

Серия «В помощь педагогу: о Православии»

Священник Игорь Прекуп

Христианская этика по заповедям Блаженств

Часть II

*Содержание христианских этических понятий
заповедей Блаженств*

Введение

Бог – благ.

Он есть само Благо, Он – полнота и источник благ. Русское слово «благо» именуется понятие, различные аспекты которого в греческом языке обретают самостоятельность в пяти словах, каждое из которых – имя отдельного понятия. Рассмотрим их в контексте новозаветного словоупотребления.

«Никто не *благ*, как только один Бог», – сказал Иисус богатому юноше (ουδεις αγαθος ει μη εις, ο Θεος (Мф. 19; 17; см. также Мк. 10; 18 и Лк. 18; 19)). «...Мария же избрала *благую* часть, которая не отнимется у нее», – отвечает Господь Марфе (Μαρια δε την αγαθην μεριδα εξελεξατο, ητις ουκ αφαιρεθησεται απ'αυτης (Лк. 10; 42)). Пресвятая Богородица, воспевая свою песнь, говорит о Боге, что Он «алчущих исполнил *благ*, и богатящихся отпустил ни с чем» (Πεινωντας ενεπλησεν αγαθων και πλουτουοντας εξαπεστειλεν κενους (Лк. 1; 53)). Во всех трех примерах мы находим понятие *αγαθος* – *хороший* (в физическом и нравственном отношении, о лицах и предметах), *добрый*, *благородный* (по происхождению и нравственно), *храбрый*, *отличный*, *превосходный*, *славный*. **То αγαθον** означает *благо* как таковое, само по себе, *αγαθωσυνη* – *благость*, *милосердие*, *доброта*, *доброжелательство*, отсюда *αγαθοποιεω* – *благодетельствовать*, *творить добро*.

Так же часто используется другое греческое слово *ευ* – *хорошо* или *ευς* – *благой*, *хороший*, *доблестный*, *добрый*. Именно это слово употребляет апостол Павел, цитируя в послании к ефесянам пятую заповедь Десятословия, заповедующую почитание родителей, которая содержит обетование: «...Да будет тебе *благо*, и будешь долголетен на земле» (Ινα ευ σοι γενηται και εση μακροχρονιος επι της γης (Еф. 6; 3)). Как правило, это слово встречается в сочетании с другими корнями, как, например, в словах

ευλαβεια, ευσεβεια и **ευσημων**, придавая подобающий смысл этим понятиям. Это – слово-вектор. Например:

ευγενεια – *благородство происхождения или души (γεννα – происхождение, начало, род, поколение, потомство; отсюда γενεσις – происхождение, начало, источник; рождение, изготовление; γενναιοτης – благородство (в отношении родового происхождения или, например, в отношении почвы в смысле доброкачественности, плодородия))*;

ευδαιμονια – *счастье, блаженство, благосостояние (δαιμων – в новозаветном понимании: демон, бес, злой дух, в античном: бог, дух, низшее божество (доброе или злое), гений-покровитель, добрый гений; также δαιμονιον – божественная, сверхъестественная сила, отсюда δαιμονιος – божественный, сверхъестественный, чудесный, ниспосланный божеством, происходящий от божества)*;

ευδικια – *справедливость, право (δικη – первоначальное значение: обычай, обыкновение, затем: право, справедливость, правосудие, судопроизводство, тяжба, решение суда, приговор; отсюда δικaios – справедливый, праведный, законный, надлежащий, хороший, а также δικαιοσυνη – справедливость, законность, в Новом Завете: благодеяние, праведное дело)*;

ευηθεια – *добродушие, а также (в зависимости от контекста) простота или глупость (ηθος – нрав, обычай, характер, образ мыслей; отсюда ηθικος – касающийся нравов, характера, нравственный, моральный)*.

Другое слово, которое тоже часто переводится как *благо*: **καλος** – *прекрасный* (о лицах и предметах, о наружной и внутренней красоте), *хороший*; **καλλος** – *красота* (телесная и духовная); **το καλον** – *прекрасное, хорошее, красота, добродетель*. Например, в послании к Евреям апостол Павел пишет: «...Невозможно – однажды просвещенных, и вкусивших дара небесного, и соделавшихся участниками Духа Святаго, и вкусивших *благого* глагола Божия и сил будущего века, и отпадших, опять обновлять

покаянием, когда они снова распинают в себе Сына Божия и ругаются *Ему*» (Евр. 6; 4 – 6). Стих 5 по-гречески: **Και καλον γευσαμενους θεου ρημα, δυναμεις τε μελλοντος αιωνος.**

Следующее понятие, которое переведено словом *благо* – **χρηστος**. Это греческое слово в рейхлиновской традиции, читающей букву «η» как «и», созвучно слову **χριστος** – *намазанный, помазанный* (от **χρισω** – *намазывать, намазывать, натирать, а также помазывать, освящать*), **ο Χριστος** – *Помазанник Божий* (по аналогии с царями иудейскими, поставляемыми на свое служение через освящающее помазание), Мессия, обещанный Пророками. Само же слово **χρηστος** значит *полезный, годный, способный; хороший, отличный, добрый, честный, дельный, а также удобный, подходящий*. Отсюда **χρηστοτης** – *благость, доброта, добросердечие*. (Иногда в слово **χρηστος** может вкладываться иной, отрицательный смысл. Например, слово **χρηστολογια** означает *хорошую или приятную речь*, но оно же может означать и *льстивую речь: удобнословие* – приятная, удобоприемлемая речь, имеющая целью внушить лживую идею.)

«...Иго Мое *благо*, и бремя Мое легко» (...**ζυγος μου χρηστος και το φορτιον μου ελαφρον εστιν** (Мф. 11; 30)), – говорит Господь. Такие слова как «иго», «бремя» сегодня звучат несколько архаично и отвлеченно. Прямой перевод слова **ζυγον** (лат. **jugum**) – *ярмо*; в переносном смысле оно значит **δουλεια** (*рабство*) и **αναγκη** (*необходимость, принуждение, а также родство, причину, необходимое основание*).

«Ярмо» Христа – *благое*. Оно – хорошее для всех; оно удобно, подходяще *каждому*, оно каждому *по его* шее (тем самым отмечают утверждения, что заповеди Господни одному приемлемы, а другому непосильны, несвойственны, чужды по природе, культуре, темпераменту, воспитанию, физическому развитию и т.д.).

Это Христово «ярмо» – необходимость и несвобода в том же смысле, в каком и родство. Мы, находясь в родстве с кем-либо, не свободны считать

себя их родственниками или не считать. Но здесь идет речь о родстве со Христом, которое избирается свободно и кроме соответствующих «родственных обязательств» в первую очередь характеризуется *спасительностью, естественностью и честью*.

Спасительностью – потому что речь идет об усыновлении Богу, как необходимом условии восстановления нашего падшего естества и вечной жизни; *естественностью* – потому что во Христе восстанавливается расторгнутый в грехопадении естественный для человека союз с Богом (противоестественным является невозрожденное состояние); *честью* – потому что невообразима, оказанная человеку честь, стать *богом по благодати*.

Слово **χρηστος** очень часто встречается в Новом Завете как атрибут Бога. «...Вы вкусили, что *благ* Господь» (...**εγευσασθε οτι χρηστος ο Κυριος** (1 Петр. 2; 3)), – пишет апостол Петр. «Итак, – обращается апостол Павел к римским христианам, – видишь *благость* и строгость Божию: строгость к отпадшим, а *благость* к тебе, если пребудешь в *благости Божией*: иначе и ты будешь отсечен» (**Ιδε ουν χρηστοτητα και αλοτομιαν Θεου: επι μεν τους πεσοντας αλοτομιαν, επι δε σε χρηστοτητα, εαν επιμεινης τη χρηστοτητι: επει και συ εκκολληση**) (Рим. 11; 22).

Но пребывать в *благости Божией*, значит духовно плодоносить по образу Творца. «Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, *благость*, милосердие, вера, кротость, воздержание» (**Ο δε καρπος του πνευματος εστιν αγαπη, χαρα, ειρηνη, μακροθυμια, χρηστοτης, αγαθωσυνη, πιστις, πραοτης, εγκρατεια** (Гал. 5; 22 – 23)). Достоинно внимания, что здесь только **χρηστοτης** переведено словом *благость*, **αγαθωσυνη** же переведено как *милосердие*.

И последнее слово: **μακαρ**, что переводится как *блаженный, счастливый*, употребляется обычно о богах, затем и о людях живых и умерших. Например, **μακαρων νησοι** – мифические *острова блаженных*. От

слова **макар** происходят слова **макариа** – *блаженство, счастье*; **μακαριστος** – *достойный почитаться счастливым, завидный, счастливый*; **μακαριτης** – *блаженный*. Если выше мы говорили о понятии **αγαθος**, как преимущественном, даже исключительном *свойстве* Божиим, на что обратил внимание богатого юноши Христос, то **макар** – *состояние* присущее по природе *только* Ему, Он – полнота благ, все прочее блаженно в силу своей приобщенности Его благодати, Его Божественному всеблаженству.

Именно это понятие блага имеется в виду в заповедях блаженства, которые по сути воплощают все христианское нравственное учение. Говоря о блаженстве, имеют в виду счастье, что следует принимать с небольшой, но важной поправкой: как понятие *блаженство* – богаче по содержанию и глубже по смыслу, чем *счастье*. Стремление к счастью присуще всему живому, и это стремление определяет поведение человека, его нравственный выбор. Именно стремление к счастью побуждает как на низость и предательство, так и на благородное самопожертвование, одних толкая на преступление, других на подвиг. Разница лишь в том, в чем полагают условия счастья. Поэтому, рассматривая проблему педагогического раскрытия нравственных понятий, нам следует особое внимание уделить этому вопросу.

Два греческих слова переводятся как блаженство и счастье – **макариа** и **ευδαιμονια**.

Ευδαιμων, как уже говорилось выше, значит *счастливый* в смысле *имеющий хорошее божество* (**δαιμων** в античности – *божество* (как доброе, так и злое), *бог*, а также *добрый гений, гений-покровитель*, отсюда и **δαιμονιος** – *божественный, сверхъестественный, чудесный, происходящий от божества, ниспосланный божеством*). Слову **ευδαιμονια** близко по смыслу другое слово – **ευτυχια**, которое тоже переводится как *счастье*. Но это счастье в смысле *удачи* (**τυχη** – *случай, приключение, счастье* (или *несчастье*), *участь, жребий, доля, судьба*; как олицетворение – *богиня Τυχη*).

Этимология русского слова *счастье* скорее соответствует именно слову *εὐτυχία*, ибо *счастье* происходит от *со-частье*, *доля*, *пай*. А также это – «случайность, желанная неожиданность, талант, удача, успех, спорина в деле, не по расчету, *счасть*, *счастки* ж. мн. *сев. вост. зап.* и *счаски*, *пск. счас.* <...> Благоденствие, благополучие, земное блаженство, желанная насущная жизнь, без горя, смут, тревоги; покой и довольство; вообще, все желанное, все то, что покоит и доволит человека, по убеждениям, вкусам и привычкам его»¹.

Везенье, *удача* в понимании древних были неразрывно связаны с покровительством божества, но все же одно дело счастливое стечение обстоятельств, даже если оно постоянно сопутствует человеку, из-за чего мы называем его счастливым, везучим, удачливым, баловнем судьбы и пр., и другое – состояние души, чувствующей божественное покровительство. Это намного глубже отдельных (пусть даже частых) счастливых событий, которые суть блага внешние, тогда как счастье в общепринятом смысле – явление мира внутреннего. Оно нравственно обусловлено. О чем и говорит Аристотель в «Политике», указывая на отличие счастья от удачи: «...Внешние блага, не духовные, выпадают на нашу долю благодаря случайности и счастливой судьбе, но нет никого, кто был бы справедливым и воздержным от судьбы и благодаря ей»².

