается Божиею благодатию и мно­гообразною опытностию в духовной жизни. Вопроси старцы, и рекут тебе.

Потрудитесь также заметить о сих делах следующее: тогда как ревность, как огонь внутренний, непрестанно приводит в движе­ние наши силы, а чувство и расположение пребывают в неизменном внутреннем покое, как поле, на коем растут и множатся плоды дел, — дела суть нечто перемежающееся в нас: они начинаются и престают, следуя одни за другими. Впрочем, заботливый и благоразум­ный труженик может установить в своей жиз­ни непрерывную цепь доброделания. Это по­тому, что в доброе дело можно обращать и мысль, и слово, и движение, и поступок. Вре­мя жизни дано человеку на собрание добрых дел. Если теперь время сие течет не останав­ливаясь и есть в течении своем беспрерывно повторяющаяся точка, то должно позаботиться человеку, чтобы каждая из сих точек была занята добром. Сон мешает?! Но и он может быть обращен в добро, именно — в дело само­отвержения; пища тем больше... глаз — еще больше... Учреди согласие внешнего человека с внутренним. Внутри Бог положил ревность неугасающую, а ты совне предлагай дела не­прерывные... Между ними, как полюсами, бу­дет очищаться и освящаться природа твоя. Удобное средство к тому подает то, что жизнь каждого обставлена всегда непрерываемого цепью обстоятельств, могущих рождать добро. Это сейчас увидит каждый, пересмотревши со вниманием свой день, для своего то есть лица, в своем положении, от начала до конца.

Приходит некоторым на мысль ограничи­ваться одним внутренним, без внешнего дела. Это особенно касается тех случаев, в которых неизбежно приходится сильно пострадать эго­изму, например, в прошении прощения и проч. Нет, человека Бог сотворил из тела и души; хочет, чтобы и дела его были совершаемы це­лым его лицом, а не одною частию. Притом самое дело вполне плодотворным для добро-деющего является в исполнении его, или в со­вершении, а не при желании только, хотя бы пламенном. Только совершенное дело есть шаг вперед по степеням нравственного совершен­ства. Кто однажды перенес обиду, тот стал выше, в другой раз еще выше и так далее. Меж­ду тем кто желает только переносить, а не пе­реносит, тот остается на прежнем месте и даже подается назад, потому что по мере неиспол­нения слабеет желание.. Кто не собирает — ра­сточает. Вот почему ревнители совершенства изыскивают случаи к добрым делам, а не толь­ко не позволяют себе пропускать их, когда они представляются. Чем больше кто творит дел истинно добрых, тем тот выше и выше.

Так должно богатиться добрыми делами, но больше заботиться надо о добрых расположе­ниях. Когда, впрочем, есть истинная о спасе­нии ревность, то она научит всему, ибо она очень изобретательна.

### бб) О возрастах добродетельной жизни христианской

Показанные три стороны добродетели, как видно из их свойств, находятся в непрерывной между собою связи и взаимодействии. Но не­точное начало всего — ревность по христиан­ской жизни, утверждаемая благодатию в таин­стве крещения или покаяния. Она через бес­прерывный ряд дел осаждает в духе и сердце человека и добрые расположения. Надежда и крепость нравственной жизни состоят в сих расположениях, почему не должно оставлять труда и забот, пока они не утвердятся, равно как и не ослабевать от того, что они не так ско­ро утверждаются, как бы хотелось. Древо, не­давно посаженное, легко исторгается, а древо укоренившееся требует больших трудов от того, кто хотел бы его исторгнуть. Так и доб­рые расположения в начале только что пред­принятого доброго жития ненадежны, шатки, изменчивы; но чем более стоит человек в де­лах им соответствующих, тем они становятся прочнее, глубже укореняются в сердце и обра­щаются в естественные как бы расположения. По мере же внедрения в сердце добрых распо­ложений изгоняются из него злые, и душа все более и более становится чистою. На сем ос­новании законно должно различать разные со­стояния христианина добродетельного по его возрастам духовной жизни. В Слове Божием сии возрасты обозначаются сравнением усо­вершенствования духовной жизни то с разви­тием семени, которое сначала *дает траву, по­том клас, наконец и пшеницу* (Мк. 4:28), то с естественными возрастами человека, каковы младенческий, юношеский, мужеский или со­вершенный (1 Ин. 2:12-14; Евр. 5:13,14). Три же степени возрастания духовного означают­ся и у святых отцов: новоначальные, успеваю­щие и совершенные, или степени обращения, очищения и освящения (Леств., степ. 26).

Что свойственно каждой из сих степеней, определить очень трудно. Общий закон возра­стания тот, что от зачатия жизни, как искры или семени, до совершенного ее развития в пламень или древо плодовитое, или до явления ее во всей чистоте и полноте, доступной в здешней жизни, все время проходит в подвиге и борьбе, в коих искореняется зло и насажда­ется добро; но где именно поворот с младенчес­кого возраста на юношеский, с юношеского на совершенный определить с точностию нельзя. Ибо движение жизни духовной, как и движе­ние тени солнечной или возрастание тела, со­вершается без скачков, с мудрою и непрерывнейшею постепенностию. Только некоторые черты, на основании Слова Божия и писаний отеческих, можно указать в сем отношении.

*Младенческий возраст.* Это период от зача­ла жизни христианской до образования поряд­ка сей жизни и правил христианского действования вообще. Нужно, например, установить, как вести себя во внешнем порядке своей жиз­ни и притом в разных случаях и разным лицам, так однако ж, чтобы это и отношений не рас­страивало, и духу не мешало. Попасть на ис­тинный в сем путь очень трудно, почему при­бирается то то, то другое. Равным образом и во внутреннем действовании против смущающих помыслов и страстей установить действование так, чтобы легко и замечать, и покорять их, можно не вдруг. Так, пока установляются, так сказать, формы жизни, во все это время длит­ся период младенческий в духовной жизни, которому и свойственны, как младенцу, не­твердость, незрелость, детское рассуждение и детское слово, как говорит апостол Павел (1 Кор. 13:11). Младенцам о Христе и предла­гается *млеко, а не крепкая пища* (Евр. 5:12-13), *начала Христову слова* (Евр. 6:1), *словесное и нелестное млеко, да о нем возрастают во спа­сение* (1 Пет. 2:3). По такой нетвердости и не­зрелости они легко колеблются, а нередко и ув­лекаются всяким ветром учения в коварстве козней лыцения (Еф. 4:14) и в самых побуж­дениях допускают более снисходительности, нежели отрешенности от всего (1 Кор. 3:1-3). Однако ж им усвояется отпущение грехов *ради имени Христова, познание Отца* (1 Ин. 2: 13-14) *и вкушение благости Господней* (1 Пет. 2:3). Познание в Боге Отца очень характеристическая черта. Дитя долго не смыслит и не разли­чает от чужих ни отца, ни матери, но потом на­чинает различать их, и вместе с тем начинает­ся у него радость жизни. И человек-грешник пока не обратится к Богу, не знает Его, Отца человеколюбивого; но, обратившись, в первый раз видит Его грозным Судиею, потом, очис­тившись в крещении или покаянии, вкушает благость Его и ощущает Его Отцом. Действи­тельно, если судить по внутреннему человеку, то чувство отеческой Божией попечительнос-ти есть отличие младенца о Христе. Господь для них путь: Он невидимо проводит их через этот нерешительный период жизни. Из побуж­дений у них более страх. У св. Иоанна Ле-ствичника приписываются сим новоначаль­ным преимущественно телесные подвиги: пост, вретище, пепел, молчание, труд, бдение, слезы и другое (26 ст.).

*Возраст юношеский.* Это время борьбы и подвига над искоренением страстей и насаж­дением добрых расположений. Как на войне по установлении порядка войск начинается война, или у земледельцев по приготовлении нужного начинается сеятва, так и здесь, когда формы жизни установились, начинается ре­шительное преследование зла в себе со вкоренением добра. Это не значит, чтобы в младен­ческом возрасте зло попускалось, но что оно теперь преследуется, так сказать, системати­чески, неопустительно. Как в естественной жизни юноше предлежит труд образовать себя, так и в духовной. Почему в Слове Божием говорится о юношах духовных, что они крепки, что *Слово Божие пребывает в них, и они победили лукавого* (1 Ин. 2:14). Слово Бо­жие, прежде с детскою простотою принятое, теперь обращается в сок их и кровь, пребыва­ет в них и сообщает им крепость жизни, по коей они суть не слышатели только, но и твор­цы слова и силою его, как мечом, отражают и поражают лукавого. Господь Иисус Христос есть для них истина, то есть истина искупле­ния и спасения, пребывающая вне всякого, теперь переходит и вселяется в их сердца. У юношей характеристическое чувство есть чув­ство силы в Боге. *Вся могу о укрепляющем мя Господе.* Юноша живет надеждами, почему и из побуждений ему свойственнее несомненная надежда достижения совершенства и получе­ния вечных благ, хотя сим не исключаются и другие побуждения. У св. Иоанна Лествичника (там же) им усвояются преимущественно подвиги душевные: нетщеславие, безгневие, благонадежие, кроткое увещание, непорочная молитва, несребролюбие.

*Возраст мужеский.* Это время, когда внут­ренняя борьба утихает, и человек начинает вку­шать покой и сладость духовных благ. Земле­делец, после жатвы вкушающий плоды трудов, также тесто, заквашенное и вскисшее, вполне образовавшееся, это образы совершенного воз­раста. Премудрый Сирах изображает действо-вание премудрости, как она сначала мучит и испытывает любимца своего, потом обращает­ся к нему, возвеселяет его и открывает ему тай­ны своя (Сир. 4:18 и др.). Это последнее — ха­рактер духовного мужа. Мужу мы приписыва­ем твердость, степенность, непоколебимость, опытность; и духовному мужу Слово Божие усвояет такия же совершенства: ему свойствен­на твердая пища (Евр. 5:14), *чувствия обучена в рассуждение добра же и зла; познание безна­чального, исконного* (1 Ин. 2: 13, 14); то есть им открываются сокровеннейшие Божественные свойства и тайны, тогда как у юноши и младен­ца более свойства являемые, как благость и мо­гущество. Из побуждений им свойственнее любовь: *ибо, пришедши в меру возраста испол­нения Христова, они истинствующе в любви возвращают в Того всяческая, иже есть глава Христос* (Еф. 4: 13, 15). Господь для них жи­вот, их *оживляющий и исполняющий (Tsui.* 2:20). Почему, живя уже не себе, *но умершему за них и воскресшему* (2 Кор. 5:15), они вся уметы вменяют за превосходящее разумение Христо­во. Св. Иоанн Лествичник усвояет им преиму­щественно жизнь в духе и пребывание непод­вижное в Боге: непорабощенное сердце, совер­шенную любовь, умом из мира выступление и во Христа внедрение, небесного света в душе и мыслей во время молитвы нерасхищение, обилие Божия просвещения, желание смерти, ненавидение жизни, небесных тайн вмещение, власть над бесами, неисповедимых Божиих судеб хранение и проч. (там же).

Касательно возрастания в духовной жизни вообще должно заметить:

что ему пределов назначить нельзя. Хрис­тианам поставлено целию быть совершенны­ми, *якоже Отец Небесный совершен есть* (Мф. 5:48). Стремление же к воображению в себе бесконечного образца должно проводить чело­века через бесконечные степени;

что совершенство не части какой касается, а обнимает всего человека и по духу, и по душе, и по телу, во всех частях и силах его существа, *и в премудрости* (Лк. 2:52), *и в вере* (Лк. 18:8), *и в надежде* (Рим. 15:13), *и в само­отвержении и самоуничижении* (Флп. 2: 7, 8), *и в умерщвлении и освящении тела* (1 Кор. 9:27; Рим. 8:7). Вообще, совершенному свойствен­но все то, что в Слове Божием усвояется об-лагодатствованному;

что все возможные на земле степени совер­шенства суть высшие только, относительно; они не означают чистоту и зрелость оконча­тельную, а тем более не исключают возмож­ности падения. Почему апостол Павел, с одной стороны, заповедует: *мняйся стояти, да блю­дется, да не падет,* с другой — уверяет о себе: *аз не у себе помышляю достигши* (Флп. 3: 13-16). Посему нет времени, когда бы можно было сказать нам: *довольно! —* но непрестанно должно начинать; *непрестанно возгревать дары Божий* (2 Тим. 1:6) *и стремиться неуто­мимо на совершение* (Евр. 6:1). Макарий Вели­кий свидетельствует, что и совершенные не пребывают на одной степени, а иногда повы­шаются, иногда понижаются и что даже им не­возможно пребывать всегда на высших степе­нях по невыносимости сего для тленной на­шей природы (см. Бес. 8, § 4). Святой Ле­ствичник приводит в пример Ефрема Сирианина, который, восходя на верх бесстрастия, взывал к Богу: ослаби ми волны благодати Твоея, подобно тому, как Давид молился: *ос­лаби ми, да почию* (Пс. 38:14; Леств., ст. 26).

Ведая сие, всякому смотреть надо, где он? Начало, может быть, положено... а сделан ли после того шаг вперед, Бог весть. Хотя об од­ном да будет попечение, чтобы не погасла рев­ность. Пока она есть, все еще есть надежда на успех. Может быть, подвигнемся иногда на ка­кое-либо добро и хоть на волосок прибавим себе росту. А как она погаснет, тогда всему ко­нец. Господь да будет нам охрана и крепость!

Приложу и еще одну мысль: о высоком дос­тоинстве истинно христианского жития, или высокой цене добродетели, и вместе незавид­ном его состоянии по внешности. Контраст сей очень поучителен. На земле нет ничего, с чем бы можно было сравнивать добродетель хрис­тианскую в достоинстве. Что Спаситель назвал единым на потребу? Ревность о спасении души. Но это и есть добродетель христианская. Что важнее достижения последней цели? Но она достигается единственно христианскою добродетелию. Что блаженнее богообщения? Но оно нераздельно с христианскою добродетелью.

Много предметов на земле достойных ува­жения: искусства, науки, доброе правление, богатство, достоинства, но что все это без доб­родетели? *Кая польза человеку, аще мир весь приобрящет, душу же свою отщетит* (Мф.-16:26). Все другое, кроме добродетели, походит на математический нуль и получает смысл и значение только от нее, как нули — от цифры.

Стяжавший добродетель стяжал непохитимое сокровище. Все другое может быть расхи­щаемо здесь, и все непременно оставит чело­века в час смерти. А добродетель безопасно проходит этот испытательный пункт и входит с человеком в небесное отечество. Но если и без такого сравнения с преходящими вещами обратиться к порядку христианской жизни — доброй, то откроются новые ее чрезвычайные преимущества.

Живущий истинно по-христиански христи­анин имеет Отцом Бога, от Коего рожден и Который особенно благоволит к нему; есть брат Господа Иисуса Христа и член от плоти Его и от костей Его; есть общник и таинник Божий; жилище Бога Триипостасного, сослужебник ангелов и святых. Он получил неоце­ненную милость питаться телом Христовым и через Слово Божие, как чрез завесу, входить во внутреннейшее, беседовать с Единым ис­тинным Богом лицом к лицу в чистой молитве; отечеством он имеет небо, а в нем — насле­дие, которого языком человеческим описать нельзя. Можно всем советовать прочитать Преосвященного Тихона о преимуществах христианина в 9-м томе его сочинений.

Чаще должно христианину приводить на память такое преимущество доброго жития, чтобы чаще взывать: *что ми есть на небеси?...* Судя по такой высоте доброго христианского жития, надлежало бы ожидать светлой для него участи. Но Слово Божие сего не обеща­ет, и на самом деле сего почти не бывает. На­чинающий жить по-христиански вступает в путь тесный и прискорбный, берет крест и с ним идет вслед Христа. Сам Господь Иисус Христос был обесчещен, умален паче всех сы­нов человеческих и пригвожден ко кресту. Апостолам говорил Он: *в мире скорбни буде­те. Аз избрах вы от мира; сего ради ненавидит вас мир* (Ин. 15: 18, 19). Апостолы о себе го­ворили: *до нынешнего часа и алчем, и жаждем, и наготу ем... якоже отреби миру быхом всем попрание* (1 Кор. 4: И, 13). Вслед за ними и во всякое другое время *хотящие жить благо­честиво гонимы бывают* (2 Тим. 3:12). Иначе сему быть нельзя. Мир, во зле лежащий, не терпит обличителей. Сатана не терпит противников. А христианин есть ратник Божий про­тив князя тьмы, почему и составляет цель для стрел злости мира с князем его. С самого на­чала встречает он подозрения, укоры в лице­мерии и ханжестве; далее одно за другим пос­ледуют личные оскорбления, лишение пре­имуществ, видимое преследование, озлобле­ние отвсюду, которому никто решительно не может дать отчета из тех, кои производят его. Но когда таким образом внешнее человека-христианина тлеет, внутреннее его обновляет­ся во вся дни. Крест есть лествица восхожде­ния по степеням христианского совершенства. В скудельном сосуде сем созидаются сокрови­ща духа. В нем воображаются все совершенства частей и сил человека, то есть совершенства духа, души и тела, ума, воли и сердца; и, укреп­ляясь все более и более, он из младенца о Хри­сте становится наконец мужем, созревшим и готовым в другой мир, подлинный, из сего при­готовительного, желает и сам разрешиться и со Христом быть. Наконец трудничествующий странник кончает путь, безболезненно скидает странническую одежду, приемлется ангелами, возносится к Престолу беспредельного Бога и поставляется на свое место, в коем и наслаж­дается неизъяснимым блаженством по духу от таинственного лицезрения Бога, пока во вто­ром пришествии Христовом и мертвенное сие не облечется в бессмертие. Тогда, в целости су­щества преисполняясь Божества, будет он веч­но сиять, как солнце, в царствии Отца.

После сего вопрос о союзе счастия и блажен­ства с доброю жизнию решается сам собою: в настоящей жизни для совершенства в духе не даются христианам блага здешние, но внутрен­ними благами духовными они одни только здесь и наслаждаются и, несмотря на все скор­би, присно радуются и исполняются миром Божиим, превосходящим всяк ум, от чувства Божиих милостей. В другой жизни, без скорбей, сие блаженство по духу является во всей силе и бывает только духовно до второго прише­ствия. По втором же пришествии сего блажен­ства соделается причастным и преобразованное тело наше, и тогда целым существом праведник будет блаженствовать бесконечные веки.

Сей конец венчает дело! О нем ревностно да ревнует душа. А что есть неприятности в жизни, что за беда? Немного... ныне, завтра конец!

### б) О грехе

И грех так же, как добродетель, можно рас­сматривать в трех видах его проявления: аа): 1) как дело, 2) как расположение или страсть, 3) как состояние и греховное настроение души. И жизнь грешная имеет бб) свои *возра­сты,* как и добродетельная.

### аа) Грех в трех видах проявления его

#### 1) Грех как дело

*1а) Что есть грех?* Грешное дело есть преступ­ление повелевающей или запрещающей запо­веди Божией или, как говорит апостол, *грех есть беззаконие* (1 Ин. 3:4). Две особенно чер­ты тотчас отражаются в грехе от слов: преступ­ление и заповедь. Там он есть злоупотребле­ние свободы, здесь — презрение закона.

Грех имеет место только в существах разум­ных — бестелесных и соединенных с телом. Как особенное преимущество Господь даровал им свободу. Но вблизи сего преимущества на одну черту и бездна. Свобода не связана: мо­жем обращаться к Богу и можем отвращаться от Него. Но сия возможность есть в свободе не для того, чтобы тварь отвращалась от Твор­ца, но потому что составляет природу свобо­ды. Цель и назначение свободы — непринуж­денное служение Богу, Творцу своему, чтобы тварь, свободно служа Богу и исполняя волю Его, тем больших сподоблялась благ, станови­лась пространнейшим вместилищем блаженства. Очевидно, что тварь, уклоняющаяся от воли Божией, злоупотребляет свободою. Это говорится с тем, чтобы показать, что она зло­употребляет сама, не по какой-нибудь необхо­димости или року, а самовольно, имея то есть полную возможность и исполнить волю Бо-жию в то мгновение, когда не исполняет ее. В сем смысле в «Православном Исповедании» говорится, что грех есть необузданная воля че­ловека и диавола. Никто не принуждал диавола восстать против Бога: он это сделал сам собою. Прародителей наших хотя соблазнял сатана, но не связывал свободы, а только обольщал; потому и они, когда преступили заповедь, согрешили свободно, сами собою. И ныне, пусть восстает на нас многообразная похоть, воюют мир и диавол; но все самый грех есть наше вольное дело, непринужденное, плод необузданной воли.

Грех есть преступление, или нарушение за­кона. Но закон сам в себе остается неизмен­ным. Он разоряется только и нарушается в лице грешащего. Например, неверие есть на­рушение закона веры в Бога, но и Бог, и вера сами по себе остаются неприкосновенными. То и другое онечествовал только в себе самом сам нечествующий тем именно, что не принимает, отвергает, презирает, попирает сей за­кон. Отсюда презрение закона есть неотъем- • лемая черта греха; презрение закона, следова­тельно, презрение воли Божией и противле­ние Богу. Далее, так как закон нравственный напечатлен в существе человека и внутренно соображен и сочетай с его устройством, то, преступая его, человек идет против себя, себя самого разоряет и губит, ибо непреложное условие благосостояния и здравия всякого существа есть невоспящаемое развитие поло­женных в нем начал. Посему, можно сказать, грех есть яд и разрушение человека через са­мовольное нарушение закона. От противле­ния закону неминуемо рождается смерть и возгорается гнев Божий.

Посему вообще характеризуется грех этою необузданностию воли, этим презорством к закону, этою силою разрушительною, коею он возвратно действует на грешника.

Отсюда следует, что нельзя говорить, будто грех состоит в недостатках и несовершенствах наших сил, есть неминуемое следствие нашей ограниченности. Не всеведущ и не всемогущ, потому и святым быть не может. Правда, наши силы ограниченны; но ведь и обязательства, на нас лежащие, не бесконечны, а в точности соответствуют нашей природе. Если б от нас ста­ли требовать ангельской жизни, мы могли бы извиняться, не успевая в ней. А если, будучи человеками, живем не по-человечески, чем из­винимся? Равным образом неправда, будто грех есть следствие недальновидности ума, не­благоразумия: цель не ту назначил, средства не те прибрал. Все это бывает и в грехе; но грех, собственно, в развращении воли, по коему и знаем, что должно делать, но не делаем, пото­му что не хотим. *Ведущему добро творити и не творящему, грех ему есть* (Иак. 4:17).

*1б) Откуда грех?* Что касается до происхож­дения греха, то оно изумительно и в диаволе, и в человеке. Представьте себе чистейшую и совершеннейшую разумную тварь, каков ан­гел, только что вышедший из рук Творца с вы­сокими достоинствами, приближавшими его к Творцу; он получает заповедь и скоро потом, ведая совершенно волю своего Творца, ведая запрещение Его, угодное Ему и неугодное, из­бирает неугодное в противность Ему. Ни од­ной не видишь мысли, на какой можно было бы основать объяснение такого действия. Это непостижимая тайна нравственная! В духе ро­дилась мысль, или внутреннее слово, и произ­вела столько зла, что им наполнился весь мир, и зла столь крепкого, что оно пребудет в веч­ные веки, хотя, несомненно, на разорение себя. Таково существо свободы! Свободное суще­ство есть неточное начало дел, о которых не всегда можно ответить почему? Просто пото­му, что хочу; а хочу потому, что хочу.

Так и в человеке мало объяснимо рождение греха, ибо и он также согрешил, все зная. В грешнике падшем еще понятно рождение гре­хов, ибо согрешивший стал рабом греха, при­вил к себе грех, принял его как бы в правило. Но от чего и как падение человека чистого первого или теперь падение людей, успевав­ших в добре, познавших его сладость, удосто­ившихся особенного благоволения Божия, людей праведных? Некоторый свет на сие проливает следующее место из Послания к Евреям (3:12-13): *Блюдите братие, да не ког­да будет в некоем от вас сердце лукаво неве­рия, во еже отступити от Бога жива. Но уте­шайте себе на всяк день, дондеже днесь нари-цается, да не ожесточится некто от вас лес-тию греховною.* Здесь указывается, что грех начинается *неверием,* ослаблением убеждения в истине, омрачением ума. Оно наводит неко­торую тень на истину, на Бога, закон Его и Бо­жественный порядок, следовательно, и отдаляет их из сознания по мере увеличения сей тени. Так поступил диавол вначале, омрачив лик Божий в уме прародителей. С сего же на­чинается и грех каждого. Посему возочищать веру сколько можно чаще и есть обязанность не желающего грешить. Потом к неверию при­соединяется *лесть греховная,* чаяние великой сладости,' какая придет сама, без всякого тру­да, лишь только согреши. Сие чаяние прико­вывает внимание и сердце к предмету греха.

Тогда и думается, и желается только один сей предмет. Закон, истина, нужды духа, Сло­во Бога — все становится ни во что. К ним оже-стел человек, или он успел уже установиться в упорстве и непокоривости, готов сказать: отойди, — или отступил от Бога... Не имея же страха Его, как ярый зверь, кидается на грех. В основании же и самой глубине всего лежит *сердце лукаво:* недобросовестность, внутрен­ний обман пред самим собою и Богом, Кото­рого, однако ж, не отвергает. Оно тут же пре­бывает во все производство греха и все дело приводит в движение и покрывает собою.

Таким образом, несколько виден меха­низм греха. Но все же это не есть полное его объяснение. Ибо откуда эта недобросовест­ность и лукавство в том, кто был пред тем добросовестен и прямодушен? Далее, отку­да неверие в том, кто дышал верою, откуда лесть греховная в ненавидевшем грех или ожестение в мягком и благопокорливом? Припомните пример святого подвижника, преуспевшего до того, что ему ангел прино­сил пищу. Как это сделалось, что он, оставя пустыню, бежал уже в мир? И убежал бы, если б не удержала его милость Божия. Так грех — тайна... мы все грешим и бываем край­не виновны во грехах, но не можем сказать себе, почему грешим.

Поэтому не только через посредственное заключение, но и непосредственно зачало на­шего греха можно возводить к диаволу. Он тени и мраки наводит на душу и, содержа ее как бы в каком опьянении, доводит до того, что она рождает грех сначала в себе, а потом и во вне. Однако ж, это не извиняет душу, ибо соблазн не необходимость. Грех всегда есть самовольное уклонение от Бога и святого Его закона в угодность себе. Бдите и молитесь: не введи нас, Господи, во искушение!

*1в) Виды греха.* Чтобы ближе познакомить с грехом, перечисляются здесь разные его виды, ибо в них злая и мрачная природа его очевиднее. В руководство при этом возьмем простую мысль о грехе. Грех есть преступле­ние заповеди, повелевающей или запрещаю­щей что-либо делать; преступление произволь­ное, непринужденное. Отсюда есть грехи *опу­щения* и *нарушения заповеди.* Господь запове­дал: *уклонися от зла и сотвори благо* (Пс. 33:15); должно одно делать, а другого не делать. Посему, когда делаем что не должно, творим грех, и когда не делаем что должно, тоже тво­рим грех. И нарушение, и неисполнение запо­веди есть грех. Первое преступнее последнего, так как нарушение заповеди требует особого напряжения сил и не может произойти иначе как от большого упорства и развращения воли. Должно, однако ж, помнить, что и опущения бывают очень важные и нередко важнее самых нарушений. Это особенно должно сказать о тех случаях, в коих опущение сие зависит от по­стоянного и всегдашнего небрежения о законе или от презрения к нему, равно как и о тех, в коих опускаются обязанности или важные сами по себе, или такие, коих опущение вле­чет за собою вредные и разрушительные для других последствия. Таково опущение обязан­ностей своих отцом, священником, воспитате­лем и проч. В Слове Божием нарочито указы­вается виновность опущения в случае самом решительном, именно — на последнем суде. Так, неключимому рабу, скрывшему талант, говорится: *вверзите его в тму кромешную* (Мф. 25:30); и тем, кои жестокосерды к бедным, ска­зано будет: *понеже не сотвористе... отъидите от Мене* (Мф. 25:41).

Потому всякому ревнителю о совершенстве нравственном всемерно должно восстанов-лять в совести своей чувство обязательства к положительным предписаниям закона и ис­полнять их; в случае же нарушения возбуж­дать соответственное жаление и скорбь о том и очищать его покаянием, потому что часто не только необразованные, но даже довольно све­дущие в своих обязанностях потому только, что не сделали больших нарушений и преступ­лений, говорят: да что же такое я сделал? — ни во что вменяя допущенные опущения, сколь­ко б они важны ни были.

Более разнообразия вносится в область гре­ха тем его свойством, что он есть нарушение или опущение заповеди непринужденное, сво­бодное. Так как все действия свободные совер­шаются взаимодействием разума и воли, то соответственно тому, какая сила больше уча­ствует в грехах или больше на них имеет вли­яния своим неправым действованием — разум ли или воля — и грехи получают разные на­звания, оттенки и виды.

Дело разума в нравственной деятельности — уяснить человеку его обязанности и потом, в самом исполнении их, строго смотреть за тем *как, что* и *где* исполнить. От неисполнения разумом как следует своего долга в том или другом случае происходят, с одной стороны, *грехи неведения,* с другой — грехи *неосмотри­тельности.*

Всякий, помнящий себя и свое назначение, должен по мере сил и возможности собирать познание о своих обязанностях и уяснять себе что и как ему совершить. На то дана всякому совесть, сей неписаный закон, по которому, и не учась, узнают свой долг; в христианстве же к сему присоединяются открытое всем Слово Божие, непрерывная проповедь в Церкви и устное слово пастырей, касательно коих напи­сано: *вопроси отца твоего, и возвестит тебе, старцы твоя, и рекут тебе* (Втор. 32:7). И еще: *храни зело творити, по всему закону, его-же возвестят вам жрецы* (Втор. 24:8). При всем том, однако ж, нередко каждому почти случается говорить: ах! я и не знал, — то есть упрекать себя в неведении, особенно если дело идет о частных случаях. Но, с другой стороны, и не всякое неведение одинаково грешно. Ка­сательно сего должно заметить:

Кто живет в простоте сердца, стараясь по возможности и узнавать, и исполнять узнан­ное, а между тем сделает что незаконное, не подозревая греха, с чистою совестию, без вся­кого сомнения и колебания, того, собственно, один грех и есть грех неведения, то есть такое худое дело, которое человеком творится, но ему в полную вину не вменяется.

Всякий человек, к себе и своему долгу не­внимательный, живущий в беспечности и рав­нодушии к своему спасению, не извиняется, когда делает что худое по неведению. Ибо так как у него нет любви к добру, то он хотя бы и узнал его, вероятно, не сделал бы; он и не уз­нает его по сей нелюбви или постоянному не­хотению добродетели. Такой в два раза грешит: и в том, что не знает и не узнает, и в тех делах, кои творит по сему незнанию. В нехотении узнать долг лежит тайное хотение противного.

Такое неведение тем виновнее, чем разврат­нейшую показывает волю, именно: чем важнее предмет незнаемый, например, предметы веры и особенно главнейшие ее члены — обязанно­сти, непосредственно к своему званию относя­щиеся; чем легче кому узнать то, чего не знает или по способностям, или по внешним спо­собам; чем более кто не только имеет, но и чув­ствует к тому побуждений.

Самый верх нечестия — в неведении, когда кто не знает не только по нерадению и беспеч­ности, но и по отвращению или презрению, пребывая, однако ж, в том порядке, какого не любит. Это именующиеся христианами, а между тем поносящие христианство, хотя не знают его как должно.

И то есть обязанность человека, чтобы быть внимательным к себе и своим делам. Посему если кто и знает свой долг или то, как должно ему поступать, но в самом исполнении долга или действований по обязанности не внимает себе и вследствие того делает разные ошибки и проступки, то он грешит, и грехи такого рода называются грехами неосмотрительности и опрометчивости.

Касательно сего рода грехов должно знать:

Что в настоящем нашем состоянии рас­стройства сил или их подвижности и неустой­чивости нельзя за всем усмотреть — и внутри и во вне. Потому если кто из строго наблюда­ющих за собою, живущих с бодренным серд­цем и трезвенною мыслию, нехотя, сам не зная как, впадет в какое прегрешение мыслию, словом или делом и потом, заметивши его, тотчас отвергнет ненавистию сердечною, а себя освя­тит покаянною молитвою: *от тайных моих очисти мя* (Пс. 18:13) — того проступок неви­нен: это дело немощи, но не злонамеренности, например набег осуждения, зависти и под. Только главное: заметивши, надо отвергнуть сердцем, ибо кто примет его после и усладит­ся им, тот после изберет то, чего прежде не видал и что совершил не зная и не избирая.

Тот же, кто, хотя и внимателен к своему дол­гу, имеет желание быть исправным как следу­ет, только в час действования позволяет себе предаваться влечению своего характера или чувствам сердца, например вспыльчивости, веселонравию, суровости, ложной снисходи­тельности и проч.; того дела суть дела преступ­ной неосмотрительности и потому грешны. И грех их тем значительнее, чем предмет их дела и сам по себе, и по своим последствиям важнее, чем более опыт обличал уже недоброту такого поведения и чем легче человеку поправить такую ошибку. Виновность здесь умаляется толь­ко старанием поправлять себя, что делается не вдруг, а постепенно и потому среди падений.

Человек рассеянный или решительно не­брежный, неблаговолительно смотрящий на добродетель и нравственность, есть в корне злой грешник. Его греховность тем более тяж­ка, чем бесстыднее его неглижерство, настоя­тельнее презорство к долгу и яснее сознание всего сего.

Так, трезвиться и бодрствовать должно, пре­поясав чресла помышлений своих. Надо обо­ими глазами смотреть под ноги, чтобы не по-ткнуться, и молиться: *стопы моя направи по словеси Твоему.* Когда хотят различать грехи по участию в них воли и самодеятельности чело­века, то обращаются или к исходищу и началу греха, или к его образованию из мысли в дело.

Как вообще все дела человека или исходят непосредственно от его лица, или совершают­ся вследствие требований и возбуждений сто­ронних, приходящих со вне, или от низших его сил; так и грехи иной совершает по увлечению развратных желаний, а иной — по хладнокров­ному соображению. Последние суть грехи зло­сти или злонамеренности и разврата, а те — грехи страсти и увлечения.

Нет нужды и указывать на то, что грехи, исходящие из развратного и злого ума и серд­ца, суть последней степени тяжести. Ибо тут человек становится сам в своем лице исходи-щем зла, следовательно, близким подобником злого сатаны, услаждающегося злом и о нем только и помышляющего. Таковый стоит уже во глубине зол, *в которую пришедши нерадит* (Притч. 18:3), *и не уснет, аще не сотворит зла* (Притч. 4:16). Но и о грехах по увлечению дол­жно сказать, что они никак неизвинительны. Справедливо, что теперь природа наша страс­тна, слаба, расстроена и падка на самоугодие, но это не делает необходимым согласие на ее худые требования. Сие согласие всегда в руках наших, тем более у тех, коим силы даны и обе­щана крепкая помощь за воззвание (Флп. 4:13). Посему называть грехи по увлечению и страс­ти грехами только слабости, значит отверзать пространную дверь расслабления и нечистоты в нравственный мир. На опыте хотят это тит­ло усвоить более влечениям похоти, вкуса, ин­стинкта, движения полноты или играния жиз­ни. Видимо, что откуда больше зла, к тому и хотят быть снисходительными. Как бы ни было сильно увлечение, но если предмет избирает­ся и желается, то дело обличает развратность воли и есть безнравственно. Отсюда разве только те должно исключить случаи, в которых мгновенное, нечаянное бывает воскипение страсти, а между тем столь сильное, что чело­век, как в опьянении или омрачении ума, увлечется ко греху. Но и такие случаи очень ред­ки и в лице одном могут быть только однаж­ды. И, вообще, большая или меньшая винов­ность сего греха зависит от меньшей или боль­шей силы влечения, от большей или меньшей старости и новости страсти, больше или мень­ше ясного сознания своего состояния. Новые оттенки в сем роде грехов бывают оттого, воль­но или невольно, извнутри сама собою или по внешнему возбуждению воскипает страсть. В последнем отношении обстоятельства места, времени, лиц и проч. представляют нередко удобные случаи ко греху, нередко увлекают в грехи, возбуждая страсть. Но и это не извиня­ет греха, а напротив, и при сем тем грешнее грех, чем больше случай, вовлекший в него, был предвиден и состоял в нашем распоряжении. Ибо тут очевидно — идущий в огонь хо­чет обжечься. Кто ходит в такой дом, где или мысли, или сердце набираются худа, сам вино­ват, если делает потом худо. Но и в обстоятель­ствах непредотвратимых скорее должно по-несть ущерб, показать опыт самоотвержения, нежели ввергать в опасность дух, для коего и тело, и мир, и время.

Способ образования греха из мысли в дело у святых отцов определен с точностию, и с точностию тоже определена виновность каждого в сем ходе дела момента. Весь ход дела изобра­жается так: сначала бывает *прилог,* далее — *вни­мание,* потом — *услаждение,* за ним — *желание,* из него *—решимость* и наконец — *дело* (см. Фи-лофея Синайского. Добротолюбие, т. 3., гл. 34 и далее). Чем далее какой момент от исхода и чем ближе к концу, тем он значительнее, раз­вратнее и грешнее. Верх виновности — в деле, и ее почти нет в прилоге.

*Прилог* есть простое представление вещи, от действия ли чувств или от действия памяти и воображения представшей нашему сознанию. Здесь нет греха, когда рождение образов не в нашей власти. Иногда, впрочем, посредствен­но переходит сюда виновность, когда, напри­мер, образ соблазнительный вспадает на мысль по причине допущенного позволения на мечты. Нередко и самодеятельно вызыва­ется образ, тогда, по качеству его, сие дело ста­новится грехом, ибо человек обязан держать ум свой в вещах Божественных.

*Внимание* есть установление сознания или ока ума на родившемся образе с тем, чтобы ос­мотреть его, как бы побеседовать с ним. Это есть медление в помысле единичном или мно­госложном. Сие действие более во власти человека, ибо родившийся против воли образ можно тотчас изгнать. Потому оно и более ви­новно. Кто внутренно смотрит на преступный предмет, тот обличает худое настроение серд­ца. Он походит на того, кто в чистый жилой покой вводит нечистое животное или вместе с честными гостями сажает отвратительного не­честивца. Иногда, правда, предмет приковыва­ет к себе внимание своею новостию, порази-тельностию, но все, после того как сознана его нечистота и прелесть, должно изгнать его вон, ибо иначе тут будет участвовать соизволение, и из невольного дело сие станет произволь­ным. Вообще, сей момент очень важен в нрав­ственной жизни. Он стоит на переходе к делам. Кто прогнал помыслы, тот погасил всю брань, прекратил все производство греха. Потому и советуется все внимание обращать на помыс­лы, с ними воевать. Сюда преимущественно направлены и все правила святых подвижни­ков. Отсюда само собою видно, какой цены грехи воображения и самовольных мечтаний. Где им соизволяется, там они грех. Но сей грех грешнее, если к тому употребляются какие-нибудь внешние средства, например, чтение, слышание, зрение, разговаривание. Сии после­дние также оцениваются как случаи ко греху.