В диалоге «Менексен», Сократ, рассуждая о воинской доблести, наставляет молодежь приумножать славу своих предков, преуспевая в добродетели: «...Всю свою жизнь, и в начале ее, и в конце, всячески стремитесь к тому, чтобы принести как нам, так и нашим предкам по возможности больше доброй славы; если же нет, знайте, коли мы превзойдем вас в доблести, это принесет нам бесчестье; но если мы уступим вам, то испытаем блаженство»³. В другом диалоге Сократ, исходя из того, что счастье – в обладании благами, перечисляет богатство, здоровье, красоту,

¹ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. – М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1956. Т. 4, с. 371.

² Аристотель. Политика // Аристотель. Соч. в 4 т. – М.: Мысль, 1984. Т. 4, с. 590.

³ Платон. Менексен // Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 2000. С. 109.

рассудительность, справедливость, мужественность и приходит к выводу что *счастье – в мудрости*. Более того: все блага до того им перечисленные оказываются вовсе не заслуживающими так называться; наоборот, руководимые невежеством, они – большее зло, чем противоположные им вещи, но лишь направляемые мудростью, они будут добром. Только мудрость есть благо, только невежество – зло, и *счастливы* мы тогда, когда *благодаря знанию правильно пользуемся благами*. Стремящийся к счастью должен стремиться к знанию, к мудрости⁴. Но не просто сознательная жизнь и не какие другие науки, но лишь наука о добре и зле, приводит к благополучию и счастью⁵. Ибо «невозможно быть счастливым, не будучи разумным и достойным», а «порочные люди несчастливы»⁶.

Блаженство (*εὐδαιμονία*) Платон определяет как *благо, состоящее из всех благ, как самодовлеющую способность хорошо жить, совершенную добродетель и самодовлеющую полезность живого существа*⁷. Счастливы достойные и честные люди, а несчастливы – несправедливые и дурные, причем из последних несчастнее те, кто не терпят наказания за свое зло⁸. Поэтому самый счастливый тот, у кого душа вообще не затронута злом, а затем тот, кто избавляется от зла, выслушивая внушения, терпя брань и неся наказания⁹, и желающий быть счастливым должен приучать себя к воздержности. Ведь потому и называют Вселенную «космосом», что «небо и землю, богов и людей объединяет общение, дружба, порядочность, воздержность и высшая справедливость»¹⁰. А в жизни, считает Платон, как «в здешней, так и во всей последующей – всегда надо уметь

⁴ Платон. Евтидем // Там же, с. 121 – 126.

⁵ Платон. Хармид // Платон. Апология Сократа, Критон, Ион, Протагор. – М.: Мысль, 1999. С. 368 – 369.

⁶ Платон. Алкивиад I // Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 2000. С. 219.

⁷ Платон. Определения // Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 2000. С. 429.

⁸ Платон. Горгий // Платон. Апология Сократа, Критон, Ион, Протагор. – М.: Мысль, 1999. С. 506 – 512.

⁹ Там же, с. 517.

¹⁰ Там же, с. 552.

выбирать средний путь, избегая крайностей; в этом – высшее счастье для человека»¹¹.

«Счастье – это некая деятельность души в полноте добродетели»¹², – говорил Аристотель. Все творческие люди замечают, что счастливы они не тогда, когда муки творчества позади и налицо результат, но тогда, когда, выражаясь словами Н. Михалкова, «*получается*», т.е. *счастье – в самом процессе деятельности, самореализации*, когда, наконец, соединяется в единое русло творческий потенциал и способность его выражать, когда внутренне переживаемое максимально адекватно выражается используемыми средствами – словами, движениями, линиями, красками, сценическими образами и т.д. Аристотель, рассматривавший человека как существо разумное, в *разумной деятельности* и видел человеческую добродетель, подразделяя ее на добродетели ума и характера.

Однако, если для Сократа, Платона и Аристотеля счастье – не цель, но закономерное следствие стремления к цели, то для основателя *гедонизма* Аристиппа удовольствие становится именно целью и смыслом философии. Впоследствии Эпикур лишь развивает, выводит идею гедонизма на новый уровень, основывая новое философское учение – *эвдемонизм*. В отличие от Аристиппа, Эпикур, для которого философия так же была «практической наукой счастья», видел высшее благо не в удовольствии, но в счастье – в непрерывном блаженстве человека умеющего наслаждаться жизнью, удерживая все, что радует, покрывая скорби памятью о счастливых моментах своей жизни. В этом отношении старик намного счастливее юноши, ибо в отличие от него, носящегося течением случая, старик, проживший жизнь хорошо, «причалил в старость, словно в пристань, замкнув в надежных воспоминаниях благодарности блага, на которые прежде трудно было

¹¹ Платон. Государство. Кн. 10 // Платон. Филеб, Государство, Тимей, Критий. – М.: Мысль, 1999. С. 418.

¹² Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч. в 4 т. – М.: Мысль, 1984. Т. 4, с. 74.

надеяться»¹³. Он же, болезненный философ, страдальчески закончивший жизнь, пишет: «Должно врачевать несчастья благодарным воспоминанием о том, что погибает, и сознанием, что нельзя сделать несделанным то, что произошло»¹⁴. При всей красоте рассуждения и доблести, учение Эпикура принципиально переносит акцент с объективно-нравственного на субъективно-практичное.

«Да не будешь ты делать в жизни ничего, что может внушать тебе страх, если оно станет известно другому»¹⁵, – учит он. А если не станет известно? А если ничто не внушает страх? Если социальное положение настолько защищено, что никакая безнравственность не может обернуться возмездием? Но Эпикур последователен: его задача – научить быть счастливым, а страх – одно из основных препятствий. Устрани основания для страха и будь счастлив. Не нравственность – цель, а счастливое состояние, которое может быть вполне субъективным. Дружба – одно из важнейших условий счастья, которое как бы помогает замкнуться в некий расширенный круг эгоистического блаженства, в круг единомышленников поддерживающих друг в друге убеждения, которые пригодны для культивирования удобного мировоззрения. Возможно в этом – секрет живучести эпикурейской школы.

Эвдемонизм Эпикура принципиально отличается в своем понимании счастья тем, что оно не обусловлено ни благом других людей, ни личной добродетелью, ни постижением истины. «Если бы то, что производит удовольствия распутников, рассеивало страхи ума относительно небесных явлений, смерти и ее страданий, а также научало бы пределу страстей и страданий, то мы никогда не имели бы причины порицать их, так как они повсюду наполняли бы себя удовольствиями и ниоткуда не имели бы

¹³ Эпикур. Отрывки из сочинений и писем // Мыслители Греции. От мифа к логике. – М., 1999. С. 780.

¹⁴ Там же, с. 783.

¹⁵ Там же, с. 784.

страдания, ни печали, что и есть зло»¹⁶. При всем неотрицании Эпикуром существования богов, это – последовательно-атеистичный эвдемонизм, сводящий истину лишь к собственным переживаниям, формирующий иное, отличное от прежнего, понятие о счастье – субъективное и аморальное. Не антиморальное, поскольку он в своих размышлениях все же проводит взаимосвязь между нравственностью и счастьем человека, ставя последнее в зависимость от первого, но именно а-моральное, ибо нравственные идеалы не являются целью стремлений, они лишь служебные средства для обеспечения земного благополучия, душевного комфорта. Его учение даже трудно назвать философией, ибо оно не есть любовь к мудрости как таковой, к Истине. Это любовь к себе, но любовь не во имя идеала добра, а во имя стабильного приятного самочувствия, которое и трактуется как счастье.

Эпикурейское понимание счастья приближается к обыденному, или, лучше сказать, в эпикурейской философии счастье является *философски-обоснованным обыденным понятием*.

Счастье – понятие, указывающее в первую очередь на само-чувствие. Оно может быть субъективным, тогда как величайшие умы в истории человечества призывали стремиться к объективному счастью – состоянию обусловленному чистотой совести, торжеством добродетели. Но все же это именно само-чувствие, само-осознание себя счастливым, переживание реализации стремлений.

В Большом энциклопедическом словаре мы находим следующее определение: «**Счастье**, понятие морального сознания, обозначающее такое состояние человека, которое соответствует наибольшей внутренней удовлетворённости условиями своего бытия, полноте и осмысленности жизни, осуществлению своего человеческого назначения. С. является чувственно-эмоциональной формой идеала. Понятие С. не просто характеризует определённое конкретное объективное положение или

¹⁶ Эпикур. Главные мысли // Мыслители Греции. От мифа к логике. – М., 1999. С. 774.

субъективное состояние человека, а выражает представление о том, какой должна быть жизнь человека, что именно является для него блаженством. Поэтому понятие С. имеет нормативно-ценностный характер. В зависимости от того, как истолковывается назначение и смысл человеческой жизни, понимается и содержание С.»¹⁷. Слово **ευδαιμονια** вполне отражает именно это понятие блаженства, счастья.

Другое дело – слово **μακαρια**. Всего в Новом Завете это понятие употребляется 55 раз. Мы встречаем это понятие в нагорной проповеди, когда читаем заповеди Блаженств (Мф. 5; 3 – 12; Лк. 6; 20 – 23), которые подробнее рассмотрим чуть ниже. Затем, когда Господь говорит: «И блажен, кто не соблазнится о Мне (**και μακαριος εστιν ος εαν μη σκανδαλισθη εν εμοι**)» (Мф. 11; 6; Лк. 7; 23). Когда Петр исповедует Иисуса Христом, Господь ему отвечает: «...Блажен ты, Симон, сын Ионин (**μακαριος ει, Σιμων Βαριωνα**); потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, сущий на небесах» (Мф. 16; 17). О Божией Матери св. Лука Евангелист говорит: «И блаженна Уверовавшая (**και μακαρια η πιστευσασα**), потому что совершится сказанное Ей от Господа» (Лк. 1; 45). Блаженно чрево Богородицы, носившее Христа и сосцы Его питавшие (Лк. 11; 27), блаженны очи, видящие Его (Лк. 10; 23), но тем более «блаженны слышащие слово Божие и соблюдающие его» (Лк. 11; 28). Блажен тот, кто благотворя нищим и убогим, не получает от них воздаяния здесь, ибо получит его в будущем веке в воскресение праведных (Лк. 14; 14).

Как мы видим, слово **μακαρια** по содержанию глубже, одухотвореннее. Оно не столько означает самочувствие (которое всегда субъективно и тленно), сколько именно состояние, отражающее реальную приобщенность высшему благу. «Якоже отроча все благополучие свое вменяет быть при матери, – пишет свт. Тихон Задонский, – и неблагополучие поставляет удалиться от нея: тако верная душа за блаженство и утешение имеет единому

¹⁷ Большой энциклопедический словарь. – М.: Большая Российская энциклопедия, СПб.: Норинт, 2002. С. 1169.

Богу прилепляться, и за беду поставляет к созданию пристать и тако от Создателя отпасть. От сего случая учися, христианине, что есть христианская и живая вера, которая без страха Божия и любви не может быть»¹⁸. Счастье земное никогда не бывает полным, оно изменчиво и противоречиво, тогда как блаженство вечное полно и неизменно, и постигается оно (парадоксально для эвдемонистического сознания) в немощи, ибо «как начало здравия есть познание и признание немощи: тако начало христианского блаженства – познать и признать свою бедность и окаянство. И сие бывает не от самого познания и признания, но от того, что Бог, яко милосердый и человеколюбивый, на таковое познание и признание милосердо смотрит и тому ниспосылает Свою благодать»¹⁹.

«Прежде всего, полагаю, должно составить понятие о самом блаженстве, что оно такое, – пишет свт. Григорий Нисский, приступая к толкованию заповедей Блаженств. – Блаженство, по моему рассуждению, есть объем всего, что представляется как благо, в котором нет недостатка ни в чем согласном с добрым пожеланием. <...> Признак блаженства – непрестанная и тени не имеющая радость, происходящая от добродетели. <...> Посему поистине всеблаженно само Божество: потому что, чем ни представим Его себе, блаженством будет чистая она жизнь, неизреченное и непостижимое благо, невыразимая лепота, источная благодать, премудрость и сила, истинный свет, источник всякой благости, превышающая все власть; единое достолюбезное, всегда неизменное, непрестанное радование; вечное веселье, о котором, если кто скажет все, что может, не скажет по достоинству еще ничего. Ибо разумение не постигает Сущего, и если успеем представить о Нем что в уме более возвышенное, то представленное невыразимо никаким словом. Поелику же Создавший человека *по образу Божию сотвори его*

¹⁸ Цит. по: Иоанн (Маслов), схиархим. Симфония по творениям святителя Тихона Задонского. – М., 2000. С. 52.