*Услаждение* есть приложение к предмету вслед за умом и сердца. Оно приходит, когда вследствие внимания к предмету он начинает нам нравиться и мы находим удовольствие в умном смотрении на него, лелеем его в мысли. Услаждение греховными предметами есть уже прямо грех. Ибо если сердце наше должно быть предано Богу, то всякое его сочетание с други­ми предметами есть нарушение верности Ему, разрыв союза, измена, духовное прелюбодея­ние. Должно сердце свое хранить в чистоте, потому что из-за него помышления ума стано­вятся злыми (Мф. 15:18), когда то есть оно начинает услаждаться ими беззаконно. Есть, впрочем, усладительные движения плоти и сердца, нисколько не зависящие от произвола, каковы все движения потребностей. Но и они, невинные вначале, тотчас становятся не без­винными, коль скоро сознаны и прикрывают­ся благоволением к ним или согласием на не­законное удовлетворение им. Вначале они суть движения естественные, а потом становятся уже нравственными. Посему говорят: заметив их, вознегодуй. Отсюда само собою следует, что должно думать об эстетических наслаждениях. Они преступны в той мере, в какой их со­держание или форма несообразны с чистотою сердца и нравов. То же и относительно мастер­ских произведений ремесленников: одобрять их умом за приспособленность к цели есть должное дело, а предавать себя их эффекту ради пустого минутного услаждения — худо. Да и вообще, отходя ко сну, молимся о проще­нии, если *доброту чуждую* видев, тою уязвле­ны были сердцем, чтобы тем очистить сердце свое от всех увлечений днем. Во многих, впро­чем, случаях услаждение вырывается необхо­димо или неудержимо. Тут одно правило: не соизволяй, отринь, вознегодуй.

От услаждения один шаг до *желания.* От­личие между ними то, что душа услаждающа­яся пребывает в себе; напротив, желающая склоняется к предмету, имеет к нему стремле&shy;ние, начинает искать его. Оно никак не может быть безвинным, ибо совершается *согласием* или рождается современно с ним, как бы из под него; согласие же всегда в нашей воле.

От желания еще одною чертою отличается *решимость,* именно тем, что в состав или в условие рождения ее входит уверенность в возможности и видение средств. Желающий изрек согласие на дело, но еще ничего не при­думал и не предпринимал к достижению сво­ей цели; у решившегося все уже осмотрено и решено, остается только приводить в движе­ние члены тела или другие силы для соответ­ственного производства дел.

Когда же наконец и сие будет совершено, тогда кончается все делопроизводство греха и является *дело —* плод развращения, зачатого внутри и родившего беззаконие во вне.

После услаждения так быстро стремление к делу, как падение тяжкого камня по круто­му скату. Посему-то общее правило: бори и гони помыслы, пока еще ими не уязвлено сер­дце, ибо тогда очень трудна, если не невозмож­на, победа. В главнейшем ходе образования греха заметно, как одна за другою силы чело­века сочетаваются с грехом. После того, как в услаждении осквернено сердце, в желании ос­кверняется воля; в решимости, через изобре­тение средств, становится причастником сей скверны и рассудок; в деле, наконец, и самые силы тела проникаются грехом: и стал весь человек грешен.

Здесь должно заметить:

Уже и тот, кто *возжелал или изрек согласие* на дело внутренно, в нравственном смысле со­вершил грех пред Богом, видящим тайная сер­дец. Кто зачал похоть, родил грех, говорит апо­стол Иаков (1:15); и вожделевший при воззрении на жену уже слюбодействовал с нею, гово­рит Господь (Мф. 5:28). Однако ж решивший­ся грешнее его по большему напряжению сил на грех, по большему объему огрешения внут­реннего, по большему упорству и развращению воли. От решимости до дела одна черта.

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

Совершающий дело всего себя исполняет грехом, все силы и все существо свое накло­няет к нему и направляет; оттого в первом уже деле полагает основание привычке, ибо сде­лавший однажды скорее и охотнее сделает в другой раз и так далее, особенно плотские гре­хи. Наконец злые следствия от греха начинают являться уже по совершении его. Соблазн, расстройство здоровья, ущерб для себя и дру­гих происходят уже от дела.

Отсюда само собою очевидно, как думать о грехах, кои не совершаются делом не по свобод­ному произволению, а по нужде или внешней невозможности. Тяжесть сего греха равна по­чти делу. Разность между ними только в след­ствиях, и притом все внутренние следствия уже есть, недостает только внешних. В сем отноше­нии разность тем менее или значительнее, чем меньших или больших худых следствий ожи­дать должно было от дела. Где их нет и не бы­вает, там, можно сказать, и разность исчезает.

На сем основании различаются грехи *внут­ренние и внешние.*

К числу внешних грехов можно относить и грехи чужие, вменяемые нам, ибо в таком слу­чае другие бывают как бы исполнителями на­шего внутреннего греха, то же, что наши силы и наше тело для наших желаний. Ибо через что мы становимся участниками чужих гре­хов? Через то, если на грех, ими совершаемый, есть наше развращенное желание, и при их деле мы не обнаруживаем только пред други­ми, но самым делом имеем и питаем внутри презрение и неуважение к нарушенному другими закону нравственности, как тогда же видится сие и в совести нашей. После сего само собою разумеется, что во столько вменя­ется нам чужой грех, во сколько велико наше в нем участие и во сколько тем является наше презрение к нравственному закону. Способы, как сие делается, суть: *приказ* больше или меньше строгий, *совет* больше или меньше убедительный, *согласие* с большим или мень­шим услаждением, *соблазн* больше или мень­ше намеренный и льстивый, *незамечание* или попущение с большею или меньшею поблаж­кою, также *одобрение,* непротиводействие, необъявление. Как важными могут быть чу­жие грехи, можно судить по тому, как грешен грех родителя, не останавливающего своих детей, или воспитателя, не исправляющего слабостей воспитанников, или образованного превратно, который книгами, картинами, ста­туями повсюду рассеивает соблазн. Вообще, чем легче бывает остановить зло и содейство­вать благу, тем злее и безнравственнее наше участие в чужих грехах.

Так строятся дела! Потому снова напоми­нается: трезвиться и бодрствовать подобает, себе внимать и сердце свое блюсти от всякого приражения греховной скверны!

Наконец грехи еще различаются по разной степени *важности.* Об этом нечего много тол­ковать. Из простого и краткого рассмотрения грехов видно, что они имеют неодинаковую степень важности и силы, но есть слабые, злые и злейшие. Сия разная важность их зависит иногда от их предмета, а иногда — от степени развращения сердца, участвующего в них.

В первом отношении грехи называются *тяжкими и легкими.*

Как обязанности, лежащие на человеке, имеют неодинаковую важность, так и наруше­ние сих обязанностей, или грехи, неодинако­во тяжки. И правила для определения сей тя­жести соответствуют правилам для определе­ния важности обязанностей. Именно грех тем более тяжек, чем более он вносит расстройства в мир нравственный, то есть чем больше про­тивоположен нравственно-христианскому духу жизни, любви к Богу и ближним, как на­пример, богохульство или нескромное стояние в церкви; чем больше совестию и откровени­ем приложено к известному делу оснований, связывающих нас необходимостию в отноше­нии к нему, например, непочтение к родителям и простому человеку; чем наконец значитель­нее количество материи греха... например, украсть мало или много, оскорбить словом или делом, в первый или уже не в первый раз.

Но все это как бы мысленная только мерка для определения тяжести грехов. В действи­тельности же она подлежит разнообразней­шим условиям, кои, надобно сказать, нелегко определяются теорией. Помнить, впрочем, на­добно, что сие различие грехов тяжких от не­тяжких полагается совсем не с тем, чтобы быть дерзновеннее и смелее в иных грехах. Грех вся­кий есть тяжкий грех, ибо оскорбляет Бога. Потому вообще от всякого и должно блюстись. Только есть разные степени тяжести грехов, так разные, что иные грехи кажутся легкими сравнительно с другими, почему легкость сия есть только относительная. Знать же сие не бесполезно для нравственного внутреннего по­рядка, для изощрения нравственного чувства, особенно для избежания смятений совести или уврачевания сей ее болезни. Ибо иной на каж­дом почти шагу думает, что он тяжце согре­шил. Такого решительное, мирное, численное определение тяжести грехов очень вразумит. Но и для беспечного это может быть спаси­тельно, чтобы потрясти и устрашить, если по самозабвению слишком легкомысленно дума­ет о своем грехе и порочном поведении.

Как добродетель не в одном деле состоит, но еще паче во внутреннем расположении, так и грех. Потому значительнее различие важно­сти грехов по внутреннему греховному распо­ложению. В сем отношении грехи разделяют­ся на *смертные и несмертные.*

*Смертный грех* есть тот, который отнимает у человека нравственно-христианскую жизнь его. Если нам известно, в чем нравственная жизнь, то определение смертного греха не трудно. Жизнь христианская есть ревность и сила пребывать в общении с Богом исполне­нием Его святого закона. Потому всякий грех, который погашает ревность, отнимает силу и расслабляет, отдаляет от Бога и лишает Его благодати, так что человек после него не мо­жет воззреть на Бога, а чувствует себя отрева-емым от Него; всякий такой грех есть грех смертный. Об этом грехе говорится, когда го­ворится: *есть грех к смерти* (1 Ин. 5:16). И еще: *питающаяся пространно, жива умерла* (1 Тим. 5:6). Или *нелюбяй пребывает в смерти* (1 Ин. 3:14). Такой грех лишает человека благодати, полученной в крещении, отнимает Царство Небесное и отдает суду. И это все утверждает­ся в час греха, хотя не совершается видимо. Такого рода грехи изменяют все направление деятельности человека и самое его состояние и сердце, образуют как бы новое исходище в нравственной жизни; почему иные определя­ют, что смертный грех есть тот, который изме­няет центр деятельности человеческой.

Это отвлеченное определение смертного греха более становится близким к делам на­шим через следующие правила или условия, по коим грех становится смертным. Именно — он смертен, если кто преступает ясную заповедь Божию с желанием и услаждением, с сознани­ем себя и греховности дела. Если есть степени в смерти, то надобно сказать: грех тем смерт­нее, чем важнее каждая из сих сторон греха. При сем должно заметить, что важность пред­мета, как это само собою очевидно, при созна­нии его греховности не оставляет никакого со­мнения в смертности соделанного греха; но и в отношении к предметам меньшей важности может быть грех смертным, судя по развраще­нию воли, с каким он совершается, или презре­нию через него закона, или хвастовству через него несвязностию законами нравственными.

В «Православном Исповедании» подробно описаны смертные грехи (ч. 3, вопр. 18-42). Они разделяются на три класса. К первому относятся грехи, служащие источником для других грехов. Ко — второму против Духа Святого, именно: безмерное упование на бла­гость Божию, отчаяние, противление ясной истине, также зависть к духовным совершен­ствам других, застарение в злобе, отложение покаяния до смерти. К третьему — грехи, во­пиющие на небо, каковы: вольное убийство, содомское дело, обида нищих, вдов и сирот и лишение мзды наемников, оскорбление и до­саждение родителям.

Грех несмертный, иначе простительный, по противоположности со смертным, есть тот, ко­торый не погашает духовной жизни, не отдаля­ет человека от Бога, не изменяет центра его де­ятельности, при котором можно без смущения обращаться к Богу и беседовать с Ним в молит­ве искренно. Такого рода грехов бесчисленное множество, и от них никто не свободен, кроме Господа Иисуса Христа и Пречистой Богоро­дицы. Посему сказано: *аще речем, яко греха не имамы, себе прельщаем, и истины несть в нас* (1 Ин. 1:8), или *много бо согрешаем ecu* (Иак. 3:2), еще: *седмерицею падет праведный* (Притч. 24:16); *яко несть человек праведен на земле, иже сотворит благое и не согрешит* (Еккл. 7:21).

Трудно, однако ж, определить, какие имен­но эти грехи, тем больше, что несмертность греха зависит и от внутреннего расположения духа, а не от одной маловажности предмета его. Решительно только можно, сказать, что все гре­хи невинного неведения, неосмотрительности ненамеренной, иногда неприличия и неблаго­разумия легкого суть грехи несмертные, извинительные, потому особенно, что в них не уча­ствовало намерение и желание сделать что не­доброе. Кто, увидев их в себе, осудит отвраще­нием, тому простятся они. Вообще, все легко худое, без сознания худости совершенное, есть грех простительный. Худость таких дел и бли­зость к смертному греху возрастает по мере сознания их худости при совершении их. Это особенно должно сказать о вещах безразлич­ных, когда они совершаются не с худою целью, но и не с доброю, а в естественном их порядке. В последнем случае они могут заимствовать худость от того действия, какое производят на душу человека, например, прогулка может оставлять рассеянность в мыслях и возбуж­дать движение похоти. Кто заметил, что она имеет худое на него влияние и сознал вместе, что по сему самому он обязан прекратить ее, а между тем не прекращает, тот, очевидно, хотя легко, но оскорбляет совесть, нарушает ее по­кой и чистоту. Очевидно, что такого рода грех уже выступил из несмертного и очень прибли­зился к смертному, а учащение действитель­но превратит его в такой. Ибо больше всего и замирает жизнь духа от развлечений.

Посему-то, вообще, предписывается бегать, сколько возможно, и простительных, и смер­тных грехов, тем паче с того времени, как со­знана их греховность. Кто искренно любит Бога, тот не должен попускать пятнать пред лицом Его чистоту своего сердца из какой-ни­будь маловажной и пустой привычки. Притом и малые грехи уже сродняют с греховностию и потому пролагают путь большим грехам. *Уничижали малая по моле упадет* (Сир. 19:1). Надо еще подумать, не обманываемся ли мы в том, что это грех малый; может быть, он в существе большой и злой!

Из сего рассмотрения о греховных делах всякий может уразуметь, как посреди сетей хо­дим! Будем вопиять: избави ны от ловящих нас!

#### 2) О грехе как расположении

Греховное расположение, иначе греховная склонность, страсть, есть постоянное желание грешить известным образом, или любовь к гре­ховным каким-нибудь делам или предметам. Так, например, рассеянность есть постоянное желание развлечений, или любовь к ним.

Такие пристрастия или греховные склонно­сти в нравственной жизни имеют великое зна­чение. В них — крепость зла, как в добрых рас­положениях — крепость добра. Что крепости в государстве, то они в душе. Через них грех или сатана воздвигает себе крепости в сердцах и из них безопасно действует, не страшась как бы противной стороны. Страсть в отношении к деятельности человека есть истинное духов­ное рабство: ибо человек ею, как ведомый, ве­дется на зло, даже сознавая свою беду, даже не хотя уже его. Как невольника связанного вле­чет пленивший куда хочет, так делает и страсть с грешником. «Велико, — говорит св. Златоустый (Бесед. 7 на 2 Кор.), — обычая мучитель­ство, потому что он превращается в истинную потребность». *Имже кто побежден бывает, сему иработен есть* (2 Пет. 2:19). *Творяй грех, раб есть греха* (Ин. 8:34). Природа человечес­кая здесь терпит полное унижение от греха. Иной и воздержится мало, но потом, при слу­чае, как огонь, воскипает страсть и увлекает к обычным делам. Иной терзается, мучится, ока-явает себя, когда страсть утихает; но лишь при­дет она в движение, беспрекословно покор­ствует ей и охотно предается в руки мучителя своего. У иного сила ее до того доходит, что ни убеждение, ни страх, ни стыд, ни беды, ни даже смерть не сильны отвратить его от дела. Чело­век, работающий страсти, есть беднейшее су­щество. Если смотреть на страсть в отношении к Богу или на ее значение в нравственном мире, то она есть истинное духовное идолопок­лонство. Коль скоро есть страсть, или любовь ко греху, то предмет его, как идол, стоит в сер­дце, которое потому становится для него капи­щем и в жертву ему приносится все с охотным послушанием всякий раз. *Не можете Богу работати и мамоне,* сказал Господь (Мф. 6:24). Чье сердце пристрастилось ко греху, для того он Бог. Посему для чревоугодника чрево — Бог (Флп. 3:19), для лихоимца — деньги (Кол. 3:5). Откуда страсти? Ни один человек не рож­дается со страстию определенною. Каждый из нас приходит в свет сей только с семенем всех страстей — самолюбием. Сие семя потом жизнию и свободною деятельностию развивается, растет и раскрывается в большое дерево, ко­торое ветвями своими покрывает всю грехов­ность нашу, или всю область грехов, потому что всякий грех непременно уже укрывается под ним или висит на какой-нибудь его ветке. Главнейшие ветви самолюбия суть гордость, лихоимание, сластолюбие. От сих отрождаются уже все другие страсти, но между ними не все одинаково важны. Замечательнейшие суть блуд, чревонеистовство, зависть, леность, зло-памятование. По силе своей они равняются первым, с которыми вместе составляют семь начальнейших страстей ибо суть возбудители греха и родители всякой другой греховной склонности и страсти. Как и какие страсти да­лее развиваются из них — смотри «Православ­ное исповедание», ч. 3, вопр. 18-40.

Отсюда видно, что все страсти состоят меж­ду собой во взаимной связи и взаиморожде­нии, подобно добрым расположениям, и име­ют различную силу и греховную тяжесть. Нет сомнения, что всякая страсть есть тяжкий и смертный грех, ибо отдаляет от Бога и пога­шает ревность к богоугодной жизни. Однако ж страсть тем злее и преступнее, чем злее и безнравственнее ее предмет, чем существен­нейшее нарушаются ею обязанности и чем она застарел ее.

Никак не должно думать, что страсти обра­зуются естественно, сами собою. Всякая страсть есть дело наше. Позывы на то или дру­гое греховное происходят из растления нашей природы; но удовлетворять ему, тем более нео­днократно, до привычки, состоит в нашей воле. Так, гордость утверждается частым гордением, леность — частою недеятельностию, зависть — частым завидованием, сварливость — частою бранью и проч.

В составе страсти должно различать сердеч­ное расположение и привычные действия, удовлетворяющие страсть. Когда человек бы­вает в состоянии образовавшейся страсти, тог­да то и другое, можно сказать, равносильно. Но прежде, нежели страсть придет в силу, хотя расположение страстное, или страсть, в сердце уже есть, но привычка к действиям со­ответственным может быть очень слаба. На­оборот, когда человек войдет в себя, поймет свою опасность от страсти и решится погасить ее, страсть уже ненавидится, гонится и пресле­дуется человеком; но привычка к действиям, удовлетворяющим страсть, к которым настро­ены части и силы души и тела, долго еще со­блазняет, иногда вырывает удовлетворение как бы против воли, иногда увлекает как бы неудержимо. Потому-то долго, долго надобно трудиться над искоренением внедрившегося порока, пока действия и движения сил при­выкнут к противоположным оборотам.

Об искоренении страстей надо писать целые книги... Потому здесь упоминается о сем малое нечто. То нерешительный признак, что кто-ни­будь исправляет свое сердце, если он удержи­вается только от внешних дел, соответствую­щих страсти; ибо при сем может и любовь стра­стная таится внутри, и, следовательно, по сер­дцу сей человек может оставаться страстным — неуправляемым. Также вспышка ненависти на страсть и недовольство собою за нее, думание и передумывание, как отучить себя от страсти и победить страсть, нерешительный того при­знак, ибо это состояние минутное: пройдет, и сердце опять помирится со страстию. Но если кто с сей минуты негодования на страсть при­мет твердое и решительное намерение пресле­довать ее и, не жалея себя, начнет искоренять ее, то такое устремление против страсти есть истинное начало исправления; а благонадеж­ность исправления зависит от постоянства и не­изменности намерения и действования против страсти, ибо конец венчает дело. Хорошее на­чало есть половина дела, но другая половина исполняется уже в конце начатого поприща; или лучше, до самой смерти человеку страст­ному, исправляющему себя, должно думать, что он сделал только половину или только начал. От дел страстных иногда скоро отвыкают, но так как силы души подвижнее членов тела вещественных, то вообще не советуется верить погашению страсти, будто ее нет уже, или она умерла. Во всякое время ее лучше сравнивать с прикинувшейся змеею, которая при всяком удобном случае готова уязвить, или с обмер­шим насекомым, которое при благоприятных обстоятельствах легко оживает. Посему бдеть надо и молиться! Немалая, впрочем, в сем от­ношении разность у стоящих в добре людей, именно у тех, кои не рабствовали прежде стра­стям, с теми, кои рабствовали им, но исправи­лись. Что прилично одним, то не всегда может быть принимаемо другими. Те могут действо­вать с большею свободою, последним должно всегда ходить так, как около огня. Сим же ре­шается недоумение: как же некоторые святые позволяли себе льготы и утешения? Нам же почему необходима такая строгость?! Потому что они были целы, а мы были изломаны. Как тем, у кого были вывихнуты какие-либо члены, по установлении последних на своих местах не позволяют действовать свободно, а предписы­вают крайнюю осторожность, так и тем, кои падали в страсти и исправились, нужна строгая осмотрительность во все дни жизни их.

Спрашивается: что думать о некоторых чув­ственных привычках к вещам и делам различным, то есть привычках удовлетворять по­требности тела и чувств известным, опреде­ленным образом, например, привычке к изве­стной пище, к цвету и проч.? Как любовь к чувственному, это есть нечистота, но когда предмет ее — вещь безразличная и, особенно, не влекущая за собою расстройства в духе и благочестивом состоянии, то это есть дело извинительное, то, что прежде названо грехом несмертным, легким и простительным. Истин­ные, впрочем, ревнители благочестия, посвя­щая сердце Богу, тотчас замечают, что хотя небольшое, однако ж все полагают, препят­ствие всему сии пустые привычки, подобно тому, как длинное платье мешает скоро идти, потому стараются освобождать свое сердце и от них, чтобы как они безразличны, так и сер­дце было безразлично в отношении к ним. Ка­кая бы ни была привычка, но все же она — связа. Всякий невнимательный есть раб стра­стей и привычек. Приходя в себя, всеконечно, все внимание и тщание должно ему обратить на страсти, ибо в них седалище греха. Но, одо­левая их, должно потому отрешаться и от при­вычек, чтобы, подобно свободной голубице, полетать и почить в Едином Всеблаженном и Всеублажающем Боге.

И так молиться подобает: *сердце чисто созижди во мне, Боже! —* и со страхом и трепе­том свое спасение содевать! Один Бог весть, что породит находящий день. Но то утешение нам, что близ есть Господь всем призывающим Его во истине.

#### 3) О грехе как состоянии, или греховном настроении

Греховное настроение духа легко определить по противоположности с настроением духа добродеющего, как оно изображено прежде. Так, в нем *нет жажды* Божественного; он не ощущает и даже не чает в нем никакой сладо­сти, а иной даже отвращается от него и бежит; *нет силы:* «часто хотел бы», говорит он, «но не могу пересилить себя»; *нет богообщения:* он отвратил очи свои от Бога и не только не взи­рает на Него, но и не хочет взирать и даже боится. Внутреннее чувство и совесть уверя­ют его, что он отпал от Бога, отревается Им; вместо желания ходить в воле Божией у него есть *своеволие,* или он *избрал* началом для сво­ей деятельности свою *волю,* делает что хочет; вместо ожидания небесной помощи у него *са­монадеянность,* или вообще *земные средства,* какие в его руках: имение, покровительство и проч.; *нужды* в защите со стороны *веры* и *Церкви Христовой* у него нет. Христос и Святая Церковь становятся для него и суть что-то стороннее, не совсем нужное, если не излиш­нее. Главные, впрочем, между сими чертами суть жизнь в своей воле с отвращением от Бога или невниманием к Нему и Его закону. Другие черты собираются уже около сего и из сего развиваются. Впрочем, судя по обстоя­тельствам, у иного одна, а у другого другая черта выдается из-за других, бывает очевиднее и злее. Также, судя по силе каждого из сих элементов, и самое состояние греховное быва­ет более или менее упорно и развращенно --все сие по противоположности с добрым на­строением духа. И условия для определения степеней греховности сейчас же видны из по­добной противоположности, именно: чем кто стремительнее к похотям своей воли, чем больший объем грешных дел берет на свою долю, чем настойчивее в преодолении препят­ствий внешних и внутренних, особенно со сто­роны сторонних увещаний и внушений сове­сти, чем развращеннейшие имеет цели в гре-ходеяниях, тем хуже, злее и опаснее греховное настроение. Сие все возрастает оттого, если кто и больше получил даров и благодеяний и особенно вкусил благодати Христовой, больше имел возбуждений внешних и внутренних, больше и яснее знает порядок нравственной жизни доброй и злой.

Наконец, и отношение греховного состоя­ния, страстного расположения и грешного дела в грехе точно такое же, какое и в добро­детели соответствующих им добрых сторон. Отвратившийся от Бога в свою волю частым повторением грешных дел одних и тех же, осаждает в сердце пристрастие к ним. Раз­ность только в том, что добрый борется со страстями и нехотением добра, а грешник с совестию, претящею ему грешить и побужда­ющею образумиться. Остатки добра противят­ся греху, — сему злу, входящему в сердце; раз­вращенная воля посекает добро, чтобы воца-рить зло. Как происходит сия несчастная и бедственная борьба человека с собою на поги­бель себе отчасти изображено Господом в притче о блудном сыне. Тут видно, как от одного простого, будто и благовидного помысла, непрогнанного в свое время, зарождается в сердце порочное желание и образуется своя воля, как потом за ним следует дело за делом, пока не дойдено до края развращения. Так камень, брошенный по скату горы, останавли­вается уже на самом дне ее пропасти.

### бб) Возрасты греховной жизни

Различают и в греховной жизни возрасты, как есть они в истинно христианской жизни. В Слове Божием о грешнике вообще говорится, что он, все более и более *преуспевая на горшее* (2 Тим. 3:13), приходит наконец *в глубину зол* (Притч. 18:3); означаются и степени ниспадения в сию глубину, например, *он болит не­правдою, зачинает болезнь* и *рождает безза­коние* (Пс. 7:15); или, яснее, по противополож­ности с мужем, ублажаемым в первом псалме, *идет* на совет нечестивых, *останавливается* на пути грешных и наконец *садится* на седа­лище губителей (Пс. 1:1). Последние выраже­ния можно принять за характеристические черты греховных возрастов. Их тоже три: мла­денческий, юношеский, мужеский. В первом — грешник только пошел в грех, во втором — остановился в нем, в третьем — стал распоря­дителем в его области.

*Младенческий возраст.* Это период образу­ющейся греховной жизни, не установившей­ся в своих формах, колеблющейся; время борьбы остатков внутреннего добра и света с вступающим злом и тьмою. Здесь поблажающий греху человек все еще думает отстать от него; мало-мало, говорит он себе, и брошу. Грех еще кажется ему как бы шуткою, или он занимается им, как дитя, резвящееся игруш­кою; он только будто рассеян и опрометчив. Но в сем чаду, в сем состоянии кружения не­видимо полагаются основы будущему ужасно­му состоянию грешника. Первые черты, пер­вые линии его полагаются в первый момент отдаления от Бога. Когда сей свет, сия жизнь и сила сокрываются от человека, или человек сокрывает себя от них, вслед за тем начинает слепнуть ум, расслабляться и нерадеть воля, черстветь и проникаться нечувствием сердце, что все и заставляет человека часто говорить себе: *нет, перестану.* Но время течет и зло растет. Кто-то из ума крадет истины одну за другою; он уже многого не понимает даже из того, что прежде ясно понимал; многого никак не может удержать в голове по тяжести и не­вместимости того в теперешнее время; нако­нец совсем ослепляется: не видит Бога и ве­щей Божественных, не понимает настоящего порядка вещей, ни своих отношений истин­ных, ни своего состояния, ни того, чем он был, ни того, чем стал теперь и что с ним будет... вступает во тьму и ходит во тьме (см. прп. Тих., ослеп, челов., тол. 5). Воля, побуждаемая совестию, все еще иногда радеет и приемлет заботы о спасений человека... иногда он напря­гается, восстает, удерживается от одного или другого дела в надежде и совсем поправиться, но и опять падает, и чем более падает, тем ста­новится слабее. Прежние остановки и отказы делам действительные превращаются в одни бесплодные намерения, а из намерений — в хо­лодные помышления об исправлении; наконец и это исчезает. Грешник как бы махнул рукою: *так и быть, пусть оно идет, авось само как-нибудь остановится!* И начинает жить как живется, предаваясь порочным желаниям, удерживаясь от явных дел, когда нужно, не беспокоясь ни угрозами, ни обещаниями, не тревожась даже явным растлением души и тела. Грех есть болезнь и язва. Сильно терза­ет душу после первого опыта. Но время все сглаживает. Второй опыт бывает сноснее, тре­тий еще сноснее и т.д. Наконец душа немеет, как немеет часть тела от частого трения по ней. То были страхи и ужасы, и гром готов был раз­разиться с неба, и люди хотели будто пресле­довать преступника, стыд не давал покоя и не позволял показываться на свет; а тут наконец все ничего! Человек смело и небоязненно про­должает грешить, понять даже не умея, отку­да это прежде бывали у него такие тревоги. Когда таким образом образовались *ослепление, нерадение и нечувствие,* видимо, что человек-грешник остановился на пути грешных. Все добрые восстания улеглись... Он покойно, без смущений и тревог, пребывает в грехе... Здесь вступает он в *период юношеский.*

*Возраст юношеский.* Это период пребыва­ния в грехе или стояния на пути грешных в слепоте, нечувствии и нерадении. Высшие силы человеческого духа поражены летарги­ческим сном, а силы греха возобладали над ними и как бы наслаждаются покоем. Сначала это есть как бы точка безразличия. Но с сей точки начинается покорение лица человечес­кого греху. Силы его одна за другою приводят­ся к подножию греха и поклоняются ему, при­нимают или признают над собою его царскую власть и становятся его агентами. Поклоняет­ся ум и принимает начала *неверия,* поклоняет­ся воля и вдается в разврат, поклоняется серд­це и полнится робостию и страхом пред грехом и греховным началом. Не все спит грешник, иногда и просыпается. В это время хотел бы все оставить, но боится начать сие дело по непо­нятной некоторой робости, в которой отчета дать нельзя. Так застращивается человек ти­ранством греха, что о возмущении против него как бы и подумать не смеет. Тут свидетельство, как через грех глубоко падает сила духа и по­носное рабство ему до чего унижает благород­ное лицо человека! Ум сначала только не ви­дит или теряет все истинное, но с продолжени­ем времени вместо истины вступает в него ложь. Здесь все начинается сомнением или простыми вопросами: почему так, не лучше ли так или вот этак? Вопросы сии сначала пропус­каются без внимания, только тень некоторую, . подобно сети паутинной, налагают на сердце; но, прилегая к нему ближе, сродняются с ним и обращаются в чувство; чувство сомнения есть семя неверия. Начинают говорить свободно, потом сшивать остроты, наконец презирать и отметаться всего Божественного и святого. Это *неверие!* И воля спит в беспечности, действуя по началам недобрым, сама того не замечая, как ими вытесняются начала добрые. Она может пребывать покойною, не высказывая резко сво­его внутреннего растления, но где ее начина­ют тревожить, где хотят ее заставить действо­вать по другим началам, там она высказывает всю строптивость своего нрава, не уважая ни очевидности убеждений, ни даже крайности: она идет всему наперекор, поставляя себя глав­ным правилом для всего. Закон ли совести будет ей внушать это или законы положитель­ные, она говорит: отойди, путей таких ведать не хочу; и это не по чему иному, как по растле­нию нрава. Таким образом, грешник, *робостию* застращенный восставать на грех, *неверием* принявший начала лжи, волею усвоивший пра­вила *развратные,* являет себя довольно надеж­ным, чтобы его возвести в некоторые прави­тельственные распоряжения в греховном цар­стве. Таковой посаждается *на седалище губите­лей.* Он вступил в возраст мужа для заведыва-ния частию дел греховного царства.

*Возраст мужеский.* Это период самостоя­тельного, настойчивого действования в пользу греха, против всего доброго, от чего человек приходит на край пагубы. Степени ниспаде-ния его определяются степенями противления свету и добру. Ибо и тогда, как он так живет, совесть не престает тревожить его. Но, при­нявши другие начала, он не слушает и идет на­против. Иногда он только не внимает сему гласу, в состоянии *нераскаянности,* иногда отвергает и вооружается против него, в состо­янии *ожесточения,* иногда же самого себя со­знательно предает пагубе, в состоянии *отча­яния.* Это конец, куда приводит наконец греш­ника грех, им возлюбленный.

Таким образом, греховных три возраста дают девять состояний. К ним можно прило­жить еще три состояния несовершенного об­ращения грешника, или обращения недокон­ченного и недозрелого, именно состояния: *рабства,* когда по страху наказаний и угроз Божиих удерживают руки от грехов более важных, не стыдясь питать страсти и помыс­лы худые; *самопрелъщенгш,* когда считают себя совершенными по нерешительным и началь­ным только делам добра; *лицемерия,* когда ос­танавливаются только на внешних делах бла­гочестия и на том основывают свою надежду. И будет всех состояний греховных, вне добро­го пути, двенадцать.

Большая часть людей вязнет в первых трех и в трех последних. Но немало их во вторых и третьих. В утешение грешному роду нашему должно сказать, что пока человек в сей жиз­ни, какие бы ни делал он грехи, всегда есть ему возможность возвратиться к милосердному Богу, милующему кающихся. Так хороша и добра человеческая природа, что всеми не­правдами своими человек не может вконец исказить ее здесь. Только пока он не раскаян, пока ожесточен, пока отчаивается, не может быть помилован, и если не изменит сего нрава, не начнет плакать и надеяться, то так сой­дет и во гроб и погибнет вечно. Всему злу ви­новник диавол. Если бы не он, не было бы отчаивающихся, А то он сначала твердит: Бог милосерд; а когда нагрешит много человек и задумает каяться, страшит его грозным право­судием Божиим. Но кто изобразит все ковар­ство и злобу сатаны и какими сетями опуты­вает он грешных, поддающихся ему? Ужаса­ется и не может понять грешник образумив­шийся, как мог он сделать то и то, хотя преж­де так это казалось ему легким. Человек гре­шит всегда в некотором самозабвении.

Сколь велико зло греха! Грехом оскорбля­ется беспредельное величие Бога. Презирая закон, презираем Самого Законодателя и ос­корбляем Его. Не так сие надо понимать, что­бы сим оскорблением нарушалось всеблажен-ство Божие, ибо Он вне всякого прикоснове­ния от твари, но так, что с нашей стороны уже все бывает сделано к тому, чтобы оскорбить Его беспредельное величие подобно тому, как простой гражданин, хотя величество царское остается неприкосновенно, оскорбляет его своими делами. В сем отношении грех есть зло бесконечно великое. Но правда требует, что­бы оскорбление было удовлетворено. Удовлетворение должно быть равно оскорблению. За бесконечно великое оскорбление должно представить бесконечно великое удовлетворе­ние. Вот здесь и горе! Имея возможность сде­лать бесконечное оскорбление, человек не имеет возможности сделать за него должное удовлетворение. Остается человеку вечно быть виновным и, следовательно, вечно нести наказание. Таковы как первый грех, так и все последующие. Всякий раз, как грешит-чело­век, он ввергает себя в бесконечное зло.

О человеке же христианине пишет апостол, что он, согрешая по крещении, второе распи­нает Сына Божия (Евр. 6:6), попирает кровь Завета и становится в ряд распинателей, кри-чавшихъ: *кровь Его на нас и на чадех наших!*

Отделившись от Бога и Христа, человек через грех присоединяется к полчищу сатаны и становится для него засадным местом, отку­да он воюет на Бога, издеваясь над беспредель­ною Его милостию, и слепотою, и безумием христианина. Бог Сына Своего Единородно­го дал, говорит сатана, а я и так умею владеть людьми. После же, на суде, всю вину взнесет он на самого человека и еще увеличит ее, что­бы поспешнее свесть в ад. А что грех произво­дит в самом человеке? Он извращает его и, как бы в какую тьму ввергая, в мечты фантазии, суету желаний и беспорядочность сердечных волнений, кружит его всю жизнь, не давая опомниться. Между тем мучительство страс­тей съедает и душу, и тело. Грешник есть су­щество тлеющее.

Судя по сей заключительности и по сему безобразию греха, грешнику надлежало бы начать всесторонние страдания еще здесь. Но по судьбам Божиим сего не бывает. Грешник нередко веселится и упивается счастьем зем­ным, сколько сумеет или сколько попустит Бог частию для воздаяния за какие-нибудь добрые дела, частию для вразумления. Но под этим видимым счастьем всегда кроется круше­ние духа непрестанное, по временам только заливаемое чувственным упоением и то не вполне. Грешник всегда мрачен и как будто боится чего-то.

К умирающему грешнику нераскаявшему­ся приходят демоны и, исторгши душу его, ввергают в место мрака до второго прише­ствия. Здесь пока терзается дух один, а когда по втором пришествии соединится с телом, с телом и страдать будет бесконечные веки, и мучений тех изобразить нельзя. Имеем теперь общее очертание христианской добродетели и нехристианского греха. Довольно и сего, что­бы уразуметь, как хороша первая и как худ вто­рой. Но это еще очевиднее обнаружится, ког­да изображено будет подробно, как отпечатле­вается христиански добродетельная жизнь и жизнь противоположная ей во всем существе человека и на всех отправлениях его сил. Тут яснее всего можно увидеть, что производит в человеке Божественная благодать ради покор­ности человека указаниям Слова Божия и что бывает с человеком, когда он, оставаясь сам с собою, следует внушениям своей воли и свое­го самоугодия, и тем более когда предается какой-либо страсти или греху.

# В. Последствия и плоды доброй христианской жизни и жизни противоположной ей

Отличительное свойство христианской жизни то, что она есть жизнь благодатная. Потому к плодам ее, или к ее действиям на наше суще­ство, относится не то одно, что может произ­водить в нас добродетель вообще, но то осо­бенно, что производит в нас ради взыскания нами добра и труда; посему Божественная благодать, равно и противоположная ей жизнь нехристианская, отличается не только тем, что производит грех в человеке, но и тем, что бы­вает с ним вследствие того, что он теряет или не принимает Божественной благодати. Что­бы не путаться в словах, здесь будут означае­мы та и другая соответственными словами: христианин — нехристианин, благодатный, — безблагодатный, ревнующий о христианской жизни — преданный греху и страстям.