¹⁹ Там же, с. 56.

(Быт. 1; 27), то на втором месте блаженным будет именуемое так по причастию истинного блаженства»²⁰.

Это очень важное высказывание для понимания соотношения смыслов блаженства и счастья: последнее субъективно, неустойчиво и относительно, тогда как первое имеет характер объективной, онтологически божественной самооценности. Счастье может быть и мнимым, блаженство же может быть только реальным в силу причастности всеблагому Богу – абсолютному Бытию. В этом смысле можно сказать, что счастливый далеко не всегда блажен, тогда как *блаженный – объективно счастлив*. Объективно, хотя и парадоксально. И эта парадоксальная объективность провозглашается всеми заповедями Блаженств.

«Бог есть последнее из желаемых, успокоение всех бывших умозрений, – говорит свт. Григорий Богослов в похвальном слове свт. Афанасию Великому. – Кто успел с помощью рассудка и умозрения расторгнуть вещество и плотское (если назвать так) облако или покрывало, приблизиться к Богу, сколько доступно человеческой природе, и соединиться с чистейшим светом; тот блажен, по причине как восхождения отселе, так и тамошнего обожения, к которому приводит истинное любомудрие и возвышение над вещественною двойственностью ради единства, умопредставляемого в Троице. А кто от сопряжения с веществом стал хуже, и столько прилепился к брению, что не может воззреть на сияние истины и возвыситься над дольным, тогда как сам произошел свыше и призывается к горнему; тот для меня жалок, по причине ослепления, хотя бы он и благоуспешен был в здешней жизни; даже тем более жалок, чем более обольщается своим счастьем и верит, что есть другое благо, кроме блага истинного, пожиная тот вредный

²⁰ Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. - М.:, 1997. С. 6 – 7.

плод своего вредного мнения, что или осуждается во тьму, или как на огонь смотрит на того, Кого не признал за свет»²¹.

Заповеди Блаженств даются Спасителем не в повелительной и даже не в изъявительной форме, как были даны заповеди Десятословия, но в виде указания признаков пути, ведущего в Царство Небесное: Бог – благ и блажен; желающие приобщиться Его блаженству должны следовать таким-то путем, стремиться культивировать в душе такие-то признаки.

Еще, что важно заметить: говоря о блаженстве, Христос не только чаемое в будущем веке блаженство имеет в виду. Как пишет св. прав. Иоанн Кронштадтский, «не сказано: тех будет царство небесное, но есть; потому что уже здесь – на земле – в смиренных сердцах Бог почивает и царствует, а в будущей жизни воцарится в них навеки и прославит их славою нетленною»²².

Тема 1

«Блаженны нищие духом; ибо их есть Царство Небесное» (**Μακαριοι οι πτωχοι τω πνευματι, οτι αυτων εστιν η βασιλεια των ουρανων**) (Мф. 5; 3).

Понятия нищеты и блаженства на первый взгляд – взаимоисключающие. Это сочетание несочетаемого зачастую служило поводом к обвинению христианства в убожестве мировоззрения (проповедь бездуховности, признание счастьем ограниченности, невежества). На самом деле – это лишь свойственная христианскому мировоззрению антиномичность, отражающая «невыразимое никаким словом». Чтобы понять смысл заповеди следует принять во внимание размышления тех, кто ее исполнил своей жизнью.

²¹ Свт. Григорий Богослов. Свт. Григорий Богослов. Слово 21, похвальное Афанасию Великому, архиепископу Александрийскому // Собрание творений в 2-х томах. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. Т. 1, с. 306.

²² Св. Иоанн Кронштадтский. Беседы о блаженствах евангельских // Св. Иоанн Кронштадтский. Полное собрание сочинений. – СПб.: Изд. Л.С. Яковлевой, 1993. Т. 1, с. 161 – 162.

При изложении темы первой заповеди Блаженств следует обратить внимание на современное нищенство и предложить учащимся вопросы: тождественные ли это понятия – бедный и нищий? *Нищий* – это просто крайняя степень бедности или что-то другое? Синонимы ли *нищенство* и *нищета*? Необходимо проанализировать вместе с учащимися соотношение понятий *бедности* и *нищенства*, *бедности* и *нищеты*, *нищеты* и *нищенства*, и обнаружить, что *бедность* – это плохая материальная обеспеченность, крайнюю степень которой мы называем *нищетой*, независимо от того, каким путем человек добывает себе средства к существованию, тогда как *нищенство* – способ приобретения этих средств, а также принадлежность к определенному социальному слою. Человек может усердно трудиться и при этом прозябать в бедности, но не просить помощи, тем более подаяния. И наоборот, общеизвестно, что нищенствующий может быть совсем не бедным человеком, но все же он – нищий. Почему? – Потому что просит, потому что все получаемое им – не его, это дар милосердия или тщеславная подачка, но независимо от этого оно им **не заработано**, т.е. *не является эквивалентом какой-либо полезной деятельности*.

Тут имеет смысл внимательно разобрать различные типы получения доходов. Криминал можно не рассматривать, а вот законные пути получения материальных благ следует проанализировать сообща. Если мы обратим взоры к самому верху социальной лестницы, то вынуждены будем признать, что независимо от того, насколько власть имущие заслуженно получают свою зарплату и прочие блага, но если исходить из оптимальных условий, они получают зарплату за свой труд. Важный, высокоответственный труд адекватно оплачивается. Зарплата является своего рода эквивалентом не только и не столько количества затраченных усилий, сколько полезности для общества деятельности, на которую эти самые усилия направлены. То же самое мы видим и на других уровнях, когда речь идет о получении зарплаты. Когда мы рассматриваем ситуацию с доходами предпринимателя, на которого работают другие люди, то его высокий доход отражает не только

личный труд, вложенный в процесс администрирования, но и получение прибыли от средств производства, которые он предоставляет своим подчиненным, имеющим через это возможность зарабатывать себе на жизнь.

В любом случае мы видим ситуацию обмена, не всегда справедливого, но всегда отражающего определенный ценностный эквивалент. Трудящийся может быть изнурен непосильным и вредным трудом, его зарплата может быть издевательски-мизерная, но она отражает оценку его труда работодателем (а то и им же самим) и обществом в целом во главе с правящей элитой. Но как бы ни беден был эксплуатируемый, какие бы лишения он ни нес – он все же не нищий. Сказать это – значит оскорбить: он – не нищий, он своим трудом и здоровьем зарабатывает на жизнь себе и своей семье. Даже бомжи, роющиеся на помойках – не нищие, они живут своим нелегким трудом.

Пенсионер тоже не на подачки живет – он работал, пока был в состоянии и государство не из милосердия платит ему, а по долгу. То же касается инвалидов труда или войны. Но даже инвалиды с детства и лица, получившие травму по собственной неосторожности – они тоже не нищие, если живут на пособие, потому что общество законодательно *обязано* им платить; получать пособие – это их *право*, они могут настаивать на нем, добиваться, требовать.

С нищим ситуация принципиально иная. Нищий, добивающийся милостыни как чего-то положенного, требующий ее, гневно взывающий к человеколюбию, состраданию, не довольствующийся предложенным – это уже не нищий, а вымогатель.

В жизни приходится сталкиваться с ситуациями, когда нищие относятся к своему промыслу именно как к работе, но почти не бывает, чтобы они это отношение открыто демонстрировали – «образ» не позволяет. Казалось бы, почему нет? Чтобы выручить определенную сумму приходится употребить усилия, протягивая руку за подаванием, проявить волю, терпение,

высиживая на одном месте в любую погоду, порой воображение напрячь, изобретая «легенду» и т.д. – все это труд... Но не всякий труд – работа. Крестьянин растит урожай и пожинает плод своих трудов, любой другой труженик обменивает плоды своего труда на эквивалентное воздаяние, но труд нищего сам по себе бесплоден – нищий своим трудом не приносит пользы никому, кто взамен что-либо ему предложил. А потому нищий не может с чистой совестью сказать, что он что-то *заработал*, что полученное им – *его* собственность, потому что *не произвел* ценность.

Любой труженик, преуспевая в своей деятельности, может обустривать свой быт соответственно материальным возможностям. Нищий же, каким бы выдающимся душеведом ни был, как много бы ни выручал своим трудом, не может ни одеться прилично, ни собственность приобрести открыто, но представляться должен бедным, надломленным тяжелой судьбой, больным (чем хуже, тем лучше). Комично смотрелся бы человек просящий милостыню в дорогой одежде, с холеной внешностью, пышущий здоровьем. Отвратительно было бы видеть нищего, надмевающегося над теми, кто беднее его, будь то собратья по промыслу или зарабатывающие своим трудом.

Рассмотрев понятие нищенства в его обыденном значении, следует обратиться к его духовной аналогии в святоотеческой трактовке.

«Что значит «нищие духом»? – спрашивает свт. Иоанн Златоуст. – Смиренные и сокрушенные сердцем. «Духом» Он назвал душу и расположение человека. Так как есть много смиренных не по своему расположению, а по необходимости обстоятельств, то Он, умолчав о таких (потому что в том не велика слава), называет прежде всего блаженными тех, которые по своей воле смиряют себя и уничижают»²³.

²³ Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста. – М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. Т. 1, с. 149.

Свт. Григорий Нисский различает как два богатства – одно вожденное (богатство добродетелей), а другое отвергаемое (земное, вещественное), так и две нищеты – ублажаемую и отвергаемую. Жалок тот, кто обнищал добродетелями – целомудрием, справедливостью, мудростью, благоразумием или иным нравственным достоянием, кто нищ и убог, и нестяжателен в отношении духовных благ. И наоборот, в ублажаемой нищете находится тот, кто добровольно обнищал от всего порочного, от злых дел²⁴.

Господь говорит не просто «смиранные духом», но именно «нищие» ради большей выразительности, ибо «много степеней смирения: иной умеренно смирен, а иной с преизбытком»²⁵. Это смирение, восхваляемое Псалмопевцем (Пс. 50; 19), приносимое в жертву благоуханную тремя отроками (Дан. 3; 39) и в совершенстве явленное в добровольном обнищании Сына Божия – добродетель, отсекающая коренную страсть – гордость, источником и одновременно первой жертвой которой является диавол, прививший ее и людям. «...Чем сам он свергнул себя на землю, тем же самым и бедный человеческий род вовлек с собою в общее падение, и для естества нашего нет другого такого же зла, как этот недуг, производимый гордостью. Посему, поелику страсть превозношения прирождена почти всякому, кто принадлежит к человеческому роду, то Господь с сего поэтому и начинает ублажения, как бы первородное какое зло, исторгая из нашего навыка гордость тем, что советует уподобляться добровольно Обнищавшему, Который истинно блажен, чтобы мы, в чем можем, сколько есть в нас сил, уподобившись Ему добровольной нищетою, привлекли себе и общение в блаженстве»²⁶.

Смирение – основание всех добродетелей, и поскольку «гордость есть верх зол, корень и источник всякого нечестия, то Спаситель и приготовляет врачество, соответствующее болезни, полагает этот первый закон, как

²⁴ Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. - М., 1997. С. 8 – 9.

²⁵ Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста. – М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. Т. 1, с. 150.

²⁶ Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. - М., 1997. С. 11.

крепкое и безопасное основание. На этом основании с безопасностью можно созидать и все прочее. Напротив, если этого основания не будет, то хотя бы кто до небес возвышался жизнью, все это легко разрушится и будет иметь худой конец. <...> Как гордость есть источник всякого нечестия, так смирение есть начало всякого благочестия. Потому-то Христос и начинает со смирения, желая с корнем исторгнуть гордость из души слушателей»²⁷.