## а) В каких чертах Слово Божие изображает истинного христианина, и человека не христианина?

Если собрать все места Писания, относящие­ся к сему, то в них найдем ответы на следую­щие вопросы: что есть та и другая жизнь по *происхождению своему,* по *действиям,* по *об­щему духу,* по *обществу,* в коем развивается, *и по своей участи?*

Человек вне христианства, или пребываю­щий в грехе, естественным путем рождения *происходя* от первого Адама падшего, и по внутренним, нравственным свойствам своим почитается совершенно с ним схожим, т.е. пребывающим в отпадении от Бога. Будучи, таким образом, истым его выражением, он называется и ветхим, как бы столько же суще­ствующим, сколько род человеческий, или ничего в себе нового не заключающим, таким же, каковы все исстари. Апостол пишет, что мы облекаемся в образ перстного (1 Кор. 15:49) в рождении, и если не отложим сего вет­хого человека (Еф. 4:22), то навсегда останем­ся такими же, каков перстный (1 Кор. 15:47).

*Действия* сего подобника Адамова, как вет­хого человека, преимущественно греховны. Ему принадлежит прилежное помышление на зло от юности (Быт 8:21), потому что он зачат в беззакониях и рожден во грехах (Пс. 50:7), даже продан под грех (Рим. 7:14). Сия вошед­шая в него путем рождения сила греховная властвует в нем с непреодолимостию, живет, как господин (Рим. 7: 20, 23); так что все су­щество человека со всеми членами его есть не что иное, как тело Fpexa, и силы его суть ору­дия неправды (Рим. 3:13,14). Посему очи его исполнены блудодеяния и непрестанного гре­ха (2 Пет. 2:14); гроб отверст — гортань его (Рим. 3: 13, 14); он необрезан сердцем и ушесы; нозе его на зло текут и скоры пролияти кровь (Ис. 59:7).

Такое основание внутренней жизни пока­зывает на иное некое происхождение по *духу,* именно — от диавола. Ибо и сперва диавол со­грешил, а потом уже и все люди, кои и быва­ют грешниками не иначе как от диавола, почему и называются детьми его (Ин. 3: 8, 10), семенем змия (Быт. 3:15), или прямо змиями, порождениями ехидниными (Мф. 3:7; Лк. 3:7; Мф. 23:33), а диавол — отцом их (Ин. 8:44). По такому родству с диаволом они суть истые преемники духа его, духа богоборства, враж­ды на Бога и противления Ему явного и тай­ного. Все святое и Божественное всем им во­обще неприятно, а некоторым даже противно. Богу говорят: отойди от нас, или что Вышний, не вем Бога (Фараон); Духа Божия не прини­мают (Ин. 14:17), людей Божиих ненавидят и преследуют (Ин. 15:19).

Вся совокупность таковых людей, порожде­ний диавола, исполненных духом богопротив-ления, составляет *область сатаны* мрачную (Деян. 26:18), в которой он живет, имеет свои глубины (Апок. 2:24), или престол, и как князь мира сего и бог века (2 Кор. 4:4; Ин. 12:31) всем правит посредством миродержителей тьмы века сего, духов злобы поднебесных (Еф. 6:12). Эта область есть *мир,* лежащий во зле (Ин. 5:19), преисполненный скверн (2 Пет. 2:20), валяющийся в похотях (2 Пет. 1:4), ос­лепленный (2 Кор. 4:4) и в ослеплении буй­ствующий и преследующий все святое и всех святых и ревнующих о святости; мир, одна любовь к которому есть вражда на Бога и друг коего есть враг Божий (Иак. 4:4). Дух ослеп­ления и упорного буйства есть прямой дух мира или сатаны (1 Кор. 2:12).

*Жалка участь* сих людей! Она одинакова с миром и сатаною. Будучи естеством чадами гнева (Еф. 2:3), они потом в продолжение жиз­ни собирают себе гнев в день гнева и открове­ния праведного суда Божия (Рим. 2:5); кончи­на их погибель (Флп. 3:19), и им блюдется мрак темный вовеки (2 Пет. 2:9,17; Иуд. 1:13).

Ни один из таковых не спасется иначе как под условием обращения и покаяния ради веры в Господа Иисуса Христа, действием благодатного возрождения. *Веруяй* в Господа *не будет осужден, а не веруяй уже осужден есть, яко не верова во имя Единородного Сына Божия* (Ин. 3:18). *Аще кто не родится свыше, не может видети Царствия Божия* (Ин. 3:3). *Веруяй в Сына, имать живот вечный, а иже не верует в Сына, не узрит живота, но гнев Бо­жий пребывает на нем* (Ин. 3:36).

В человеке, зачавшем в себе истинно хрис­тианскую жизнь и преуспевшем в ней, все сии стороны совсем противоположны.

Так, *рождается* он свыше и образом совер­шенно новым, то есть водою и духом (Ин. 3:3), через приобщение ко Христу, единому истин­ному источнику истинно человеческой жизни, и через облечение в образ сего небесного Че­ловека, нового Адама, нового родоначальника истинных людей (1 Кор. 15:49), почему и на­зывается человеком новым, совлекшимся вет­хого (Еф. 4:24), новою тварию о Христе Иису­се (2 Кор. 5: 1-7).

Рожденный не от похоти плотской, но от Бога, он приемлет область *быть чадом Божиим* (Ин. 1: 12, 13) ради Господа Иисуса Хрис­та, преискренне приобщившегося плоти и кро­ви и соделывающего верующих причастника­ми Божеского естества (2 Пет. 1:4), которые, потому что водятся духом Его, суть сынове (Рим. 8:14), принявшие духа сыноположения, по которому вопиют: *Авва, Отче* (Рим. 8:15), — и который спослушествует духу их, что они суть сынове (Рим. 8:16). В чувстве сего *сыновства* они наслаждаются благоволением Божиим, исполняются любовию к Богу и из любви ревнуют о славе Его. Все Божеское есть как бы их собственное.

По сему происхождению в них как *дух жиз­ни, так и самые дела святы* и Божественны. Еще прежде сложения мира они определены быть святыми и непорочными в любви (Еф. 1:6) и по исполнении времен созданы во Христе Иисусе *на дела благая, да в них ходят* (Еф. 2:10); и действительно ходят в обновлении жизни, по подобию светлости воскресшего Господа (Рим. 6:4), как ревнители добрым делом (Тит. 2:14). Ибо как корень свят, так и привитое к нему свято, по звавшему Святому (1 Пет. 1:15).

Все же такие в совокупности составляют род избран, царское священие, язык свят, лю­дей обновления — возвещать добродетели из тьмы Призвавшего их в чудный свой свет (1 Пет. 2:9); все зиждутся во храм духовен, свя­тительство свято возносити жертвы духовны, благоприятны Богови Иисус Христом (1 Пет. 2:5), созидаются в жилище Божие духом, в Церковь Святую о Господе (Еф. 2: 21, 22); из Него же все тело составляемо и счиневаемо приличие, всяцем осязанием подаяния, по действу в мере единые коеяждо части, возра­щение тела творит в создание самого себе любовию (Еф. 4:16), и таким образом состав­ляют тело Церкви, которой глава Христос, — исполнение исполняющего всяческая во всех (Еф. 1:23), а они суть уды Его от плоти Его и от костей Его (Еф. 5:30; Кол. 2:19).

Такие люди, все в совокупности и каждый по частям, состоя еще здесь под особенным Божиим благоволением, особенно блюдутся для высоких наград в будущем. *Аще Бог по нас,* взывает апостол, *кто на ны? Кто поемлет на избранные? Бог оправдали* (Рим. 8:31, 34). Это здесь, а в будущем они, как чада, суть наслед­ницы: наследницы убо Богу, снаследницы же Христу. Слава же и величие сего наследия так высоки, что его чает вся тварь (Рим. 8:21). Как каждый из них есть сын, то необходимо уже есть и наследник Божий Иисус Христом (Гал. 4:7). Посему их жительство на небесех есть, отнюдуже и Спасителя чают, Господа Иисуса Христа, иже преобразить тело смирения наше­го, во еже быти ему сообразну телу славы Его (Флп. 3:20,21). По виду они странники и при­шельцы, делом же сожители святым и при-снии Богу. Здесь они только на время; а оте­чество их, где они вписаны в гражданство, не здесь, а на небе.

Как мрачно состояние первых и как отрад­но состояние вторых. Конечно, есть разные степени в той и другой стороне; но больше или меньше все прописанное свойственно каждой степени. Иной ужаснется того, как мрачно изображены грешники; что же делать? такое мрачное лицо их не человеком писано, а Сло­вом Божиим неложным. Вот чем дальше, тем больше будет оправдываться сие общее очер­тание той и другой стороны.

## б) Состояние составных частей человеческого естества, его существенных свойств и сил в истинном христианине и человеке-грешнике

Указанная прежде противоположность людей, живущих по духу Христову, под действием Божией благодати, и людей, чуждых сего духа и отметающих благодать, откроется еще с большею очевидностию, когда увидим, како­во состояние общего устройства всей приро­ды человеческой и главных ее свойств и како­во состояние ее сил и способностей.

Общее устройство природы человеческой определяется сочетанием разных сил ее и спо­собностей и разных частей ее состава. Так, все разнообразие наших внутренних действий со­знаваемых сводится к трем исходным началам, или силам: познающей, желающей и чувствую­щей. Все же силы сии сосредоточиваются и схо­дятся в нашем лице, в нашей личности, в том, что говорит в нас: я, которое есть слияние и не­раздельное единство всех сил. Они в нем сцен­трированы и исходят из него, как из фокуса.

Далее, то, что познания, желания и чувство­вания являются в нас не только на различных степенях, но даже в противоположных направ­лениях, заставляет, кроме других оснований, допускать в составе существа человеческого три части: дух, душу и тело\*, из коих харак­тер первого — отрешение от чувственного, последнего — погружение в нем, средней же — совместность того и другого. Цель и назначе­ние первого есть общение с Богом и миром ду­ховным, последней — посредничество в сно­шении с миром чувственным; средняя долж­на от чувственного через дух восходить к Богу и одуховляться и от Бога через дух низводить одуховление чувственному. Части сии в соста­ве нашем не лежат одна подле другой, но все, так же как и способности, сходятся в нашем лице (я), ему присвояются и суть для него по­стоянные средства. Лицо человека (я) есть единство духа, души и тела.

К существенным свойствам человека при­надлежит то, что он одарен *сознанием,* может говорить о себе — я, или есть лицо. Это такое свойство, по коему человек, утверждая свое собственное бытие и бытие вещей вне себя, от­личает их от себя, а себя от них, говорит о се­бе — я, а не они, а о тех — *они,* а не *я.* Оно по­лучает название *самосознания,* когда обраща­ется внутрь, к себе исключительно. В сем об­ращении в себя оно опять может отличать себя от своих действий, или свое бытие от того, что исходит из него, возносясь как бы над тем и другим. При сем, так как к бытию нашему мо­гут прилагаться чуждые, сторонние силы, то сознавая свое бытие, он может сознавать себя не как себя, а как иное лицо (у бесноватых).

*Разумно-свободная самостоятельность.* Самостоятельность принадлежит существу, которое не есть явление другого существа, а само есть источник всех явлений от него ис­ходящих. Таких самостоятельных существ много (субстанции). Отличительное свойство человеческой самостоятельности состоит в том, что он не только производит действия, но и видит их, не только видит, но и правит ими по своему усмотрению и разуму. Это свойство однозначительно с разумною свободой.

*Жизненность.* Человек есть живое суще­ство. Есть силы мертвые, например, электри­чество, магнетизм. Они в каждое мгновение суть то, чем быть им должно, не развиваются. Человек в минуты происхождения не есть то, чем ему быть должно, а развивается, образу­ется, растет, преспевает. И растение сначала, в семени, есть только будущее возможное ра­стение; становится же действительным расте­нием через принятие в себя чуждых элемен­тов и усвоение их себе. Возрастание духовной природы человека происходит другим поряд­ком. Она зреет разнообразием собственных произведений: мыслей, чувств, желаний и дел, которые, обращаясь внутрь, осаждаются как бы в ней и составляют для нее пищу или эле­мент возрастания. Посему свойство жизни ее всегда можно определять свойством ее дей­ствий. Особеннейшая же черта жизни, свой­ственной человеку, есть бессмертие, предпола­гающее бесконечную его усовершимость.

Теперь спрашивается, в каком состоянии соотношение составных частей существа чело­веческого и его способностей и существенные свойства, прежде чем человек станет жить по-христиански и после того, как он решится на сие дело и окрепнет в нем.

Естественное отношение составных частей человека должно быть, по закону подчинения меньшего большему, слабейшего сильнейше­му, таково: тело должно подчиняться душе, душа — духу, дух же по свойству своему дол­жен быть погружен в Бога. В Боге должен пребывать человек всем своим существом и сознанием. При сем сила духа над душою за­висит от соприсущего ему Божества, сила души над телом — от обладающего ею духа. По отпадении от Бога произошло и должно было произойти смятение во всем составе че­ловека: дух, отдалившись от Бога, потерял свою силу и подчинился душе; душа, не воз­вышаемая духом, подчинилась телу. Человек всем существом своим и сознанием погряз в чувственность. Человек, до приятия новой жизни в Господе Иисусе Христе, именно на­ходится в этом состоянии низвращенного со­отношения составных частей его существа, подобие которому представляет зрительная трубка, когда составные ее части вдвинуты одна в другую.

Так, Слово Божие, говоря о грешниках, забывающих Бога, постоянно почти называет их плотскими, редко — душевными, а духовны­ми не только не называет, даже почитает их противоположными таковым.

Еще о первом допотопном мире сказал Бог: *не иматъ Дух Мой пребывати в человецех сих, зане суть плоть* (Быт. 6:3). Явно, что предан­ность плоти погашает дух и отчуждение от Бога. У пророка Давида говорится: *человек в чести сый не разуме, приложися скотом не-смысленным и уподобися им* (Пс. 48:13), то есть честь богоподобия, отраженную в его духе, заменил скотством, предавшись плоти. Апостол Павел о состоянии людей до приня­тия благодати в христианстве говорит, что тогда они были *во плоти,* потому *страсти греховные действовали в них* (Рим. 7:5), жили в *похотех плоти, творяще волю плоти и по­мышлений* (Еф. 2:3), или, как говорит апостол Петр, *вслед плотския похоти сквернения хо­дили* (2 Пет. 2:10). Апостол Иуда неверных прямо называет телесными, духа не имущи­ми (ст. 19). И вообще, в Слове Божием пло-тяности приписывается все зло. *Сущий по плоти, плотская мудрствуют, мудрование же плотское смерть и вражда на Бога есть* (Рим. 8: 5, 7), подчинившиеся коему *Богу угодити не могут* (Рим. 8:8), почему *пожнут от пло­ти истление* (Гал. 6:8).

Душевность же в человеке, не приявшем благодати или потерявшем ее, как облако ка­кое стоит между лицом человека и Богом, пре­секая общение между ними. Тот, кто порабо­щен преимущественно ею, или *душевен чело­век, не приемлет, яже Духа Божия* (1 Кор. 2:14). Преобладание души, равно как и преоб­ладание тела, есть отрицание жизни по духу. Святой апостол Иаков, перечислив страсти, коим удовлетворяет и по которым действует человек, не приемлющий яже Духа Божия, с большой точностию прибавляет: *несть сия премудрость от Бога, но земна, душевна, бесов-ска* (Иак. 3:15). Слова: душевный, земной, не Божий — однозначительны...

Где же дух у такого рода людей? В них же, но, состоя в подчинении душе и телу, он замо­рен и совсем почти не действует свойствен­ным ему образом. Его присутствие в них мож­но узнавать, с одной стороны, по безгранично&amp;shy;сти некоторых душевно-чувственных стремле­ний, несвойственных душе и плоти по их природе, с другой — по бывающим нередко состо­яниям сих людей, в коих они отрешаются от земли наперекор требованиям души и плоти. В последнем случае дух покушается как бы войти в свои права. Мучения совести, боязнь Судии — Бога, постоянная тоска — это суть его действия на душу, его стоны, отзывающиеся в сознании душевном. Так, в людях чувствен­ных и душевных дух тлеет, как искра под пеп­лом. Возбуди его или, лучше, не мешай ему возбуждену быть Словом Божиим, проходя­щим до разделения души и духа (Евр. 4:12), и он явится во всей своей силе и власти.

В человеке же, прилепившемся к Господу Иисусу Христу и благодать Его приявшем, все сие имеет себя иначе. Как свойственно рабу Христову, он *распял плоть свою со страстьми и похотъми* (Гал. 5:24). С первого раза, ког­да только полагает еще намерение работать Господу, он определяет уже себя на самоумер­щвление, а потом и постоянно не *по плоти ходит, но по духу* (Рим. 8: 1, 4), *духом умерщ­вляя деяния плотския* (Рим. 8:13). Он как бы несть *во плоти, но в дусе,* и *не должен плоти, еже по плоти жити* (Рим. 8: 9, 12).

Прияв слово, проходящее до разделения *души и духа* (Евр. 4:12), он берет душу в свою власть и приносит ее в жертву Богу (Мф. 10:39), начинает *огребатися от похотей, яже воюют на душу* (1 Пет. 2:11), подчинять ее *сло­ву, могущему спасти* (Иак. 1:21), и таким об­разом преобразует ее всю, назидает ее духом *чрез веру или послушание истине* (1 Пет. 1:22; Иуд. 1:20), приучает ее *предавать себя в бла­готворение* (1 Пет. 4:19), и *сердце ее обрезы­вает духом* (Рим. 2:29), и все богоугодное, *еже аще творит,* заставляет творить *от души,* чего прежде она не хотела (Кол. 3:23). Работая та­ким образом Богу *всею душею и от души* (Еф. 6:6; Мф. 22:37), он обретает *покой душе своей* (Мф. 11:29), прозревая *кончину веры — спасе­ние души* (1 Пет. 1:9), что, как котву, имел для души своей (Евр. 6:19).

Вследствие сего у него жизнь духовная со­вершенно поглощает жизнь плотскую и душев­ную. Он *прославляет Бога в душе и телеси* сво­ем (1 Кор. 6:20); у него все производится в духе и духом; служит он *Богу* и *работает духом и в обновлении духа* (Рим. 1:9; 7:6; Флп. 3:3), *тща­нием он неленив* от того, что *горит духом* (Рим. 12:11); *ходит духом и похотей плотских не со­вершает* (Гал. 5:16); *сеет в духе* (Гал. 6:8); *ис­полняется духом* (Еф. 5:18); к слушанию исти­ны преклоняется духом (1 Пет. 1:22).

Отчего так? Христианин ходит духом отто­го, что *живет духом* (Гал. 5:25), что *Дух Божий живет в нем* (Рим. 8:9; 1 Кор. 3:16); что он стал *храмом живущего в нем Духа Святаго, напоился Духом* (1 Кор. 12:13; 1 Кор. 3:16; Еф. 2:22). Сей Дух, пришедши через слово, разделившее душу и дух, высвободил сей последний из тес­нивших его душевно плотских уз, ибо где *Дух Господень, там свобода* (2 Кор. 3:17), и тем по­ложил начало новой, духовно благодатной жизни (Рим. 8:23). С таким обручением духа (2 Кор. 1:22) зреет потом *потаенный сердца че­ловек в неистлении кроткого и молчаливого духа* (1 Пет. 3:4). Христианин больше и больше ут­верждается *Духом Божиим* — *во внутреннем человеке; вселяется верою Христос в сердце его, в любви вкореняемое и утверждаемое* (Еф. 3:16), ибо *прилепляяйся Господу един дух есть сГосподем* (1 Кор. 6:17); почему *вышних ищет, идеже есть Христос одесную Бога седя, горняя мудрствует, а не земная, и живот его сокровен есть со Христом в Боге* (Кол. 3: 1, 3).

Отсюда видно, что истинный христианин и нехристианин, или христианин ложный, по составным частям существа человеческого состоит в противоположности. Что у одного первое, то у другого последнее. У того первое — дух, у сего он заглушён; у того первое — плотяность, у сего она отрицается, подавляет­ся, распинается, умерщвляется. Средняя душа подчиняется, очевидно, господствующему: у одного — духу, у другого — телу. Посему ис­тинное соотношение частей существа челове­ческого: совершенный дух, душа и тело (1 Сол. 5:23) — есть только у тех, кои соделались Хри­стовыми. В них, следовательно, и истина че­ловеческого существа; вне же христианства не истина, а ложь — как бы призрак человека.

Не показалось бы кому жестоким слово сие. Жаль некоторых язычников, так высоко сто­ящих во мнении, и некоторых именующихся христианами, силы же его отвергшихся, кои тоже не без заметных достоинств. Но потер­пите. Чем дальше, все будет яснее и яснее рас­крываться проводимая нами истина, что ис&shy;тинно человеческая жизнь на деле может быть видима только в христианстве, в тех, кои сочетаваются с Христом и приемлют Дух Его.

Теперь об общем состоянии и соотношении действующих внутри нас сил. Силы сии, ис­ходя из нашего сознания или лица (я) и в него возвращаясь, должны пребывать во взаимной связи и согласии между собою, под управле­нием своего неточного начала. Взаимопроникновение и взаимовспомоществование при за­висимости от действующего лица есть есте­ственное состояние их.

Но в человеке-грешнике, отпадшем от Бога и пребывающем в сем падении, как представ­ляет опыт, силы сии являются как бы отпадшими от его лица, ставшими в некоторую от него независимость и самоуправствующими. Что значат, например, обыкновенные у нас слова: сделал бы, да не хочется; или пусть это не так хорошо, но мне очень хочется; или сер­дце не лежит — поди ты с сердцем; или пове­рил бы, но разум не покоряется; ум — царь в голове, куда деваться мне с моим разумом? Эти и многие другие выражения значат, что силы сии перестали быть во власти человека, но или управляются сами собою, или подлежат влиянию сторонней силы. Отпадши же от лица человека, они потеряли взаимную точку соеди­нения, а вместе с тем перестали получать и взаимную друг от друга помощь и не имеют уже того, чем одна обыкновенно пользуется от других. Так разум заоблачен, мечтателен и от­влечен, потому что не удерживается сердцем и не правится волею; воля своенравна и бессер-да оттого, что не слушает разума и не смотрит на сердце; сердце неудержимо, слепо и блажно, потому что не хочет следовать указаниям разума и не отрезвляется силою воли. Но мало того, что силы сии потеряли взаимную по­мощь, они приняли некоторое враждебное друг против друга направление: одна отрицает дру­гую, как бы поглощает ее и снедает. Оттого преобладание сердца имеет с собою в связи слабость ума и непостоянство воли, как бы бес­характерность; преобладающее стремление к познаниям ведет за собою ослабление деятель­ности или беспечность воли и нечувствие или холодность сердца; преобладание воли всегда сопровождается односторонним направлени­ем, упорным, не внимающим никаким дово­дам, -— там душа не слушает никаких убежде­ний и недоступна для потрясений сердечных. Таким образом, внутренний мир человека-грешника исполнен самоуправства, беспоряд­ка и разрушения. О таком состоянии свиде­тельствует преимущественно опыт, но и в Сло­ве Божием можно находить немало на то ука­заний, хотя оно изображает не столько душев­ные силы и их состояние, сколько дела чело­века — произведение всех сил. В сем отноше­нии очень замечательны следующие места.

Так, апостол Павел в Послании к Римля­нам в 1-й главе изображает большое смятение и нестроение внутреннее, какое бывает в греш­никах и нечестивцах, производя его из отпа­дения от Бога. *Разумеете,* говорит, *Бога, они не яко Бога прославиша* (ст. 21), то есть пре­зрели Бога, отпали от Него, отвергли Его. Следствием сего естественным было то, что сердце у них стало слепо, воля — своенравна, ум обезумел *осуетишася помышлении* (жела­ниями), *омрачися неразумное их сердце* (ст. 21) и *объюродеша* (ст. 22). За сим естественным следствием настало другое, как казнь от Бога... *предаде их Бог в похотех сердец их* (ст. 24), то есть своенравию сердца, *страсти безсчестия* (ст. 26), то есть упорному разврату воли, *в неискусен ум* (ст. 28), то есть неблаго­разумию, мечтам и отвлеченностям (отнял практический разум).

Тот же апостол в Послании к Ефесянам (4: 17-20), называя язычников или неверующих отчужденными от жизни Божией, здесь же изображает состояние их души, именно что они *ходят в суете ума,* то есть в призрачных, фантастических построениях умственных, идеальных, страждут *окаменением сердца,* то есть бессердием и нечувствием; *предали себя студодеянию,* то есть буйству и увлечениям воли.

Человек же, к Богу обратившийся и в Свя­той Церкви с Господом Иисусом Христом со­единившийся и в Нем обновившийся, в Сло­ве Божием изображается совсем в противо­положном виде. Так, апостол Павел молится об ефесянах (Еф. 3: 16-19), *да даст* им *Бог силою утвердитися Духом Его во внутреннем человеце,* да дарует то есть нравственную силу воле через союз со Святым Духом, да даст *вселитися Христу верою в сердца их,* да будет то есть у них сердечное сочетание с Христом Спасителем, *да возмогут разу мети,* то есть из сего опытного вкушения Христа Господа да черплют духовный разум и *да ис­полнятся во всяко исполнение Божие,* то есть из совокупности всего сего или из соедине­ния их с Богом всеми силами пусть состав­ляется полнота свойственных христианам внутренних совершенств или, под сим усло­вием, их внутреннее да будет приятелищем . или сосудом, который беспрерывно напол- . нялся бы приливом от Бога совершенств ду­ховных... Видимо, как во Христе Иисусе дух человека становится крепким или скреплен­ным в себе сосудом.

В том же Послании (Еф. 4:22-24) существо христианства, или истину о Христе, апостол описывает так: *отложити вам, по первому жи­тию, ветхого человека, тлеющаго в похотех пре­лестных* — этим заповедуется обновление сер­дца; *обновлятися же духом ума вашего —* здесь изменение ума; и *облещися в нового, созданного по Богу в правде преподобии истины* — тут пре­ображение воли! Сим местом указывается, что в христианине совместно и единовременно об­новляются все силы его существа и притом все в одном духе и в одном направлении.

В Послании к Филиппийцам апостол изоб­ражает, что мир Божий, превосходящий вся­кий ум, водворяется в сердце вместе с вселе­нием в нем Бога мира (Флп. 4: 7-9). Чтобы не возмущать сего мира, он заповедует им: все по­мышления свои, или иначе, действия всех сво­их способностей обратить на богоугодное, именно: ум — на истинное, волю — на правед­ное, сердце — на прелюбезное. Какая душа это сделает, та способною становится быть жили­щем Бога мира. Посмотрите притом, все сии богоугодные предметы апостол прежде указал филиппийцам, и они уразумели их, приняли их и покорились им, то есть заняли себя ими всех всецело, по всем силам.

Такое же совмещение деятельности всех сил в одном, как характер жизни христианской, указывается и в следующих местах: Кол. 1: 9-11 — апостол молится о колоссянах, *да исполнятся в разуме воли Божией во всякой премудрости и разуме духовном, яко ходити им достойне Богу во всяком угождении* и проч.; Кол. 2: 1-7 — апостол молится о всех, *да уте­шатся сердца всех, снемшихся в любви, и во всяком богатстве извещения разума, в позна­ние тайны Боги и Отца и Христа...* и проч.; Кол. 3: 12-16 — *Облецытеся во утробы щед­рот... мир Божий да водворяется в сердцах ваших... Слово Христово да вселяется в вас богатно во всякой премудрости* и проч.; Еф. 5: 15-19 — *Блюдите, како опасно ходите, не яко-же не мудри, но якоже премудри... не бывайте несмысленни, но разумевайте, что есть воля Божия... исполняйтеся Духом, глаголюще себе во псалмех и пениих и песнех духовных* и проч.

Из них видно, что в душе истинного хрис­тианина совсем не бывает того нестроения, какое неизбежно в человеке, непричастном Духа Христова. Все его способности действу­ют совместно, устремлены на одно, состоят в подчинении ему, как лицу, почему и приписы­ваются ему целость, полнота, здравие.

В правилах святых подвижников о том, как питать душу свою истиною Божиею через благоговейное размышление о ней, видно, как самым делом должны быть совмещены все силы в одном. Старцы Божии заповедуют, обыкновенно, держаться при сем следующе­го порядка: сосредоточь внимание свое на из­бранном тобою предмете, например, присут­ствии Божием, смерти, крещении и рассмат­ривай его с разных сторон. При сем каждую родившуюся у тебя мысль старайся прово­дить до чувства или внедрять в сердце; напри­мер, из мысли о близости смерти роди страх или раскаяние, из помышления об обетах кре­щения — радость или печаль и проч. Заклю­чай же всякое размышление выводом правил для себя применительно к твоей жизни и тво­им обстоятельствам, например, Бог везде есть, все видит, следовательно, и меня; не буду же я допускать худых помыслов — луч­ше умру, нежели согрешу; а в таком-то слу­чае буду поступать так и так, чтобы не про­гневать Бога, видящего меня. Таким образом действования, очевидно, скрепляются все силы духа или весь состав внутренней жиз­ни человека, вся жизнь беспрерывно движет­ся и подновляется.

Есть и другое правило, которое показывает, как все силы духа должно держать в своих руках, именно: утром, по молитве, сядь и расчис­ли, что тебе необходимо делать в продолжение дня: где быть, с чем и с кем встречаться — и применительно тому наперед определи, что где помышлять, что сказать, как держать свою душу и тело и проч. Это значит, что истинный христианин должен сам держать себя в руках, сам заведовать всеми движениями своей души, а не позволять им происходить самим собою, как бы без его ведома. Он должен быть сам владыкою всего внутри его происходящего, владыкою своих сил.

Из всего предложенного может всяк усмот­реть, что в истинном христианине все силы в деятельности своей зависят от него самого, а не самовластно движутся, что в сей деятельно­сти везде действуют совместно, не раздробля­ясь и не отделяясь одна от другой, вспомоще­ствуя себе взаимно и взаимно возвышая об­щую жизнь духа, так что она от сего есть цела и крепка, есть достойный сосуд пребывающе­го и покоящегося в нем Бога. В грешнике же этого нет, а есть все противное, как видели. Сам он сего не видит и говорит о себе, что цел и здоров, в чем и беда его. Но и тем, кои отка­зались от грехов, надо внимать себе, чтобы не попасть хоть временно в такое разложение сил, какое бывает в преданных греху... ибо и это опасно. Уразумевая сие, внимай себе всяк.

Вслед за изменением соотношения составных частей человека и главных его способностей не могут не изменяться и существенные свойства его лица, ибо сие лицо есть центр и частей, и способностей. Потому состояние сих последних непосредственно отражается в первом и его оп­ределяет, как и обратно им определяется.

Между сими свойствами первое место зани­мает *сознание.* Оно есть свойство, исходное для других, есть прямое свойство лица и как бы истолкование его. В производстве своем оно, полагая бытие себя и бытие существ вне су­щих, отличает себя от них и их от себя. Следу­ющее условие к совершенству сознания или к стоянию его в своем чине есть возвышение на­шего лица и *над собою, и над внешним миром.* Где нет сего возвышения, там сознание долж­но быть мутно, неопределенно, безотчетно или приближаться к животному самочувствию.

Но о человеке до восприятия им благого намерения жить свято, по-христиански, о че­ловеке, работающем греху и страстям, несом­ненно известно, что он *не возвышается над внешним миром,* а напротив, увлекается им, живет в нем, как бы сорастворяется с ним, почему и называется внешним, вне себя живу­щим, ушедшим из себя. В себя приходит он уже в обращении. Благосостояние внешних вещей своих он считает благосостоянием собственного лица и, напротив, неблагососто­яние их — своим несчастием. Оттого покуше­ние на ущерб или самый ущерб в одежде, доме, мебели, месте и проч. глубоко потрясают его, поражают в самое сердце.

*Не возвышается он также и над внутрен­ним своим миром,* но так же, как внешними вещами, увлекается и механизмом внутренних своих движений. Обыкновенно говорят: я за­думался, был в забытье, не помню, что со мною было и около меня...то есть в это время он увлекался движением мыслей, или был вне себя от радости, убит горем, в сердцах вышел из себя... то есть предал себя движениям сер­дца; или не вспомнишься в хлопотах и забо­тах: то нужно, другое нужно... то есть беспре­рывно гонять все вперед и вперед многообраз­ные желания воли. Очевидно, что преданный греху не властен над внутренними движения­ми, а втеснен как бы в них, влечется ими, как воин, стесненный внутри полка. И это не на один только час, а постоянно. Таков уж закон его жизни внутренней: вестися как ведомому.

Итак, у человека-грешника ясного созна­ния быть не может. Его и нет. Он ходит как в тумане, как бы обуморенный, кружится как в вихре. Как полусонный слабо различает предметы от себя и полусознает только себя таков и преданный страстям. Это явление очень странно: в гордости он никого не счи­тает выше себя, а между тем сам себя слабо сознает.

Особенный оборот сознания есть *самосоз­нание,* или *самопознание.* Оно преимуществен­но обращено внутрь и различает себя от сво­их действий, опять возносясь над тем и дру­гим. Сие самосознание еще более слабо у че­ловека страстного, лишенного благодати. Ибо для сего надобно *знать свои действия, знать себя* и отделять себя от своих действий.

Но у него:

*Нет достаточного знания собственных сво­их действий.* Он не знает не только, что сде­лано вчера, даже ныне или за несколько часов. Он находится непрестанно в заботливом дей-ствовании, а не знает, что делать, как будто сии действия не от его лица происходили. Это от­того, что слишком увлеченный потоком соб­ственных действий и оглянуться на себя не имеет он времени.

*Нет знания себя,* ибо это знание слагается из знания собственных действий и своего от­ношения ко всему прочему существующему. Но ни последнего, ни первого в нем нет. По­тому он не скажет, что, собственно, он значит, что его ожидает, в каком он состоянии, какое главное его настроение, главный недуг и чем помочь ему.

Потому *нет и различения себя от своих дей­ствий.* Это опаснейшее из обольщений лица грешного. Все, что возникает внутри, считает он собственно собою и стоит за то как за себя, как за свою жизнь. Оттого и отказать себе ни в чем не хочет.

Между тем мало ли всевается в нас со вне от сатаны и мира, кроме того, что возникает от живущего в нас греха, которого тоже не сле­дует считать собою?

По всем сим причинам и опытам надо по­лагать, что грешник не знает себя как следует.

Такое состояние сознания и самосознания у грешников, потерявших благодать, и у не­верных, не приявших благодати, называется *сном,* почему к каждому из них говорит апос­тол: *востани спяй* (Еф. 5:14), также *слепотою, сидением во тме* и даже прямо — *тмою.* Каждый из таковых *слеп есть, мжай, забвение прием* (2 Пет. 1:9). Грешник живет в самозаб­вении, видит как во мгле и даже больше — хо­дит как слепой. Посему Спаситель, как обе­щано было, и пришел *отверсти очи слепых, извести* от *уз связанных и из дому темницы седящих во тме...* (Ис. 42:7). Грешник, как в темнице какой, заключен во внутренней сво­ей тьме самоневедения и самозабвения, из ка­кой изводится Спасителем. Напоминая о сем благе, апостол Павел говорит: *Весте иногда тма, ныне же свет о Господе* (Еф. 5:8), то есть как прежде в вас, по густоте мрака, ничего не было видно, так теперь все видно, по благо­дати Господней.

И действительно, сознание благодатно жи­вущего во Христе совсем не то, что сознание работающего греху и страстям. Они отличают­ся как света и тьма. Первое действие благодат­ного пробуждения грешника состоит в извле­чении души из механизма его внутренней и внешней жизни и в возвышении над течени­ем ее... Здесь, следовательно, полагается пер­вая возможность сознанию истинному и пол­ному. С сей минуты оно и начинается, ибо первый взор человека под действием благода­ти обращается на его существенные отноше­ния: на них прежде всего падает свет ее. Затем уже внимательный к себе не сходит с сей вы­соты духа. Око его вознесено над всем своим и над всем соприкосновенным к нему, и все то сознает и видит он ясно, как страж какой.

Это свойство облагодатствованного в Сло­ве Божием и в наставлениях подвижнических называется *бодрствованием и трезвением.* Механизм внутренней и внешней жизни по­минутно порывается опять вовлечь их в себя, как в вихрь или пучину какую; они держатся в себе. Напряжение пребывать в себе есть под­виг трезвения или бодрствования, самый важ­ный и начальный в духовной жизни. По мере совершенства в трезвенной бдительности над собою возвышается и сознание.

Так заповедуется христианам *трезвиться и бодрствовать, трезвиться в молитвах или бод­рствовать в молитвах* (1 Пет. 5:8; 4:7) и, вооб­ще, быть всесторонне бодрственными: *Вы же, братие, несте во тме, да день вас якоже тать постигнет. Вси бо вы сынове света есте и сы­нове дне; несмы нощи, ниже тмы. Темже убо да не спим якоже прочий, но бодрствуим и трез­вимся. Спящий бо в нощи спят. Мы же сынове суще дне, да трезвимся, оболкшеся в броню веры и любве, и шлем упования спасения* (1 Фес. 5: 4-8). Такое стражничество над собою заповедуется христианам. Следовательно, оно в них есть как свойство.

То же изображается и в правилах святых подвижников, что есть новое доказательство того свойства христианина, что он ясно зрит себя, все свое и все вокруг себя. Так у преподоб­ного Филофея пишется: от утра надлежит твер­до содержать в памяти Бога и, непрестанно со­держа душевную молитву к Иисусу Христу, му­жественно и непреклонно стоять при дверях сердца и на сей духовной страже убивать всех грешников земли (Добротолюбие, т. 3, гл. 2).

Вследствие сего и самосознание, как даль­нейшее развитие или особый только оборот сознания, состоит у истинного христианина на высшей степени совершенства. Так —

*Ясно знает он свои действия,* действия не только одного дня, но недель и годов, со вре­мени пробуждения знает не только численно, но по их силе и смыслу, с побуждениями, чи­стотою и нечистотою вполне. За тем у него есть повседневная исповедь.

*Различает себя от действий.* На этом осно­вана вся мудрая тактика в духовной брани, ибо самое первое здесь дело есть сознание врага. Затем всякое движение у него сейчас оцени­вается, откуда оно и что значит. Взор внутрь себя в сем отношении у него так глубок, что он не только вообще неправые движения ви­дит, но и между ними различает свои от не своих. В этом и состоит известное у святых подвижников *различие вещей или помыслов.*

*Знает, что он значит* сам, что его ожидает, в каком он состоянии, в каких отношениях к другим...

Из всех сих свойств слагается тот внутрен­ний свет, который приписывается истинным христианам и по которому вся их жизнь назы­вается хождением во свете или деланием в день.

Второе свойство человеческого лица есть *разумно-свободная самостоятельность.* Со­стояние этого свойства определяется уже со­стоянием сознания, ибо они служат взаимным друг для друга отражением. Следовательно, в истинном виде и оно бывает только у христи­ан истинных, а у преданных греху можно ви­деть только тень его. Самостоятельность, свой­ственная человеку, отличается *разумностию и свободою. Разумность* требует, чтобы действия располагались по своему усмотрению, своим целям и своеличному распоряжению разумно­му. Признаком его отличительным служит то, если мысль всегда предшествует желанию; на­против, где желание правит мыслию, там отсутствие или неблагосостояние сего свойства не подлежит никакому сомнению. У человека-грешника, неводимого и неукрепляемого бла­годатно, так и есть. Мы видели уже, что он пре­дан механизму внутренних движений; и Сло­во Божие говорит о нем, что он *творит* толь­ко *волю плоти и помышлений* (Еф. 2:3) и ходит в *своих похотях* (2 Пет. 3:3), то есть как захо­тел, так и делает, тогда как следует действовать так, как находит человек сообразным с соб­ственным своим назначением.

*Свобода* состоит в том, чтобы располагать действиями без всякого насилия и увлечения совне или изнутри, прямо от лица. Отличитель­ный ее признак — независимость и непринуж­денность. Если бы кто хотел сделать что по сво­ему усмотрению, а между тем бывает вынужда­ем делать иначе, то свобода сия, очевидно, была бы в узах. Такою она изображена апостолом Павлом в человеке-грешнике, о котором в сво­ем лице говорит он: *не еже хогцу, сие творю, но еже ненавижу, то содеваю. Сии* узы налагаются: *Грехом, живущим в нас: уже не аз сие тво­рю,* говорит там же апостол, *но живый во мне грех... Вижду бо ин закон во удех моих, проти-вовоюющ закону ума моего и пленяющ мя за­коном греховным, сущим во удех моих* (Рим. 7: 14-23). Силу сего греха больше всего испыты­вает, чувствует и знает по опыту тот, кто при­шел в сознание своей господствующей страс­ти и собирается одолеть ее. Он видит, как ве­дется вслед своей похоти, влеком и прельща­ем как невольник (Иак. 1:14). Посему таковые в Слове Божием называются *рабами греха* (Рим. 6: 7-20), *проданными под грех* (Рим. 7:14); *имже бо кто побежден бывает, сему и работен есть* (2 Пет. .2:19).

*Миром.* Над человеком, не приявшим благо­датной силы, господствуют сила и власть страстных обычаев мирских и духа, действующего в мире, до того, что ему и на мысль даже не мо­жет прийти решиться на что-нибудь против­ное. «Никак нельзя: так принято». Этим выра­жается общее сознание своего рабства духу мира. Поддерживается сия власть некоторой боязнию или страхом за жизнь. Ибо иначе на­добно выйти из мира, куда же?! Посему в Сло­ве Божием они и называются *порабощенными под стихиями мира* (Гал. 4:3), *ходящими по веку мира сего* (Еф. 2:2), *по преданию человеческому и по стихиям мира* (Кол. 2:8).

*Диаволом.* Он действует через мир и грех, в нас живущий; потому большею частию сокры­ты узы его. Но если покаявшийся человек осмотрится и сообразит прежнюю свою жизнь, то найдет, что в пути его к погибели была соблю­даема самая хитрая сообразительность, не его, впрочем, и не других людей. Чья же? Очевид­но, чья — человекоубийцы искони. Следователь­но, надобно сказать, что каждый грешник, как и все грешники, суть лица, состоящие в распоря­жении злого духа, или суть рабы его. Рабство сие выражается в отвращении грешника от всего священного и в его бессилии привлечь себя к чему-либо такому. В Слове Божием грешники, чуждые Духа Христова и благодати его, прямо называются *рабами диавола, содержащимися в области его* (Деян. 26:18) и сетях, и суть *живи уловлени от него в свою его волю (2* Тим. 2:26).

Таким образом, и второе свойство, разум­но-свободная самостоятельность, у людей, не приявших в себя благодатных, восстанови­тельных сил, в худом и униженном состоянии. Напротив, у приявших сии силы она являет­ся в истинном своем значении.

Что касается до *разумности,* она у них действует со всею силою уже потому, что они извлечены силою благодати из внутреннего своего механизма и вознесены над своими действиями; особенно же потому, что с мину­ты обращения к Богу и воссоединения с Ним благодатию всякое у них действие произво­дится не иначе как по сознанию воли Божией на него, всякое действие — и внутреннее, и внешнее. Они уже не к тому *человеческим по-хотем, но воли Божией прочее по плоти живут время* (1 Пет. 4:2). Жизнь по воле Божией есть в высочайшей степени жизнь разумная. Здесь воля Божия через покорный внушениям ее разум правит всеми делами и всем ходом жиз­ни и ведет человека к последней его цели. Отсюда строй, целость жизни.

И *свободным* в полном смысле можно на­звать только того, у кого жизнь устрояется по­казанным образом. Тот только и свободен ис­тинно, *кого освободит Иисус Христос* (Гал. 5:1); там только и *свобода, где Дух Господень* (2 Кор. 3:17). Пребывающий в Господе Иисусе Боже­ственною силою Духа христианин наслаждает­ся отрадным состоянием свободы (Рим. 8:2). Грех им не обладает (Рим. 6: 7-12), из мира он изъят (Ин. 15:19) и небоязненно готов говорить истины пред владыками (Мф. 10:18), диавола и всю силу вражию он попирает (Лк. 10:19). Поэтому он стоит, как столп твердый, не колеб­лясь никакими противностями; никакие стече­ния обстоятельств не овладевают им; а напро­тив, он ими располагает по своему усмотрению или ведет себя среди их, не изменяя своего на­строения и главных своих преднамерений.

Последнее наконец свойство человеческой природы — *жизнь* — у человека-грешника, по указанию Слова Божия, совсем утрачивается. Оно почти иначе и не называет его, как мерт­вым, который только имя имеет, *яко жив,* а в самом деле есть *мертв* (Апок. 3:1). Мертвость сию оно *производит от греха* (Еф. 2:1-5; Кол. 2:13), который *рождает смерть* (Иак. 1:15), есть *жало смерти,* всех уязвляющее на смерть (1 Кор. 15:56), и за которым *смерть* следует *как оброк* (Рим. 6:23).

Мертвящая сила греха состоит:

*В отчуждении человека от Бога.* Грешник *отчужден от жизни Божией* (Еф. 4:18) и жи­вет как бы без Бога (Еф. 2:12). Богообщение, вещи Божественные и духовные составляют естественную пищу нашего духа, или как бы его стихию. Отпадши оттуда, он принужден теперь быть не в естественном себе месте и умирать, как без пищи и без воздуха.

*В расстройстве сил и способностей.* Жизнь человека состоит в гармоническом сочетании сил его природы и их взаимодействии соответ­ственно их природе. Если сие законное соот­ношение их отнято, как видели, то и жизни, и деятельности в человеке, свойственной чело­веку, нет. На вид он человек, а по настроению внутреннему — не истинный человек. Как ин­струмент расстроенный по виду есть тот или другой, а по звукам не знать какой, так судить должно и о человеке, которого внутреннее рас­строено грехом. В сем отношении надобно ска­зать, что в нем умерло или утрачено истинно-человеческое или то, что свойственно челове­ку. Как мертвый не видит, не слышит, не дви­жется, так и человек-грешник не видит, не слышит и не движется по-человечески: дела­ет дела, но *мертвыя* (Евр. 6:1; 9:14).

*В отъятии и как бы убитии сил душевных и телесных.* Грех назван ядом: и точно, он есть яд. Как ржа съедает железо, так он съедает душу и тело. Он отнимает у ума живость, сообразитель­ность, быстроту; у воли — крепость и стойкость; у сердца — вкус и такт. Ядовитость же греха для тела всем очевидна. В сем отношении человек, работающий греху, есть то же, что умирающий или томящийся предсмертно. Как ощутитель­но это выражается в беспрерывном безотрадном состоянии человека-грешника! Жизни свой­ственна радость, но нет радости у нечестивого.

*По определению Божию* на всяком челове­ке лежит закон: *смертию умреши* (Быт. 3:19). Всякий входящий в мир сей вступает в об­ласть смерти и через смерть временную дол­жен подпасть смерти второй, вечной. Такой и есть естественный порядок жизни человека падшего и пребывающего в падении. Измене­ние в нем производится только Божественною благодатию. Она, пришедши, зарождает в че­ловеке истинную жизнь во Христе Иисусе. Восприявший в себя благодать полагает в сво­ем растлении нетленное семя, которое возра­стает в древо жизни. Кто удостаивается сего, тот изъемлется из челюстей смерти, а кто — нет, тот *пребывает в смерти* (1 Ин. 3:14); не веруяй не узрит живота (Ин. 3:36).

Так верующий, сочетаваясь со Христом, принимает *новую жизнь* (Рим. 11:15) и пото­му переходит *от смерти в живот* (1 Ин. 3:14), *из мертвого* становится *живым* (Рим. 6:13). Это зависит от того, что при сем соединяется человек с Богом, источником жизни. Он уже *имеет в себе Сына,* а с ним *живот* (1 Ин. 5:12) и принял *Духа животворящего* (Рим, 8:10); *живот его сокровен есть со Христом в Боге* (Кол. 3:3); ибо не *ктому он живет — но жи­вет в нем Христос* (Гал. 2:20).

Сила нового рождения и жизни начинает истреблять в человеке грех, а вместе с тем уничтожать и следствия греха — расстройство сил и частей его существа, или восстановлять в нем жизнь истинную, которая в нем множит­ся, растет, приходит от силы в силу и преис­полняет его отрадою. А здесь, сподобившись приять духа жизни, он и вечно будет жить, ибо над ним смерть вторая не возымеет власти.

Сия новая жизнь ныне сокровенна в искрен­но работающих Господу и даже большею час-тию сокрыта и от них. Она зреет как бы под покровом тления, строя и составляя там нового человека или человека вечности. Но потом, как плод из древа или древо из семени, из него явится сия жизнь во всем свете. Силу свою она воспринимает постепенно, подобно закваске, постепенно исполняющей тесто, ибо постепен­но изъемлет из смерти части наши одну за дру­гою... Переполнивши же все, тленное оставля­ет тлению, а живое предает или переносит в область жизни, в мир Божественный.

\* Это предмет спорный, хотя весь только о словах. Тем, которые не хотят различать духа и души, можно предло­жить, чтобы под словом *дух* они понимали высшую сторо­ну нашей нетелесной стороны, а словом *душа* означали низ­шие ее действия и направления. У Антония Великого (см. Добротолюбие, т. 1, изречение 166-е) говорится, что есть существа, одаренные только жизнью (растения), есть дру­гие, одаренные жизнью и душой (животные) и есть еще одаренные жизнью, душой и умом. Это человек. Что здесь означается словом *ум,* то мы выражаем словом *дух.* У Иса­ака Сирианина тоже полагается три части, также и у Еф­рема Сир., и многие из свв. отцов допускали *дух, душу* и *тело...* В Слове Божием понимаются три части: *всесовер-шен ваш дух и душа, и тело непорочно в пришествие Госпо­да Иисуса Христа да сохранится.* (1 Сол. 5:23). В другом месте резко различается в нас дух и душа, когда говорится, что Слово Божие, живое и действенное, проходит до раз­деления *души и духа* (Евр. 4:12).

## в) Состояние сил познавательных, желательных, чувствующих в христианине и грешнике

Теперь обращаюсь к подробному указанию действия жизни истинно христианской, благодатной, и действия греха на каждую, в част­ности, силу и способность человека. Тут яснее будет, как какую часть нашу поражает грех, как зловредная роса — цвет, и как потом в об­ратившемся грешнике Божия благодать сно­ва оживляет ее и являет в ее истинном виде. Прежде было помянуто, что в нас есть три силы, и показано, в каком они находятся со­отношении в грешнике и праведнике. Но то было сказано вообще — теперь подробнее о том же. И вот смотрите. Немудрено заметить, что внутри нас есть три рода действий: *мыс­ли,* представления, соображения; *желания,* склонности, предприятия и *чувства* всякого рода. Но как в составе существа нашего нельзя не различать трех частей: тела, души и духа — то и те три рода действий являются в нас на трех степенях, или в трех состояниях, имен­но: животном, душевном и духовном. Полагая теперь в основание каждому из сих кругу дей­ствий особую силу, мы должны сознать девя­терную иерархию сил, во внутреннем нашем мире качествующих и действующих под при­крытием тела — этого грубого вещественно-стихийного состава, как и в природе девятер­ная иерархия вещественных сил действует под видимым нами грубым составом нашей планеты и как в мире невидимом, духовном есть девять чинов ангельских.

### аа) Состояние сил познавательных

Будем описывать каждую из сих девяти сил под действием греха и влиянием благодати. Начнем с тех сил, кои занимаются познанием вещей или указанием человеку истины.

Между сими силами на низшей степени стоит *наблюдение с воображением и памятью,* которыми собираются материалы; затем сле­дует *рассудок,* которым сии материалы преоб­разуются в познания; над всеми же ними воз­вышается *разум,* который познает вещи неви­димые и духовные и внутреннеишие стороны вещей, уже познанных рассудком.

#### 1) Состояние высшей способности познания, или разума

Предмет познаний разума есть верховное Су­щество — Бог, с бесконечными Своими со­вершенствами, и Божественный вечный по­рядок вещей, отражающийся как в нрав­ственно-религиозном устройстве мира ду­ховного, так и в сотворении и промышлении или в устройстве тварей и ходе происше­ствий и явлений природы и человечества. Все это предметы сокровенные, таинствен­ные, и разум в истинном своем виде есть созерцатель таинств Божества, духа и мира ве­щественного.

Возможность такого ведения основывается на том, что дух наш сам из мира духовного и имеет к нему некоторое предрасположение, некоторое его чаяние и требование. Так, опыт показывает, что у нас есть потребность Боже­ства, нравственного порядка промышления, лучшей жизни вечной и проч. и есть общая вера во все сии предметы. Такие требования, верования, чаяния обыкновенно называются идеями, или неопределенным созерцанием чего-то лучшего по бытию и совершенствам, нежели то, что мы знаем вокруг себя. Сии идеи сколько уверяют, что дух наш из оного мира, столько же показывают, что он не лишен воз­можности познавать его.

Хорошо надо помнить, что из того, что у нас есть идеи, можно заключить только о возмож­ности познания и созерцания мира невидимо­го, духовного, а не о действительности его, по­добно тому как из присутствия зрительной силы в нашем глазе видна только возможность зреть вещи, а самое зрение подлежит своим условиям.

Кто считает идеи действительным созерца­нием, тот делает большую ошибку. Идеи доказывают только, что есть невидимые вещи, подобно тому как требование пищи доказыва­ет, что есть пища; а что такое те предметы, каковы они, где — это еще надобно узнавать. Притом и сие указание на бытие невидимого мира не есть непосредственное, а посредствен­ное, умозаключительное. Убедительно же оно по сильному только его желанию, а не само по себе, так что умали или уничтожь желание тех невидимых вещей, умалится или уничтожит­ся и самое убеждение в бытии их.

В таком состоянии ведение духовное, или разум, находится во всяком человеке, прихо­дящем в мир сей. Оно является в виде требо­ваний невидимого мира, сопровождающихся убеждением в действительном бытии его, но без действительного и верного о нем познания. Разум есть только зрительная духовного мира сила. Очевидно, что для дальнейшего разви­тия или размножения сего знания необходи­мо упражнять сию силу зрения духовного дей­ствительным зрением, подобно тому как зри­тельную силу глаза упражняет и разнообра­зить опытность зрения вашего в действитель­ном зрении. А для сего необходимо входить с тем миром в непосредственное сношение и соприкосновение, как чувственный глаз входит в такое сношение с вещами чувственны­ми, то есть необходимо быть в общении с Бо­гом и миром духовным. Без сего общения ве­дение духовное навсегда в духе нашем оста­нется в виде предположительного требования и никогда не взойдет на степень знания ясно­го, действительного, определенно-убедитель­ного, подобно тому как слепой с закрытыми глазами, у которых не повреждена, однако ж, сила зрения, будет знать только, что, верно, есть светящиеся и освещаемые вещи, но знать их определенно не возможет, пока не откроют­ся глаза его. Причина сему — падение в грех и пребывание в сем падении. Вместе с отпадением от Бога дух наш отпал от всего Боже­ственного и духовного, не входит с Богом в непосредственное сношение, не видит Его, не созерцает, стал слеп для Него. Надобно воз­вратить его в прежнее состояние, чтобы он мог знать Его ясно и определенно...Если теперь сие условие может быть исполнено только, когда человек восприимет восстановительные силы в христианстве, очевидно, что вне истин­ного христианства, деятельно усвояемого, ра­зум слеп, не знает духовных вещей, а только требует знания их, имеет идеи о них, но нео­пределенные, неясные, предположительные.

Между тем предметы невидимого мира, по своей высоте и особенно по родству с нашим духом, не могут не занимать человека, не мо­гут не возбуждать в нем желания разгадать их. Это всегда и есть. Редкая усыпленная душа не хочет узнать, что такое оный мир? Многие над тем трудятся. Какой же плод сего труда? Если один путь к истинному его познанию — опыт духовный, от действительного вкушения ве­щей духовных, возможного лишь для челове­ка, восстановленного благодатию, очевидно, что самодельное его познавание не должно обещать многого. Чтобы увериться в сем, сто­ит только посмотреть на способы, какие вне истинного пути употребляет для сего разум, оставленный себе. Из них известны два. Один состоит в умозаключительном восходе от низ­шего к высшему, другой надеется на уяснение идей механическим переходом их от одной -силы к другой внутри нас. В том и другом со­знается неясность и неполнота духовного ве­дения и решается вопрос: как уяснить и по­полнить сие знание?

Под первым разумеется вот что: заключать от действий к причине всего — Богу, припи­сывая Ему в высочайшей степени то, что мо­жет быть Ему свойственно, и отрицая то, что Ему свойственным быть не может. Нет сомне­ния, что сим путем немало можно пояснить тайную область идей; но, кроме того, что та­кое знание касается не всего объема невиди­мых вещей, а только одного Божества, хотя это и главный предмет, оно тоже не прямо, не не­посредственно, следовательно, также остается по-прежнему предположительным.

Потому оно никак не удовлетворяет, а все­гда заставляет ожидать новых подтверждений и доказательств, как это очень сильно выразил Платон. При нем можно сказать только: ка­жется так и так, но когда кто скажет: может быть, и не так — не всегда ум найдется, что на это ответить.

Тем больше это приходится испытывать, что здесь же опыт приводит ко многим нере-шимым вопросам касательно, например, Бо­жественного Промышления или слишком большого влияния вещества на дух. Мало ли людей, кои, смотря на тайную, непостижимую связь происшествий, говорят: есть ли кто, при­водящий все сие в движение, есть ли свобода, что дух? и проч. А это и заставляет разум, если не оставаться в решительном сомнении, то часто с грустию испытывать сильные нападе­ния со стороны сего врага истины. Вот плодпоказанного способа. А о том уже нечего и говорить, что при неправом егоупотреблении он может вести к опасным заблуждениям, как уже это случалось и на самом деле. Отчего Эпикур устранял Бога от мироправления? Оттого, что судил о Нем по своему настрое­нию, что любил сам предаваться сладкому бездействию и покою. Отчего Ориген дошел до мысли о несовместности вечных мучений с благостию Божиею? Оттого, что судил о Нем по своему мягкосердию и поблажливому нра­ву. То же и другие могут представлять себе и представляют Бога только грозным и нераз­борчивым деспотом. А жизнь вечную как-как не изображают? И об ангелах, и о способах спасения, и о прочем как не судят? Всякий судит по себе, по своим наличным познаниям и своему настроению. И, очевидно, во всем этом извращают истину и превращают ее в ложь, оттого что не тем путем идут к знанию тех вещей.

О втором способе нечего почти и говорить. Он походит на баснословное похождение идей во внутреннем нашем мире. По нему сначала идеи падают в сознание, отсюда — в сердце, потом они принимаются фантазией, далее наконец — рассудком, который и строит из них понятия, суждения и умозаключе­ния. Очевидно, что это изображение совер­шенно чуждо опыту, выдумано и никем не может быть в себе сознано. Однако ж оно очень ясно показывает, что разум сам не зна­ет, как ему познать невидимый мир, потерял истинный к тому способ и придумывает то то, то другое, и в этом смятении попадает на смешное и нелепое; ибо если предмет не со­всем виден, надобно идти к нему, а не вертеть­ся или принимать самому разные положения, оставаясь в одинаковом от него отдалении. Неясное в нас самих непонятно, как в нас же самих может и уясниться само? Пусть, впро­чем, и можно вытеснить из себя какие-нибудь мысли при сем поворачивании или трении идей; все не видно, откуда они могут приоб­рести достоверность и силу убеждения. Если сами идеи только предположительны, то что и все развитое из них?

Итак, в разуме, пребывающем в отдалении от Бога и благодати Его, *знание* о мире духов­ном, которое он достает из развития идей предположительного достоинства и способа­ми неверными и ненадежными, —

*Само предположительно,* недоуменно у всех, никого не исключая. Что и как? — эти вопросы разум такой всегда будет себе пред­лагать и никогда не решит их сам;

*Всегда почти неверно,* ибо берется не с на­туры вещей тех, а образуется по вещам другим, противоположным;

И само собою оно *может касаться только малой части* всего — очевиднейшей, каково бытие Божие и его свойства. Что же касается законов Божественного мироправления, до нравственно-религиозного порядка мира ду­ховного и особенно таинства спасения рода человеческого, это или совсем не имеется в мысли, или является в виде самых мечтатель­ных предположений.

Должно при этом заметить, что даже когда разуму дается доступ в откровение, то и тог­да, хотя мнения нелепые исправляются, недо­стающее восполняется, но предположитель­ность все еще остается, в каких бы то степе­нях ни было. И тогда знает он сии предметы, как умозрение, и пока не вкусит их самым делом, не знает, как они есть на деле. Посему очень многие истины, и между ними истины спасения, содержатся в уме как нечто чуждое, туда положенное совне, но не сорастворившееся с самою природою ума. Оттого далее, даже и после полного их изучения значение их все еще перебивается сомнениями и недоумения­ми, нерешительностию, готовою всем коле­баться, как стебель от легкого дыхания ветра. Вот что говорит о таком познании св. Макарий Египетский:

«Тех, которые возвещают духовное учение, не вкусив и не испытав оного, почитаю я по­добными человеку, летом в жаркий полдень идущему по пустой и безводной стране; потом, от сильной и палящей жажды, представляю­щему в уме своем, будто близ него находится прохладный источник, имеющий сладкую и прозрачную воду, и будто он без всякого пре­пятствия пьет из него досыта; или человеку, который нимало не вкусил меда, но старается другим изъяснить, какова его сладость. Тако­вы поистине те, которые, самым делом и соб­ственным дознанием не постигнув того, что принадлежит совершенству, освящению и бес­страстию, хотят наставлять в сем других. Ибо, если Бог дарует им хотя бы несколько почув­ствовать то, о чем они говорят, они, конечно, узнают, что *истина и дело* не походят на их рассказ, но весьма много различествуют от него» (Слово о возв. ума, гл. 18).

«Имеющие внутри себя Божественное бо­гатство Духа, если сообщают кому-нибудь духовное учение, то, как бы вынося собствен­ное сокровище, дают им. Напротив, те, кои не имеют сего богатства внутри сердца, из кото­рого струятся благие Божественные мысли, тайны и необыкновенные *речения* глаголов, схватив только несколько цветов из обоих Заветов Писания, носят их на *конце языка* или, быв слушателями духовных мужей, тщесла­вятся их учением, предлагают оное, как будто свое собственное, присвояя себе чуждое при­обретение» (Слово о любви, гл. 5).

«Те даже, кои исполняют добродетели, при­лежат Слову Божию, но не освободились от страстей, — и те подобны людям, *ходящим но­чью при свете звезд,* которые суть заповеди Бо­жий; ибо, как они еще не совершенно освобо­дились от тьмы, невозможно им хорошо *все ви­деть...* Они хорошо делают, что обращаются к нему (к слову пророческому), как к светильни­ку, сияющему в темном месте, пока не начнет рассветать день и не воссияет утренняя звезда в сердцах наших (2 Пет. 1:19). Но многие ни­чем не различествуют от тех, *кои ходят среди ночи совершенно без света* и кои не пользуются даже малым оным сиянием, которое есть Сло­во Божие, могущее светить их душам, и пото­му (почти) похожи на слепых. Это суть те, кои совершенно связаны цепями вещества и житей­скими узами...» (Слово о свободе ума, гл. 27).

Вот состояние разума или ведения мира не­видимого у людей необлагодатствованных! В каком виде оно у тех, кои прияли Духа благо­датного, можно судить уже по противополож­ности, то есть оно должно быть ясно, живо, опытно, несомненно, истинно, потому что за­имствуется из опытного вкушения самых ве­щей невидимых; должно быть и полно: знать и Бога, и Его свойства, и законы мироправле-ния, и тайны искушения, особенно последние, потому что через искупление ум вводится в тот мир. Опять отсылаю хотящих к св. Мака-рию. Пусть посмотрят, как он изображает сие духовное ведение. Сокращенно его мысли можно совместить в следующем положении: падением закрылось око ума, и человек погряз во тьму. Благодать Святого Духа, через воз­рождение приводя человека в живое общение с Господом Иисусом Христом и Богом, вводит его в духовный мир и показывает все сокро­венные тайны Божий, которые он здесь и по­знает опытно, истинно, полно.

Вот самые места:

«Когда человек преступил заповедь Божию и лишился райской жизни, тогда он связан стал как бы двумя цепями: во-первых, цепью житейских забот... во-вторых, цепью невиди­мою; ибо душа от духов злобы связана неки­ми узами тьмы, так что не можно ей ни любить Бога, ни веровать в Него, ни заниматься мо­литвою по ее желанию» (Сл. о св. ума, гл. 29).

«Когда Христос, сия первая и существенная благодать, послал Божественным ученикам дар Духа, то с тех пор Божественная сила, осе­няя всех верующих и обитая в душах их, вра­чует греховные страсти и освобождает от тьмы и смерти; но до.того времени душа была в ра­нах, содержалась под стражею и объята была греховным мраком. Да и ныне душа, не удосг тоившаяся еще иметь общение с Господом и силу Святого Духа, которая бы деятельно всею силою и полнотою ее осеняла, находит­ся во тьме, а у тех, на кого низошла благодать Духа Божия и у кого поселилась она во глу­бине ума, Господь есть как бы душа: *соединя­ющийся с Господом,* говорит апостол, *стано­вится один дух с Господом* (1 Кор. 6:17; Слово о свободе ума, гл. 12).

«Мы все, то есть совершенною верою рож­денные от Духа, открытым лицом взираем на славу Божию... Когда кто обратится ко Госпо­ду, взимается покрывало... (2 Кор. 3: 17, 18). Сим ясно показал апостол, что на душе лежа­ло покрывало тьмы, которая со времени пре­ступления Адамова имела свободный вход в человечество; ныне же она через осияние Духа снимается с верующих и истинно достойных душ. Для сей самой причины и было прише­ствие Иисуса Христа, ибо угодно было Богу, чтобы истинно верующие приходили в сию меру святости» (Слово о свободе ума, гл. 22).

Благодать, пришедши через очищение внут­реннего человека и ума, *снимает покрывало сатаны,* после преступления возложенное на человеков, и очищает душу от всякой скверны и помысла нечистого, желая, чтобы она,- воз-вратясь в собственное естество, открытыми и ясными очами усматривала славу истинного света. Таковые отселе восхищаются уже в тот век и *видят тамошния красоты и чудеса.* Как телесное око, неповрежденное и здоровое, сво­бодно смотрит на сияние солнечное, так и сии посредством просвещенного и очищенного ума повсюду усматривают непреступное сияние Господа» (Слово о возв. ума, гл. 13).

«Как невозможно без глаз, языка, ушей и ног смотреть, говорить, слышать, ходить, так равно невозможно без Бога и сообщаемого Им действия участвовать в Божественных тайнах, постигать Божественную мудрость, или бога­теть по духу. Ибо греческие мудрецы упраж­няются в науках и ревностно занимаются сло­вопрениями, но рабы Божий, хотя бы и незна­комы были с науками, совершенствуются зна­нием Божественным и благодатию Божиею» (Слово о возв. ума, гл. 15).

«Блаженны поистине и счастливы по жиз­ни и сверхъестественному наслаждению те, кои посредством пламенной любви к доброде­тельной жизни получили *опытное* и *ощути­тельное* познание небесных тайн Духа и име­ют жилище свое на небесах! Они превосходят всех людей, и вот доказательство тому ясное: кому из сильных, или мудрых, или разумных, обращающихся на земле, случилось взойти на небо, производить там дела духовные и зреть красоты Духа? Между тем, по-видимому, ни­щий, крайне нищий и уничиженный, нимало не известный даже и соседям, падши на лицо свое пред Господом, под руководством Духа восходит на небо и в твердой вере души своей наслаждается там чудесами, там действует, там имеет жилище; как говорит Божественный апостол *наше житие на небесах* (Флп. 3:20); и еще: *чего не видал глаз, не слыхало ухо, и что на сердце человеку не приходило, то приготовил Бог любящим Его* (1 Кор. 2:9) и потом при­бавляет: *а нам Бог открыл Духом Своим»(1* Кор. 2:10) (Сл. о любви, гл. 17).

«Имеющий благодать, укоренившуюся в душе и сорастворившуюся с нею... познал на опыте иное богатство, иную честь и иную сла­ву, и питает душу нетленною радостию, и ощу­щает и вполне наслаждается оною через сооб­щение с Духом» (Слово о любви, гл. 22).

«Сколько есть различия между разумным пастырем и бессловесными скотами, столько таковый человек смыслом, знанием и рассуж­дением различествует от других людей, ибо он имеет иной дух и иной ум, иной смысл и иную мудрость, нежели какова мудрость мира сего» (Слово о любви, гл. 23; многообразные откро­вения благодати, — там же, гл. 6).

«Божественный апостол Павел точно и ясно показал, что совершенное таинство Христово опытно познает верующая душа по действию Божию, которое есть сияние небесного света в откровении и силе Духа, дабы кто не подумал, что освещение Духа бывает только посред­ством познания ума, и по неведению и нераде­нию не подвергся опасности уклониться от со­вершенного таинства благодати» (Слово о своб. ума, гл. 21).

«Оное сияние Духа не есть только освеще­ние ума и благодатное просвещение, как выше сказано, но есть постоянное и непрес­танное в душах сияние существенного света» (Слово о своб; ума, гл. 22).

«И блаженному Павлу воссиявший на пути свет, посредством коего он восхищен был и до третьего неба и соделался слышателем неиз­реченных таинств, не было какое-либо просве­щение мыслей и разума, но существенное си­яние силы благого Духа в душе, коего чрезвы­чайным блеском ослепились телесные очи, не могши перенести оного, и которым открыва­ется всякое знание и истинно является Бог душе, достойной и любящей Его» (Слово о своб. ума, гл. 23).

«Всякая душа, за свое усилие и веру по дей­ствию и уверению благодати удостоившаяся совершенно облечься во Христа и соединивша­яся с небесным светом нетленного образа, и ныне уже участвует в существенном познании небесных таинств» (Слово о своб. ума, гл. 24).

«Как сначала... определение смерти за пре­ступление... открылось в душе тем, что ум­ственные чувства, лишившись небесного и духовного наслаждения, погасли в нем и со-делались как бы мертвыми, так ныне крестом и смертию Спасителя примирившийся с чело­вечеством Бог истинно верующей душе, еще в теле находящейся, снова дает наслаждаться небесным светом и таинствами и снова про­свещает умственные чувства Божественным светом благодати» (Слово о своб. ума, гл. 26).

«Когда случается тебе слышать об общении жениха с невестою, о хорах певцов, о праздни&shy;ках, то не представляй ничего вещественного и земного. Это берется только в пример по снис­хождению, поелику те вещи неизреченны, ду­ховны и неприкосновенны для плотских очей, но подходят под понятие только души святой и верной. Общение Святого Духа, небесные со­кровища, хоры певцов и торжества святых ан­гелов понятны только для человека, познавше­го сие самым опытом, а неиспытавший не мо­жет вовсе и представить себе этого. Итак, слу­шай о сем с благоговением, доколе и ты за веру свою не удостоишься достигнуть таковых благ. И тогда ты душевными очами на самом опыте увидишь, каких благ и здесь могут приобщать­ся христианские души!» (Сл. о любви, гл. 13). \* Пространно о сем пишется у св. Исаака Сирианина в 55-м Слове.

Все, что говорит святой Макарий Великий, .есть только пространнейшее изъяснение, или собственным опытом оправдание того, что Слово Божие говорит об уме человека, ради святой жизни соделавшегося сосудом благо­дати. Ему усвояется *помазание,* научающее всему (1 Ин. 2:27), *просвещение разума славы Божия* (2 Кор. 4:6), *свет* (1 Ин. 2: 9, 10), *пре­мудрость* и откровение вещей духовных (Еф. 1:17), *познание духовное* (Кол. 1:9,10), *ум Хри­стов (1* Кор. 2:16).

Напротив, у человека, работающего страс­тям, Слово Божие видит *омрачение* (Еф. 5:11— 18), *тму* (Еф. 5: 8-10), *неведение Бога и Хри­ста* (Еф. 2:12; Деян. 3:13); для него сокрыта *истинная мудрость* (2 Кор. 4:4), и он не мо­жет *разуметь* (1 Кор. 2:14).

Из сего видно, что разум в истинном его виде и во всей красоте является только в духе истинных христиан. У тех, кои запутаны в грехи или не радят о чистоте сердца, но при­нимают Слово Божие, теоретическое позна­ние может близко подходить к ведению истин­ного разума; но сие знание лежит не в уме их, а как бы на уме, как пыль, готовая тотчас сле­теть, то есть оно не сорастворилось с суще­ством его, почему не уничтожается в нем свой­ственная ему предположительность, и оно ча­сто подвергается нападениям сомнения, иногда очень глубоким, особенно с той стороны, где лежат тайны искупления и условия его усвоения... Кто же, очистив себя, сорастворил-ся с истинами, тот не боится таких нападений (см. блж. Иеронима Греч., «Христ. чт.», 1821). Что касается до ума, не знающего Божествен­ного Писания, то в нем неизбежны неполнота познания духовных вещей, неверность, а глав­ное — предположительность... И это еще при добром направлении, то есть когда человек, не предаваясь порочным страстям, ревностно за­нимается такими вещами и благонамеренно хочет распознать их. Коль же скоро он при том невнимателен к важнейшим истинам, не ста­рается их разъяснить и узнать и предан стра­стям, то можно сказать, что он совсем не име­ет разумного ведения, хотя мнится иметь его. Несколько мыслей наскоро схваченных, зау­ченных, принятых по слуху — вот и все у не­которых. У большей же части качествуют не­ведение или сомнение и презорство. У таких истинно — запустение во внутреннейшем свя­тилище нашего духа, мрак и тьма густая и не­проницаемая.

Вот несколько мыслей о разуме! Утвердить в себе надо ту мысль, что здесь дело идет о познании мира невидимого и вещей духовных. Познание мира видимого и вещей чувствен­ных совсем другое дело. Тут действуют дру­гие способности и с другими приемами. Сме­шивать то и другое не должно. От сего бывает великое зло... Видимое нетрудно узнавать. Иной, узнавши кое-что из сего, говорит: ну, знаю! — и на том останавливается, не заботясь о главном. И другие высоко его ценят и ста­вят учителем во всем, а он все говорит им о стороннем, а главного и сам не знает.

#### 2) Состояние рассудка

Способность, обращенная на познание види­мого, тварного, конечного, называется рассуд­ком. Впрочем, не в имени дело, а в характерических чертах. На них обращается и внимание особое. Сей рассудок, кажется, сохраняет всю свою силу — христианин ли кто или нехрис­тианин, добродетелен или порочен, особенно если смотреть на него, как он есть у людей образованных, посвящающих себя основа­тельному изучению каких-нибудь наук. Сме­шивая рассудок с разумом, они сами себе ус-. вояют большую цену, и другие их считают великими головами. Сами они готовы всегда довольствоваться тем,' что знают, а другие рады бы хоть и до того дойти, до чего они до­бились; мало того, иной, сличая их многоведение, обыкновенно высокотонное, выражае­мое хитросплетенными словами, с простыми словами святых Божиих, может, пожалуй, прийти к мысли, что у последних многого не­достает против первых. Тем необходимее разъяснить, чем должен быть и чем бывает рассудок у разного рода людей.

Установить надобно понятие о том, что тре­буется от рассудка, или что он должен от себя выставить на сцену знания. Деятельность его непосредственно утверждается на воображе­нии и памяти, которые при посредстве чувств наблюдением ли или чтением и слышанием собирают для него материалы, доставляя све­дения о всем являемом и существующем вне нас и в нас так, как все существует и является в пространственно-временных отношениях. Весь этот материал или все собранные таким образом сведения, еще как бы не окачествованные, рассудок должен превратить в ясные понятия и построить из них знание посред­ством мышления.

*Образ деятельности* рассудка состоит в *приемах,* какие он употребляет в приобрете­нии подручных ему познаций, именно: рассу­док строит наведения, составляет понятия, суждения и умозаключения, или, иначе, делает обобщения, определяет и развивает мысль. Но на этой стороне его (формальной) мало нужно нам останавливаться. Значительнее содержание рассудочных познаний (матери­альная сторона рассудка). Его составляют те стороны, к каким обращается рассудок в позна­нии предметов, именно: свойства и состав ве­щей, причинные их отношения, то есть причи­на и действие, средства и цель, материя и фор­ма. Что оно действительно поневоле как бы двух видов, зависит от того, что на самом деле, в действительности, мы видим только существа и явления, то, что есть и что бывает. В первом случае нечего более и узнавать как свойства и состав вещи, равно как и во втором — нечего более узнавать, кроме причинных отношений: отчего? для чего? как?

Основою для рассудка в том и другом слу­чае должны быть *наблюдение и опыт,* а оруди­ем — *обобщение* и *наведение.* Как действует он, в примере яснее. Пусть, например, он хочет узнать человека в его свойствах и составе. Для сего нужно ему долго наблюдать за человеком, за его действиями и всем, что в нем бывает. Эти наблюдения составят материалы, по со­брании которых начинаются обобщения и на­ведения. Так, распределяя их на группы, рассудок находит, что в человеке внутри есть представления, желания и чувствования; всматриваясь далее в каждый из сих кругов действий, видит, что все они бывают трех ви­дов: чувственные, душевные и духовные. Воз­водя все это к началам, он должен будет по­ложить, что в человеке есть три силы и три части. Исходное начало для тех и других есть лицо человека. Выходит, что человек в соста­ве своем есть сочетание трех сил и трех час­тей, кои, взаимно сопроникаясь, сходятся в одном нераздельном лице человека. В то же самое время он будет через отвлечение добы­вать ясные представления о том, какого свой­ства каждая сила и каждая часть, а наконец, каково и самое лицо человека или каковы неотъемлемые принадлежности каждой чело­веческой личности. Это, как указано уже, — сознание, свобода и жизнь.

Из сего примера видно, что в отношении к познанию существ рассудок нераздельно вос­ходит к представлению состава и свойств: от действий идет к силам, производящим их, от сил — к взаимному их соотношению и строю.