Нищета духовная в евангельском понимании – это не бездуховность, не ограниченность, не невежество. Нищета духовная – это трезвое отношение к себе, это осознание бездны премудрости и благодати Божией и на ее фоне видение своей ограниченности в познании и добродетели. Нищета духовная – неперемное условие духовного роста, непрерывного развития, которое в свою очередь открывает все новые горизонты непознанного.

Вспомним Сократа, который своим преимуществом считал только понимание, «что ничего по правде не стоит его мудрость»²⁸. Дельфийскую надпись «познай самого себя» он истолковывал именно в том смысле, что человек должен знать свои слабости: «Кто не знает своих слабостей, не знает себя. <...> Кто знает себя, тот знает, что для него полезно, и ясно понимает, что он может и чего он не может»²⁹. Образ Сократа очень хорошая основа для раскрытия смысла понятия нищеты духовной. Именно смиренное отношение к себе обусловило рождение «сократического метода» (поначалу, как это следует из его воспоминаний, он обращался к почитавшимся мудрецами, искренне надеясь от них получить ответы на интересовавшие его вопросы³⁰).

²⁷ Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста. – М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. Т. 1, с. 150.

²⁸ См.: Платон. Апология Сократа // Платон. Избранные диалоги. – М.: Художественная литература, 1965. С. 279 – 282.

²⁹ Ксенофонт Афинский. Воспоминания о Сократе // Ксенофонт Афинский. Сократические сочинения. – М. – Л.: АCADEMIA, 1935. С. 147.

³⁰ См.: Платон. Апология Сократа // Платон. Избранные диалоги. – М.: Художественная литература, 1965. С. 279 – 282.

Осознание разрыва между идеалом и реальным своим состоянием побуждает стремиться к развитию, к творческому поиску, к внимательному до придирчивости всматриванию в себя с целью выявить и усилить положительное, ослабить, искоренить отрицательное. И напротив, «почивание на лаврах», самодовольное отношение к себе – творческая смерть. В одном из интервью Н. Михалков высказал интересную мысль, что художник не должен относиться к своему таланту как к собственности. В противном случае в одно прекрасное утро он рискует проснуться бездарным, и самое ужасное, что никогда об этом не узнает...

Таким образом, нищета духовная ничего общего не имеет с заниженной самооценкой, которая лишь подрезает крылья. Это именно смиренное, скромное отношение к себе, совмещающее как осознание даров Божиих, так и верное, должное к ним отношение – ответственность за их реализацию и понимание своей роли распорядителя, но не собственника. Последнее – гарантия от самопревозношения, ибо смиренный озабочен лишь *своим* несовершенством, *своей* нищетой, самые мелкие *свои* грехи для него значительнее самых тяжких грехов окружающих его людей. Поэтому он никого не осуждает, не презирает, даже явно видя чью-либо ущербность, ибо свое благодатное состояние относит не на счет собственных подвигов, а на счет милосердия Божия.

«Нищий духом, – говорит св. прав. Иоанн Кронштадтский, – есть тот человек, который искренно признает себя духовным бедняком, ничего своего не имеющим; кто всего ожидает от милосердия Божия, кто убежден, что он не может ни помыслить, ни пожелать ничего доброго, если Бог не даст мысли благой и желания доброго, что он не может сделать ни одного истинно доброго дела без благодати Иисуса Христа; кто считает себя грешнее, хуже, ниже всех, кто всегда себя укоряет и никого не осуждает; кто признает одеяние души своей скверным, мрачным, зловонным, негодным и не перестает просить Господа Иисуса Христа просветить одеяние души его, облечь его в нетленную одежду правды; кто непрестанно прибегает под кров

крил Божиих, не имея нигде безопасности в мире, кроме Господа; кто все достояние свое считает Божиим дарованием и за все усердно благодарит Подателя всех благ и от достояния своего охотно уделает часть требующим. Вот кто нищий духом, – и такой-то нищий духом блажен, по слову Господа; потому что где смирение, сознание своей нищеты, своей бедности, окаянства, там Бог, а где Бог, там очищение грехов, там мир, свет, свобода, довольство и блаженство. <...> Не охотно ли и люди простирают руку помощи и милосердия к тем, кто истинно бедны и крайне нуждаются в самом необходимом; не тем ли более Бог милосердует о нищете духовной, отечески снисходит к ней на призыв ее и наполняет ее Своими духовными сокровищами?»³¹.

Нищета – состояние крайней немощи. Но именно в немощи сила Божия совершается (2 Кор. 12; 9). Разумеется, речь не о немощи как греховности или какой-либо ущербности умственной или физической. Не сами недостатки и не безвольная уступчивость собственным страстям, а их осознание способствует раскрытию в человеке духовных сил. Речь о немощи, как *осознанной беспомощности*, как об *осознанной невозможности преодолеть свою падшую природу без помощи Божией*, о глубоком опытном познании смысла слов Христовых: «Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе: так и вы, если не будете во Мне. Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15; 4 – 5).

Эти слова перекликаются с другим высказыванием Спасителя, поставившего посреди апостолов ребенка в пример простоты и смирения: «...Истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное. Итак, кто умалится, как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном» (Мф. 18; 3 – 4). Евангельская нищета духа подобна

³¹ Св. Иоанн Кронштадтский. Беседы о блаженствах евангельских // Св. Иоанн Кронштадтский. Полное собрание сочинений. – СПб.: Изд. Л.С. Яковлевой, 1993. Т. 1, с. 157 – 159.

доверчивой простоте ребенка, дающего руку родителям или воспитателям. Митрополит Антоний Сурожский приводит следующее сравнение: «Вы наверно видели, как ребенка учат писать. Ему дают в руки карандаш, требуют от него, чтобы он держал этот карандаш каким-то странным образом, тремя пальцами, тогда как ему естественнее было бы держать его, как кинжал. И он отдается этому, и затем мать начинает водить его рукой. И ребенок не зная, что от него ожидается, не мешает, и прямые линии выходят прямыми, и круги и все линии так совершенны. И вдруг ребенок думает, что понял, и начинает помогать, и все превращается в путаницу... Нам надо научиться вот этой немощи, которая не предваряет действия Божия, которая дает руке Божией вести нашу руку»³².

«Все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе» (Флп. 4; 13), – говорит апостол Павел. Из Священного Писания мы знаем, что «невозможное человекам возможно Богу» (Лк. 18; 27) и «все возможно верующему» (Мк. 9; 23). Вера подразумевает смиренное доверие Богу, предание себя в Его волю, в послушание заповедям Его с полной решимостью вытерпеть всё, любые страдания, но не согрешить. Такому верующему и в самом деле все становится возможным, потому что он духом нищ: ничего, никаких привязанностей, пристрастий, амбиций себе не оставил – все предал в волю Божию. Его воля – в Божией воле, а потому *его воля – Божия воля*, и все, что ни пожелает – сотворит Господь. Он от всего отказывается ради одного Бога и все Божие становится его.

Тема 2

Следующая заповедь еще более парадоксальна: «Блаженны плачущие; ибо они утешатся» (**Μακαριοι οι πενθουντες, οτι αυτοι παρακληθησονται**) (Мф. 5; 4).

³² Антоний (Блум), митр. Сурожский. Вера Божия в человека // Антоний (Блум), митр. Сурожский. Труды. – М.: Практика, 2002. С. 287 – 288.

Плач – признак горя, полная противоположность блаженству, счастью. Собственно слово **πενθος** переводится не только как *плач*, но и как *печаль*, *скорбь* кого-либо или о ком-либо, *горе*, *траур* об умершем. Плач сегодня понимается слишком узко – как сама разрядка эмоциональная с пролитием слез. Но употребленное Христом понятие шире, оно включает и плач, как внешнее проявление скорби, но не обязательно. «...Плач есть скорбное некое ощущение утраты того, что увеселяет»³³. Он может быть и внутренним и его лучше отражает представление о трауре, как периоде самоустранения от всякого развлечения и веселья, от всякого утешения (что собственно и составляет сущность поста).

Как же можно считать блаженным плачущего? Только ли на основании воздаяния в будущем веке? Но выше мы говорили, что блаженство имеется в виду уже в нынешней жизни. И всякий ли плач блажен? Апостол Павел пишет, что только «печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению; а печаль мирская производит смерть» (2 Кор. 7; 10). Человек может лишь усугублять свою греховность скорбью об уязвленном самолюбии, о материальных лишениях или о несбывшихся мечтах. Другое дело – убажжаемый плач. Он привлекает Утешителя – Духа Святого. Отстраняющийся от утешений мира сего, утешается свыше.

Первой ступенью блаженного плача является очистительный плач о своих грехах и о грехах других людей. Если рассматривать человека в контексте спасительного пути как пути восстановления раздробленного естества, преодоления погибели, греха, то слова Спасителя уже не кажутся самопротиворечивыми. Свт. Григорий Нисский пишет: «Как в телесных недугах, в которых одна из частей тела от какого-либо повреждения делается недействующею, знаком омертвения недействующей части служит ее бесчувственность; если же каким врачебным искусством телу снова возвращено будет жизненное чувство, то радуются уже болям члена, и сам

³³ Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. - М., 1997. С. 37.

страждущий, и прислуживающий больному, признаком переворота болезни принимая то, что член стал уже чувствовать причиняемую ему боль»³⁴.

Но есть и другая ступень. Если первая – плач кающегося грешника, стремящегося встать или встающего и вновь падающего, то вторая ступень – это плач праведника, который или уже преодолел, обуздал страсти, или и вовсе никогда не был их пленником. Свт. Григорий в качестве примера сравнивает скорбь слепорожденного со скорбью ослепшего – последний скорбит острее, глубже, ибо знает, чего лишился. Аналогично и тот, кто «возмог усмотреть истинное благо и потом уразумел нищету человеческого естества, тот, конечно, почтет душу бедствующею, оплакивая то, что настоящая жизнь не пользуется оным благом. Посему... слово ублажает не печаль, но познание блага, по причине которого человек страдает печалью о том, что нет в жизни сего искомого»³⁵.

Прп. Симеон Новый Богослов, размышляя о сердечном сокрушении, говорит, что без всецелого благодушного и смиренного претерпевания скорбей невозможно избавиться от лукавства и жестокосердия и стяжать дар благодатных слез. Он приводит в пример железо, которое не иначе сияет и размягчается, становясь пригодным для чего-либо по хозяйству, как действием огня. Так же и подвижник должен соблюдать заповеди Писания во всех искушениях, плод же делания заповедей – умиленное сокрушение, которое приносит плоды добродетелей, даже, как уточняет прп. Симеон, творит добродетели. «Посему, – пишет он, – кто хочет отсечь страсти или стяжать добродетели, тому подобает паче всякого другого добра и подвига, со всем усердием взыскать умиленного сокрушения, потому что без него никогда не увидать ему души своей чистою. Ибо как невозможно без воды вымыть загрязненное платье, так невозможно и душу омыть и очистить от скверн греховных без слез. <...> Ибо умиленное сокрушение есть некий огонь божественный, растапливающий горы и камни и превращающий их в луга и

³⁴ Там же, с. 33 – 34.

³⁵ Там же, с. 38.

сады; оно изменяет души, его приемлющие, и бывает внутрь их источником, источающим живую воду, которая непрестанно бьет ключом, течет как из какого родника, и напояет души, приемлющие Слово Божие с теплою верою.

Перво-наперво оно оmyвает скверну грехов у тех, которые делаются причастными его, потом вслед за оmyтием скверны грехов, оно отmyвает и страсти, и отбрасывает их, срывая будто струпы с ран, разумею – лукавство, зависть, тщеславие и все порождения их. И не только это делает, но как некий пламень огня, пробегает (по всему составу нашему), мало помалу жжет и опаляет эти страсти как терния, и, наконец, совсем уничтожает их. Это умиленное сокрушение сначала делает то, что стяжавший его горит сильным желанием совершенно избавиться и очиститься от страстей, потом возбуждает желание тех благ, которые уготованы от Бога любящим Его. И все это делает божественный оный огонь сокрушения посредством слез»³⁶.