Познание явлений и происшествий строит­ся на основании познания свойств и состава существ и вытекает из них. Точное познание существ, сил и законов их деятельности слу­жит началом при объяснении явлений и про­исшествий. Здесь основание то же: наблюде­ние и опыт, но предмет другой и стороны дру­гие. От рассудка требуется здесь больше жи­вости и сообразительности. Подметить причи­ну, угадать цель, взвесить следствие — это за­нятие более отвлеченное, более дающее про­стора свободе мысли, но зато много ошибоч­нее и маловернее. Задача для рассудка — оп­ределить причину явления, средства и закон, по коему оно происходило, соприкосновенные обстоятельства явления, цели и следствия его, образ происхождения. Конец трудов для рас­судка тогда, когда он с уверенностью удовлет­ворительно может ответить на вопрос: как из известной причины, по известному закону, при известных пособиях и среди известных  обстоятельств могло образоваться то или дру­гое явление? Первое определение есть подго­товление себя к ответу на последний вопрос, то есть как бы только материал, последнее — собственно знание. Отсюда выходит, что зна­ние в отношении к явлениям есть созерцание их происхождения с сознанием неизбежности: и необходимости сего именно, а не другого их хода, судя по причине и соприкосновенным обстоятельствам. Так, например, кто будет разбирать подпадение России под иго монго­лов, тот подготовит себя к точному его позна­нию, когда узнает, кто и как его произвел, ка­ким способом, когда, что тому способствова­ло, какие были следствия того; а потом точно узнает его, когда будет в силах объяснить, как оно из состояния России и свойств монголов родилось и развилось по временным обстоя­тельствам, в том виде, в каком оно случилось. Судя по сим обязательным занятиям, от рассудка или от человека относительно рас­судка можно требовать следующих добрых качеств, или добродетелей, которые мождо назвать добродетелями рассудка: *труд* — он до точности с неусыпностию должен дознать все, что как есть, по собственному ли наблюдению или по наблюдениям других. Кто разрабаты­вает какую-нибудь часть истории, тот знает, как это нужно и как нелегко. *Добросовест­ность.* Нехотение труда или полутруд может понудить поспешить делом и после, при даль­нейшем производстве его, позволить пропус­ки — отсюда бывают большие ошибки в обоб­щениях и наведениях. Приступая к ним, чело­век должен сознательно сказать себе: я все сделал, что мог и что нужно, и на основании всего делаю выводы. *Внимательная осмотри­тельность.* Все у него должно быть основано на фактах; между тем или их число, или под­робности могут ускользать; может случиться, что малозначительное будет очевиднее, а глав­ное — скрытнее; многое может быть ничтож­но, а одно — важно. Пропуск или ошибка во взоре могут дать всему ходу работ рассудка оборот превратный. От этого всегда належит необходимость *доверять другим,* с ними сове­товаться, их суду подчиняться когда нужно и, вообще, сколько можно менее придавать апо­диктической непреложности своим наведени­ям и смиренно сознавать свою малую дально­видность. Противоположные сим добрым ка­чествам пороки относительно рассудочной де­ятельности суть *заносчивость и диктатор­ство, неосмотрительность, недобросовест­ность и верхоглядная ветреность.*

После таких замечаний обращаемся к опре­делению состояния рассудка у людей, отчуж­денных от Бога, и у людей, прилепляющихся к Нему.

У первых он является всегда почти с пре­вратными направлениями. Если осмотреть людей, то найдется бесконечное их в сем от­ношении разнообразие. Однако ж, судя по сторонам, какие пред сим указаны, можно их рас­пределить или по видам рассудочной деятель­ности, или по ее добродетелям.

*Одни* преимущественно остаются при при­емах, какие употребляет рассудок при позна­нии вещей (при формальной его деятельнос­ти), и или хотят все строить из произвольных своих отвлеченных понятий по примеру схо­ластиков, или готовы с одинаковою силою утверждать «да» или «нет» об одном и том же, по примеру пустословных софистов. Схолас­тика и софизмы неизбежны для рассудка при бедности материалов, ибо он есть сила дей­ствующая, требующая деятельности; потому, когда не на что обратить своих сил, он враща­ется с ними в себе самом и, как в нем остают­ся одни формы, ходит по ним как из одной комнаты в другую. Здесь при неиспорченном нраве он будет жалкий схоластик, а при испор­ченном — пустой и злой софист. . *Другие* более склонны к приобретению са­мих познаний (к материальной деятельности) и собирают богатство сведений и притом о раз­ного рода предметах. У них, обыкновенно, ог­ромная память, и голова их есть бесконечный магазин, наполненный всякою всячиною. Труд такого рода необходим в познании вещей, но на нем одном останавливаться не должно: один он есть некоторым образом даже отрица­ние рассудка. Тут, видимо, материалы не пе­ресмотрены, не очищены, а остаются так, как есть, и или бременят только голову, или упот­ребляются без разбора. Сообразительность и самостоятельность рассудка подавлены.

*Третьи* стоят на средине между ними и не склоняются ни на ту, ни на другую сторону. Таковы суть преимущественно преступники добродетелей рассудочных, то есть трудиться и работать головою они не хотят и добросове­стности имеют мало, а лишь бы как-нибудь; между тем по великой заносчивости о всем хотят давать суд, действуя при сем без всякой осмотрительности. Это — ветреники, самохва­лы, всезнайки. Есть, впрочем, на сей середине преданные усыплению почти всеконечному, кои довольствуются тем, что как-нибудь услы­шат или увидят, сами же от себя не хотят под­нять, так сказать, ни ноги, ни руки умственной.

Показанные недостатки, очевидно, облича­ют нездоровье рассудка, равно как болезненное состояние всей души, в которой он таков. Судя по ним, небоязненно можно заключить, что рассудок у людей неправоходящих сдвинут со своего места, не знает своего пути, потерял свой такт, вкус и свойственные ему приемы при рассматривании вещей познаваемых. Что такие недостатки не суть следствия какого-либо физического расстройства людей, а плод нравственного их повреждения, это очевидно уже из самого их свойства; и опыт уверяет, что коль скоро кто впадет в какое-нибудь из пока­занных направлений превратных, то не изба­вится от него и думать о том не станет, пока не переменит всей своей жизни; по крайней мере, большею частию это так. У людей же, к Богу обращающихся и приемлющих восстанови­тельные силы, можно сказать, прежде всего отпадают эти струны. Они уже не ленятся ра­ботать головою, не хитрят мыслию, а смотрят на дела и вещи, как они есть. Оттого часть пос­ледующей борьбы у них составляет и борьба со своим рассудком, именно — в тех его непра­вых действованиях, о коих было сказано. Сверх того, как заходят они к человеку? Через грех небрежения и беспечности о себе самом и своем состоянии. Следовательно, вообще можно сказать, что, в ком есть они, тот пребы­вает во грехе и или еще не сподобился благо­дати, или потерял'ее. Но в ком нет их? Даже и те, кои жизнь свою проводят в научных заня­тиях, несвободны от них в большей или меньшей степени. Некоторое исключение из сего представляют сильные рассудки (физики, ма­тематики, историки). Многие из них обладают познаниями точными, многотрудными, изыс­кательными, между тем как стоят, видимо, вне благодатного царства и по образу мыслей, и по жизни. Они представляются держащими ис­тинную средину в рассудочной деятельности, то есть между деятельностию его формальною и материальною, и сколько можно выполняют добродетели рассудка. Некоторые видимые успехи надоумляют их чуждаться всякой по­мощи свыше и располагают верить, что они целы и невредимы. Но такая самоуверенность сейчас и обличает нездравость их рассудка, ибо здравый всегда осязательно видит и указыва­ет свои слабости и свою немощь. Если теперь эта заносчивость обща почти всем крепким рассудкам, то все их надобно считать повреж­денными. Сверх того, мы только не знаем все­го производства их работ кабинетных,-не име­ем досуга тщательнее пересмотреть их труды обнародованные, а то всегда могли бы найти там, как и находят, немалые общие с другими грехи, например: натяжки посредством поня­тий отвлеченных, чтобы дополнить промежут­ки опытов и застоять свою теорию, довольство и малым числом фактов, коль скоро они, по на­шим мыслям, имеют склонность видеть во всем отражение своих мыслей с унижением чужих, возношение себя над всеми другими людьми одного класса и вообще стремление скорее завершить свое дело, несмотря на то, выполнено или не выполнено все, что требу­ется к совершенству и верности их мыслей; то есть и они то падают в софизмы и схоластику, то забывают о добродетелях рассудка.

После сего, не боясь сих крепких голов, можно оставить в силе прежнее заключение, что рассудок у людей неправоходящих, пре­данных греху и страстям, вообще расстроен до того, что при всем усилии многоученых он платит дань своей немощи и высвободиться из нее не имеет сил. В этом еще осязательнее всякий уверится, когда позаботится вникнуть в обыкновенные наши понятия, суждения и умствования хотя бы в продолжение одного дня — в том кругу, в каком живет. Здесь по­чти повсюдны

*в понятиях:* неясность, сбивчивость, безот­четность, незнание их цены и подчинения, сле­довательно — запутанность и нестройность;

*в суждениях:* опрометчивость и поспеш­ность, чувственность, изменчивость, отсутствие оценки, неведение, болтливость и шу­товство, поверхностность;

*в заключениях:* недальновидность и близо­рукость, безначалие или предположитель­ность, предрассудки и софизмы.

Еще: неверие, легковерие, упорство, хит­рость и изворотливость, особенно же пустота в слове и мысли показывают, что рассудок боль­шею частию не пользуется своими правами и сидит, как в какой засаде, без действия или действует, но превратно. От этого не свободен ни один из людей, неправоходящих и благода­ти Божией восстановительной непричастных.

Допустим, впрочем, что рассудок у кого-ни­будь сохранит истинную середину между по­казанными прежде крайностями, тщательно соблюдая лежащие на нем обязанности, будет успешно идти к предположенной цели — дой­дет ли он при всем том до всего, что нужно?

Заметить должно, что иное знание рассудок достает сам по себе, а иное он должен доста­вать в связи с разумом. Есть познания, кото­рые разум иногда может постигнуть один, но которых рассудок один, отдельно от разума, постигнуть никак не может. Чтобы видеть, что это, представим себе, что есть каждая тварная вещь — исключительный предмет рассудка?

Кроме фактического, есть еще в каждой вещи мыслимое, разумеемое только и созерцаемое внутреннейшее ее существо, отпечатленное и выраженное фактическою ее стороною. Каж­дая тварь есть состав сил и стихий, стройно сочетанных между собою по известному об­разцу или мысли, которую они и должны от­печатлеть на себе. Сия мысль не есть, впрочем, в вещи как видимая часть, стоящая в ряду дру­гих частей, а есть нечто невидимое, сокрытое под видимым, его проникающее и одушевля­ющее — потому более мыслимое и созерцае­мое, нежели осязаемое. При всем том, однако ж, оно не есть что-нибудь мечтаемое, а есть действительно там присущая мысль. Подобно тому, как в картине видимый очерк, сочетание частей, разнообразие поз, красок и оттенков воодушевляются какою-нибудь мыслию, кото­рую картина выражает и коею проникается, мыслию, которая присуща в картине, однако ж, не составляет в ряду с другими отдельную часть, так и во всякой вещи есть своя сокро­венная мысль, животворная ее сущность; ибо мир как во всем своем составе, так и в малей­ших частях есть бесконечно мудрое художе­ственное произведение Божие. Мысль Божия о мире и частях его (мир идеальный), от вечности содержавшаяся в уме Божием, при пе­реходе во время или при осуществлении во­лею Божиею бесконечною была облечена си­лами и стихиями, через кои и явилась в дей­ствительности, как равно и теперь сокровен­ные планы Божественного мироправления осуществляются многообразным сочетанием различных явлений природы и человечества. Итак, в мире мы всегда видим видимую, являемую сторону, под нею — силы и стихии, а под ними еще должны усмотреть и кроющу­юся там мысль Божию. Сия мысль — цель наших усилий; постижение ее и есть собствен­но знание, а прочее все — подготовительные сведения. Как рассматривающий картину ког­да расскажет краски, перечислит члены, опи­шет их положение и сочетание, еще ничего не скажет о картине, потому что не объясняет главного — того, что выражает картина; так и тот, кто, рассматривая твари, явления и про­исшествия в мире, когда узнает, как все есть, а именно: в вещах — состав сил и стихий, в происшествиях — сочетание причин и произ­водство их со следствиями — еще не знает ни вещей, ни явлений, пока не скажет, какая мысль Божия кроется в тех и других, что они выражают собою, какое их вечное значение.

Как вещь и происшествие являются в дей­ствительности, об этом дают нам знать чув­ства; сокрытые под являемым силы и стихии узнает рассудок посредством обобщения и на­ведения; спрашивается, как узнать мысль, ко­торую они выражают?

Ответ простой: как узнается мысль худож­ника? — посредством эстетического чув­ства — способности, одинаковой со способностию, участвовавшей в производстве картины. То же и в отношении к вещам тварным: по­знать их сокровенное, положенное в них от ума Божественного, можно только посред­ством силы Божественного свойства. Сия сила в нас есть дух, и в духе — разум. Итак, когда рассудок своим трудом дошел до кон­ца, то есть до узла сил и стихий, разузнал все фактическое, он должен взять как бы за руку разум и сказать ему: поди, посмотри, что тут такое есть еще. Но очевидно, что разум сей должен быть разум здравый, зрящий, а не слепой и испорченный, как и чувство только здравое познает идеи художнических произ­ведений. Разум же здравый, зрячий, как мы видели, есть только у тех, кои, обратясь от греха к Богу, прияли благодать, а у работаю­щих греху и благодати не имеющих он извращен и удален от истины. Следовательно, и познание сокровенного в вещах возможно только для первого, оставаясь недосягаемым для второго.

Что действительно стремление разгадать сокровенную сторону вещей свойственно духу нашему, об этом представляет свидетельство каждый мыслитель. Физик хочет разгадать значение существ, сил, стихий; историк — оп­ределить значение происшествий; психолог — значение каждой способности и самого чело­века. Очевидно, никто не довольствуется по­знанием фактической стороны, но всякому хочется проникнуть глубже под нее. Обыкно­венно называют это философиею, или идеальностию в знании. При всей естественности, однако ж, такого стремления, его всеобщнос­ти и как бы неудержимости оно не увольня­ется от необходимого условия: иметь разум не только развитый откровением, но и просве­щенный благодатию.

Без сего его построения будут чистая меч­та, доказательство тому — вся история фило­софии; ибо когда разум извращен, а малейшая часть оставшегося в нем истинного по силе убеждения есть не более как предположение, то и дальнейшее, созидаемое разумом на том, что есть в нем, все необходимо будет одного свойства: неистинно и мечтательно. Следстви­ем сего необходимым должно быть то, что и само фактическое извращается, и рассудок иногда дает себе волю утверждать как закон силу и стихию; то, чего на деле нет (нынешние геологи). Он отуманивается, и затем осязатель­ный мрак налегает на всю область знания.

Совсем не то с человеком чистым по жиз­ни, просвещаемым свыше. Он не умолчит о сокровенном, когда почувствует его, но никог­да не станет выдавать за созерцание истины того, что не есть таково. Ему не усвояется все­ведение, но утверждается, что если доступно человеку знание сокровенного в вещах и яв­лениях, то только человеку облагодатствованному; ибо та область есть собственно область Божественного ума, где лежат умственные сокровища Бога Царя. Да не надеется кто-ни­будь вторгнуться туда насилием или само­вольно. Истинная философия есть Богом да­руемая мудрость.

Сорастворившись с умом Божиим, разум человека, к Богу прилепившегося, может быть введен Им и в тайны бытия и явлений, ибо между откровениями, которые усвояет св. Макарий Великий благодатию Божиею просвещенному духу, почему не разуметь и тайн тво­рения и промышления, когда ему, несомненно, принадлежит ведение тайн искупления, сокро­веннейших и таинственнейших. Не напрасно у св. Исаака Сирианина сей разум духовный называется чувствованием таин,чувствованием сокровенного, высшим духовным созерца­нием (см. его слова о трех степенях разума). Св. Максим Исповедник учит: «Как основание радиусов, прямолинейно выходящих из одно­го центра, представляется в самом центре со­вершенно нераздельным, так просто и единич­но будет познание существа, соединившегося с Богом, о всех заключающихся в Нем перво­образах вещей сотворенных» («Христ. чт.», 1835,1 ч.). Сюда же можно отнести свидетель­ство Соломона, что Бог дал ему о *сущих позна­ние неложное* и что он потому *елика суть скрытна и явна познал...* (Прем. 7: 17-21).

Если теперь кто хочет искать истинных идей или идеального познания вещей и фило­софии, пусть ищет их преимущественно в Слове Божием, затем — в писаниях святых от­цов, затем — в богослужебных наших книгах. Например, когда говорится, что Господь при­шел возглавить всяческая, что истинные хри­стиане суть цари и иереи, что языкообразное сошествие Святого Духа есть начало и осно­вание соединения всех народов, разделенных смешением языков при столпотворении, что жизнь наша есть странничество, милостыня — предпослание сокровища на небо и проч. — все сие представляет истинные идеи созерцания или чувствования сокровенного. То особенно замечательно, что просвещае­мые благодатию нередко созерцают значение вещей без особенной помощи со стороны рас­судка, то есть рассудок у них еще не знает фактического строя вещей или знает его отча­сти, а они уже созерцают их значение; тогда как, напротив, многоученый, но Бога забыв­ший, широко изображает действительный быт и, кажется, исчерпывает все в нем до малей­ших подробностей, между тем не видит и не умеет сказать сокровенного в нем смысла. Если теперь ценить того и другого по истин­ному их весу, то, очевидно, первый должен стоять несравненно выше последнего, ибо у него недостает того, без чего можно обойтись, что есть только средство и что легко можно восполнить всякому; у другого же недостает главного, существенного, чего он сам воспол­нить не может. Потому при встрече, например, каких-нибудь оговорок в сочинениях отеческих, против нынешних опытных познании, не должно в мыслях своих тотчас унижать их пред каким-нибудь многосведущим физиком. В его время так был постигаем действитель­ный быт вещей, в наше — он признается та­ким, после, может быть, еще инаким будут его изображать; но истинное значение, указанное первым, во веки веков пребудет одно. Читая, например, беседы Василия Великого на шестоднев, найдешь там два или три слова, кото­рым противоречат настоящие физики; но зато у него беспрерывно почти указываются сокро­венности вещей драгоценнейшие, чего не дос­тавит ни одна физика. Само собою после сего разумеется, что совершеннейшее знание пред­ставляет тот, кто в себе соединяет благодатное просвещение разума с многознающим рассуд­ком. Но в отдельности гораздо выше и ценнее первый, нежели последний.

Такое, впрочем, совершенство знания в духе облагодатствованного есть плод более ра­зума, нежели рассудка, или, лучше, следствие восполнения рассудка разумом. Что же проис­ходит в самом рассудке? Уничтожение его несовершенств, не только произвольных, но нередко и непроизвольных, и его оздравление. Благодать, пришедши, не приносит с собою; много сведений, но научает человека внима­нию и как бы обязывает к точному рассмот­рению вещей; она не истолковывает ему зако­нов мышления, но вливает любовь к истине, которая не позволяет уклоняться от путей правых и слишком полагаться на отвлеченно­сти, следовательно, поставляет его на истин­ную средину и утверждает в ней, чего он сам собою сделать никак не может. От сего неред­ко и не посвящавший себя наукам человек ста­новится рассудительным и здравомыслящим и долгими опытами жизни наконец приобре­тает истинную, достаточную не на его одного долю мудрость. У человека же научного обра­зуется особый метод исследования, особое чутье к открытию истины и истинного пути к ней, а это при помощи добродетелей рассудоч­ных, которые теперь вместе с другими возвра­щаются в сердце, как то: при труде и умении трудиться, добросовестности, осмотрительно­сти, смиренном доверии, особенно же при Божием благословении — сообщает его ум­ственным трудам особенные свойства: успеш­ность, прочность, плодотворность. Такая здра­вость рассудочной деятельности для всякого очевидна и в обыкновенном его поведении, и в сношениях: в *понятиях,* отличающихся, кроме ясности, определенности и отчетливости, и некоторою сердечною глубиною; в *услаждени­ях,* отличающихся верностию, осмотрительно-стию, осязательностию, различительностию; в *умствованиях,* отличающихся прочностию, дальновидностию, единством и стройностию. Все же в совокупности такие свойства достав­ляют ему титул человека со здравым рассуд­ком или здравомыслящего.

Остается еще приложить два замечания о влиянии худой воли на рассудок и о том, что бывает, когда рассудок преобладает над разу­мом.

Тогда как рассудок у неправоходящего сам по себе, потеряв точку опоры, влается туда и сюда, воля мало-помалу вливает в него свое развращение. Здесь составляются сказанные апостолом *стихии мира: мудрование плотское, мудрость бесовская —* то есть образуются раз­ные убеждения в угодность развратной воле, каковы, например, что жизнь кончится неско­ро-нескоро и конца не видно, что только и жизни что в благосостоянии и счастии на зем­ле, что надо поддержать свое имя и честь как бы то ни было, надо иметь руки сильные, к коим бы можно было обратиться в случае нужды, надо уметь пользоваться обстоятельствами и проч. Все они содержатся в рассудке без исследования, поэтому суть предрассудки; в слове редко выражаются, а хранятся глубо­ко в сердце и известны только самому чело­веку, приходя к нему в сознание в виде тай­ных помышлений, в свободное от хлопот вре­мя, а более — служа сокровенною пружиною, приводящею в движение его дела.

Но если бы и без такого повреждения со стороны воли оставался рассудок, и тогда мно­го вреда для высших истин ожидать бы над­лежало от преобладания его над разумом. Тем значительнее и как бы неотвратимее сей вред ' при тлетворном действии на него воли.

Известно, что преимущественный предмет рассудка составляет то, что есть и бывает в нас и вне нас и больше — последнее; опора его де­ятельности — опыт: с него уже он начинает, а не прежде. Отсюда главное свойство рассу­дочных познаний — осязательность. Рассудок начинает с опыта, который преобразовывает по сродным себе приемам. Кто стоит на сте­пени рассудка и преимущественно им дей­ствует, у того мало-помалу образуется склон­ность, переходящая потом и в постоянное правило, и нрав умственный — то только и признавать истинным, в чем осязательно можно увериться и что можно поверить рас­судочным способом. При сем мало-помалу должен неизбежно заслоняться мир духов­ный, и ведение о нем — терять значимость. Ведение это у человека, оставленного себе, как мы видели, предположительно, между тем как рассудок все представляет осязательно очевидным и образует потребность осязатель­ности. Это само собою должно наводить тень сомнения на мир духовный и духовные вещи. Поэтому рассудочных научников вообще можно назвать колеблющимися маловерами в отношении к невидимому и духовному. Присоединись к сему недоброе сердце со страстями, которому есть сильное основание желать, чтобы не было иного мира и иных за­конов и надежд, кроме видимых, — тогда не избежит человек или сомнения, или, еще больше, окончательного неверия.

Что рассудок своею деятельностию состав­ляет общие положения, всегда приложимые к делу, — это образует в нем сильное доверие к своему разумению, склонность постигать и выше всего ставить свое постижение. Оттого он не отдает должного чествования открове­нию, и если принимает его, то хочет толковать не иначе как по своему разумению или даже и признает в нем истинным только ясно разу­меемое. Эта болезнь *—рационализм,* которого в редком нет сердце у научников, хотя в слове он и не открывается.

Другие худые склонности умственные от рассудка навязываются душе ради предметов, к которым обращены его труды.

Вне нас, где больше живем чувствами, все вещественно, все есть состав стихий, и все там изменения и явления суть не что иное, как следствие действия и противодействия, враж­ды и мира между стихиями. Кто постоянно занимается этим одним, у того рождается мысль, а потом и начало, что кроме вещества ничего и нет. Это несчастное настроение, или болезнь ума, именуемая *материализмом,* чаще всего постигает занимающихся химиею и ме­дициною. С ним всегда соединено как гибель­ное последствие — отвержение бессмертия души, Бога и нравственного закона Божия.

Далее, замечаемый повсюду в природе ви­димой механизм ведет к мысли, что на все положена печать неизбежной необходимости, которой отвратить не сильна никакая рука. Все ей подчинено, а сама она — никому. Это *фатализм,* которого не избежали и мудрые стоики.

Замечаемая повсюду естественность, или то, что всякая вещь достигает цели своими силами и все, что ни исходит из нее, есть плод ее деятельности, приводит к положению, что нет втечения в мир сей иных сторонних выс­ших сил, даже силы Божией, в помощь и со­действие тем, кои есть в нем. Следовательно, нет чудес, нет и благодати. Человек сам собою может идти и дойдет, куда дойти должен. Это *натурализм.*

Столько исчадий опаснейших рождает рас­судок, когда ему дают слишком много власти, дают больше, нежели сколько следует. Их бы­тие оправдывает опыт. Здесь объясняется толь­ко, как естественно они образуются у челове­ка, которого разум не просвещен ведением ду­ховным, у которого, потому, ведение сие оста­ется предположительным, не превращено в ося­зательное посредством опыта духовного. И можно еще приложить, что если они естествен­но развиваются у человека неправоходящего, то их должно предполагать во всяком таком, если не все, то какие-нибудь, если не в развитии, то в семени. И действительно, редкий не искуша­ется ими, редкому подчас они не нравятся и редкий, по крайней мере своим путем, не при­ходит к помышлению: а может быть, и так.

Какой свет после такого мрака воссиявает в душе человека по обращении его к Богу и по приятии благодати! И, *во-первых,* все при­шлые от развращенной воли начала тотчас ис­чезают, как мрак в комнате освященной или нечистые силы из освященного места. Проти­воположные им убеждения образуются в сер­дце, в самом производстве обращения кающе­гося. Когда изгоняется из сердца нечистота, тогда же уничтожаются и все следствия ее. Он чувствует, что жизнь коротка и надобно спе­шить делом, что себя надобно озлоблять, что всего надо ожидать от Бога, а не от себя, на мнения людские не смотреть и проч. *Во-вто­рых,* вредные следствия преобладания рассуд­ка или совсем предотвращаются, если обраще­ние упреждает его развитие, или исправляют­ся здесь же, и рассудок превращается в слу­жебную силу, покорную разуму. Так как ум­ственные злые склонности главным образом происходят от осязательности познаний рас­судка и предположительности идей разума, оставленного себе, то с уничтожением его ос­нования падает само собою и то, что на нем строится. Основание же сие уничтожается в покаявшемся, к Богу обратившемся и к Нему прилепившемся; ибо с сего времени он начинает осязательно познавать вещи духовные, как прежде познавал чувственные. Это равен­ство осязательности уничтожает колебание сомнения, а то, что в разуме просвещенном предлагаются истины драгоценнейшие, пре­клоняет на его сторону сознание и ему поко­ряет. Когда, таким образом, через сей новый путь узнает человек многое сокровеннейшее, чего прежде не постигал, но что теперь ясно созерцает, тогда, естественно, перестает верить исключительно своему разумению. Такой уже и не подумает, что нет духа, когда живет в духе, или что все подчинено неизбежной не­обходимости, когда ощущает силу, пришед­шую к нему свыше, совне, или что все может сам, когда только принятою от Бога силою избег угнетавшего его зла (пример Августина). Вместе с тем начинается новая жизнь для рассудка, и в человеке — новое направление научности, если она была или ею занимают­ся. Как прежде рассудок действовал как гос­подин, так теперь начинает действовать как подчиненный, по порученности от лица разу­ма духовного. Поэтому как прежде, при рас­сматривании вещей, человек ничего не видел, не мог и не хотел видеть кроме самих вещей, так теперь во всем видит яснейшее отражение мира духовного и в вещах, и в явлениях. Весь мир проникнут действительно духовным, Бо­жественным (Рим. 1:20); но прежде это не за­мечалось, а теперь созерцается ясно. Затем все существующее и все являющееся превращает­ся в обширное и беспрерывное поучение, или разумную книгу, как сказал Антоний Вели­кий. Что это действительно так, сейчас мож­но увериться, читая какого-нибудь святого отца. У всякого из них поминутно предлага­ется зрение духовного в чувственном или сквозь чувственное. У преосвященного Тихо­на составлено из сего целых четыре книги под заглавием «Сокровище духовное от мира со­бираемое».

Отсюда следует, что целость, полнота и истина знания, собственно, принадлежат лю­дям, восстановленным благодатию и в Боге живущим. У других оно и неполно, и неистин­но. Как верна мысль блж. Августина, которую он с такою настойчивостию доказывал, что только жизнь ведет в храм мудрости, а не на­оборот! О ложных направлениях рассудка го­ворится обыкновенно в логиках, и там же предлагаются разные средства к избежанию их. Очевидно, какова цена сих наставлений. Что ни говори, логика без внутреннего изменения ничего не сделает. Кому сказано: смот­ри, верь откровению — тот, пожалуй, и себе то же будет говорить, но в сердце и на деле бу­дет верить только себе или будет говорить, что нужна помощь Божия, но полагаться будет только на себя. Воспитать душу нашу в спо­собностях, как должно, нельзя без подчинения ее врачевательным и восстановительным бла­годатным средствам.

Коротко: у того, кто стоит вне сих средств, знание таково — духовный мир и его вещи как облаком и туманом сокрыты; им мало он ве­рит или не думает о них; знание рассудочное обращено у него только к видимому, действи­тельному, осязаемому; сокровенное в вещах не видится; причины познаются только ближац-шие, наличные; намерения Промысла усколь­зают из внимания... Потому все знание его поверхностно: в составе неполно, в общем же духе растленно, извращено каким-нибудь не­правым настроением умственным.

#### 3) Состояние низших способностей познавательных

Низшие способности познания суть наблюде­ние внутреннее и внешнее, воображение и па­мять. Все они действуют почти совместно, и сделанное одною тотчас принимается другою. Что увидел глаз, образ того сейчас снимается воображением и слагается в память, как в ка­кой архив. Все внешнее и внутреннее, подле­жащее нашему знанию и касающееся нашего сознания, непременно есть и предмет сих спо­собностей. Они составляют как бы вход во внутреннюю нашу храмину, а потому в обла­сти знания имеют значительную цену и не только в области знания, но и во всей деятель­ности человека.

От первоначальной деятельности вообра­жения и памяти, когда они только восприни­мают предметы, осведомляются о них, дают знать о них душе, должно отличать деятель­ность последующую, которою приобретенное прежде употребляется в дело по нуждам души. Составленные воображением и хранящиеся в памяти образы употребляются или в том же виде, в каком они приобретены, или в виде измененном. Первую деятельность называют *воспоминанием,* или воображением воспроиз­водительным, вторую — фантазией. В той и другой действуют совместно воображение и память, только каждая своим особым образом.

В воспоминании воображение дает образ, а память свидетельствует, что это тот самый, ка­кой познан прежде. Поэтому воспоминание воспроизводит только прежнее и приносит пред очи сознания, что сокрыто было во глубине памяти. Причина воспоминания суть большею частию *связь предлежащих образов и предметов с прошедшими* (иначе — ассоциация идей). Раз­ные виды сей связи дали бытие разным зако­нам воспоминания, каковы законы сосущество­вания и доследования, сходства и противопо­ложности, целого и частей, причины и дей­ствия, средства и цели, материи и формы. Дру­гая, не менее значительная часть воспоминаний происходит *от движений воли и сердца.* Потреб­ность, или страсть, будучи возбуждена, неволь­но наводит мысль на предметы, коими может быть удовлетворена, как бы приковывает к ним внимание, равно как и наоборот — образ пред­мета страстного растревоживает страсть. Сия причина воспоминания значительнейшую роль играет в жизни, а первая — в знании.

Но есть еще *сокровенные причины* воспоми­нания: не знать, почему и как приходят обра­зы прежних предметов и в покойном состоя­нии, и без всякой связи с наличными занятия­ми. Их должно производить или от духов злых, если образы худые, или от духов добрых — Ангела Хранителя, если они хороши; бывает это и от сочувствия душ.

*Фантазия* творит совершенно новые обра­зы, хотя из прежнего материала и большею частию по готовым или известным уже образ­цам. В ней должно различать деятельность хорошую — дельную и движения беспорядоч­ные — самовольные. В первой — она состав­ляет образы для понятий рассудка, помогает при соображении, живо представляя мысль в каком-либо образе, воображает читаемое, и слышимое, и подобное... вообще — действует в интересах знания. Во второй — мечтает или предается самовольному движению, в коем строит разные истории небывалые в угодность своему сердцу, которым не правит почти со­знание, а напротив, оно увлекает собою наше внимание и занимает всего человека. Царство мечтаний — *сон,* в коем падает сознание и са­модеятельность и владычествуют образы, иногда под чьим-либо сторонним влиянием.

#### 3а) Состояние наблюдения

Наблюдений два вида: одно — *внешнее,* дру­гое — *внутреннее.*

*Внешнее,* или восприятие внешних вещей посредством чувств, изменяется образом жиз­ни не столько в своем существе, сколько в употреблении; ибо чувства всегда остаются те же, только обращаются не к тем предметам, а вследствие сего получают отличие не столько в своем производстве, сколько в своем содер­жании. Это тотчас обнаруживается, коль ско­ро спросишь, кто что видал и кто что слыхал, или куда кто охотнее обращает слух, очи и прочие чувства.

Так, в состоянии *греховном* чувства преда­ются не интересам познания и не совершен­ствованию души, но преимущественно в угод­ность страстям. В сем занятии они как управ­ляются страстями, так и, обратно, сами пита­ют их. Поэтому, например, очи называются исполненными блудодеяния и непрестанного греха (2 Пет. 2:14). Сверх того, по такому на­правлению им ненужно внимательно рассмат­ривать предметы, а только лишь мало-мало касаться их, отчего способность наблюдать больше и больше заглушается и теряется. Между тем душа вся в чувствах беспрестан­но: от сего образуется в ней склонность ко внешнему, или к жизни вовне. Каково упот­ребление чувств, таково и содержание их: предметы преимущественно страстные — от этого иные священных предметов не умеют и представить.

Человек, к Богу обратившийся и живущий по-христиански, чувствам своим не дает воли, держит их строго в своей власти и обращает только туда, куда считает нужным, по приме­ру Иова, который полагал *завет очам своим* (Иов. 31:1). Далее, все они подчиняются у него нуждам и пользам духа, и им руководит если не познание, которое не всеобще, то всегда благочестивое настроение. Поэтому он смот­рит только на то, что может назидать, — на святые изображения и проч. Как новое свой­ство заметна в нем степенность чувств или внимательность в них: их дело — обстоятель­но рассмотреть. Такая деятельность, с одной стороны, образует мало-помалу способность отчетливо наблюдать, которая через то стяже-вает зоркость, или меткость; с другой — от вла­сти души над чувствами, или от подчинения их душе, чувства не увлекают ее вовне и дают ей возможность пребывать в себе — внутри. Наконец на сем пути через чувства собирают­ся истинные сокровища и для познаний, и для добродетельной жизни, приобретается такое стяжание, с которым безукоризненно можно явиться и пред Царя славы... Это то же, как если б кто набрал разных драгоценностей и представлял их взору других.   
  
    Внешнее наблюдение с первого раза пред­ставляется делом малозначительным в нравственной жизни, между тем оно здесь имеет великую важность. Чрез него доставляется душе первая пища; и как пища на тело имеет существенное влия­ние изменением его соков и состава, так и на­блюдение некоторым образом изменяет состав души и полагает основу характеру. В сем от­ношении его сравнивают с запахом, который проникает сосуд, только что сделанный, но еще не высохший. Этот запах сохраняется в нем если не навсегда, то надолго-надолго. То же бывает и с душою: первые предметы чувств образуют, можно сказать, будущего человека.

Оно представляет душе первое поприще для упражнения сил и производит первый их сгиб и склонение. Отсюда образуется в ней не только навык, но и склонность обходиться с такими, а не другими предметами, ибо обык­новенно мы неохотно беремся за то, к чему не привыкли. В сем отношении употребление чувств то же, что первое направление древес­ного ствола по выходе его из-под земли. Итак, употребление чувств не должно счи­тать маловажным.

*Внутреннее наблюдение* есть замечание того, что происходит в душе, посредством сознания или внутреннего чувства. Это наблюдение есть источник самопознания и познания вообще души человеческой. Оно представляет больше различий в падшем и восставшем, нежели внешнее; ибо здесь сие различие касается не только употребления внутреннего чувства, но и самой его способности наблюдать. К такой мысли приводит то, что хотя душа сама к себе ближе всех, познаний, однако ж, о душе у нас очень мало, и те, какие есть, большей частью односторонни и лживы. Напротив, какое бо­гатство самопознания у святых подвижников, исцеляемых или исцеленных от греховной бо­лезни! Отсюда видно, что способность само­наблюдения у одних в самом худом состоянии, а у других — во всей высоте благосостояния. Что обыкновенно приводится в психологиях в оправдание скудости душезнания, то должно обратить в осуждение грешной души, или в об­личение ее расстройства грехом, а не в оправ­дание малознания души человеческой.

Говорят, что беспрерывно прибывающие со вне впечатления увлекают душу ко вне и не позволяют ей обратиться на саму себя. Но если во власти человека состоит не поддаваться ув­лечению от внешних впечатлений, то беспре­рывному устремлению души во вне надобно искать другой причины, именно: это есть нужда грешной души — бежать из себя, где смрад греха, ко вне, где чается или полагается благо. Склонность к чувственности и видимости — одна из первых черт и действий повреждения. Следовательно, нечего и ожидать хорошего душезнания от того, в ком царствует грех. Его можно ожидать только от того, кто отказался от греха и врачует себя. В этом оно как бы ес­тественно, ибо одно из первых благодатных действий есть возвращение внимания души внутрь себя, с отвлечением его от внешнего.

Говорят, что житейские заботы и дела служ­бы поглощают все время: в суетах некогда по­думать о душе и о том, что в ней. Причина не во внешних делах и нуждах, а во внутренней суетливости, которая гонит человека все впе­ред. Если б усмирить сию внутреннюю не­мощь — суетливость, то внешние дела еще мно­го оставляли бы времени для занятия собою. Неуспешность не от недостатка времени, ибо на что особое время для смотрения за душою, ког­да это может и должно совершаться среди дел? Наблюдать должно душу действующую. Так, не во времени сила, а в необращении души на саму себя. А сие необращение происходит от расстройства души грехом. Где сие расстрой­ство врачуется благодатию и вся деятельность человека обращается на единое — на потребу, там установляется вместе и спокойное течение дел, оставляющее душе возможность быть в себе и зорко блюсти за своею деятельностью. Дела внешние и житейские занятия тогда не препятствуют познавать свою душу. Следова­тельно, оправдание себя сими делами должно обратить в осуждение себя.

Говорят, деятельность душевная такова, что ее почти наблюдать нельзя, именно: она мгновенна, быстра, летуча, многосложна. Нельзя ус­тановить на нее постоянного взора и, если ус­тановишь, нельзя разложить содержания на­блюдаемого действия. Но в душе качествуют смятение, беспорядочность движений и волне­ние от невнимания, беспечности и предания себя произволу помыслов; а эти недобрые рас­положения происходят от греха или от потери над собою власти. Кто Божественною благода­тию воцарен внутри себя, тот держит свое внут­реннее в своей власти, а потому видит, куда что направляется. Ему свойственно трезвение или бдительность, по коим не ускользают от его вни­мания тайно приходящие возмущения. Сверх того, долгим упражнением в сем внутреннем де­лании он стяжевает зоркость ока умственного, точно и определенно все в себе видящего.

Зключим: есть истинные препятствия к самонаблюдению — внешность, забота, расхи­щение ума. Они не дело неизбежной необхо­димости, а происходят от греха. Следователь­но, пока есть в ком грех, будут и сии препят­ствия и не будет хорошего душезнания. Чело­век в греховном состоянии не знает своей души и знать не может. Сии препятствия мало-помалу устраняются и потом совсем ис­чезают по мере искоренения греха, а вместе с тем растет и приходит к совершенству и самое познание души. Если теперь грех, а за ним и сии препятствия теряют свою силу только в людях богопреданных от действия сил благо­датных, то очевидно, что душезнания истин­ного, прочного, полного должно искать толь­ко у тех, кои живут истинно по-христиански. Кто, не принадлежа к числу таких, хочет знать душу — обратись к святым отцам, особенно подвижникам, и черпай из сего источника обильно психологическую мудрость.

#### Зб) Состояние памяти и воображения

Сии две способности принадлежат к числу ра­бочих сил, а потому обыкновенно бывают та­ковы, каков весь человек. Чем набита память и чем занято воображение у грешника? Пред­метами греховными, питающими только страсти. Это сейчас можно увидеть по разговору. Грешник и слова не скажет о духовном, пото­му что ничего такого не представляет его па­мять, будто ничего такого он не слыхал и не видал. Конечно, он и видел, и слышал, но оно не усвоено и не удержано, потому что к тому не лежит душа. Вследствие такого отчуждения от духовных предметов умаляется и способ­ность к воображению и памятованию их: от неупражнения и нехотения не умеют вообра­зить их и упомнить.

У человека, по-христиански живущего, по противоположности, все содержание памяти и воображения свято, чисто, Божественно. Они наполнены у него духовными предметами, к коим имеется особое расположение, а вместе приобретается и особое умение воображать и запоминать их. Наоборот, ему чуждо памято­вание и воображение предметов порочных: они противны ему и потому не принимаются душою. Как первым легко воображается и за­поминается греховное и злое, так вторым — духовное и доброе.

#### 3в) Состояние воспоминания, или воспроизводительного воображения

Состояние воспоминания соответствует со­стоянию памяти и воображения, ибо воспроизводится воспоминанием обыкновенно то, что воображено и помнится. Нельзя, однако ж, не указать резкой особенности между причи­нами или законами воспоминания, какие пре­имущественно качествуют и бывают в силе у живущих по духу Христову и у преданных страстям и миру. У *последних* главнейшею причиною воспоминания бывают страстные возбуждения или движения привычных по­требностей, потому что в этом жизнь их. Со­ответственно тому и из законов сочетания образов в них действуют преимущественно те, кои относятся более к внешней стороне вещей, нежели к внутренней; образы в их голове вя­жутся более по внешним пространственно-временным отношениям, нежели по внутрен­ним отношениям причинности, а далее нако­нец и тайные впечатления или влияния при­ходят более от духов злых, нежели добрых. Есть приставник от сатаны около грешника, который ходит за ним и омрачает его, набивая голову страстными образами. У *первых* все наоборот: тайные влияния нисходят к ним от Божественного, осеняющего их Духа и Анге­ла Хранителя, сопутствующего им всегда и во всем содействующего; из законов сочетания образов действуют преимущественно те, кои касаются внутренней связи причин, свойств, частей; страсти же и потребности если и воз­буждаются, то подавляются на первых порах. Сверх того, между ними есть разность и по родам воспоминаний. Есть воспоминания не­вольные, сами собою приходящие, и есть вос­поминания вольные, самодеятельностию духа вызываемые. У преданных страстям качеству­ют почти исключительно воспоминания не­вольные, ибо по характеру своему они преда­ны внутреннему механизму движений. У жи­вущих по духу Христову, напротив, преиму­щественно имеют место воспоминания произ­вольные, ибо они владеют собою и не позво­ляют чему-либо являться пред сознание без своего ведома; по крайней мере, у них о том есть ревность и установляется прямо к тому направленный подвиг внутренний: бдитель­ность и трезвение...

#### 3г) Состояние фантазии

В ней, как видели, должно отличать две дея­тельности: *дельную и самовольную.* В отноше­нии *к первой* можно сказать, что у людей, чуж­дых духа Христова, мало способности отвле­ченные понятия и истины представлять в при­личных образах; оттого у них они большей частью являются искаженными и уродливыми. Напротив, если где искать приличного отображения сих истин, то исключительно у христиан, исполненных духа Христова, кото­рый сообщает им особенное к тому умение или чутье, определяющее благоприличие со­четания образов.

*Последняя* является у тех и других в таком состоянии:

Главная, можно сказать, немощь фантазии у грешников есть склонность *мечтать.* Это не случайное нечто, а неизбежное, как бы срод­нившееся с душою их, такое, что беспрерывно и почти у всех. Свойства сей мечтательности, именно: удаление от действительного, развле­чение, смятение, непостоянство мыслей — дают ясно разуметь ее причину. Когда человек сдвинулся со своего места истинного и попал в ложное, неистинное, то вслед за тем и мыс­ли его устремились не к тому, что истинно, а к тому, что мнится быть таковым — к обманчи­вым призракам. Так как твердость и постоян­ство есть только в действительном, то укло­нившиеся от него мысли неизбежно должны мястись, подобно вихрю или инею. Отсюда — фантазия греховная постоянно ветрена.

Сия ветреность и обличает, и в свою оче­редь сама производит состояние души очень опасное. К плодам ее, или к сопровождающим ее свойствам, можно отнести:

*Внутреннее растление: в уме —* уклонение от важных и трудных занятий и отвращение к ним, затем поверхностность или легкомыслие; *в воле —* распадение страсти. В мечтах *я* игра­ет первую роль в удовлетворении какой-ни­будь из своих страстей. Человек, пребывая на одном месте, мстит, бранится, ненавидит, за­видует, гордится, ведет войну и проч... Так как сим увлекается вся душа, то мечта сквернит человека в себе самом. *В чувстве —* беспрерыв­ное поражение, ибо удары образов прямо па­дают на сердце и делают, что мечтающий — то же, что идущий среди терния. Но главное в сем отношении есть увлечение сердца. Не ус­пеешь осмотреться, разобрать дела, а сердце уже сговорилось с предметом и требует дела. Если человек есть раб сердца, то преимуще­ственно от ветрености фантазии, или влады­чества образов.

Но зло не ограничивается внутренним: оно переходит во вне и здесь *осечивает все окру­жающее человека.* Человек страстный все ви­дит в радужном цвете, то есть вещи представ­ляются им не в их истинном виде, не так, как они есть, а как приспособляются и соответствуют нашим чувствам и нашим страстям. Затем, обратно, ими и питаются страсти. Че­ловек-мечтатель живет как в какой атмосфе­ре страстной, составленной из внутренних об­разов и внешнего призрачного вида вещей.

Тогда, как это есть внутри и вне человека, то есть когда самовольная фантазия как в тем­ницу какую заключает человека, *в сем мраке* всею силою *начинает свирепствовать сата­на.* Когда фантазия предается самовольному движению, тогда приходит сатана в сердце и похищает у него Слово Божие или добро, как семя, посеянное при пути, и, напротив, засе-меняет свое зло, как в притче враг человек посеял плевелы среди пшеницы. Опомнив­шись от мечтаний, человек находит, что на­строен на известное зло, и понять не умеет, как и откуда.

В сем-то смятении, среди возмущающих образов и вражиих сил, как в чаду, зарожда­ются *страстные планы на грех* во вред себе и другим: разного рода происки, коварные по-дыски от зависти, лести и злобы, интриги, зло­вредные общины, а главное — все предприя­тия в удовлетворение главной своей страсти.

Но, кроме сего, от самоволия фантазии у человека, невнимательного к себе, рождаются еще и постоянные расположения, в коих *меч­тательность* превращается в постоянный *характер.* Таковы: склонность жить в образах, склонность острить, шутить, празднословить, отвращение от умственного труда, страсть к чтению пустых книг, к играм, балам, театрам.

Фантазия больше всего подвергается по­вреждению от греха, или это повреждение в ней заметнее, нежели в других силах. Потому она и у начавшего работать Господу не вдруг исцеляется, а постепенно, хотя с самого нача­ла он поставляет правилом или делает распо­ряжение, сколько можно установлять или по­ставлять в своих пределах сию силу.

Так в самом начале он входит внутрь себя, утишает тамошнее смятение, собирает свои мысли. Самособранность — неотъемлемое свойство обратившейся к Богу души, которым связывается своеволие фантазии.

В благоустроенном таким образом своем внутреннем он строит себе духовный храм, как бы небо, в коем и напрягается пребывать вни­манием, в присутствии Бога, ангелов и святых.

Извнутри тот же порядок переходит и во вне, в помощь внутреннему. Здесь все вещи преобразуются в смысле, осечиваются или по­крываются духовным некоторым покровом, по коему нечаянные на них взгляды или намерен­ное смотрение не развлекает, не отклоняет от преднамеренного, а созидает и держит в нем. В дополнение к сему он окружается ангелами и молитвами святых, кои, как лучи, устремле­ны к нему, и живет таким образом в некоторой духовной, светоносной и Божественной атмос­фере, которая и способствует ему к скорейше­му образованию христианского характера.

Нельзя сказать, чтобы фантазия и у них не своевольничала. Но если это бывает, то не по их соизволению, а против воли. Сами же они начинают с первых дней борьбу с помыслами, многотрудную, разнообразную, непрерывную. Можно сказать, все внимание их обращается на помыслы и потом не сводится с них до са­мого конца. Отсюда, кто из подвизавшихся не знает коварства помыслов? И какое обширное можно встречать изображение их и способов побороть их у всякого писавшего подвижни­ка? Впрочем, труд и время смиряют наконец воображение, и во внутреннем мире водворя­ются мир и тишина, свет, как от воссиявшего по рассеянии облаков солнца. Основание сему полагается в самом еще обращении, ибо оно вставляет человека в свой чин, на свое место; возвращает к действительному, вместе с чем и своеволие фантазии, или мечта, теряет свою основу. Далее, постоянно дельные занятия отнимают у нее пищу, и она истощается как засыхающее дерево.

#### 3д) Состояние сна

Во сне проходит третья часть жизни. Быть не может, чтобы он не имел глубокого для нее значения. В естественном порядке им возоб­новляются силы и образуется существо чело­века душевно-телесное. Нельзя потому не быть и в отношении к нему большой разности в людях, живущих по духу Христову и против­но ему. Хотя в нем и не участвует самодея­тельность, но изменение благодатное касает­ся и самого бытия, следовательно, и того, что вне области свободы.

Здесь дело не о сне тела, но *о сновидениях.* Сновидения суть самовольные движения во­ображения во сне тела с отсутствием самосоз­нания и самодеятельности воли. В ходе сно­видений различают три степени: *бред* — при дремании, собственно *сновидение,* или сонное мечтание, при совершенном сне тела, и *сон со­кровенный,* непомнимый, при мертвом сне тела. В производстве их владычествует сердеч­ная жизнь с образами. Когда власть души над собою теряется, тогда образы воображения, как из заклепов каких вырвавшись, наполня­ют всю область души. Здесь образы разных времен и места, настоящие и прошедшие, ху­дые и добрые, смешиваются и сочетаваются по законам, которых познать нет возможности. Личность самого сновидца теряется: он встав­ляется в представляемые воображением дра­мы как лицо стороннее и подвергается стран­ным превращениям: то радуется, то страждет, то повышается, то посрамляется и проч. Так как душа теряет самодеятельность во сне, то еще сильнейшему подвергается влиянию дру­гого мира, нежели в яве, и добрая — влиянию доброго, худая — злого. В самой, однако ж, драме он считает себя лицом, соображающим, желающим, решающимся на добро или зло. Сие участие иногда простирается до того, что, проснувшись, сновидец скорбит или радуется, стыдится или одобряет себя.за то, как посту­пал там. Между сими сновидениями различа­ют три рода. Одни — *беспорядочные,* о кото­рых пишет Сирах: *якоже емляйся за степь, или гоняй ветры, тако емляй веру сном* (Сир. 34:2). Другие — *вразумительные,* кои в человеке, на­чинающем приходить в сознание, влагаются Богом или Ангелом Хранителем. О них Иов говорит, что во время сна и в ночных видениях, когда объемлст человека сон, когда он спит на постели, Бог открывает ухо его и, научив его, запечатлевает для того, чтобы отвесть че­ловека от дела худого, чтобы удалить от него гордость и чтобы удержать душу его от моги­лы (Иов. 33: 15, 16, 17). Третьи, наконец, бы­вают особенные сны — *Божественные, проро­ческие.* О них говорит Сам Бог: *аще будет в вас пророк, в видении познаюся ему, и во сне воз-глаголю ему* (Чис. 12:6).

Сновидения бывают таковы, каково сердце. Их можно большей частью считать свидетеля­ми о нравственном нашем состоянии, которое в бодрственном состоянии не всегда видится. У человека беспечного, преданного страстям, они всегда нечисты, страстны: душа там быва­ет игралищем греха. У человека, обративше­гося и ревнующего об очищении сердца, они бывают то хороши, то худы, смотря по тому, что возьмет перевес, а иногда — каким заснет. Он же подвергается здесь частым нападениям бесов, которые иногда сильно соблазняют ма­лоопытных, как замечает святой Лествичник. Заботливого человека это и заставляет, отхо­дя ко сну, по наставлению Церкви, вопиять к Богу и Ангелу Хранителю, чтобы сон его со­хранен был свободным от всякого диавола, мечтания и ему самому через сон еще более укрепиться в добре. По мере очищения серд­ца очищаются и сновидения, так что у святых и совершенных они бывают как бы продолже­нием их бодрственной деятельности. Не про­стирается ли она даже до сохранения самоде­ятельности и самоуправления?

Из сего рассмотрения познавательных способ­ностей открывается, что человек, не идущий правым путем и не приемлющий восстанови­тельных сил, отделен от мира духовного, не­видимого и не знает его как должно; мир ви­димый знает поверхностно и то, если занима­ется сим узнаванием; большей же частью толь­ко видит его и наблюдает. Преимуществует в нем воображение, среди деятельности коего он живет, как в тумане, в толпе призраков, при­чем подвергается частому близкому влиянию злых духов. У человека, живущего по духу Христову, все иначе: низшие способности, особенно воображение, укрощены и обраща­ются в орудные, не властвующие уже силы, как и должно; напротив, способности высшие действуют'во всей силе. Разум его есть сокро­вище тайн Божиих, ибо непосредственно вхо­дит в общение с невидимым миром и непосредственно испытывает его своим духом. Вме­сте же с тем он приобретает способность про­зревать в тайны творения и промышления до того, что, хотя многих еще недостает данных и хотя еще рассудок не сделал надлежащих подготовлений разбором видимого строя ве­щей или хода происшествий, это не препят­ствует ему разгадывать внутреннейшее вечное их значение. Рассудок хотя не всегда обогаща­ется многими сведениями, но всегда возвра­щается к своему месту и, ревнуя об исполне­нии свойственных ему добродетелей, с про­должением времени приобретает здравомыс­лие, которое умеет дать всему суд в своем кру­гу, а нередко, не спеша, обсуждает основатель­но и сторонние вещи.

### бб) Состояние деятельных сил человека

Второй класс качествующих в нас сил есть совокупность сил деятельных. Они тоже яв­ляются на трех степенях — соответственно си­лам познавательным. Выше всех стоит *со­весть,* которая передает сознанию волю Божию, — сила высшая, отрешенная. Затем сле­дует *воля,* занимающаяся устроением нашего временного быта и временных наших отноше­ний. Ниже всех стоит *способность низших пожеланий.*

#### 1) Состояние совести

Как разум назначен открывать человеку иной, духовный, совершеннейший мир и давать знать о его устройстве и свойствах, так совесть назначена к тому, чтобы образовать человека в гражданина того мира, куда впоследствии он должен переселиться. С сей целью она возве­щает ему тамошние законы, обязывает выпол­нять их, судит его по ним, награждает или наказывает. Совесть называют практическим сознанием. В сем отношении можно сказать, что она есть сила духа, которая, сознавая за­кон и свободу, определяет взаимное отноше­ние их. По занятиям, или действиям, в совес­ти видят *законодателя, свидетеля или судию* и *воздаятеля.* Во всех сих сторонах ее видны большие в ней разности в добром христиани­не и в человеке-грешнике, отпадшем от Бога. Уже по тому самому, что грешник отделил­ся от Бога, должно ожидать, что совесть у него не может быть исправна; ибо если она есть, то голос Бога в душе (законодатель), то око Его (свидетель), то наместница Его правосудия (судия и воздаятель); при отпадении от Него все сии Божественные, так сказать, наития на нас через дух должны ослабеть и умалиться в числе и силе. Сверх того, совесть не действует одна, отдельно, а берет себе в посредники и орудия другие силы: рассудок, волю, силу чув­ствования. Если сии расстроены в путях сво­их, то и от совести нельзя ожидать правой де­ятельности.

Есть невольные, ненамеренные, так сказать, уклонения совести от путей правды, как бы заблуждения, и есть намеренные ее искаже­ния, или порча совести, от противодействия ей в угодность порокам и страстям. Эти две сто­роны сейчас же представляются во всех трех действиях совести. Так —

Дело совести *как законодателя —* показы­вать законы, по коим должно действовать су­ществу разумно-свободному, и склонять к тому волю его силою своего обязательства.

Как мало у совести силы побудить волю к исполнению своих предписаний, ясно даже сознаваемых, о том и говорить нечего. Это она еще может как-нибудь сделать, если не встре­чается с какою-нибудь страстию и склонностию, но коль скоро есть подобное столкнове­ние, голос ее не слышится, и силою его одно­го человек не может преодолеть себя. Посему часто человек согрешает по бессилию совести, многие добродетели знает только по слуху, многими из них только соуслаждается, равно как и пороки иные не любит только на словах и до времени и случая.

Самое законодательство, кажется, дело и легчайшее, отправляется совестью неверно. Предписания совести сознаются в виде требо­ваний. Так как и другие потребности, есте­ственные или привитые после, тоже выстав­ляют свои требования, то неудивительно, что человек при смятении, царствующем в нем по падении, не может иногда разобрать, чему по­виноваться. Так, относительно *главного нача­ла* в нравственной деятельности или того, куда должно быть устремляемо все внимание и направлены все помышления, совесть боль­шею частию совсем почти молчит; оттого че­ловек должен бывает вопрошать: *что сотво­рив, живот вечный наследую?* — и когда к нему обращаются с подобным вопросом, приходит в смущение и вынужден бывает сознаваться в неведении, а если иногда и предлагает что в ответ, то предлагает начала превратные, со­ставляемые превратным умом в заговоре со склонностями, как у фарисеев, саддукеев, сто­иков и др. Но когда неизвестно главное нача­ло, то вслед за тем не только теряется нить взаимоподчинения и соотношения частных законов, и одни возвышаются пред другими без разумных оснований, по случайным об­стоятельствам, но и многое входит в закон, что не должно быть законом. Так, например, иной выше всего ставит гражданскую служ­бу, другой — богослужение, тот — кабинетные занятия ученого. Касательно же *частных слу­чаев,* когда то есть совесть сейчас же должна определить, как кому поступить в известном случае, еще больше неопределенности, не­дальновидности и запутанности. Тут, боль­шею частию, она или оставляет человека са­мому себе, отчего он нередко оставляет без внимания доброе, а делает худое по одному неведению зла; или колеблется между «да» и «нет», оставляет человека в нерешительном уверении, хорошо ли то, что он делает; или на­зывает горькое сладким, а сладкое — горьким, и это даже у законодателей, занимавшихся тем, людей опытных в жизни. Вообще, совесть оставляет человека действовать наудачу, по влечению обстоятельств, без внутреннего уве­рения и одобрения. По всему видно, что сей законодатель отстранен от своей должности, лишен господства и до того ослабел, что не вступается за свои права; напротив, действу­ющею представляется иная некая сила — за-совесть.

Еще большему повреждению и искажению подвергается законодательствующая совесть, если встречается с *эгоизмом* и *ему подчиняет­ся.* Здесь сначала ее законы перетолковывают­ся, потом извращаются и наконец заменяются Совсем иными, самовольными и даже против­ными законам истинным. Мы охотно верим тому, что любим, и сильно желаем, чтобы ис­тина была на стороне любимого. Поэтому, если случится услышать голос совести с заповедию, противною нашей склонности, то он имеет для нас меньше убеждения, нежели требования сердца. В подобных обстоятельствах тотчас рождается недоумение касательно истинного смысла заповеди, мы спрашиваем с сомнени­ем: да так ли это должно понимать? таково ли требование закона? ко всем ли он идет? идет ли ко мне и моему положению? При этом раз­думье дела большей частью только отстраня­ются, оставляются до другого времени под со­мнением; но скоро затем представляются мыс­ли в угоду сердцу, закон перетолковывается, и мы удаляем себя от исполнения его под разны­ми предлогами. Так, под предлогом сохране­ния здоровья удаляются от поста и воздержа­ния, а под предлогом поддержания благосос­тояния семейного и нужд отказываются от благотворения; в виде праведного возмездия берут рост; отстаивая честь, выходят на дуэль и проч. Все сие, впрочем, пагубно вполовину, если заходить недалеко, касается частных слу­чаев и притом у одного лица; но долговремен­ная деятельность в одном роде, с перетолкова­нием смысла закона, доводит до того, что он со­всем искажается и в совести, а на место его ста­вится превратное правило. Оттого считают скупость бережливостью, расточительность — щедростью, гнев — чувством благородного не­годования, потворство — снисходительностью, жестокость — ревностью по правде, лесть — гибкостью характера, хитрость — благоразуми­ем, гордость — чувством достоинства. Случись при этом кому-либо обращаться в таком кру­гу, где помянутые мнения приняты и содер­жатся как правила, определяющие внешнее поведение человека во всех его положениях, — что удивительного, если он сии правила при­мет за решительное законодательство совести и удовлетворение им станет считать и правым делом, и добродетелью, как, напротив, жизнь или поступки не по ним станет осуждать не языком только, но и чувством совести.

Совесть, как *свидетель и судия,* сознает, как обошелся человек с предписанным ею законом, и, подводя под него поступок со всеми обстоятельствами, и внутренними и внешни­ми, определяет, прав ли человек или виноват. Суд суда совестного, как говорится, неподку­пен. Это и бывает так, только не всегда. Мож­но ожидать неверности в суде совестном во всех тех случаях, где неверно законодатель­ство совести, ибо тогда нет начала для суда. Сверх того, для верности суда надобно заме­тить поступок во всех частях, особенно внут­ренние, при нем бывшие расположения; у че­ловека же грешника, при постоянном расхи­щении ума, многое очень может быть опуще­но из внимания. Потому у него совести не к чему прилагать суда. Наконец, не последнее дело при сем — ревность к правоте, чтобы нео­слабно преследовать все преступное, ибо без сего многое и из замеченного может быть про­пущено мимо ушей; это и еще основание не­верности суда совести у грешника, ибо он и грешник потому, что не имеет ревности к правде. Из сего следует, что совести следова­ло бы действовать так: ревнуя о правде, тща­тельно следить за делами человека, и мало­мало какая окажется неисправность, тотчас предавать его суду и судить, не лицемеря. Но таких действий нет в совести у человека- грешника. Как же можно ожидать верного суда от такой совести?

Уже из того видна его ненадежность, что по нему каждый человек самому себе представ­ляется лучшим, нежели каков он есть на самом деле. Исключая решительные случаи и важ­ные грехи, всякий готов говорить: что ж такое я сделал? Поэтому богобоязненные судии о себе самих и говорят себе: от тайных моих очи­сти мя. Совесть в падшем состоянии — разби­тое зеркало. Как разбитое зеркало, и она те­перь не так представляет дела наши и нас, как бы следовало. Такова совесть, как свидетель и судия, если к ней не примешивается *страсть;* в сем же случае весы ее еще больше *склоняют­ся на неправую сторону* и суд искажается. Ког­да совесть сама по себе судит о частных слу­чаях, то здесь суд ее еще бывает по временам не неверен; но, коль скоро надлежит судить свои страстные дела, суд совести всегда крив. Таков суд у честолюбца за честолюбие, у скуп­ца за скупость и проч., тогда как в других де­лах та же совесть бывает недремлющей. Нема­лый признак искажения совести есть *уклоне­ние суда от себя на других.* Совесть нам дана затем, чтобы судить нас самих; если она судит других, надобно сказать, что она не свое дело стала делать. На это осуждение других мож­но теперь смотреть как на указание того, ка­ков бы должен быть суд наш над нами сами­ми и как на обличение постоянной невернос­ти сего последнего. Так, в осуждении других суд обыкновенно бывает скор, мгновенен, тог­да как над самими собою он медлен, отсрочи­вается, а следует — наоборот. Суд о других бывает неумолимо строг, тогда как суд о себе всегда прикрывается снисходительностью, а следует — наоборот. Оканчивается же суд все­гда почти — *несмь, яко же прочий человецы...* Как строго купец судит о делах правоведа, светский — о духовных и проч.! Тогда как на других беспрерывно идет из сердца осужде­ние, себя любим мы покрывать оправданием. *Самооправдание* — общий почти грех. Выстав­ляют то слабость, то неведение, то обстоятель­ства, то соблазны, примеры, число участников и чем-чем не оправдывают себя! Если наконец не удается это, упорно стоим за себя. *Упорная несознательность —* плод великого поврежде­ния совести и вместе — сильного эгоизма. Человек внутри говорит наперекор себе: не виноват, пустое, ничего! — и при этом разные употребляются извороты преимущественно касательно судимого поступка, напрягаясь подвесть его под случай, в коих подобные по­ступки бывают извинительны.

Совесть *как мздовоздаятелъ.* Коль скоро произнесен суд, и человек сознал в себе: ви­новат — начинается скорбь, туга, досада на себя, укоры, терзания или мучения совести. Такие чувства и суть воздаяния за грехи от совести, как, напротив, отрадные чувства со­вестного оправдания суть воздаяния за прав­ду. Что это есть и как бывает сильно, показы­вают те преследования, каким подвергаются великие преступники от совести, когда она и внутри терзаниями, и во вне привидениями страшит их и наяву, и во сне. Но и опять, сколько несправедливости у нее и с сей сто­роны! Основание им *одно:* в неверности пер­вых двух действий — законодательства и суда, ибо невиновного за что мучить; *другое:* в со­стоянии сердца — сердце ожестелое равно­душно, как его ни вини. От этого сознание сво­ей виновности большей частью остается в мысли, не тревожа сердца, и человек часто говорит: виноват, да что ж такое? — и остает­ся холодным зрителем своих грехов, нередко немалых. Немалое при сем значение имеет обстоятельство времени и места. Так, недав­нее преступление беспокоит еще довольно сильно, а по времени оно превращается в про­стое напоминание; место преступления также встревоживает сильно, а вдали от него мы по­койны. Нередко нападает на совесть страшливость (скрупулезность), по которой, считая почти всякое дело грехом, она за все тревожит и ест человека. Состояние того, кто подверга­ется такому суду, мучительно и потому есть состояние болезненное, неестественное.

Но все это происходит само собою, без на­шего злонамеренного участия. Где же привхо­дит умысел, там мы или искажаем совестное воздаяние, или заставляем его молчать. Это производится разными способами усыпления совести. Усыпление сие приходит и само собою от учащения грехопадений, ибо известно, что второе падение меньше мучит, третье еще ме­нее, и так все менее и менее, а наконец совесть совсем немеет: делай что хочешь. Из опасения, чтобы усыпленная совесть как-нибудь снова не пробудилась, прибегают к разным хитростям. Таковы — избрание себе снисходительного ду­ховника, лживая исповедь, ложное успокоение себя разрешением, ограничение дальнейшего исправления одною внешностию, или одними внешними делами благочестия, и чрезмерная надежда на милосердие Господне; или, еще хуже, убеждение себя, что мучения совести суть суеверные страхи, из неопытного детства перешедшие; намеренное удаление себя от лиц и мест, даже от предметов размышления, мо­гущих растревожить совесть; намеренное раз­влечение или предание себя суетным, одуряю­щим, сильным впечатлениям, и наконец, край всего — хвастовство своими грехами. Такими способами мало-помалу успевают совсем заг­лушить совесть, и она молчит до времени.

Итак, совесть в греховном состоянии по законодательству, по суду и воздаянию то сама собою неверна, то намеренно искажает­ся ради страстей. От сего одни свободно пре­даются всему разливу страстей и греховной жизни, ибо, когда совесть улажена со страстя­ми, кто вразумит? Другие живут в холодной беспечности ни худо, ни добро. У тех и дру­гих, очевидно, деятельность извращена, и она пробудет такою до пробуждения совести. Ме­рою развращения определяется, что бывает при сем с человеком. Ибо иные, хотя после сильного и томительного перелома, возвраща­ются к жизни истинной; другие, напротив, с пробуждением совести предаются отчаянию и допивают горькую чашу беззаконий, чтобы по­том испивать до дна и чашу гнева Божия.

У человека, к Богу обратившегося и восста­новившего благодатное с Ним общение, со­весть заблуждающаяся вразумляется, иска­женная — исправляется во всех трех своих должностях. Первый луч благодати падает на совесть и своим Божественным огнем очища­ет ее, как злато в горниле. Когда же соверша­ется обращение и восстановляется общение с Богом, тогда возвращается совести и вся пер­воначальная сила. Тогда что будет препятство­вать гласу Божию — закону совести — прохо­дить до глубины души? Что помешает лучу из ока Божия — суду совести — пасть на дела и намерения человека и осветить их? Или поче­му бы душа не могла согреваться теплотою предчувствуемого благоволения Божия или содрогаться страхом гнева Божия? Между Богом и совестию средостение разорено, силы орудные для совести восстановлены, следова­тельно, совесть обладает всеми способами для исправного действования.

Так она делается исправной в *законода­тельстве.* Сознание законов Божественных и возбуждает грешника от усыпления, но оно впоследствии не сокращается, а возвышает­ся. Этому способствует сама благодать, кото­рая, как *помазание, учит всякаго, как должно поступать* (1 Ин. 2:27), и руководит его на всех путях жизни тайно и явно. Этому спо­собствует жажда Слова Божия, от коего об­ратившийся грешник не отстает, а ищет или слышать, или читать его, впивает его, питает­ся им и все черпаемое из него превращает во глубине сердца в правила и начала и тем ос­вещает свою совесть. Этому способствует са­мая жизнь. Чувствуя себя определенным на хождение в воле Божией, он тщательно ис­следует волю Божию для себя и во всех до него касающихся случаях и всегда в отноше­нии к греху говорит себе: *како совершу глагол сей злый и согрешу пред Богом,* а к добру: *го­тово сердце мое, готово!* Таким образом на­выкает он жизни законной в своем кругу и не имеет уже нужды справляться с книгою зако­нов, но знает их прямо, подобно опытному правоведу. Что же касается до нападений со стороны развратной воли, то хотя они и чув­ствуются, но голос их подавляется тот же час; даже хотя бы он и еще слышен был, деятель­ность законная наперекор им не оставляется, ибо определено ходить в воле Божией без саможаления, со всякими пожертвованиями, среди всяких озлоблений, и внутренних и внешних.

Является она исправною *в судопроизвод­стве.* Бдительное и трезвенное око, уставлен­ное на себя, замечает все оттенки дел внутрен­них и внешних. Когда в то же время с другой стороны стоит чистое зеркало совести — что препятствует отражаться в сем зеркале делу в истинном его виде и потому суду совести быть истинным? Суждение есть приложение нача­ла к частному случаю. Если то и другое есть, то оно не может не совершиться и, если то и другое верно, не может быть неверным. К со­вершенству сего действия совести далее спо­собствует то, что считается величайшим гре­хом осудить другого, и, когда это случится не­чаянно, очищается сильным раскаянием. Но когда суд весь обращен на себя, то здесь он совершается без укрывательства, без ложного снисхождения, со всею подробностию и пол­нотою, касаясь не дел только и слов, но и на­мерений, и мыслей. В предостережение же от погрешностей в сем деле избирается сторон­ний судия (духовник или опытный старец, которому открывают все), который и решает дело и которого решение принимается как решение Божие. Здесь не встретится грубого самооправдания и несознательности, ибо жизнь почти вся проводится в самоосуждении и чувствах покаяния; дела свои не считаются совершенными и законченными и свое лицо — достойным милостей. Как плодотворны такие расположения! Они сначала приводят мир в душу, не возмущаемый никакими здешними неприятностями, ибо виновный чувствует себя достойным всяких казней; потом — и чи­стоту в жизнь, ибо чем больше осуждается дел или сторон в делах, тем они должны стано­виться совершеннее, если такой пересмотр совершается с целью достигать совершенства. Исправна она и в *воздаянии.* Окамененное нечувствие прогнано, когда Божия благодать разваряла все существо человека; есть и посто­янная молитва об избавлении от него напос­ледок. Посему как в барометре легкое колеба­ние в атмосфере отражается тотчас, так и в обратившемся или жало обвинения совестно­го тотчас оставляет рану болезненного сокру­шения, или елей оправдания намащает душу помазанием мира и исполняет отрадным бла­гоуханием радости. При сем заметить должно, что и мучения совести совсем иной имеют здесь оттенок, нежели какой имеют они у нео­бращенного. Они отрадно-умиленны, не оже­сточают, не отревают, не сожигают. Может быть, это потому, что по обращении, при ревности к богоугождению, случаются только некоторые, нечаянные, ненамеренные грехи. Правда, не оставляются без внимания и про­шедшие дела и, когда нужно, воспроизводят­ся деятельно, разъясняются со всеми обстоя­тельствами, со всеми последствиями и преда­ются внутреннему суду, как бы настал час смерти, суда Божия и окончательного приго­вора, и в разверстом таким образом сердце омывается слезами все содеянное вопреки воле Божией; но опять и это не подавляет их духа, безнадежностию. Бывает в крушении дух от сличения прошедшего с будущим, но оно всегда оканчивается отрадным успокоением в Боге: грешник, но Твое создание, к Тебе обра­щаюсь, буди воля Твоя! И в этом горении со­вестном избавляют себя от огня будущего. Мир совести у святых не исключал такого крушения духа, а напротив, многие все время проводили в слезах, иные были сухи оттого, как говорили они, что помнили беспрестанно огнь геенский, который опалял их непрестан­но (Макарий Вел.). Такое состояние совести, с одной стороны, приносило им трезвенность, освежающую и ободряющую, с другой — в от­ношении к Богу и всему характеру их жизни преисполняло их сладостным миром, неизъяснимой отрадой, всеобъемлющим богоблаженством. Мир Божий, превосходящий всякий ум, осенял их (Флп. 4:7). В этом состоянии они получали непреодолимое воодушевление на дела богоугодные. Апостол Павел дороже всего почитал свидетельство своей совести и ради его шел на все скорби. То же чувствова­ли и другие (Иов. 27:6). Это — отрадная ман­на и укрепительная пища небесная, приноси­мая ангелами с неба. Это и есть радость о Дусе Святе, или сила, по коей можно, следуя апос­толу, непрестанно радоваться.

Плоды такого состояния совести суть, *прежде* всего, *дерзновение* пред Богом, по ко­торому несмущенно и несомненно обращают­ся к Богу, как невинные дети к отцу; *потом* — *живая, сильная и скорая деятельность,* ибо чи­стая совесть привлекает силу Божественную, которая, преисполняя собою всю душу, сооб­щает ей неутомимость, непрестанность труда, непреодолимость препятствиями, в чем, соб­ственно, и состоит *свобода духа,* свойственная человеку; *наконец* и воля сливается с совестью и прекращается всякое внутри восстание: че­ловек вступает в то состояние, когда ему за­кон не лежит, потому что он сам весь преис­полняется законом.

#### 2) Состояние воли

Ниже совести в числе деятельных сил стоит воля, которой принадлежит устроение нашей земной временной жизни, — предприятия, пла­ны, нравы, поступки, поведение — вообще все, чем выражает себя человек во вне изнутри. Ее можно назвать способностью стремлений и расположений. Главный предмет ее — благо. Виды ее действий — желание и отвращение: отвращаясь от зла, стремиться к добру — в этом вся жизнь. Желать зла и отвращаться от доб­ра человек не может, а может только зло счи­тать добром, а добро — недобром и по обольще­нию первого желать под видом добра, а после­днего не желать, представляя его недобрым.

Неизбежность, или основание и источник стремлений и желаний, есть неполнота наше­го существа. Чувство сей неполноты заставля­ет человека искать предметов для восполне­ния себя. В сем отношении человек есть зем­ля жаждущая или губка, число потребнос­тей — число отверстий ее. Предмет, в котором чает человек найти удовлетворение своей нужде, считается благом, которое чем многообъятнее, тем выше. Очевидно, что верховным благом человека может быть только то, что вполне всесторонне его успокаивает. Такое благо есть един Бог. Если, далее, сила стрем­ления определяется качеством ожидаемого блага, то стремление к Богу должно быть выс­шим и сильнейшим у нас стремлением. Этого же должно ожидать еще и вот почему: стрем­ление есть отражение потребности, а потреб­ность есть отражение устройства нашего суще­ства. Так как человек создан по образу Божию, то его главною потребностию, а за нею стрем­лением должна быть жажда Бога и Божествен­ных вещей. *Что ми есть на небеси, и от Тебе что восхотех на земли, Боже сердца моего, и часть моя, Боже, во век* (Пс. 72:25).

В человеке, в невинном состоянии, и была сия правота в сердце или воле, но через паде­ние в нем должно было произойти и действи­тельно произошло превращение. Куда напра­вилась его воля? Как видно из обстоятельств падения — к себе. Вместо Бога человек сам себя возлюбил бесконечною любовию, себя поставил исключительною целию, а все дру­гое — средством.

Отсюда видно, что главное расположение, гнездящееся в самой глубине души у человека падшего и еще не восставшего, есть *самолюбие,* или *эгоизм.* Это расположение так естествен­но, всеобще, сильно, неотразимо, что Аристотель (язычник) в своем нравоучении написал: «Даже и добрый человек все делает для себя, потому и должно любить себя». Вот почему заповедуется в самом начале доброй жизни во Христе Иисусе *отвергаться себя,* потом, во все продолжение хождения вслед Христа, не *себе угождать* (Рим. 15:1), не *своего искать* (Флп. 2:4). Когда Макарий Великий советует войти глубоко внутрь себя и убить на самом дне сер­дца гнездящегося змия, то разумеет под сим змием самолюбие (Сл. 1, гл. 1).