Тема 3

«Блаженны кроткие; ибо они наследуют землю» (**Μακαριοι οι πραεις, οτι αυτοι κληρονομησουσιν την γην**) (Мф. 5; 5).

«Почему кроткие ублажаются тотчас после плачущих? – спрашивает отец Иоанн Кронштадтский. – Потому что кротость есть плод и следствие сокрушения и плача о грехах и немощах наших; скорбь о грехах делает человека кротким и незлобивым, наподобие агнца; а где кротость и незлобие, там всегдашнее спокойствие и блаженство, ибо что дороже и блаженнее душевного спокойствия?»³⁷

Относительно того, что понимать под наследуемой землей, в толкованиях свт. Григория Нисского и свт. Иоанна Златоуста мы

³⁶ Прп. Симеон Новый Богослов. Слово 75 // Прп. Симеон Новый Богослов. Творения. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. Т. 2, с. 268 – 269.

³⁷ Св. Иоанн Кронштадтский. Беседы о блаженствах евангельских // Св. Иоанн Кронштадтский. Полное собрание сочинений. – СПб.: Изд. Л.С. Яковлевой, 1993. Т. 1, с. 172.

обнаруживаем взаимодополняющее разномыслие. «...Если слово должно было следовать естеству вещей, – говорит свт. Григорий Нисский, – то последовательнее было бы прежде неба упомянуть о земле, так как с нее будет и наше восхождение на небо. Но если окрылимся несколько словом, и станем на самом хребте небесного свода, то найдем там небесную землю, уготованную в наследие жившим добродетельно; так что не окажется погрешности в порядке последования блаженств, по которому в Божиих обетованиях предложены нам сперва небо и потом земля»³⁸.

Свт. Иоанн Златоуст рассматривает вопрос строго в духе антиохийской богословской школы: «Скажи мне, какую наследят землю? Некоторые говорят, что наследят землю духовную. Но это несправедливо. В Писании нигде не упоминается о земле духовной. <...> Христос понимает здесь чувственную награду... <...> Так как кроткий человек может подумать, что он теряет все свое имущество, то Христос обещает противное, говоря, что он-то безопасно и владеет своим имуществом: он ни дерзок, ни тщеславен; кто же напротив будет таковым, тот может лишиться и наследственного имени, и даже погубит самую душу»³⁹.

«...Научитесь от Меня, – говорит Господь, – ибо Я кроток и смирен сердцем; и найдете покой душам вашим» (Мф. 11; 29). Авва Евагрий говорит, что «ни одна из добродетелей не является столь страшной для бесов, как кротость»⁴⁰, ибо она (**πραότης**) противостоит яростному началу души (**θυμός**). А. Сидоров упоминает замечание Г. Бунге, что для аввы Евагрия кротость – «аристократическая добродетель»⁴¹.

Кроткий – по-гречески **πραύς**. Это слово еще переводится как *ласковый, милостивый, тихий, спокойный, ручной* (в отношении животных).

³⁸ Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. - М.:, 1997. С. 20 – 21.

³⁹ Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста. – М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. Т. 1, с. 152 – 153.

⁴⁰ Цит. по: У истоков культуры святости. Памятники древнецерковной аскетической и монашеской письменности. Вступительная статья, переводы и комментарии профессора, доктора церковной истории А.И. Сидорова. – М., 2002. С. 416.

⁴¹ Сидоров А.И. Вступительная статья // Там же, с. 417.

Свт. Григорий не считает, что кротость (если под этим понимать медленность, тихость) во всех случаях является добродетелью. Стремительность в борьбе с грехом, усердие, сравниваемое апостолом Павлом с соревнованием бегунов (1 Кор. 9; 24), лишь обременяется подобным образом истолковываемой кротостью. Поэтому свт. Григорий делает вывод, что речь идет о противодействии порочной стремительности естества: «...Как и тяжелые тела, хотя совершенно недвижимы вверх, но, если толкнуть их по покатости с какой-нибудь высокой вершины, с такой стремительностью несутся вниз, увеличивая стремление собственной тяжестью, что скорость превосходит меру. Итак, поелику быстрота в стремлении к пороку вредна, то, без сомнения, достойно будет ублажения представляемое по противоположности. А это есть тихость – навык быть медлительным и неподвижным в таковых порывах естества. <...> ...Так как в естестве нашем избыточествует поспешность к худому, то прекрасно ублажается тихость в делах худых. Ибо недеятельность в этом служит свидетельством движения к горнему.

<...> Итак, поелику жизнь человеческая вещественна, а страсти из-за веществ, всякая же страсть имеет быстрый и неудержимый порыв к исполнению желания (потому что вещество тяжело и стремится вниз), то Господь не тех поему ублажает, которые живут вне действия на них страстей (в жизни вещественной невозможно всецело преуспеть в житии невещественном и бесстрастном), но возможным пределом добродетели в жизни человеческой называет кротость, и говорит, что быть кротким достаточно для блаженства. <...> Поему блаженны не предающиеся вдруг страстным движениям души, но сдерживаемые разумом – те, у кого помысел, подобно какой-то узде, останавливает порывы, не позволяет душе вдаваться в бесчиние»⁴².

⁴² Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. - М., 1997. С. 26 – 27, 28 – 29.

Эта добродетель требует великого мужества – малодушный боится быть кротким из страха, что его сочтут слабым и начнут обманывать, оскорблять, всячески оттеснять на обочину жизни, сильный духом боится, как бы не прослыть трусом – самое страшное для героической личности. Бывает и обратное, когда малодушный, трусливый человек свою порочность выдает за добродетель кротости. И чтобы отличить одно от другого необходимо усердное, старательное внимание: «Когда мы, видя других оскорбленными, не защищаем их, а молчим, это – малодушие; когда же, сами получая оскорбления, терпим, это – кротость. Что такое дерзновение? Опять то же самое, т.е. когда мы ратоборствуем за других. А что дерзость? Когда мы стараемся мстить за самих себя. <...> Кротость есть признак великой силы; чтобы быть кротким, для этого нужно иметь благородную, мужественную и весьма высокую душу»⁴³. «Раб Христов более познается по кротости своего нрава, нежели по имени, которое дали ему родители. <...> Кроткий есть отец сирот, защитник вдовиц, покровитель бедности, помощник притесняемых, всегда защищающий справедливое»⁴⁴.

Самое емкое определение кротости мы встречаем у прп. Иоанна Лествичника: «Кротость есть недвижимое устройство души, в бесчестии и в чести пребывающее одинаковым»⁴⁵. Кроткий человек как бы сосредоточен на хранении душевного равновесия не уклоняясь ни под влиянием оскорблений уязвляющих самолюбие, ни под влиянием похвал, надмевающих его гордость. Он бережет сердце от произвольных движений как в ту, так и в другую сторону, опасаясь как бы не отогнать благодать Духа Святого принятием чуждых, страстных помыслов.

Прп. Ефрем Сирийский пишет, что «кроткий украшен всяким добрым делом. Кроткий, если и обижен, радуется; если и скорбен, благодарит;

⁴³ Свт. Иоанн Златоуст. О кротости и дерзновении и о прочих добродетелях и пороках // Свт. Иоанн Златоуст. Собрание поучений. – М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. Т. 1, с. 28.

⁴⁴ Там же, с. 275 – 276.

⁴⁵ Преп. Иоанн Лествичник. Лествица. – Изд. Троице-Сергиевой Лавры, 1991. С. 88.

гневных укрощает любовью; принимая на себя удары, остается тверд; во время ссоры спокоен, в подчинении веселится, не уязвляется гордынею, в унижениях радуется, заслугами не превозносится, не кичится, со всеми живет в тишине; всякому начальству покорен, на всякое дело готов, во всем заслуживает одобрение, все его хвалят. Он прочь от лукавства, далек от лицемерия. Он не служит пронырству, не покоряется зависти, отвращается злоречия, не терпит наушничества...»⁴⁶.

Тема 4

«Блаженны алчущие и жаждущие правды; ибо они насытятся» (**Μακαριοι οι πεινωντες, και διψωντες την δικαιοσυνην, οτι αυτοι χορτασθησονται**) (Мф. 5; 6).

Свт. Иоанн Златоуст толкует эту заповедь в контексте слов Спасителя: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Мф. 6; 33), рассматривая правду в противопоставлении любостыжанию. Подобно тому как сребролюбивые всем существом стремятся к обогащению, не удовлетворяясь насыщением естественных потребностей, но заботясь о все большем обогащении, такую же любовь следует направить на нелюбостыжание. И в этом контексте следует понимать обещанное насыщение: т.е. насытятся те, кто всем существом стремится ко Христу, поступая по справедливости, не боясь обеднеть, доверяя Промыслу Божию⁴⁷.

Не мечтать, не размышлять в уютной обстановке о правде Божией заповедует Спаситель, но **алкать** и **жаждать** ее. Отложив стремление к насыщению земными благами, следует пробудить в себе подобное стремление к благам духовным. Лучше сказать: в сознательном стремлении к благам духовным необходимо умерить насыщение душевно-плотское. Свт.

⁴⁶ Св. Ефрем Сирийский. О кротости // Св. Ефрем Сирийский. Творения. – М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. Т. 1, с. 11 – 12.

⁴⁷ Свт. Иоанн Златоуст. О примирении с врагами // Свт. Иоанн Златоуст. Собрание поучений. – М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. Т. 1, с. 153.

Григорий Нисский сравнивает здоровье души со здоровьем организма. Наподобие того, как отсутствие аппетита при больном желудке – это мнимая сытость, порожденная болезнью, а началом исцеления будет голод, вследствие освобождение желудка от всего лишнего, создающего иллюзию сытости – так же обстоит дело и с душою. Но пробуждение аппетита – всего лишь симптом начала восстановительного процесса, но еще не само исцеление. Ведь и пищу телесную мы желаем разную, кому что нравится. Так же и с душевной пищей – кто славы жаждет, кто роскоши алчет, а кто всем сердцем устремлен к «естественно прекрасному»⁴⁸. «Естественно же прекрасно всегда и для всех то, что не ради чего другого избирается, но само по себе вождленно, всегда одинаково, и никогда не теряет привлекательности по насыщении оным. Посему-то Слово ублажает не просто алчущих, но тех, у кого пожелание имеет склонность к истинной правде»⁴⁹.

Правда, справедливость – по-гречески **δικαιοσύνη**, что также переводится как *законность, правосудие*. Происходит оно от **δικη**, первоначально обозначавшее *обычай*, затем *право, справедливость, правосудие*, а также *судопроизводство, процесс, тяжбу, суд, решение суда, наказание, удовлетворение*.

Термином **δικη** в античности называлось определение соответствующих прав и обязанностей, границ человеческой деятельности, во избежание нарушений Божественного мирового порядка. Плата положенная работнику, наказание положенное разбойнику, обязанности детей по отношению к родителям – всякое справедливое воздаяние, освященное обычаем и божественным авторитетом обнималось этим понятием. Аристотель говорит, что **δικη** – это «суд над правым и неправым»⁵⁰.

⁴⁸ См.: Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. - М., 1997. С. 47 – 49.

⁴⁹ Там же, с. 49.

⁵⁰ Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч. в 4 т. – М.: Мысль, 1984. Т. 4, с. 159.

Что же касается термина *δικαιοσύνη*, его значение лучше передает слово «справедливость» или «правосудность». Аристотель указывает на то, что правосудностью мы склонны называть такой склад души, при котором люди склонны к правосудным поступкам, совершают правосудные дела и желают правосудного. Душевный же склад познается в сравнении с противоположным складом и в отношении к объекту⁵¹. «Итак, правосудность сия есть полная добродетель, [взятая], однако, не безотносительно, но в отношении к другому [лицу]». <...> (Полнота же ее – *свящ. И.П.*) «от того, что, обладая этой добродетелью, можно обращать ее на другого, а не только на себя самого. <...> ...Правосудность единственную из добродетелей почитают «чужим благом» затем, что она существует в отношении к другому. <...>

Самый порочный человек, конечно, тот, чей порок обращается на него самого и близких, однако самый добродетельный не тот, чья добродетель обращается на него самого, а тот, чья – на другого, ибо это трудное дело.