Все порочные расположения или все нрав­ственное зло истекает уже из самолюбия, как говорит Феодор, епископ Едесский (Добротолюбие, т. 3, гл. 93). «Самолюбие есть мать неизобразимых зол. Кто побеждается им, тот вхо­дит в союз и со всеми прочими страстями». Нетрудно, впрочем, заметить, что между сими страстями есть начальнейшие и неточные, сто­ящие во главе других, сами оглавлены будучи самолюбием. Эти первые порождения самости суть *гордость,* или вообще жажда возвышения, *корыстолюбие,* или любостяжание, и *плотоугодие,* или полнее, *жажда наслаждений* и удо­вольствий всесторонних. Это подтверждает опыт и простое наведение, что какую ни возьми страсть, всегда, восходя к источнику, придешь к какой-нибудь из показанных страстей на­чальных. Посему говорит св. Максим Исповед­ник (О любви сотня 2, гл. 59): «Блюди себе от матери злых — самолюбия. От сего бо рожда­ются три первых страстных помысла — чревобесие, сребролюбие и тщеславие, от которых потом разрождается и весь злых собор» (то же у Феодора Едесского, гл. 61, 62 и у Григория Синайского в Добротолюбии). Мир есть ове­ществленное самолюбие или есть совокупность его порождений в лицах и действиях; ибо св. Иоанн Богослов все, что в мире, делит на три класса: похоть плоти, похоть очес и гордость житейскую (1 Ин. 2:16), то есть что там все движется по действию сих трех страстей. Он есть поприще, где развивается во всей своей широте деятельность греховной воли.

Каждая из сих начальных страстей в свою очередь раскрывается множеством других, исполненных ее духом и характером. Они кла­дут свою печать как на всех силах человека, так и на всей его деятельности и тем ослож­няют его страстность и размножают страсти.

*Похоть плоти есть* ненасытимое желание удовольствий, или беспрерывное искание предметов, могущих услаждать внутренние и внешние чувства души. Она заставляет поставлять единственной целью собственное на­слаждение, или жить в свое удовольствие и к тому направлять все встречающееся и все предпринимаемое. Разнообразие частных склонностей, вытекающих из нее, зависит и от предметов удовольствия, и от органов, кото­рыми оно вкушается. Так, из удовольствий вкуса рождаются сластолюбие, пьянство, многоядение; из половых страстей — распутство в разных видах; из органов движения — рас­сеянность или ленивость; из душевных чувств — порочная любовь и мечтательное сластолюбие через воображение и проч. Глав­нейшие же ее порождения суть чревонеистовство, блуд, леность, забавы и утехи.

Кто обладает этой страстью, того она зас­тавляет везде действовать по своему качеству и на всем отпечатлевает свой дух.

Так, в *отношении к религии,* в *богопознании,* сластолюбцы, по свойственному им легкомыс­лию и по исключительному почти обращению ко вне, истин боговедения не принимают глу­боко к сердцу, отчего истины сии не только как не имеющие корня остаются бесплодны­ми, но и подвергаются сильным нападениям внутри от склонностей, обращенных к иному порядку, а сие последнее обстоятельство человека, преданного удовольствиям, или постав­ляет неминуемо в состояние равнодушия к истинам веры, или, еще хуже, повергает в со­мнение о них. В *богопочтении* им нужно при­ятное священнодействие, и в храмах они ищут не славы и чествования Бога, а услаждения слуха и зрения. В самом внутреннем богопоч­тении преимущественно ищут сладостных движений сердца и с напряжением вызывают их, отчего во *время напасти отпадают* (Лк. 8:13), когда за истину нужно бывает испыты­вать скорби внутренние ли то или внешние. *Они враги креста; им Бог чрево* (Флп. 3:18).

*В отношении к себе.* Сластолюбец весь за­нят удовольствиями и притом только настоя­щими, говоря в себе: *да ямы и пиемы, утре бо умрем* (Ис. 22: 13, 56, 12; 1 Кор. 15:32; Прем. 2:6) — о будущем он и не помышляет и оттого не радит о следствиях своей жизни, даже предначинающихся, даже тогда, как встречает вне­запно болезни, бедность, бесславие. Душа у него в презрении, одно тело пространно пита­ется (Тит. 1:12; 1 Тим. 5:6). От этого не най­дешь в нем ни понятий точных и стоящих, ни твердых правил жизни. И по поступкам, и по мыслям он влается как прах ветром. Он чужд занятий солидных, постоянных, усильных, долговременных, оттого и ничего не может представить от своего лица, чтобы могло его пережить.

И *в отношении к другим он не лучше.* Прав­да, лично обижать других он неохотно реша­ется, потому что это может сопровождаться неприятностями. Но уже всякий, не сходный с ним в нраве, не готовый разделять с ним его дел, есть не только чужой ему, но и неприя­тель. При сем случись только нужда, он готов на всякие несправедливости: обман, несдержание слова, ложные обещания, хитрые уловки. К дружбе есть в нем склонность, но обыкно­венно друзья у него избираются не по истин­ному достоинству и бывают недолговременны. В обращении бывает желание показать вежли­вость, но тут же — колкости, остроты, насмеш­ки, иногда и нахальство.

Мало доброго бывает от таковых и *в быту житейском, и в гражданском.* Собственно, они ни повелевать, ни повиноваться, как следует, не способны. Сластолюбец — отец, муж, гос­подин, начальник — хуже всего. Дети, жена, семейство, вверенные, гибнут. Всему причи­ною сроднившееся с ним нерадение и ложная кротость или поблажка, потому что взыскание часто сопровождается неприятностию. У низших во всех видах не бывает возмутительно­го противления, но всегда почти ропот, мед­ленность, ленивость; вообще, они больше *слышатели, нежели творцы закона* (Иак. 1:22).

*Корысть* есть ненасытимое желание иметь, или искание и стяжевание вещей под видом пользы за тем только, чтобы сказать о них: *мои.* Предметов сей страсти множество: дом со всеми частями, поля, слуги, а главное — день­ги, потому что ими можно все доставать. Иные, впрочем, исключительно пристращают­ся к серебру и золоту. От этого сию страсть можно видеть преимущественно в двух видах: сребролюбии и любоимании, или стяжательности. Судя по употреблению, под влиянием тщеславия она является *пышностью,* от гордо­сти и властолюбия — *всемирной оборотливос­тью,* стремящейся захватить всю торговлю в свои руки, а от безумия — *скупостью.* Беспре­рывно сопутствуют сей страсти. забота муча­щая, зависть, страхи, печаль и скорби. Титул, приличный обладаемому ею человеку, — *интересан;* ибо он шага не сделает без того, что­бы ему это не принесло пользы, и все, чего ни коснется рука его, слово, мысль, — все несет ему свою дань. Потом, когда вещь поступила в его область, он говорит: моя навсегда... Эта исключительность владения, решительная, сердечная, как ограду какую обводит около его вещей и отревает всех других.

*В отношении к религии.* Познать Бога ему некогда: поэтому он содержит веру так, как слышал и принял и как умеет вообразить ду­шою, загроможденною вещами чувственными. Больше всего склонен он к суеверию, антро­поморфизму, идолопоклонству. Сильная и ис­ключительная любовь к вещам делает подо­зрительным его богопочитание внутреннее, ибо, как говорит Господь, *нельзя Богу рабо­тать и мамоне* (Мф. 6:24). Посему он прямо называется идолопоклонником (Еф. 5:5; Кол. 3:5; Мф. 19:22; Иов. 31:24; Пс. 118:36). Он буд­то и чтит Бога, но не сердцем, а чем-нибудь внешним и притом не иначе как в ожидании умножения прибытков или из страха потерять и желания сохранить то, что имеется. Потому он склонен ко *внешнему богопочтению* и лю­бит в нем богатство и великолепие. Страсть к стяжанию, при недостатке прямых путей, при­водит его иногда к магии и другим нелепостям (1 Тим. 6:9).

*В отношении к себе.* У любостяжательного вид некоторых добродетелей бросается в гла­за. Он будто бережлив, а между тем скуп; труд и неусыпность его только для корысти; воз­держание от удовольствий и наслаждений за­тем только, чтобы не истратиться. У него, соб­ственно, нет заботы ни о душе, ни о теле: он себя приносит в жертву вещам. Забота не дает ему времени насладиться стяжанием, и отто­го нет мира в душе его. Случись несчастье, он готов пасть в отчаяние, легко теряет ум и де­лается сумасшедшим, а иногда налагает на себя руки.

*В отношении к другим* он бесчеловечен, за­вистлив, коварен, вероломен, сутяга; благоде­тельствовать даром не любит, разве только победить его тщеславие; дружбы короткой не знает. Нет неправды, на которую не решился бы корыстный, как показал на себе Иуда (Мф. 26:15). От него — воровство, святотатство (Нав. 7:1; Деян. 5:1), убийства, предательства.

Корыстолюбивый — негожий *член дома, общества и Церкви* (Притч. 15: 27, 29; 4 Цар. Гл. 5; 1 Тим. 3:3; Флп. 2: 20-21; 1 Пет. 5:2). Низшие из них обыкновенно покорны, рачи­тельны и трудятся, чтобы как-нибудь запасти копейку, но они склонны обмануть господина или начальника, как-нибудь похитить себе и скрыть концы, и сейчас же оставляют их, коль скоро те в какой-нибудь беде. Высшие или начальствующие в каком-нибудь виде — ни­чего нет хуже по небрежению и беспечности о других. Ни до кого им нет нужды — ни до правды, ни до людей. Начальника такого не любят, ибо он все как-нибудь хочет оттянуть копейку; посему ему неверны и всячески ищут обхитрить его. В доме он худо содержит всех, как и себя, оставляет без внимания детей и семейство все. Так водворяются грубость и невежество.

*Гордость* есть ненасытимое желание возвы­шения, или усильное искание предметов, че­рез кои бы можно было стать выше всех дру­гих. Самолюбие здесь очевиднее всего. Оно тут как бы своим лицом, ибо тут вся забота о своем *я.* Первое порождение гордости — внутреннейшее — есть самомнение, по коему все другие считаются ниже нас; даже те, кои вы­соко превосходят нас, в сравнении с нами не слишком важны. Проторгаясь наружу, она ищет уже и предметов возвышающих и, судя по ним, сама изменяется. Останавливаясь на предметах ничтожных, например, на силе тела, красоте, одежде, родстве и другом чем, она есть *тщеславие;* обращаясь к степеням чести и славы, она есть *властолюбие* и *честолюбие;* услаждаясь молвою, говором и вниманием людей, она есть *славолюбие.* Во всех, впрочем, этих видах, кроме, может быть, самомнения, гордость сопровождается еще своеволием, непокорливостью, самоуверенностью, самонаде­янностью, притязательностью, презрением других, неблагодарностью, завистью, гневли­востью до мести и злопамятства. Главнейши­ми, впрочем, ее отраслями можно почесть за­висть с ненавистью и гнев со злопамятством.

В Слове Божием гордые называются еще *высокомудрствующими* (Рим. 11:20; 12:16; 1 Тим. 6:17; Ис. 14:13), *напыщенными* (1 Тим. 6:4), *высокосердыми* (Втор. 8:14; 17:20; Иез. 28:2), *презорливыми* (Лк. 18: 9, 11; Гал. 5:26).

Возносящий себя над всеми в сердце сво­ем —

*В отношении к религии, в богопознании* — самый опасный человек. Он способен впасть в самую бездну нечестия. По склонности осо­биться от других он или сам изобретает, или легко принимает изобретенные мнения новые, отличающиеся некою высотою и странностью. Нередко, чтобы показать свою отличность от простого народа, он отвергает самые очевид­ные истины, каковы: бытие Бога, бессмертие души и проч. Посему справедливо таковых считают изобретателями ересей (1 Тим. 6: 4-10). Вообще, свойственные ему спорливость и упорство во мнениях принятых очень небла­гоприятны истине. В *богопочтении* внешнем он любит чопорность, блеск, искусственность; во внутреннем — напряженность, высоту, от­влеченность; в молитве — многоглаголивость свысока; в обнаружении благочестия — при­чудливость: все по-своему, не как другие; он может также принимать все виды богослуже­ния для славы и тщеславия и обращать их в средства к удовлетворению своего властолю­бия, как Иеровоам (3 Цар. 12: 28, 29).

Воздержность, работность, бережливость, терпеливость, постоянство дают ему вид стро­гого исполнителя обязанностей в *отношении к себе,* но только вид; ибо все это добродетели средственные, а не существенные, и потому их цена зависит от духа, с каким предприемлются и содержатся. Справедливо, что он заботит­ся более об образовании своей души, но для чего и в каком духе? Затем, чтобы блеснуть, или еще для того, чтобы поддержать славу науки или славу свою и своего звания и проч.; от этого занимается более тем, что славится в его время. Но он гневлив, задорен и не дает себе покоя: от сего скоро истощает силы свои и наживает болезни.

*В отношении к другим* он есть лицо самое несправедливое: все к себе относит, а другим ничего не приписывает; он охотник всегда повелевать и никогда повиноваться. Другие по мыслям его должны быть средствами для его целей, и действительно он так действует на них или насилием, когда уже силен, или хит­ростью, пока еще не силен. Он политикан, следовательно, препритворный; благодарнос­ти не жди от него, потому что он усвояет себе право принимать от других услуги как дань. При случае оскорбить, сделать насилие, ока­зать презрение, устрашить он не прочь. Ему желательно, чтобы его более боялись, нежели любили. Дружба у него — до соответствия сво­им целям.

В быту *житейском и гражданском* все не­строение от таких. Низшие с сим характером не хотят повиноваться, не терпят лежащих на них уз долга, почему всегда готовы к возмуще­ниям. Высшие самовольны, жестокосерды; немилостиво наказывают, неохотно прощают; хотят править словом и взглядом, а не убеж­дением (1 Пет. 5:3). В обращении любят зада­вать тон, но к редким уважительны, а искрен­ни — ни к кому. Посему они нетерпимы в об­ществе, ненавистны людям и Богу, Который им противится и нередко их унижает для вра­зумления (Мф. 23:12; 1 Пет. 5:5; Иак. 4:6; Иов. 9:13; 40: 6-7; Мф. 11:23). В семействе их нет мира, а брани и свары; дети грубеют; слуги своевольничают; жены то скорбят, то привы­кают к упорству.

Вот ближайшие порождения самолюбия: похоть плоти, похоть очес и гордость житейс­кая — с происходящими от них страстями. Есть, впрочем, по замечанию святых отцов, и между происходящими от них тоже начальнейшие, как бы необходимые и всегдашние их спутники. Таковыми признаются пять: гнев, блуд, печаль, леность, тщеславие. Происхож­дение их из первых очень просто. Так, сласто­любие является преимущественно в двух стра­стях, чревоугодии и блуде, и сопутствуется расслаблением и леностью; с сребролюбием всегда в связи печаль и зависть, с гордостью — гнев и тщеславие. Сии производные пять ста­вятся с первыми, по силе их многоплодности, в один разряд, так что начальнейших или не­точных считается" прямо восемь или семь, ибо иные тщеславия не отделяют от гордости. Смотри о сем Феодора Едесского — главы 10:61 (Добротолюбие, т. 3); Евагрия о различ­ных помыслах (Добротолюбие, т. 1, гл. 1:24); «Правосл. Испов.», ч. 3, вопрос 23 и далее. Смотри то же у Лествичника в главах о сих страстях. В сих статьях характеристика каж­дого порока определена с достаточной полно­тою и производные от них страсти — с доста­точной подробностью. Особенный путь к раз­витию страстей избран св. Григорием Синайс­ким (Добротолюбие, т. 5, гл. 78, 79). Он разде­ляет их на душевные и телесные; душевные — опять по трем способностям: мыслящей, вожделетельной и раздражительной. Но нетруд­но заметить, что он не отходит от общего раз­деления, а только решает вопрос: как самолю­бие трехсоставное отражается в частях суще­ства человеческого и в его способностях. От­того страсти, производимые, например, от мысленной силы, одни имеют качества гордо­сти, другие — любоимания, третьи — сласто­любия. По крайней мере, организование и раз­витие страстей этим путем возможно и может принести несомненную пользу в жизни. Тут можно видеть значение каждой страсти, а из их значения выводить наукообразно средства против них, хотя это будут те же самые, какие теперь предлагаются по опытам богомудрых отцов. Только само собою разумеется, что та­кое дело требует и близкого знакомства с писаниями святых отцов, и глубокого дознания человеческого существа. Но сим кто доволен? Петр Дамаскин (см. Славянское Добротолюбие, ч. 3), собрав из Божественных Писаний имена страстей числом 298, без всякого поряд­ка, прибавляет: вот что нашел я в Писаниях, а расположить их по чину я не мог, даже и по­куситься на то не решаюсь; ибо, по слову св. Лествичника, поищешь в злых ведения, то есть разумного их понятия и объяснения, и не обрящешь.

Что касается до сих страстей в их приложе­нии к каждому человеку, то постигнуть невоз­можно, как разнообразно и иногда уродливо их сочетание в одном лице. У всякого челове­ка, работающего греху, самость со своими тре­мя порождениями и с некоторыми из пяти страстей всегда есть, только у одного преиму­ществует одна, у другого — другая. Вместе с ними качествует в нем и целое племя страс­тей по характеру и духу своей родоначальни­цы, которая разнообразится в людях по влия­нию пола, возраста, состояния. Подробное указание возможных сочетаний было бы очень хорошим руководством к самопознанию, ибо человек должен знать и главную свою страсть, и все ее семейство в себе. В сем сочетании они иногда усиливают одна другую или одна дру­гую ограничивают, отчего имеют место мно­жество кажущихся добродетелей, которыми, обыкновенно, обольщают себя люди.

Как у него разнообразятся страсти, это все­го лучше объясняет его история. Всякий рож­дается на свет поврежденным — с самостию, или семенем всех возможных страстей. Что у одного это семя развивается преимуществен­но одной стороной, у другого — другой, это, прежде всего, зависит от темперамента, при­нимаемого от родителей, далее — от воспита­ния, больше же всего — от подражания, кото­рое питается предлежащими примерами, обы­чаями, обращением или сообществом. Как де­рево молодое, человек среди сих обстоя­тельств невольно наклоняется на одну какую-либо сторону, а потом, вступив в путь жизни и действуя в том же направлении, утвержда­ется в нем привычкою, которая становится второю, как говорят, природою. И стал, таким образом, человек окачествован овладевшею им страстью, или закален в ней, и вся его на­тура проникнута ею.

Установившийся в таком направлении си­дит, как в темнице в узах, и выпутаться отту­да уже никак не может сам собою. Страсти те, или худые настроения воли, сами из себя со­ставляют непроницаемый покров, или креп­кую ограду, не пропускающую к нему спаси­тельного света Божия. И, *во-первых,* на каж­дую страсть есть круг предметов, ее удовлет­воряющих, которые считает человек благом и обладание которыми поставляет последнею целью. Как с благами, он сорастворяется с ними душою своею как бы химически, и жи­вет в них; поэтому озреться на себя не может, пока не придет иное начало, не растворится с его сердцем и не отвлечет его от них. *Во-вто­рых,* привыкши обращаться в кругу одних предметов, человек по необходимости как бы нападает на некоторые мысли, поблажающие его страсти и сокрывающие ее от ока совести. Из таковых мыслей составляются особые гре­ховные начала, которые справедливо можно назвать предрассудками сердца или воли. Там самолюбие держит в голове человека постоян­ную мысль, что он лучше других, скрашивает свои недостатки и кажет человека себе само­му всегда хорошим. Удовольственность уверя­ет, что наслаждения так нам естественны, что без них быть нельзя; потому — что отказывать себе в них, когда сама природа расположила к ним? А рассеянность и ветреность не позволяют вникнуть и разобрать, в чем сила. У среб­ролюбия сколько прав! Нельзя прожить — береги про черный день, дом — яма и проч., а между тем забота все гонит вперед и вперед. Гордость говорит: кому ж и занять те или дру­гие должности? Если все станут отказывать­ся, тогда что? — уж поставлен на такой доро­ге, что ж сделаешь?.. А тут лезут в глаза неко­торые добрые на вид свойства, поддерживае­мые тоже страстью. В показанном сорастворении сердца с видимыми благами и в разврат­ных началах, оправдывающих страсть, хотя, видимо, они предрассудочного свойства, ле­жит самая твердая преграда к действию бла­годати на сердце грешника и обращению его. По влиянию сих причин ни один из обладаемых страстями не считает себя худым, не видит нужды в исправлении, не видит, что исправлять. На кого, однако ж, воздействует благодать, в том происходит существенное из­менение в настроении воли. Сие изменение совершается, когда сокрушительным действи­ем покаяния совершается самость и человек, через веру в Господа Иисуса Христа восходя к благонадежности спасения и решаясь рабо­тать Господу до положения живота, ради того в таинстве крещения или покаяния непостижимо воссоединяется через Господа Иисуса Христа с Богом и становится причастником Божественного естества. Как прежде, отпадши от Бога, он остановился на себе и ради себя прилепился к тленному, так теперь, по обра­щении, отвергшись себя и всего тварного, он сердцем прилепляется к Богу. Отсюда глав­ные расположения воли у христианина суть *самоотвержение* и ревность о пребывании в сообщении с Богом, или *любовь.*

*Самоотвержение* есть отрицание самолю­бия. Оно преследует все, на чем есть печать самости, ненавидит ее и отвращается от всех вещей, питающих ее; ставит ни во что все пре­имущества временные, телесные, внешние; изъемлет из всех вещей сотворенных свое сер­дце. В последнем отношении оно стоит, соб­ственно, не в неимении или оставлении вещей, а в изъятии из них сердца, или в таком состо­янии, по коему все они считаются как бы чуж­дыми, сторонними, не занимающими души и не привязывающими к себе; потому оно однозначительно с беспристрастием или бесстрас­тием, когда сердцу чуждо все, кроме Бога.

Будучи по природе своей отвержением са­молюбия, оно и плоды приносит или рожда­ет в нас расположения совершенно противоположные тем, какие производит самость, именно:

Вместо гордости у самоотверженного *сми­рение —* такое расположение, по коему он счи­тает себя тварию самою ничтожнейшею, дос­тойною всякого презрения и унижения; при­писывая себе одни грехи, все доброе он отно­сит к источнику всякого добра — Богу; он не усвояет себе никаких преимуществ пред дру­гими, а всякого считает высшим себя. Это есть самоуничижение, соединенное с чувством сво­ей бедности и слабости.

Вместо корыстности у него не только *бес­корыстие и нестяжателъность,* но и *чувство странничества.* Он ничего не называет своим, а все — Божиим, себя же только — приставни­ком к имуществу Божию, отчего свободно общится им со всяким неимущим. Все, что есть у него, он считает только врученным ему на время — и дом, и земли, и села. В чувстве сер­дца он не имеет пребывающего здесь места, а взыскует града грядущего, почему все предпо­сылает в небесное свое отечество.

Вместо похотей и утех — *самоумерщвление и самоозлобление.* Нет скорби, какой бы он не считал себя достойным. Поэтому как живу­щий в грехе жалеет себя и обходится с собою, как с больным местом, так обратившийся к Богу гневается на себя и готов себя мучить, морить себя голодом, неспанием, трудом; рад, когда оскорбят или нанесут удары и ненасы­тим бывает в самоозлоблениях.

Л*юбовь к Богу,* или жажда пребывания в об­щении с Богом как верховным благом и успо­коение в Нем, или сознание блаженства в Его общении, изливается в сердце обратившегося к Богу Духом Святым и к Богу устремляет все существо его. Сия любовь есть действительное вкушение богоблаженства, а не мысленное или воображаемое. Потому кто недоумевает, как можно отрешиться от всего, тому надобно ска­зать: отрешиться от всего тварного, чтобы со­единиться с Творцом, значит переменить бла­го мнимое на истинное. Любовь есть необхо­димое дополнение самоотвержения или отре­шения от всего. Вкусивший сладкого не хочет горького, и вкусивший Бога не захочет ниче­го, кроме Его. Следовательно, истинное само­отвержение современно богообщению.

Из сей любви, или жажды Божественного, по роду ее, развиваются или водружаются в сердце следующие постоянные расположения, составляющие положительное начало христи­анской деятельности: *Хождение пред Богом.* Он зрит Бога пред со­бою, пред лицом Его действует как бы по по­ручительству от Него. К Богу, вместе с сердцем, прикован и вниманием своим, не сводит как бы с Него глаз. Посему и говорится, что живот его сокровен есть в Боге. Григорий Богослов гово­рит, что меньше дышать, нежели как воспоми­нать о Боге должно. Посему некоторые сию па­мять и старались привязать к дыханию.

*Ревность к богоугождению,* или постоянное, усердное, искреннее исполнение всякой уз­нанной воли Божией, без укрывательства пред собою и без всякого послабления, хотя бы то стоило жизни. Она сопровождается заботли­вым узнаванием сей воли и скорым приступ-лением к ее исполнению сквозь все препят­ствия. Апостол Павел выражает это располо­жение словом *гоню.*

*Печаль по Бозе,* по коей, с одной стороны, он желает разрешиться, чтобы со Христом быть, чтобы скорее пришло для него царство Божие, с другой — сетует о неполноте славы Божией в себе и других, отчего проливает сле­зы в беспрерывных почти чувствах покаяния. Таково свойство любящего, что ему хочется быть пред лицом любимого; оттого скорбно, если живуще в теле отходит от Господа. Отсюда само собою видно, что порядок жиз­ни человека-христианина, или *образ его дея­тельности,* должен соответствовать сим двум коренным направлениям — самоотвержению и любви. Оно так и есть по изображению святых. Так у христианина всегдашнее имеется.

*Самопротивление и самопринуждение,* то есть он постоянно противится себе во зле и наклоняет себя на добро. Возникают худые движения — надобно их прекратить, нужно делать добро, а сердце не лежит, — надобно себя к тому склонить. В этом состоит непре­рывная борьба человека с самим собою. По­стоянным в ней упражнением он наконец об­разует в себе доброго, охотно действующего человека, погашает зло и преобразует деятель­ность сил на добро (Макарий Великий, о хра­нении сердца, гл. 12,13; о свободе ума, гл. 18).

Так как не вдруг истребляется зло, а пре­бывает еще в человеке обратившемся, то ему заповедуется или свойственна *непрерывная бдительность, трезвение,* чтобы не пропустить чего, по невниманию, пагубного и не пасть. Он есть страж над самим собою бодреный, такой, который пребывает в беспрерывном ожидании нападения и тотчас мыслию прозорливою ви­дит подступающего врага. Ему свойственно также и постоянное *на­пряжение сил с изгнанием всякого послабления.* Нельзя сказать: довольно напряжения — ибо иные, пять-шесть лет проведя покойно, возму­щались и падали (Макарий Великий. О возв. ума, § 3). Посему истинный христианин все­гда только начинает, думает еще, что не тру­дился, еще стоит в преддверии, не достиг. Мысль о послаблении себе есть самая убий­ственная. Поэтому велят: определи себя на труды и подвиги до конца жизни.

Очевидно, что сии последние расположе­ния: борьбу, трезвение и напряжение без по­слабления — как совмещающие в себе самоот­вержение и любовь, можно назвать средоточными или первоначальными и потому неточ­ными. Через них развиваются после и распо­ложения, вытекающие из самоотвержения и расположения, происходящие из любви, а все в совокупности завершаются совершенным самоотвержением и совершенною любовью. Этим, можно сказать, характеризуется под­вижничество, или ему указывается путь ис­тинный и вместе — истинное значение в жиз­ни христианской.

Все, доселе сказанное, касается направле­ний воли, кои составляют сторону ее материальную. Но как рассудок, кроме материаль­ной, имеет еще и деятельность формальную, так есть своего рода формальная деятельность и у воли. Определим ее коротко.

Деятельность воли непосредственно утвер­ждается на пожеланиях. Ее дело — неопреде­ленные и, так сказать, не окачествованные еще пожелания приводить в порядок, соглашать со своими целями, нуждами и существующим порядком, установлять поступки и начинания человеческие и начертывать целую систему правил для порядка общественной и домаш­ней своей деятельности. Она то же в деятель­ности, что рассудок в познании.

В сей деятельности воли различают три части: *выбор, решимость* и *самое дело.* В вы­боре ищут, на чем остановиться; в решимости колебание желаний утверждается на едином, которое по открытии средств и приводится в исполнение на деле. Во всех сих моментах есть новые немалые разности у грешника с ищу­щим правды.

*Выбор.* Что и как избирается? Надобно знать, что роды предметов уже определены предварительно. Они указываются главным характером жизни. Как один к тому только и обращается, что питает самолюбие, то есть или к утехам, или к интересам, или к отличиям; так, напротив, у другого все намерения уст­ремляются единственно и исключительно к богоугождению; только *елика истинна и чес­тна, аще пая добродетель и похвала, сия он по­мышляет.* Можно сказать, что сумма дел во всех видах у первого вся страстного и самостного свойства, тогда как дела другого все проникнуты самоотверженным стремлением к Богу. Исключения очень редки и то, может быть, только по внешнему виду. Но здесь же основание различия и в *форме избрания —* ибо, тогда как один избирает между двумя предметами, из коих угоден тот и другой, из­бирает без напряжения и спора с собою, дру­гой, напротив, избирает не только одно добро из двух, но еще и наперекор восстающим стра­стным пожеланиям и помыслам; посему его выбор всегда есть плод борьбы и победы или сопровождается ими в большей или меньшей мере. Сверх того, первому часто бывает ненуж­но и избирать, ибо он действует по заведенно­му порядку, при коем нет нужды останавли­ваться, думать и рассуждать; у последнего не может быть заведенного порядка, а напротив, и дела обычные требуют всей внутренней де­ятельности, как бы они совершались в первый раз. Тот часто предается влечению желания и делает то, куда падет его воля сама собою. Этот зоркою мыслью всегда устремляется вперед и из предлежащего избирает только то, на чем видит отражение воли Божией. Тот, по само­уверенности и заносчивости, часто позволяет себе действовать наудачу, ожидая, что все, что будет сказано и сделано от его высокого лица, будет хорошо и достойно всеобщего одобре­ния. Этот ни на минуту не позволяет себе оп­лошности и со всем вниманием и добросовес­тностью рассматривает каждое даже малое об­стоятельство и не иначе приступает к делу, как по ясном сознании на него воли Божией. Тот часто избирает потому только, что ему хочет­ся, по своенравию и развращению своей воли, тогда как следовало бы во всем покоряться расчету и указаниям рассудка. Этот имеет по­стоянное направление, враждебное своей воле, почему и подавляет ее восстания при первых возникновениях. От этого как тот воспитыва­ет своими выборами или безвыборностью сво­енравие в непокорность, так этот образует в себе разумное послушание и охотную покор­ность воле Божией.

*Решимость —* это внутренний акт воли, мгновенный, измеряемый непоколебимостью желания, а не длительностью или направлени­ем; почему одинаков, можно сказать, к како­му бы роду дел ни относился. Должно, одна­ко ж, различать некоторые действия, предше­ствующие и сопутствующие ей. Известно, что после выбора, на переходе к решимости, про­исходит склонение сердца и воли к предмету. Но у одного это склонение часто предшеству­ет уже выбору, всегда почти решает его, по крайней мере, только ждет его конца, чтобы исторгнуться из сердца, почему никогда не заключает трудности, не требует особенного напряжения и почти не составляет особенно­го акта. У другого расположение сердца к предмету не столь естественно, по крайней мере в первых опытах, не может быть мгновен­но, есть дело не беструдное, иногда не недо­лгое, есть особый акт, требующий всего вни­мания и напряжения. Посему здесь часто де­лают, не успевши, склонить сердца, наперекор ему и с болезнью его. Эта покорность и гиб­кость сердца приобретается продолжительны­ми потовыми трудами.

У одного мера желания есть мера надежды. Ему кажется, что дело задуманное уже в ру­ках. Движением крови возбуждаемая жизне­деятельность приводит ко мнению о достаточности сил своих к выполнению начинаний своих без сторонней помощи; поэтому здесь дела совершаются сколько с жадностью, столько же и с самоуверенностью. У другого не так. Без отуманивающего жара желания, при нехолодном намерении, по разумном из­брании, с ожиданием препятствий и опаснос­тей внутри и вне, степенно, без самонадеянно­сти приступают к делу, напрягая все свои силы, но благоуспешности ожидая единствен­но от помощи и благословения Вышнего.

Доселе как будто все выгоды на стороне первого, но с сей точки, то есть с акта реши­мости, начинается поворот. Решимость есть акт мгновенный, внутренний, однако ж, име­ет разные степени силы и твердости. Сия твер­дость не может быть определяема мерою пред­шествующего желания. Она есть плод всеце­лой твердости духа, а не кипучести одной силы — воли или сердца. Если у первого нет целости духа, то решимость его не может до­ходить до той силы, на какой стоит она всегда у последнего. Можно сказать утвердительно, что у первого решимость всегда бывает колеб­лющеюся; у второго, напротив, она непоколе­бима; ибо ни от чего иного у первого, как во­обще, так и в частности, есть робость, неустойчивость, особенно когда в исполнении требо­ваний или предприятий нужно бывает потре­вожить его чувствительнейшие стороны. Пос­ледний идет мужественно пред царей и вла­дык на муки и смерть — отчего? От твердой решимости, ибо она у него есть сила непоко­лебимая. После сего кому должно приписать в высшей степени терпение в делах? После­днему. Первый сам слаб и дела свои вести покушается более чужими руками.

*Дело* — естественный плод выбора и реши­мости. Но до него еще избираются средства, и дело соображается с обыкновенным порядком жизни, где берется во внимание свое лицо и другие лица и вещи. В производстве сих заня­тий первый не раздумывается пользоваться и законным, и незаконным, второй только за­конным; тот прибегает и к хитростям, после­дний действует всегда открыто и искренно; у того внимание обращено более ко внешним от­ношениям, у сего — ко внутренним; у того по­литика, у сего духовная мудрость; тот отстаи­вает более себя, сей — славу Божию, святую веру и спасение вечное; у того в виду только дело, у сего и многоплодность его; у того сред­ства только положительные, очевидные, у сего нередко таинственные, внушаемые верою; тот страшлив, сомнителен, сей уповая ходит (Иса­ак Сир. О 3-х степенях разума) и проч.

Самое дело характеризуется предметом, целью и средствами, но и в его производстве могут таиться немалые разности. Так, у пер­вого нужнейшими делами считаются дела, клонящиеся к удовлетворению страстей, у последнего — дела спасения; в отношении к сим последним делам тот недугует отлагатель­ством, сей спешит к ним с неудержимым рве­нием; тот если попускает их, то только внеш­не, сей всегда влагает в них и сердце. Все по­ведение их от утра до вечера противополож­но, если сличать его в одни и те же часы. У первого дела только на вид, у второго дела основательные и плодовитые. Следствия дел: у первого вместе с делом кончается всякая радость и веселие, у последнего она здесь или начинается, или возвышается; там сделанное дело вкореняет страсть или навык к подобным же делам, здесь оно укрепляет намерение, не связывая свободы; там часто за делом следует внешнее одобрение с внутренним стыдом, здесь — нередко неприятности во вне с одоб­рением внутренним; там следствия хорошие усвояются себе, худые — другим, здесь худые приписывают себе, хорошие — другим; там за неуспешность рвут себе волосы, здесь все пре­дают Богу, от Которого и ожидалось все.

Частыми делами в одном роде образуются наклонности, или постоянные расположения. Какие это у того и другого, уже было показано.

#### 3) Состояние низших пожеланий

Наконец и в низших пожеланиях у людей, Богу работающих и у преданных греху, нема­ло разностей. Есть у нас потребности. Их не­много, и они вытекают из устройства суще­ства нашего. Предметов на каждую потреб­ность может быть много, как, например, на удовлетворение потребности питания сколь­ко яств и разного рода питья? Коль скоро из­ведан предмет, он становится предметом и пожелания всякий раз, как возбудится по­требность. Частое удовлетворение одного и того же желания образует склонность. Итак, пожелания стоят на переходе от потребностей к склонностям. Посему, хотя кажутся незна­чительными, имеют, однако ж, великую силу в жизни.

Их можно определить так: это склонения воли к тому или другому предмету под видом приятного, по представлению чувств и вооб­ражения. Здесь сейчас же видны и точки раз­личия их у добрых и недобрых.

Как потому, что пожелания обращаются более к чувственно-приятному, которого седа­лище, как видели прежде, в теле, так и пото­му, что они возбуждаются чувствами, способ­ность сия у одних погрязла в чувственность, сделалась плотскою, животного (2 Пет. 2: 12, 13), представляя самое очевидное свидетель­ство унижения и развращения человеческого. У других, которые вместо удовольственности питают жажду самоозлобления и самостесне­ния, сии пожелания в нужных случаях встав­ляются в самые необходимые пределы, в не­нужных — подавляются, в позволительных, или, как говорят, в невинных удовольствиях если и послабляются иногда, как показал при­мером лука Антоний Великий, то тут же стро­го и блюдутся, и употребляются больше не в наслаждение, а в обман, так сказать, тела и чувственности. Вообще же, они здесь отвлека­ются от чувственности и приучаются к пред­метам духовным в созидание духа, а не разо­рение. Это пожертие плотского духовным до­ходит у некоторых до того, что вместо свой­ственной приятности от чувственного чув­ствуется отвращение и неприязнь к нему, даже, например, ко сну и к питанию. Посему, если и низшая воля обнаруживается в двух действиях: желании и отвращении — то они содержатся в обратном отношении у добрых и недобрых. Где желание одного, там отвраще­ние другого, и где отвращение одного, там же­лание другого.

Другие отличия зависят от связи пожела­ний с воображением. Образ предмета вызыва­ет желание тем живейшее, чем живее он вооб­разится. По сему, так сказать, заговору поже­ланий с воображением некоторые из свойств последнего естественно переходят на первые. А тут и разность. Так, у первого воображение беспрерывно играет образами, и как последние у него бесчисленны, разнообразны, смятенны, изменчивы, то и пожелания у него бесконеч­но разнообразны, большей частью смятенны, как и мечта, и изменчивы до прихотливости и причудливости. Воображение у него движет­ся само собою, по законам сцепления образов; и пожелания у него тянутся некоторой при­вычной чередою, механически, как бы без ве­дома, и сами собою одно другое вызывают, одно другое посекают. У него владычествует воображение, и он живет в нем или в его мире, как в стихийном каком составе, и высвободит­ся из его обаяний не в силах. Раб он есть сво­их пожеланий. Они мятут его беспрерывно и держат как в каких тенетах. От этого он пере­ходит только от желания к наслаждению и от наслаждения снова к желаниям.

У другого, напротив, все это зло отсечено вместе с приведением в порядок воображения. Сначала с пожеланиями, как и с помыслами, учреждается борьба и ведется с трудом и скор-бию, но не без успеха. Наконец и пожелания умиряются. Потому здесь не найдешь ни смя­тения их своенравного, ни владычества над свободою, ни механического движения. Они подчинены высшей власти и ею правятся. Можно даже сказать, что и рождаются уже по указанию сей власти, а без того молчат или лежат в своих потаенных заклепах.

Вот еще одна черта различия. Пожелания стоят на переходе от потребностей к склонно­стям и условливают их образование. У перво­го это неизбежно. Но если склонность делает насилие потребности, заковывая ее в опреде­ленную форму, и ее искажает или дает ей не­верное, неестественное направление, то и дол­жно заключить, что у первого потребности и природа находятся в насильственном порабо­щении. Наоборот, у последнего с укрощением пожеланий пресекается переход к склоннос­тям. Посему последние, естественно, должны слабеть и истощаться, а от сего потребность приходит в естественное состояние. Укроще­нием пожеланий природа высвобождается из теснящих ее уз и поставляется в свой чин.

Итак, коротко. Деятельные силы, или дея­тельная желательная сторона духа нашего, у тех, кои пребывают в отдалении от Бога и пре­даются греху, отклонилась от высшего, духов­ного мира, которого законы, открывающиеся в совести, то затемнены, то искажены, затем при­няла разнообразные эгоистические расположе­ния, или превратилась в страсти, и наконец предалась владычеству пожеланий смятенных, нестройных, призрачных. У человека, обратив­шегося к Богу, Божественная благодать врачу­ет сие низвращение. Она печатлеет в совести Божественные законы, потом соответственно им изменяет и преобразует и расположения воли; пожелания же низшие умиротворяет или даже подавляет, но во всяком случае подчиня­ет и отдает на распоряжение самому человеку.

### вв) Состояние сил чувствующих, или сердца

Тогда как умом человек хочет все собрать в себя, а волею — себя выразить во вне, или из­весть наружу в делах богатство своего внутрен­него стяжания, сердце пребывает в себе и вращается внутри, не исходя. Видно, что оно лежит глубже тех сил деятельных и составля­ет для них как бы подкладку или основу. Од­нако ж в сем положении оно не то же для них, что сцена для действующих на ней лиц, а само принимает живое участие в их движениях. Они отражаются своей деятельностью в сердце, и, обратно, сердце отражает себя в них. Посему оно справедливо почитается корнем существа человеческого, фокусом всех его сил духовных, душевных и животно-телесных. Имея такое значение в человеке, оно исключительное зна­чение должно иметь и в отношении ко всему, что вне его, ибо человек состоит в связи со всем сущим. Сия связь не может инуды утверждать­ся, как в центре его существа, подобно тому как связь в часах утверждена на соотношении цен­тров всех колес их. Если центр существа чело­веческого есть сердце, то им он входит в связь со всем существующим. В этих двух отношени­ях и надобно определять разные состояния сер­дца, то есть как *центра сил* и как *точки сопри­косновения со всем сущим* вне нас.

#### 1) О сердце как о точке соприкосновения, или седалище симпатии

С чем имеем живой союз, с тем быть вместе нам приятно, в кругу того мы как в своей стихии, иначе мы имеем к тому живое сочувствие. Если все, что вне человека и с чем он может иметь живой союз, есть *Бог* и *Божественный порядок вещей, мир духовный* и *мир веществен­ный,* то они и составляют как бы три области, в коих пребывать должно быть приятно чело­веку, с коими он должен иметь сочувствие. Каково же оно?

*Услаждение Богом и сочувствие с миром Божественным* у человека- грешника заглуше­но и извращено. Вот некоторые признаки того: Бог объемлет человека, носит его силою Своею, питает его щедротами благости Своей, а он того не чувствует. Следовательно, его сер­дце для Божественного онемело, замерло, не принимает впечатлений от него; если же не принимает впечатлений и не вкушает его, то не может иметь и влечения к нему, как к не­изведанному, не может обнаружить, что ему сладостно пребывать в нем, что оно ему сочув­ствует; ибо нельзя человеку сказать, что он находит приятность быть в том или другом месте, среди тех или других вещей и лиц, ког­да он не был там и не видал их. Что такое не­ведение или безгласность симпатии есть, это очевидно, ибо почти повсюдно. Для грешни­ков Божественное есть земля неведомая, и при вопросах они не могут сказать, хорошо ли там или худо, разве только предположительно иной скажет что без убеждения и силы; а ска­жет ли кто, как там хорошо, об этом и спра­шивать нечего. Это *первое.*

*Во-вторых,* кто вкусит сладкого, тот не за­хочет горького. Что сладостнее Божественно­го? Потому не оно ли должно бы поглощать всего человека, заглушая собою все другие ощущения? Необходимым следствием живого союза с Богом должно бы быть бесстрастие ко всему другому. Сердце есть сосуд: если его весь наполнить Божественным, где место другому чему? Если теперь найдется сердце с сильны­ми пристрастиями к чему не Божественному, то о нем надобно сказать, что оно потеряло со­чувствие к сему миру, отделено от него. Серд­це же грешника всегда пристрастно к чему-ни­будь, потому что страстно. Оно, вообще, любит услаждаться чувственным, греховным; но в нем всегда есть один какой-нибудь предмет, в который оно входит все, в котором пребывает денно и нощно, который раскрашает многораз­лично в мечтах дневных и сновидениях ноч­ных; есть, то есть, нечто, что заменяет Бога и как истукан стоит в глубине сердца, в самых сокровенных и потаенных его изгибах, чтобы одним им любоваться. Всякий страстный есть, по существу дела, идолопоклонник.

*Наконец,* если Божественное неведомо, а напротив, сладостно другое, противополож­ное, то при встрече образов Божественного че­ловек-грешник должен или быть к ним равно­душным, как к предметам сторонним, или ощущать беспокойство от присутствия их, чувствовать себя здесь как бы не в своем мес­те, отвращаться и бежать. Отчего грешнику не хочется участвовать в священнодействиях, быть в церкви, слышать пение, смотреть на святые изображения, слушать Слово Божие, читать духовные книги или молитвы? Отто­го, что все это для него предметы неприятные, отревающие от себя; они ему не по сердцу, не принимаются им, не питают его, а мучат. Сер­дце имеет свойство упругих тел. Как сии при натиске со вне отталкивают предметы, так и оно еще больше отревает от себя Божествен­ное и само отрывается от него при насиль­ственном соприкосновении с ним. Как вода извергает палку вертикально погруженную в нее, так оно спешит освободиться от того, что входит в него со вне — из другого мира.

Человек же, к Богу обратившийся и прияв­ший Божественную благодать, вместе с тем воспринимает и сродство свое с Божествен­ным, как рожденный от Бога, в Боге и мире Бо­жественном пребывает, будучи, как говорит Макарий Великий, восхищен в оный век. Вку­сивши, сколько благ Господь, познал он и сла­дость, свойственную Божественным вещам. При самом первом обращении к Богу прини­мает он решительное намерение подавить и ис­коренить в себе всякое пристрастие и к тому обращает всю внутреннюю свою власть и всю силу, принятую от Бога. Сначала борьба, а потом и свет бесстрастия, или земное небо, как говорит св. Лествичник. Но это уже в после­дних степенях совершенства. Чтобы воспитать такое расположение, прямо по обращении он окружает себя предметами, отражающими Бо­жественное, и назначает занятия, способные питать духовные чувства, каковы: молитва, богомыслие, богослужение, чтение Слова Божия и проч. Отделивши себя ими от всего земного и внутри силою духа подавляя земные чувства, он мало-помалу успевает отрешиться от всего и приучается вкушать Божественное и в нем предвкушать вечное блаженство. Это и долж­но иметь в виду при образовании сердца по духу христианской жизни — оживить сочув­ствие с Божественным, сделать, чтобы человеку было приятно обращаться в мире том, что­бы он был в нем как в своей стихии. Иначе оно причиняет страдание, а не блаженство. Греш­нику и в раю мука нестерпимая.

Теперь *о сочувствии с миром духовным,* то есть с ангелами и людьми (ибо тело что в че­ловеке?). Что значит страх при появлении святых ангелов, страх сокрушительный, бо­лезненный? Это больше, нежели то, если б они были чужды нам или были иной совсем при­роды. Где же сродство и сочувствие? И это еще у людей, как опыты показывают (в Ветх. Зав.), хотя воспитываемых в плотских началах, од­нако ж, по Божию устроению. Людям же греш­ным они, можно сказать, и не являются затем, что они не вынесут их присутствия. Другой, еще больший признак отчуждения есть неве­рие в бытие их. Если уже мысль о них не вме­щается среди мыслей, то что сказать о сердце, которое еще глубже мыслей? Чему не верит кто, то неприязненно отвергает, то ему не по сердцу. Не должно ли потому в грешниках, по крайней мере некоторых, главных, положить враждование и неприязнь к ангельскому миру, а не только отсутствие сочувствия? И в отно­шении к людям то, что с первого взгляда вся­кий почти нам кажется чужим, что от него к нам и от нас к нему несет холодом и потом после на все время остается в нас равнодушие к нему, не означает ли потери симпатии? Ред­кие исключения из сего не противоречат об­щему выводу, а напротив, еще больше показы­вают извращение сочувствия. Бывает мгно­венное сочувствие и сроднение с некоторыми лицами без предварительных сношений; но, кроме того что тут часто кроются великие ошибки даже на гибель человеку, оно всегда почти есть плод отражения подобного в подоб­ном. Равнодушие не всеобще, ибо к некоторым питается пристрастие; но и оно дышит неправ­дою и ведет всегда к неправде. Сверх того, что значат антипатия и ненависть, по которым одни без всякого повода, другие вследствие взаимных сношений не могут показаться друг другу на глаза; что иное значит это зверство, по коему находят удовольствие в погублении других, как не решительное извращение со­чувствия к людям?

Отделившись, таким образом, от сродных себе братии, чем любуется человек? Где про­водит время с удовольствием? Среди чего пребывать ему сладостно? Он там только в своей стихии, где видит отражение своего лица, с радужным его осиянием в вещах ли или лицах, например среди произведений сво­его ума и деятельности, или среди суетных вещей, коими можно привлечь на себя взоры людей, или среди людей, при посредстве ко­торых может питаться его самодовольство и проч. Видно, что от других он возвратился в себя и себе одному сочувствует.

В человеке, к Богу обратившемся, благо­дать врачует и сей недуг. В самоотвержении полагается семя ненависти ко всему тому, на чем есть след нашего *я;* а это не привлекает, а гонит самоотверженного от себя самого. Сна­чала это бывает не так легко и совершается долее, с насилием, а потом обращается в есте­ственное как бы чувство. Далее, мера погаше­ния страстей есть мера сроднения его с чело­вечеством и ангелами. Сначала напрягается он думать и чувствовать, что несть Иудей, ни Еллин, несть раб, ни свобод, ни мужеск пол, ни женск, а наконец доходит до того, что по­добно Макарию Великому желал бы все чело­вечество обнять единым объятием и считать родным последнейшего в свете человека. Что касается до его отношения к ангельскому миру, то он живет как бы в нем; бывает, что часто видит ангелов, питается от них, видит их при других, слышит их поющих, и все это с таким восхищением и радостию, что даже по­ложено правилом отличать бесов, преобразив­шихся в ангела светла, от истинных ангелов — по той радости и миру, который остается при сем на душе. Из этого видно, что сочувствие с духовным миром Божественною благодатию вполне восстановляется в человеке, оставля­ющем грех и обращающемся к Богу.

*Сочувствие с миром вещественным* очень живо сознается всяким; особенно сильно оно бывает во время весны и лета как со всею природою, так и более с живою, органическою тварию. Но и здесь уже с первого раза не по­казывает ли, по крайней мере, его неправиль­ного направления то, что оно одно между дру­гими сильно, тогда как ему следовало бы быть слабее других. Опять, что значит порабоще­ние живых тварей выгодам животной нашей экономии, когда они подвергаются терзани­ям и мучениям без всякой жалости? Или это значит привязанность человека исключи­тельно к одному месту и климату, тогда как он, по назначению, мог бы с радостию жить везде? Это — извращения сего сочувствия, а то, что он иногда никаких не имеет чувств в отношении к природе, свидетельствует о его онемении.

Неважно, если у людей, Богу угождающих, остаются подобные явления. Однако ж без труда везде почти, как видно на опыте, прекра­щаются с их стороны терзания животных и именно по сочувствию; у них видна, без бояз­ни за жизнь, готовность пребывать во всяком месте на земле (Василий Великий), способ­ность чувствовать покой при хладе и зное, тем больше — потребность жить и дышать приро­дой не в угодность плоти (Антоний Великий), радоваться творениям Божиим, с веселием и восхищением ходить среди них. Все это оче­виднейшие признаки возвращения или исце­ления сочувствия к миру вещественному. При всем том, опять, эта особенность не такая, что­бы о ней можно было жалеть, если б ее и не было. Ибо главное в человеке — дух, а он мо­жет поглощать плоть со всеми ее благовидны­ми движениями; к тому же и в самой природе теперь не все так, как бы следовало быть.

#### 2) О сердце как центре сил существа человеческого

В сердце отражаются своей деятельностью все силы существа человеческого на всех их сте­пенях. Следовательно, в нем должны быть чувства духовные, душевные и животно-чув­ственные, которые, впрочем, и по образу своего происхождения, и по своим свойствам так разнятся, что и самую способность чувство­вать надобно полагать в трех видах,

#### 2а) Сердце как приятелище и вместилище духовных чувств

Такие духовные чувства суть те изменения в сердце, кои происходят в нем от созерцания или воздействия на него предметов из духов­ного мира. Совокупность их можно назвать *чувствованиями религиозными.*

Так как душа грешная отделена от Бога и мира Божественного, то чувств религиозных в истинном их виде в ней быть не может. Их и нет почти. Это лучше всего видеть из срав­нения состояния сих чувств в человеке-греш­нике и истинном христианине. Так, неточное чувство зависимости от Бога у первого нахо­дится в разных степенях слабости до совер­шенного исчезновения или даже отвержения: отойди от нас; а у другого оно столько силь­но, что он чувствует на себе руку Божию, чув­ствует, как Он держит его Своею силою. И вера есть чувство. Первый предположитель­но знает о бытии предметов веры, если не ус­пел погрязнуть в неверие; другой верою жи­вет и утверждает ее царство как свое бытие. И далее, разные, верою изливаемые в сердце чувства из ощущения благости, правосудия, могущества, промышления, как то: страх, бла­гоговение, преданность в волю Божию, упо­вание, любовь и другие — уже по тому само­му не могут или совсем быть, или быть в силе у первого, что в нем недостает веры — их ис­точника. Они у него суть только мысли и представления, а не ощущения. То же долж­но сказать о благодарении, славословии и даже молитве. А у второго все сии чувства со­ставляют, можно сказать, естественную сти­хию, в коей он живет. Вся жизнь его слагает­ся из перехода от одного из сих чувств к дру­гому. Живущему в Боге свойственно быть полну чувствами, истекающими от действия Его на душу. Что сказать о чувствах, в продол­жение самого изменения на лучшее происхо­дящих в душе и составляющих естественный оного состав и следствие, как то: о сознании своей виновности пред Богом, стыде пред Ним, раскаянии, жаре ревности к богоугождению, чувстве помилования во Христе Иису­се — Господе нашем и спасения ради Его? Это исключительное достояние людей, к Богу об­ратившихся и Богу работающих. Кто может ощущать сладость того, чего не принял, не вкушал?

Но как на очевиднейшую особенность дол­жно указать на следующие обстоятельства.

Нельзя сказать, чтобы у грешника не было никаких религиозных чувств; но главный их тон есть чувство отревающего страха, чувство некоторым образом болезненное, беспокойное, вследствие коего не хотят или даже боятся воз­нести мысленные свои очи на небо к Богу и ходят, как под прикрытием непроницаемого некоторого свода, в темном богозабвении. В ра­ботающем Богу, напротив, главное чувство есть чувство сыновства Богу, чувство прилеп­ляющее, сладостное, всего человека к Богу вос­хищающее и повергающее его в лоно Его бес­предельно благое. О сем чувстве неоднократно и пространно внушают апостолы, ибо они были им преимущественно исполнены.

Затем вся жизнь первого проходит в неко­торой безнадежной страшливости или нерешительности в делах. Уповает он только на очевидное, то есть на прямые способы, какие доставляются наличными силами его и посо­биями других лиц, вообще, не на Бога упова­ет, а на что-нибудь вне Бога. А это, кроме того что означает извращение его религиозности внутренней, его самого содержит среди томи­тельных сомнений, страхований. Другой, напротив, уповая, ходит. Не отказывается и он от естественных средств, но их сила по нему зависит от Бога, и, если есть какой в них не­достаток, он не задерживается тем в деятель­ности, несомненно, просит и получает. Близ Господь, Который сказал: все, что попросите с верою, приимите (Мф. 21:22). Это свойство особенно раскрыто св. Исааком Сирианином в словах о трех степенях разума.

#### 2б) Сердце как вместилище душевных чувств

Чувства душевные суть те движения сердца, кои происходят в нем вследствие изменений, происходящих в душе от свойственной ей де­ятельности. Они разделяются на *теоретичес­кие, практические и эстетические,* поколику, то есть, происходят от воздействия рассудка и воли или суть следствия вращания сердца в себе самом, или в своей благодати.

*Теоретические* чувства рождаются из отно­шения сердца к познаваемым истинам. Здесь потребность знать рассудок возбуждается к деятельности, а потом, в конце своих трудов, плод их слагает в сердце. Первое есть *любоз­нательность,* последнее — *чувство истины* в разных степенях. Сюда относятся разные сте­пени убеждения и разные виды неубеждения, как то: несомненность, сомнение, вероятие, неверие, отвержение, недоумение и проч. Уже с первого раза видны разницы в сем отноше­нии, ибо кто томится неверием, или сомнени­ем, или упорствует в отвержении истины? Человек, отпадший от Бога, Который есть ис­тина. Притом до познания ли истины ему, когда он обложен суетами? Такого, даже если он трудится над науками, можно подозревать, искренне ли его любознание? По любви ли к истине все у него делается, или ex officio и по каким-нибудь сторонним побуждениям? Как мало, сверх того, у него вкуса к истине, уме­ния и желания наслаждаться ею — видно из свойственной ему лености, бегания умствен­ного труда, владычества в нем воображения, легкомыслия. Особенно надобно обратить внимание на силу убеждения в истине. Убеж­дение есть следствие проникновения сердца истиною. Сердце, пребывающее во лжи, не пустит в себя истины. Итак, бывают ли у греш­ника несомненные убеждения в истине? Нет, по крайней мере, смотря на неоднократные опыты, как один и тот же легко перебегает от одних начал к другим, можно подозревать его в том. Притом где же плод убеждения, если оно есть? И опять, что значит, что у человека, отшатнувшегося с доброго пути, на коем был, тотчас выпадают из сердца очень многие убеж­дения, и он никак не может воспроизвести их в себе, пока не возвратится на прежний путь? Также недостаток ревности стоять за истину от чего другого, как не от слабости убеждения? Из таких фактов можно вообще вывесть зак­лючение, что у грешников или мало, или со­всем нет несомненных убеждений.

Совсем другое у тех, кои от тьмы греха об­ратились к свету Божию. Жажда истины, мож­но сказать, первая у них жажда; у них Слово Божие непрестанно в устах и мысли. Сладость истины кто знает, как не они, когда живут в истине? Исчадий неверия и сомнения у них нет, а напротив, сила убеждения срастается с их бытием, отчего знаемое тотчас переходит в дело, и за истину они готовы отдать самую жизнь и отдают, когда нужно.

Приложим еще одно замечание. Чувство истины — способность сердцем, без пособий сторонних, узнавать истинный порядок ве­щей, истинные их свойства — свойственная природе человека способность удивительная у первого заглушена совершенно, у второго же оживает, усиливается и наконец является во всей своей силе. Так, по одному чутью узнают брата, врага, друга, сыновей, нужное лицо и то, как в каком случае поступить.

*Чувства практические* суть те движения сердца, кои состоят в существенной связи с де­ятельностью воли и то возбуждают ее, то сами последуют за нею. Их, можно сказать, два рода: чувства самости (эгоистические), приятные и неприятные, и разного вида расположения к людям, добрые и недобрые (чувства симпати­ческие). Первого рода суть самодовольство или самопрезрение, самовозношение, самоуничи­жение, надменность, спесь и проч. Второго — равнодушие, из которого, с одной стороны, ува­жение, соревнование, сорадование, соболезно­вание, сожаление, признательность, дружба и проч., с другой — зависть, злорадство, месть, ненависть, вражда, презрение, осуждение и проч. Впрочем, всякое вообще настроение духа постоянное оставляет след в душе глубокий, почему отзывается в сердце чувством одобри­тельным, если настроение хорошо; неодобри­тельным, если оно худо. Теперь с первого раза уже видно, каковы должны быть сии чувства у добрых христиан и у недобрых грешников. У первых должно положить все чувства добрые с самого начала их пути если не во всем совер­шенстве, то в семени. Трудом и подвигом они высвобождают добрые чувства из уз эгоизма, очищают и насаждают их в сердце. Апостол говорит им: *облекитеся во утробы щедрот, бла­гость, милосердие, кротость* (Кол. 3:12) — и проч. Одежда же духа есть осеняющее его чув­ство. Что касается до чувств эгоистических, то нельзя сказать, чтобы они не возникали, осо­бенно сначала; но им не дается силы, установляется противодействие им, принимаются средства к изгнанию их, и действительно они изгоняются из души всякий раз, как возника­ют. Подвиги, труды, молитвы наконец подав­ляют их и на место их напечатлевают проти­воположные им чувства. Все дело состоит в том, чтобы внедрить в сердце добрые чувства, ибо что есть в сердце, то есть пред Богом.

У беспечного грешника нет такого разделе­ния. Как он свою жизнь предал обыкновенно­му течению, то и чувства у него, и добрые, и злые, развиваются и укореняются в сердце вместе, без его ведома, и составляют смесь иногда очень странную. Они исторгаются из его сердца при случае сами собою, без чина и порядка. Как ревности о чистоте чувств сер­дечных у него нет, то он и не напрягается дать перевес чувствам добрым, а оставляет их са­мим себе и большею частию искажает пристрастиями и страстями. Судя по сему, нрав­ственная цена их ничтожна. Напротив, чув­ства эгоистические у него глубоко лежат в сер­дце и там устрояют себе жилище постоянное. Можно сказать, нет минуты, в которую он не имел бы на душе или самодовольства, или, если нет ему пищи, досады на себя и проч. Это случайность, если они когда-либо заглушают­ся в сердце, что большей, впрочем, частью бы­вает от прилива естественных симпатических чувств к родным и приятелям.

Есть еще между практическими чувствами особенная способность, с одной стороны ощу­щать сладость добра очевидного, с другой — сердцем узнавать доброту сокровенную, без внешних пособий. То и другое, поколику оз­начает совершенство духа, не может быть в грешном сердце в своей чистоте, а разве толь­ко в слабых оттенках или легких соуслаждениях закону. У доброго христианина сия спо­собность является во всей силе. Кто лучше его может осязать красоту добродетели? Доброту же и худобу поступков и сердец других он уз­нает нередко по непосредственному осязанию духовному.

*Эстетические чувства* суть те движения сердца, кои происходят в нем от действия на него особенного рода предметов, называемых изящными, или прекрасными. Здесь сердце на­слаждается предметом потому только, что он сам по себе хорош, нравится и услаждает без особенных его отношений к личным нашим ин­тересам. Сила, лежащая в основании сих чув­ствований, называется вкусом. Разнообразие чувств в нем зависит от свойства предметов, но определять их и различать одно от другого очень трудно; посему они и имена свои полу­чают от предметов и суть чувства изящного, высокого и проч. Опять, есть свои оттенки в чувстве красоты картины, статуи и проч. Изящ­ным, вообще, называют удачное и разительное выражение в чувственной форме чего-нибудь духовного, то есть мысли, чувства, добродете­ли, страсти. Очевидно, что внешнее здесь ма­лозначительно, и главное — внутреннее, то, что выражается. По различию сего внутреннего со­держания должно различать и вкусы. Их два вида: один — истинный, любящий надлежащее содержание изящного, другой — ложный и из­вращенный, любящий ненадлежащее его со­держание. Теперь вопрос: какое надлежащее и какое ненадлежащее содержание изящного?

Что такое идея, или чувство изящного? Оно есть или воспоминание о потерянном рае, или предощущение будущего Небесного Цар­ствия. Если изящные предметы строятся под руководством сего чувства, то вот и источник содержания для них! Изображай райское, свя­тое, небесное. Эту землю плачевную превра­ти в преддверие неба твоим искусством. Если человека повсюду окружают предметы зем­ные, ради коих он может забывать о небе — своем отечестве, то окружи его такими искус­ственными произведениями, которые напоми­нали бы ему о нем подобно тому, как иные, живя в чужой стране, окружают себя изобра­жениями своего города, дома, родителей и проч. Мир, творение Божие, преисполнен от­ражениями Божественных свойств, но там они в такой широте и необъятности: собери их в малый объем и представь умному взору чело­века слабого в картине или музыке. Опять, что должен человек образовать в душе своей в жизни сей? Святые и небесные расположения. Дай же ему в помощь и внешний лик сих рас­положений, чтобы тем успешнее он мог вне­дрить их в себе. Из всего этого видно, что глав­ным содержанием изящного должны быть предметы мира духовного. Само собою разу­меется, что им должна соответствовать и вне­шняя форма. Если теперь изображаются страсти и преимущественно плотские, изобража­ются в свойственном им бесстыдстве и при­манчивых видах, или если изображаются и добрые предметы, но в формах недостойных их: в таком случае изящное извращается. Те­перь легко судить об истинном и ложном вку­се: истинный вкус наслаждается предметами, выражающими мир духовный, нравственный, Божественный; извращенный вкус любит на­слаждаться предметами, изображающими страсти или вообще оттененными страстью и питающими ее.

Как теперь должен быть извращен вкус у грешника, видно из настроения его души, ко­торая в нем исполнена страстей и предана похотям. Он не найдет красоты в духовном. Не без удовольствия иногда смотрит он и на кар­тины духовные, но только если они оттенены по его духу, равно и пение церковное готов слушать, но если оно имеет мотивы страстные. Ему везде скучно, где не встречает он предме­тов одного с ним духа. И, напротив, как цел вкус у живущего по духу Христову! Как в себе, так и во вне он не любит видеть и тени страс­тей, преследует их и гнушается ими. С другой стороны, как внутри напрягается он чувство­вать свято, так и во вне любит смотреть только на предметы святые и, коль скоро встретит их, один почти умеет оценить все их достоин­ство и все совершенство.

Таким образом, грех извращает и предме­ты изящные, и самый вкус; напротив, христи­анство и изящное восстановляет, и вкус вра­чует. Как в познании худое направление рас­судка извращает разум, худое направление воли извращает совесть, так здесь худое на­правление вкуса извращает духовные чувства.

#### 2в) О низших, чувственно-животных чувствах

К чувствам, стоящим на низшей степени, от­носятся скорые волнения или поражения сер­дца (affectus), погашающие самодеятельность рассудка и воли и сопровождающиеся особен­ными изменениями в теле. Большей частью сии волнения, происходя в низшей части, суть следствия нечаянного встревожения эгоисти­ческого животолюбия, при обстоятельствах ему благоприятных или неблагоприятных. Потому иногда их все относят к животно-чув­ственной части человека. Их разделяют по разрушительным действиям на высшие силы человека. Так, одни погашают ясность созна­ния, как-то: удивление, изумление, увлечение внимания, испуг; другие подрывают волю, как-то: страх, гнев, ретивость; третьи наконец терзают самое сердце, которое то радуется и веселится, то скучает, скорбит, досадует и за­видует, то надеется и отчаивается, то стыдит­ся и раскаивается или даже попусту мятется мнительностью. Можно судить по одним име­нам их, какие это злодеи для человека, тем больше такими их должно признать, судя по действиям. Они возвышаются на счет соб­ственно человеческих свойств — сознания и самодеятельности, а следствием своим всегда почти имеют неестественное состояние тела. Это — болезненные потрясения всего челове­ческого существа. Уже это одно должно наво­дить на мысль, что им хорошее место только в человеке-грешнике. Болезни должно отнес­ти туда, где есть источник болезней. И дей­ствительно, тогда как в грешнике высшие ду­ховные чувства заглушены, а душевные извра­щены, низшие свирепствуют в нем во всей своей силе. Этому способствуют потеря влас­ти над собою, предание себя общему влечению обстоятельств, неуправление ни внешним сво­им, ни внутренним, составляющие постоянное свойство грешного человека. Кроме того, рас­строенное состояние рассудка и воли, без того слабых, подвергает их легко власти сих нечаянных поражений и волнений. Наконец, вла­дычество буйного воображения, мятущего внимание, возмущающего желания, легко вол­нует и сердце. Грешник как бы неизбежно в непрестанных тревогах. Нет в нем силы, кото­рая бы защитила его от их злого влияния. То страх, то радость, то тоска, то стыд, то огорче­ние, то зависть или другое что непрерывно мятут и уязвляют душу его. Жизнь грешника есть путь по колючим тернам, несмотря на внешнюю светлую обстановку. Напрасно при­думывают некоторые механические средства против страстей или толкуют о середине бе­зопасной. Нет спасения от них без исцеления всего духа человеческого, ибо они суть свиде­тельства и следствия расстройства нашего су­щества. Возврати целость существу — и пре­кратятся злые страсти.

В христианстве истинном возвращается сия целость действием благодати Божией, которая, пришедши, погашает и страсти. Христианин, идущий путем своим как следует, достигает наконец сладостного покоя и мира невозмущаемого, твердого, который не колеблется бурею страстей. Есть и здесь печаль, но не та; есть и радость, но иного рода; есть и гнев, и страх, и стыд, и другие движения, похожие по имени на страсти, но существо их совсем другое, другой их источник; они даже происходят от другой силы, ибо отражаются в сердце от духа, а не от животной части. Напрасно говорится так: не должно искоренять страсти, а должно только умерять их. Это то же, что говорить: не надо сердца поражать ядовитою стрелою насквозь, а только на поверхности. Нет, ревностный лю­битель нравственной чистоты с помощию Бо­жией благодати борется с сими исчадиями зла, подавляет их и наконец совсем успевает пога­шать. Это свидетельствуют правила подвизав­шихся и изображение состояния совершенных, какое можно находить у святых. Так и долж­но, ибо в самоотвержении истнивается самость и полагается намерение истнить и животность. Следовательно, опоры страстей подрываются в самом начале. Как же после устоять самые страсти? Говорят: если так, то в душе останет­ся холодная безжизненность, дикая пустыня. Так — в душе какого-нибудь стоика, но не хри­стианина облагодатствованного. Таким можно сказать: заглуши только страсти христианским путем, а что там будет, сам узнаешь; но знай, что это не будет пустыня.

Таким образом, и в чувствующих силах ис­тинный христианин и человек-грешник совершенно противоположны. У того высшие чув­ства во всей силе, чувства душевные служат продолжением их или приложением к быту действительному, низшие — погашаются. У последнего, напротив, последние — в силе, высшие — погашены, средние — извращены. То же, следовательно, во всех силах внут­реннего нашего мира. Где у одного голова, там у другого ноги. Один весь в Боге и живет ду­хом, с умерщвлением низшей части и подчи­нением себе средней; другой — вне Бога, в чувственно-животном мире, живет фантазией, мятется желаниями, поражается страстями с погашением духа и низвращением душевной деятельности.

### г) Отношение к телу

Резче всего, очевиднее и нагляднее отличие истинного христианина от человека, предан­ного греху, выражается в том, как поступают они с телом своим. Возьмите житие какого угодно святого и найдете, что начало его об­ращения к Богу или первые действия бого-угождения означаются умучением, истомле-нием и истощанием плоти. Человек же, живу­щий во грехе, пространно питает и греет плоть свою и не может принять смелости отказать ей в чем-нибудь или ее чем-нибудь озлобить. Та­ков общий вид отношения к телу у того и дру­гого. В полной картине оно таково.

Тело есть ближайшее орудие души и един­ственный способ обнаружения ее во вне в на­стоящем мире. Это первоначальное его назна­чение. Посему самым устройством оно совер­шенно приспособлено к силам души. При всем том, однако ж, тело все же есть нечто внешнее для души, нечто такое, что она должна отделять от себя и, почитая своим, не сливать с собою.

Когда человек пал, душа расслабела, поте­ряла власть над собою, ниспала в плоть и сли­лась с нею, слилась до того, что как бы и со­знавать себя стала не иначе как в плоти и че­рез плоть. Когда произошло такое слияние сознания с плотью, неминуемым следствием сего было сознание своими и всех потребнос­тей тела, и всех инстинктуальных влечений, возникающих в животной жизни, а вместе — забвение потребностей духа, ибо плоть и плот­ское осязаемее. Лишь только потребности тела сочтены своими, надлежало их удовлетворять с заботою, не заботясь о духе. Частое удовлет­ворение рождало склонность плотскую и по­гашало соответственное по противоположно­сти совершенство духа. Так как инстинктуальных влечений у нас столько, сколько есть от­правлений в теле, а этих последних можно считать, главным образом, пять, именно: от­правление органов чувств, движения, слова, питания и половых — то по сим последним можно расположить и самые склонности, об­разующиеся в душе от неразумного удовлет­ворения их требований. Так —

Органы чувств дают инстинкт, или потреб­ность употребления их. Удовлетворение сей потребности рождает следующие склонности: жажду впечатлений, глазерство, услаждение чувств, рассеянность. Эти склонности, окреп­ши, уничтожают в духе внимание и самособ­ранность.

Из органов движения развивается потреб­ность движения, а из нее потом — наклонность к независимой деятельности, желание внеш­ней свободы, своеволие, разгульность. Ими отнимается свобода у духа.

У органов слова есть потребность, чтобы их приводили в движение, или раздражали. От­сюда болтливость, смехотворство, праздносло­вие, шутки. Они налагают молчание на внут­реннее слово духа — *молитву.*

Из инстинкта питания развиваются сласто­любие, нега, обжорство, леность, праздность. Это отнимает всякое движение духовной дея­тельности.

Вследствие недолжного удовлетворения половых отправлений происходят: желание нравиться, щегольство, волокитство и самые страсти бесчестия. Они отнимают свойствен­ные духу чистоту и *бесстрастие.*

Все это тотчас найдет и сознает в себе вся­кий беспристрастный наблюдатель за собою, тем больше — человек, обративший на себя взоры под действием Божией благодати. Он ясно видит и чувствует, что обложен, как уза­ми, плотскими страстями и склонностями, которые не дают свободы его духу действовать соответственно своей природе, а приникая ближе, находит, что они от плоти и именно — от неразумного удовлетворения ее потребно­стей. Решившись исправиться во всем и, сле­довательно, возвратить свойственную духу свободу, он и хотел бы ограничить сии потреб­ности благоразумной мерою их удовлетворе­ния, например, умеренной пищею, сном и проч.; но образовавшиеся склонности до того сроднились, или в такую чувствительную при­шли связь с органами своими, что легкое дви­жение сих органов приводит в силу склон­ность и злодействует духу; например, от легкого движения чувств — расхищение мыслей и потеря самособранности, от употребления пищи вдоволь — холодность духа и вялость и проч. Посему с первого раза он полагает для себя законом — связать органы тела, чтобы не возбуждались ими образовавшиеся через них склонности и дух имел свободу восстановлять свойственные себе совершенства. Так налага­ются узы на органы чувств — через уединение, чтобы утвердить и сохранить внимание и са­мособранность, в коей сила духа;

на движение — через регулярный труд и послушание, чтобы восстановить в духе сво­боду;

на органы слова — молчанием, чтобы вос­кресить внутреннее слово, или возношение ума к Богу, в молитве;

на органы питания — постом, неспанием, долулеганием, чтобы сохранить живость в духе;

на органы половые — целомудрием и без­брачием, чтобы водворить в себе бесстрастие.

Вот основание, почему святые Божий, все без исключения, проходили жестокое житие! Без сего нельзя очистить духа, нельзя восста­новить его и явить во всей свойственной ему силе. Это необходимый путь к его свободе. Только по мере истомления плоти он высво­бождается из нее. Посему, кто льстит себя надеждою достигать совершенства в духе без сурового обхождения с телом, тот походит на того, кто бы хотел носить воду решетом, или ловить ветер руками, или писать слова на воде. Это — напрасный и неразумный труд, в коем стяжаемое в одну минуту расточается в другую. У святых Божиих тело действитель­но становилось орудием для высших целей. Они через трение тела оттирали онемелый дух. Замечательно в сем отношении, что они тело, или животную жизнь, считали как бы лицом сторонним, почему, отходя ко сну, го­ворили: поди, осел... это значит, что тело у них отделялось от их личности и сорастворение сознания с ним прекращалось.

Как очевидна теперь необходимость тесно­го, скорбного и крестного пути ко спасению! Мы встречаем ее на всех степенях своей жиз­ни. Тело должно стеснить телесными подви­гами: иначе бесполезны все труды. Следую­щую за ним внутри деятельность воображе­ния, пожеланий и страстей — эту мятущуюся беспорядочную деятельность — должно пода­вить внутреннею напряженною бдительнос­тью. Стоящую выше сего деятельность душевных сил должно исправить душевными труда­ми: чтением и рассуждением, добрыми дела­ми и богослужением. Наконец, восстановить или воспитать дух надо богомыслием, молит­вою, приобщением таинств. Все это трудные, потовые занятия! Следовательно, неотъемле­мый характер жизни истинно христианской есть трудничество, подвижничество, потовое и напряженное делание.

Этим заключается обозрение начал христи­анской жизни и деятельности. Теперь очевид­но, что естественные начала нравственной жизни, обессиленные и ослабленные в паде­нии, восстановляются Божественною благода-тию в царстве Господа нашего Иисуса Хрис­та. В сем благодатном действии человек раз­деляется на себя, или в человеке отделяется свет от тьмы. С продолжением времени тьма слабеет, свет возрастает и возвышается, а по мере своего усиления прогоняет тьму, коей область может сократиться в едва заметный объем. Человек приходит в *меру возраста ис­полнения Христова* (Еф. 4:13).

*Сие убо глаголю и послушествую о Господе, ктому не ходити вам, якоже и прочий языцы ходят в суете ума их, — помрачени смыслом, суще отчуждени от жизни Божия, за невежество сущее в них, за окаменение сердец их. Иже в нечаяние вложшеся предаша себе студодеянию в делание всяким нечистоты в лихоимании. Вы же не тако познаете Христа: Аще слышасте Его и о Нем научистеся, яко есть истина о Иисусе: отложити вам, по первому житию, ветхаго человека, тлеющего в похотех прелес­тных: обновлятися же духом ума вашего, и облещися в новаго человека, созданнаго по Богу в правде и преподобии истины* (Еф. 4: 17-24).