Поэтому данная правосудность не часть добродетели, а добродетель в целом, а противоположное не часть порочности, но порочность в целом. В чем же разница между добродетелью и данной правосудностью, ясно из сказанного выше, ибо, с одной стороны, они тождественны, а с другой – это разные понятия, а именно: поскольку речь идет об отношении к другому, постольку [перед нами] правосудность, а поскольку о соответствующем [душевном] складе, взятом безусловно, постольку о добродетели⁵². Как всякая добродетель, справедливость – середина между двумя противоположными видами зла (терпения несправедливости и ее совершения)⁵³. Это навык распределять что бы то ни было: «Правосудность... есть то, в силу чего правосудный считается способным

⁵¹ См. там же, с. 145.

⁵² Там же, с. 147 – 148.

⁵³ Там же, с. 157.

поступать правосудно по сознательному выбору и [способным] распределять блага между собою и другими, а также между другими [лицами]...»⁵⁴.

Не только установление справедливых отношений, но и восстановление попорченной справедливости – вот сущность античного понимания правды. Расплата справедливая основана не на уравнивании, а на установлении пропорции соответственно достоинству и заслугам. Аристотель приводит в пример ситуацию, когда удар наносит начальник, но ему в ответ наносить удара нельзя, однако если начальнику будет нанесен удар, виновника следует не только ударить, но и подвергнуть каре⁵⁵.

Как мы видим, философская справедливость, имеющая отношение к государственной и частной жизни, имеет в виду больше юридическую, а не нравственную область. Если быть последовательным в проведении принципа справедливого воздаяния соразмерно достоинству каждого, то не только прав других лиц нельзя умалять ради своей корысти, но и своих интересов нельзя ущемлять ради кого бы то ни было. Справедливость не совместима с самоотвержением и милосердием, которые – в основе христианской любви. Но это справедливость земная. Иное дело – правда Божия.

Свт. Григорий Нисский тоже вслед за Аристотелем считает, что правдой именуется всякий вид добродетели. Поскольку в правде не усматривается ничто порочное, ничто противоречащее какой бы то ни было добродетели, значит, она объемлет всякое добро⁵⁶. Высшей же христианской добродетелью является любовь, которая и определяет сущность правды Божией и *праведности* христианской.

Говоря о правде Божией, обычно имеется в виду судящая справедливость Мздовоздаятеля. Но воздаяние грешникам наказания и праведникам блаженства – не самый главный аспект. Намного важнее оправдывающий аспект – то содействие человеку в его покаянии,

⁵⁴ Там же, с. 158.

⁵⁵ См. там же, с. 155.

⁵⁶ См: Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. - М.:, 1997. С. 57 – 59.

исправлении, в его преображении, благодаря которому грешник становится праведником. Именно этот аспект правды Божией – не судящий, а исцеляющий, спасающий является стрезнем, ядром понятия. И со стороны человека алкание и жажда правды подразумевает стремление к приобретению гармоничной *совокупности* всех добродетелей, которая и составляет правду Божию.

Тут важно обратить внимание именно на цельность сочетания всех добродетелей в правде, которую заповедуется алкать и жаждать. По нашему греховному раздробленному состоянию мы склонны выбирать из добродетелей некоторые удобные для маскировки наших порочных стремлений, отодвигая как бы «на потом» остальные заповеди. Так любовью мы прикрываем прелюбодеяние, ревностью по Бозе – неприязнь к ближнему, смирением – малодушие и т.д. Зачастую и стремление к правде понимается как «правдоискательство», которое ради достижения подчас весьма субъективно понимаемой справедливости, пренебрегает смирением, любовью, милосердием и многими другими добродетелями, как будто бы не актуальными на тот момент и мешающими основной цели. Чтобы не допустить ложного отождествления правды человеческой (правды субъективной, относительной, справедливости правовой, социальной) и правды Божией (правды абсолютной и объективной, правды, как цельности, безущербности, гармоничности отношений человека с Богом и с самим собой), следует основательно усвоить, что нет правды Божией, когда попирается хоть одна из заповедей, когда пренебрегается хоть какая добродетель. Жаждущий справедливости должен трезво определить, какой правды он добивается, чтобы не обольщаться, будто бы слова заповеди убажжающей правдолюбцев относятся к нему, если его правдоискательство дышит злобой, тщеславием, осуждением, злословием, презрением, злопамятством и другими порочными страстями.

Проф. С. Зарин пишет, что Правда Божия «является в сущности одним из свойств Божественной воли, определяя цель и способ ее действий по

отношению к людям. В этом отношении «воля Божия есть спасение людей» (**θελημα Θεου η σωτηρια των ανθρωπων**). Воля Божия и хотения этой воли, как ее проявления, служат отпечатком самого Божественного Существа, самой Божественной Природы. Но ни в чем природа Божественной жизни не выражается с такой определенностью, ясностью и полнотой, как в свойстве благодати, «любви». Отсюда «Правда Божия» имеет ближайшее, непосредственное отношение к Божественной любви, – отношение настолько близкое, существенное, неразрывное, что «Правда Божия» называется у свв. Отцов «человеколюбием» (**φιλανθρωπια**). Находясь в ближайшем, теснейшем отношении к Божественному свойству благодати, «Правда Божия» определяет как бы условия и способы ее воздействия на людей. «Правда Божия», таким образом, оказывается как бы истолкованием любви Божественной, определением способов и свойств ее осуществления в действительной жизни тварного бытия, преимущественно же – в мире разумно-свободных личностей, проявляясь преимущественно в применении всех возможных способов и средств для привлечения их к союзу с источником их истинного блаженства – Богом. Но при этом отношения Бога к человеку, как и всякие действия Божии вообще, должны быть совершенно согласны с внутренними требованиями Его бытия и жизни, не допуская ничего им противоречащего, с ними несогласного»⁵⁷.

Божия воля «благая, угодная и совершенная» (Рим. 12; 2) есть освящение наше (1 Фес. 4; 3) и спасение, «ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был через Него» (Ин. 3; 17), и Он «хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим. 2; 4). Но достигается это разными путями, в зависимости от внутреннего устройства призываемых ко спасению. Как советует апостол Иуда Иаковлев: «...К одним будьте милостивы, с рассмотрением, а других страхом спасайте, исторгая из огня, обличайте же со страхом...» (Иуд. 1; 22 – 23). Прп. Иоанн

⁵⁷ Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М.: «Православный паломник», 1996. С. 195 – 196.

Дамаскин в «Точном изложении православной веры», уча о воле Божией, промышленности двояким образом о мире и человеке, рассматривает порознь волю благую и волю попустительную: одно «бывает по благоволению, другое – по снисхождению. По благоволению – то, что беспрекословно хорошо, видов же снисхождения много»⁵⁸.

Прп. Иоанн рассматривает разные случаи поущения Божия, когда, например, праведник впадает в несчастья, дабы всем стала явна его добродетель (пример Иова), или ради того, чтобы оградить святого от превозношения (как апостола Павла); или когда кто-нибудь страдает ради исправления другого, или для славы Сына Человеческого; или, например, чтобы возбудить в душах мужество и соревнование в духовном подвиге, каковыми были страдания мучеников. Даже впасть в блуд Господь попускает, дабы извлечь из бездны погибели гордеца, превозносящегося своими добродетелями. И если то, что по благоволению (например, спасение всех людей) – от Него, то попускаемое, «сопутствующее» благоволению – некоторая уступка свободной воле человека.

То же мы находим и у других Отцов. Например, авва Дорофей пишет: «Все бывающее бывает или по благоволению Божию, или попустительно, как сказано у Пророка: «Аз Господь, устройвый свет и сотворивый тьму» (Ис. 45; 7). Или еще: «...Или будет зло во граде, еже Господь не сотвори» (Ам. 3; 6). Злом здесь названо все, что отягощает нас, т.е. все скорбное, бывающее к наказанию нашему за порочность нашу, как то: голод, мор, землетрясение, бездождие, болезни, брани – все сие бывает не по благоволению Божию, но попустительно, когда Бог попускает этому находить на нас для нашей пользы. Но Бог не хочет, чтобы мы сего желали или сему содействовали. Например, как я сказал, бывает попустительная воля Божия на то, чтобы мы, – поелику есть его воля на разорение города, – сами положили огонь и подожгли оный, или чтобы мы взяли топоры и стали разрушать его. Также

⁵⁸ См.: Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. – М. – Ростов-на-Дону: Братство свт. Алексия; Приазовский край, 1992. С. 183 – 187.

Бог попускает, чтобы кто-нибудь находился в печали или в болезни, но хотя Божия воля и такова, чтобы он печалился, но Бог не хочет, чтобы и мы опечаливали его, или чтобы сказали: так как есть воля Божия на то, чтобы он был болен, то не будем жалеть его. Этого Бог не хочет; не хочет, чтобы мы служили таковой Его воле. Он желает напротив видеть нас столь благими, чтобы мы не хотели того, что Он делает попустительно»⁵⁹.

Волю Божию и ее свойство – Правду – нельзя рассматривать вне контекста любви Божией. Правда Божия в сущности – «та же любовь, только проявляющая себя в отношении к каждому из разумно-свободных существ не одинаковым, а различным образом, применительно к индивидуальным особенностям тех личностей, на которых простирается ее воздействие. Следовательно, «спасающая правда» это – именно благодать, бесконечная любовь Божия, но рассматриваемая не сама в себе и по себе, а собственно в конкретных, индивидуальных условиях ее действительного проявления, реального обнаружения, в бесконечно разнообразных способах ее премудрого водительства людей ко спасению»⁶⁰.

Проф. Зарин категорически настаивает, что Правду Божию нельзя мыслить как деятельность юридического характера, ибо это – правда любви, а потому ее уместно было бы называть «праведной любовью»⁶¹.

Праведная любовь Божия уважает человеческую свободу воли, не вторгаясь в душу человека, но лишь «стуча в двери» его сердца (Откр. 3; 20). Закон Правды Божией в том, что она сохраняет в неприкосновенности область человеческой свободы и воспринимает все творение в изначальном замысле. Человек же – образ Божий и Правда Божия в том, чтобы этот образ восстановить, чтобы человек следовал своему призванию – свободному

⁵⁹ Прп. авва Дорофей. Поучение 14. О созидании и совершении душевного дома добродетелей // Прп. авва Дорофей. Душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. – Изд. Введенской Оптиной пустыни, 1991. С. 164 – 165.

⁶⁰ Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М.: Православный паломник, 1996. С. 197.

⁶¹ Там же, с. 200.

уподоблению Богу. Поэтому входит Господь во внутреннюю область духовной жизни личности только в ответ на свободное обращение человека, принявшего помыслы, всеваемые в его душу Богом. Любовь Божия обращена ко всем, но, не вторгаясь в души тех, кто запирается от нее, проходит как бы поверх: «Званным и призванным надлежит считать того, кто, услышав глас зовущий, пошел вслед его, а не того, кто слышал только его: ибо такой, услышав, может презреть его и идти своею дорогою. <...> Любовь Отчая позвала к Господу, позванный пошел к Господу, через Господа пришел к Зовущему и сочетался с Ним. В таких любовь Отчая почивает и насыщается ими; в отношении же к непокорным, любовь простирается поверх всех их, не входя внутрь, ибо они заперты в себе»⁶².

Но Правда Божия не просто проходит поверх, как бы равнодушно отстраняясь от не принимающих зова благодати Божией. Отвергающий Бога, отвергает и блага духовные, оказываясь вне богообщения, подпадая праведному суду Божию, который есть не что иное как обличение свободно избранного богопротивного состояния. Но важно иметь в виду, что попущение Божие, выражающееся в страданиях, бедствиях, лишениях, болезнях, претерпеваемых грешником, и даже смерть (которые связаны неразрывно с сущностью греха, удаляющего от Подателя всех благ) – не месть Божия и не только следствие удаления от Бога, но в первую очередь средство спасения как самих бедствующих, так и тех, кто призван вразумиться их страданиями. Правда Божия – не столько судящая правда, сколько правда спасающая (**δικαιοσύνη σωτηρίας**).

«Как лекарства истребляют нечистоту худых соков в теле, так и жестокость скорбей очищает сердце от лукавых страстей, – пишет прп. Исаак Сирий. – <...> Как предаваемым в руки судей для наказания за злодеяние, если они, как скоро приближаются к пыткам, смиряются и немедленно

⁶² Свт. Феофан Затворник. Толкования посланий св. апостола Павла. Послание к Римлянам. – М.: Московский Сретенский монастырь; Паломник; Правило веры, 1996. С. 44.

сознаются в неправде своей, наказание уменьшается, и вскоре по малых скорбях освобождаются они; если же какие преступники бывают упорны и не признаются, то подвергают их новым пыткам, и хотя напоследок, после многих истязаний, когда тело их покрыто бывает ранами, и признаются они невольно, но не получают от того никакой пользы, так и мы, когда за прегрешения наши, неосмотрительно нами сделанные, милосердие (Божие – *свящ. И.П.*) предает нас в руки праведного всех Судии и повелевает распростереть нас под жезл искушений, чтобы облегчить тамошнее наказание наше, если, как скоро приближается к нам жезл Судии, смиримся, вспомним свои неправды и принесем в них исповедание пред Отмстителем по кратковременных искушениях вскоре избавимся; а если ожесточимся в скорбях своих, и не исповедуем, что мы повинны им и достойны потерпеть еще и большие сих (скорби), но станем обвинять людей, а иногда бесов, в иное же время и Божию правду и утверждать, что мы не заслуживаем таких дел, и это будем помышлять и говорить, а не помыслим, что Бог лучше нас самих знает и ведает нас, что суды Его по всей земле, и без Его повеления не наказывается человек, – то все случающееся с нами будет причинять нам непрестанную печаль, скорби наши увеличатся, и одна после другой будут они, подобно веревке связывать нас, пока не познаем себя, не смиримся и не почувствуем беззаконий своих (ибо, не почувствовав их, невозможно нам дойти до исправления); и напоследок, томимые множеством скорбей, без пользы для себя будем приносить исповедание, когда, обыкновенно, уже не бывает утешения. Но сие – восчувствовать грехи свои – есть Божие дарование, входящее в нашу мысль, когда Бог видит, что утомлены мы многообразными искушениями, чтобы при всех несчастьях и скорбях наших, не отойти нам из мира сего, не получив никакой пользы. И то, что не уразумеваем искушений, бывает не по трудности, но от неразумия. Нередко иные, находясь в подобных обстоятельствах, отходят из мира сего виновными и не исповедующимися в своих грехах, но отрицающимися от них, и обвиняющими; милосердый же Бог ожидал, не смирятся ли они как-

нибудь, чтобы простить их и сотворить им избавление; и не только сотворил бы избавление их от искушений, но простил бы им и прегрешения, умиловившись и малым сердечным исповеданием»⁶³.

Праведное воздаяние за грех – не назначение «меры пресечения», а вытекающее из сущности греха следствие, выражающее собою лишь одну грань богоустановленного закона духовной жизни – Правды Божией.

Соответственно этому закону, каждый в себе самом носит вместе с грехом и возмездие, вместе с добродетелью и награду. Прп. Марк Подвижник учит о необходимости хранить в своем сердце, как рай, слово Божие, не слушая пресмыкающегося внутри змия: «Ибо в каждом (человеке) действует слово Божие по мере (его произволения) и сообразно (с его деланием). Кто сколько владеет, столько и овладевается, кто сколько хранит, столько и храним бывает. <...> ...Оставив свою правду, и взыскав правды Божией, они (святые – *свящ. И.П.*) постепенно обрели и любовь, в одной по естеству внутрь сокровенную.

И Господь, дав многие заповеди о любви, повелел искать правды Божией, зная, что она мать любви»⁶⁴.

Именно как благодать Божия, руководящая ко спасению каждого применительно к его личности, и понимается Его Правда. Прп. Исаак Сирин отвергает обыденное представление о правосудности в применении к Богу: «Не называй Бога правосудным, ибо правосудие Его не познается на твоих делах. Хотя Давид именуется Его правосудным и справедливым, но Сын Его

⁶³ Прп. Исаак Сирин. Слово 51 // Прп. Исаак Сирин. Слова подвижнические. – М.: Правило веры, 1998. С. 227 – 229.

⁶⁴ Прп. Марк Подвижник. Слово 7. О духовном рае и законе // Слова духовно-нравственных преподобных отцов наших Марка Подвижника, Исаии Отшельника, Симеона Нового Богослова. – М.: Московское подворье Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря; Правило веры, 1995. С. 153 – 154.

открыл нам, что паче Он благ и благостен. <...> Где же правосудие Божие? В том, что мы грешники, а Христос за нас умер?»⁶⁵

Правда Божия – это основа нравственной свободы человека, обуславливающей как необходимость оставления Богом грешника для его вразумления, свободного покаяния и возвращения на путь спасения, так и окончательное отвержение нераскаянного грешника. Если первое (временное оставление ради исцеления и спасения) является воспитательным в целях Домостроительства Божия, то второе – следствие упорного и ожесточенного противления Духу Святому, когда «человек, в силу своего произволения, останется нечувствительным и неизлеченным, лучше же: неизлечимым, после того как Бог сделал все, клонящееся к его спасению. Тогда он предается на совершенную погибель, как Иуда»⁶⁶. Судящая Правда Божия, по словам свт. Феофана Затворника, вступает в силу тогда, когда благодать истощает все средства, ибо невозможно помилование тех, кто упорно противится Подателю милости⁶⁷. Свт. Григорий Нисский говорит, что «Божественный суд, следуя неподкупному и правдивому приговору, сообразно с нашим произволением уделяет каждому, что человек приобрел сам себе»⁶⁸.

Но даже и окончательное отвержение нельзя рассматривать, как отчуждение Бога по отношению к ним. «Любовь никогда не перестает» (1 Кор. 13; 8). Можно с уверенностью сказать, что Божия любовь не только никогда, но и нигде не перестает, даже в аду. Бог не отчуждается от Своего творения, лучи Его любви достигают самых глубин адových, но отчуждившееся, развратившееся против Его Правды существо не блаженствует, а мучается там от прикосновения чуждой и отвергнутой им

⁶⁵ Прп. Исаак Сирий. Слово 90 // Прп. Исаак Сирий. Слова подвижнические. – М.: Правило веры, 1998. С. 430 – 431.

⁶⁶ Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. – М. – Ростов-на-Дону: Братство свт. Алексия; Приазовский край, 1992. С. 186.

⁶⁷ См.: Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. – М.: Православный паломник, 1996. С. 209.

⁶⁸ Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. - М.:, 1997. С. 73.

при жизни Божественной Любви. «...Мучимые в геенне поражаются мечем любви! – говорит прп. Исаак Сирин. – И как горько и жестоко это мучение любви! Ибо ощутившие, что погрешили они против любви, терпят мучение вящее всякого приводящего в страх мучения; печаль, поражающая сердце за грех против любви, страшнее всякого возможного наказания. Неуместна никому такая мысль, что грешники в геенне лишаются любви Божией. Любовь есть порождение ведения истины, которое (в чем всякий согласен) дается всем вообще. Но любовь силою своею действует двояко: она мучит грешников, как и здесь случается другу терпеть от друга, и веселит собою соблюдавших долг свой. И вот, по моему рассуждению, геенское мучение есть раскаяние. Души же горних сынов любовь упоявает своими утехами»⁶⁹.

Тема 5

«Блаженны милостивые; ибо они помилованы будут» (**Μακαριοι οι ελεημονες, οτι αυτοι ελεηθησονται**) (Мф. 5; 7).

Ελεος по-гречески значит не только милость, милосердие, но и сожаление, сострадание; отсюда глагол **ελεεω** – сострадать, сожалеть, сжаливаться, **ελεημοσυνη** – сострадание, милостыня, **ελεημων** – милосердный, сострадательный. «**Ελεειν** – форма милости к человеку, находящемуся в беспомощном положении, виновником которого иногда бывает он сам. <...> Вполне последовательно **ελεεινος** выражает крайнюю беспомощность человека, окаянство»⁷⁰.

«Помилованы» для невоцерковленного уха звучит несколько судебно-угрожающе, как если бы речь шла об изначальной приговоренности к смертной казни и возможности помилования. Тут мы имеем дело с

⁶⁹ Прп. Исаак Сирин. Слово 18 // Прп. Исаак Сирин. Слова подвижнические. – М.: Правило веры, 1998. С. 76.

⁷⁰ Орлов М., свящ. Понятие милости. Богословско-филологический опыт разграничения **ελεειν** и **ιλασκεσθαι** // Свящ. М. Орлов. Понятие милости. В. Болотов. Замены понятия **ιλεως** в восточных языках (Христианское Чтение, 1897, I, 610 – 641) – СПб., 1897. С. 619.

несовершенством перевода, вернее с ограниченностью возможностей передачи изначального смысла при любом переводе. Если бы мы сделали обратный перевод, вместо **ελεηθησονται** оказалось бы другое слово, происходящее не от **ελεος**, а от **ιλεως** – милостивый, благосклонный (**ιλασμος** – умилоствление, примирительная жертва; откуда **ιλασκομαι** – умилоствлять, примирять, **ιλασκεσθαι** – миловать). Как отмечает свящ. Михаил Орлов в своей работе «Понятие милости. Богословско-филологический опыт разграничения **ελεειν** и **ιλασκεσθαι**», понятие **ιλασκεσθαι** «обычно в связи с **αμαρτιας** твердо стоит в круге отношений между Богом и человеком-грешником. В собственном смысле один Бог – **ιλεως**, который очищает грехи человека и дает ему оправдание»⁷¹. Понятие **ελεειν** коренится в круге человеческих отношений. Милость этого рода вызывается состраданием. В античной литературе известны примеры вознесения **ελεειν** в круг бессмертных богов, тогда как **ιλασκεσθαι** (умягчение гнева богов заглаждением допущенного человеком проступка), снизойдя с вершин Олимпа, остановилась в царских дворцах. У Гомера и Гесиода герои и цари «удостаиваются умилоствления, свойственного одним богам»⁷². Но ни в Новом Завете, ни в богослужебных текстах мы не найдем ни одного примера перенесения понятия **ιλασκεσθαι** в круг человеческих отношений. Исключение составляет перенесение на Божию Матерь, как посредницу в умилоствлении Бога⁷³.

Поэтому **ελεηθησονται** следует понимать именно как покрытие безмерной любовью Божией согрешений и немощей того, кто сам сострадает и милует, жалеет своих ближних. Милостивый, из жалости отказываясь взыскивать ущерб, жертвуя из своего имущества нуждающемуся, терпя напраслину и не отвечая злом на зло не по немощи, но по жалости к

⁷¹ Там же, с. 619.

⁷² Там же, 628.

⁷³ Там же, с. 625.

обидчику, формирует принцип, который будет применен к нему Судией – Правда Божия воздаст ему тем же.

Прп. Исаак отрицает возможность сочетания милосердия и правосудия в одной душе, рассматривая это как некую синкретичную попытку сочетать поклонение в одном доме Богу и идолам, потому что «милосердие противоположно правосудию. Правосудие есть уравнивание точной меры: потому что каждому дает, чего он достоин, и при воздаянии не допускает склонения на одну сторону или лицепрятия. А милосердие есть печаль, возбуждаемая благодатью, и ко всем сострадательно преклоняется: кто достоин зла, тому не воздаст (злом), и, кто достоин добра, того преисполняет (с избытком). И если в одном есть часть справедливости, то в другом есть часть злобы. Как сено и огонь не терпят быть в одном доме, так правосудие и милосердие – в одной душе. Как песчинка не выдерживает равновесия с большим весом золота, так требования правосудия Божия не выдерживают равновесия в сравнении с милосердием Божиим»⁷⁴.

Было бы поверхностно приписывать прп. Исааку отрицание в Боге правосудности. В его словах нет отрицания, но только возвышение милосердия относительно правосудности, соответственно словам ап. Иакова: «...Милость превозносится над судом» (Иак. 2; 13). Если выше мы говорили, что праведность Божия милостива, то здесь будет уместно сказать, что милость Божия праведна. Правда Божия, будучи по прп. Марку Подвижнику «матерью любви», содержит и милосердие, как неотъемлемую составляющую любви. Праведность богоугодной милости в том, что она нелицеприятна. «Тот милостив, – говорит прп. Исаак Сирин, – кто в мысли своей не отличает одного от другого, но милует всех»⁷⁵. Праведность, правосудность (в контексте рассуждений аввы Дорофея) еще и в том, что Бог воздаст каждому за его милость, смотря по расположению и цели. Если кто-

⁷⁴ Прп. Исаак Сирин. Слово 89 // Прп. Исаак Сирин. Слова подвижнические. – М.: Правило веры, 1998. С. 419 – 420.

⁷⁵ Прп. Исаак Сирин. Слово 58 // Там же, с. 309.

то милостыню подает, в надежде, что Господь сохранит его имущество, благословит его труды и пошлет обильный урожай – он достигает цели, если другой милосердствует ради своих детей – хранит Господь его детей, славы ищет – и Господь прославляет его, ибо не отвергает Господь никого, но подает просимое, лишь бы только оно не вредило его душе, но все эти люди уже получают награду свою – Бог им ничего не должен, потому что они ничего душеполезного не искали, все их надежды ограничились земными благами.

Но и тот, кто милосердствует в надежде избавления от геенских мучений, хотя проявляет заботу о своей душе, все же еще не таков, каким его хочет видеть Бог (вспомним три стадии духовного пути, три степени страха Божия: раб, слуга и сын). Он творит милостыню по-рабски, не добровольно, боясь мучений, хотя, конечно же, милостыня его от этих мучений избавляет. Иной ради вечной награды подает, но и он пока еще не вполне угодно творит милостыню, находясь в состоянии наемническом, получая свою награду. Но та милость совершенна, которая проявляется не ради чего бы то ни было, но ради самого добра, по состраданию друг другу, как своим членам, и когда стремимся так угождать другим, «как бы мы сами принимали от них услуги; подавать так, как будто бы мы сами получаем; и вот сие-то есть разумная милостыня; так приходим мы в степень сына»⁷⁶.

Сочетание Правды Божией и милосердия, их взаимосвязь раскрывается Спасителем в притче о Страшном суде (Мф. 25; 31 – 46). Критерием благословения или проклятия, наследования уготованного *людям* Царства или огня вечного, уготованного *не людям*, но «диаволу и ангелам его» (Мф. 25; 41), служит милосердие.

⁷⁶ Прп. авва Дорофей. Поучение 14. О созидании и совершении душевного дома добродетелей // Прп. авва Дорофей. Душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. – Изд. Введенской Оптиной пустыни, 1991. С. 168.

Милостыня подразумевает оказание не только материальной помощи. Душа выше тела, потому милосердие в первую очередь побуждает заботиться о спасении ближнего. Любое благодеяние – какая-либо помощь ближнему, терпение с кротостью обид причиняемых им, прощение его, ласковое, мирное с ним обращение вопреки его озлобленности – все это милостыня. Заботясь о душе ближнего, милуя его, молясь о нем, советуя полезное, мы и обличать должны, если этим в состоянии помочь ему. Не будучи сами в состоянии помочь, мы должны искать того, кто способен (аналогично тому, как мы ищем врача своим близким), не с ненавистью и злобой, но со скорбью, с жалостью и любовью рассказывая ему о болезни брата. Так советует свт. Тихон Задонский⁷⁷. Он же говорит, что христианин не может быть без веры, вера без любви, а любовь без милосердия, потому что «любовь не токмо над братом своим единоверным, но и над неверным и врагом своим милосердствует, и не может не благотворить всякому, кого ни видит требующим благотворения»⁷⁸.

Свт. Григорий Нисский определяет милость как «исполненное любви расположение к претерпевающим со скорбью что-либо для них обременительное. Ибо как жестокость и зверство имеют началом ненависть, так и милость некоторым образом происходит от любви, и ее только имеет своим началом. И если кто в точности исследует отличительное свойство милости, то найдет, что это усиление исполненного любви расположения, соединенное с ощущением печали. Иметь общение в хорошем заботятся все одинаково, и враги, и друзья, но желать участвовать в прискорбном свойственно только обладаемым любовью. А из всех привязанностей в этой жизни могущественнейшею признается любовь, и милость есть усиление любви»⁷⁹.

⁷⁷ См.: Иоанн (Маслов), схиархим. Симфония по творениям святителя Тихона Задонского. – М., 2000. С. 511.

⁷⁸ Там же, с. 510.

⁷⁹ Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. - М., 1997. С. 68 – 69.

Тема 6

«Блаженны чистые сердцем; ибо они Бога узрят» (**Μακαριοι οι καθαροι τη καρδια, οτι αυτοι τον Θεον οψονται**) (Мф. 5; 8).

«Кто возбраняет устам своим клеветать, – пишет прп. Исаак Сирин, – тот хранит сердце свое от страстей. А кто хранит сердце свое от страстей, тот ежечасно зрит Господа. <...> Кто зрение ума своего сосредоточивает внутри себя самого, тот зрит в себе зарю Духа. <...> Если любишь чистоту, при которой может быть зрим Владыка всяческих, то ни на кого не клевети и не слушай того, кто клеветет на брата своего. <...> Сердце раздраженное не вмещает в себе таин Божиих; а кроткий и смиренномудрый есть источник таин нового века. <...> Кого хвалят справедливо, тот не терпит вреда. Но если усладительна для него похвала, то безмездный он делатель. Сокровище смиренномудрого внутри него, и это – Господь. <...> Кто желает видеть Господа внутри себя, тот прилагает усилие очищать сердце свое непрестанным памятованием о Боге; и, таким образом, при светлости очей ума своего, ежечасно будет он зреть Господа»⁸⁰.

В каком смысле следует понимать боговидение, обещанное чистым сердцем? Ведь апостол Павел пишет, что Бога «никто из человеков не видел и видеть не может» (1 Тим. 6; 16)?

Неудобозримой и непостижимой является сущность Божия. В этом смысле Бог невидим и непостижим не только людьми, но и ангелами, которые видят «явление только Божеского величия, сколько снести могут, но не естество, которое сокровенно есть. Везде есть Бог естеством, и везде сокровен. Когда Спаситель говорит, что Ангелы видят лицо Отца небесного, то лицом означает близкое и впечатлительное явление Ангелам Божеского

⁸⁰ Прп. Исаак Сирин. Слово 8 // Прп. Исаак Сирин. Слова подвижнические. – М.: Правило веры, 1998. С. 37 – 38.

присутствия, сколько вместимо для них, – и умное неотрываемое созерцание Ангелами Божества, сколько достижимо сие для них»⁸¹.

Свт. Григорий Нисский, говоря о том же, указывает на видение и постижение Бога в ином отношении. Например, «по видимой во вселенной премудрости можно гадательно видеть Сотворившего все в премудрости»⁸². Свт. Григорий сравнивает естественное богопознание с тем, как познается художник из своих творений – ничего мы не можем сказать определенно о нем самом, но лишь о его творческом даровании, о мастерстве, вложенном в произведение. Аналогично и из премудро устроенного творения мы заключаем о премудрости Творца. Размышляя о том, что сотворение человека Богом произошло не по необходимости какой, но по Его благому произволению, отсюда познаем благость Божию, но не сущность. Всякая возвышенная мысль при созерцании видимого мира, по словам свт. Григория, представляет нам Бога, «ибо Невидимый по естеству делается видимым в действиях, усматриваемый в чем-либо из того, что окрест Его»⁸³.

Но созерцание Бога в свидетельствующем о Нем творении – еще не блаженство, ибо и земная мудрость причастна естественному богопознанию, и естественные религии не чужды этому. Здоровье – благо. Но не только знать о здоровье, а *быть* здоровым – счастье, так же и не столько знать о Боге, сколько знать Бога, имея Его в себе – блаженно. Смирившийся и плачущий о своих грехах, кроткий искатель Правды, милосердствующий о всяком творении Божиим, очищающий свое сердце от страстей, от пороков и привязанностей мира сего – блажен, потому что в самой чистоте своего

⁸¹ Свт. Феофан Затворник. Толкование на 1-е Послание к Тимофею // Свт. Феофан Затворник. Толкования посланий св. апостола Павла. Пастырские послания. – М.: Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря; Паломник; Правило веры, 1995. С. 455 – 456.

⁸² Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. - М.:, 1997. С. 89.

⁸³ Там же, с. 90.

сердца он узрит Бога в Его образе, запечатленном в человеке при сотворении⁸⁴.

Как Воскресению предшествует Крест, блаженству предшествует скорбь – слишком глубоко в сердце человека въелась нечистота. Св. Иоанн Кронштадтский сравнивает ее с колючим тернием, которое изнутри колет человека, с рожнами, против которых ему трудно, болезненно идти, но на которые он все же идет, и нередко охотно. «Это – темное облако и мгла в душе, скрывающая от человека истинный и спасительный путь Божий, по которому человек должен идти к предназначенной ему цели; это, наконец, – греховные струпы, покрывающие и разъедающие сердце наше. <...> Нужны... великие скорби, потому что они врачуют болезнь греха, сжигают терние страстей»⁸⁵.

Прп. Исаак Сирийский учит, что чистота сердца приобретается оплакиванием своих грехов, и слезы эти – «утешение монаху»⁸⁶. Слезы эти – благодатный сладостный дар, который, будучи плодом смирения, является условием откровений Божиих: «Пока еще слезы у них в глазах, они сподобляются зреть откровения Его на высоте молитвы своей... <...> Ибо от плача приходит человек к душевной чистоте»⁸⁷. Чистота, по его же словам – это «сердце, милующее всякую тварную природу», а сердце милующее – это «возгорание сердца у человека о всем творении – о человеках, о птицах, о животных, о демонах и о всякой твари. При воспоминании о них и при воззрении на них, очи у человека источают слезы, от великой и сильной жалости, объемлющей сердце. И от великого терпения умаляется сердце его, и не может оно вынести, или слышать, или видеть какого-либо вреда или малой печали, претерпеваемых тварью. А посему и о бессловесных, и о

⁸⁴ См. там же, с. 90 – 93.

⁸⁵ Св. Иоанн Кронштадтский. Беседы о блаженствах евангельских // Св. Иоанн Кронштадтский. Полное собрание сочинений. – СПб.: Изд. Л.С. Яковлевой, 1993. Т. 1, с. 206.

⁸⁶ Прп. Исаак Сирийский. Слово 22 // Прп. Исаак Сирийский. Слова подвижнические. – М.: Правило веры, 1998. С. 98.

⁸⁷ Там же, с. 98 – 99.

врагах истины, и о делающих ему вред, ежечасно приносит молитву, чтобы сохранились и очистились; а также и об естестве пресмыкающихся молится с великою жалостью, какая без меры возбуждается в сердце его по уподоблению в сем Богу»⁸⁸.

«Через болезненное покаяние нисходит на человека благодать Святого Духа, вводящая его в сферу Божественной Жизни, – пишет современный подвижник благочестия архимандрит Софроний (Сахаров). – Чем стремительнее покаяние, тем могущественнее действует в нас Сам Бог, касающийся нас и приобщающий Себя Самого Своему созданию ведомым Ему единому образом. В состоянии такой благодати человек всем существом своим живет реальности Божественного мира и созерцает их как очевидности»⁸⁹.

Чистота сердца – результат самоотверженного аскетического труда. В процессе покаяния Бог поддерживает и утешает человека некими отблесками совершенного блаженства, которое *во всей возможной до всеобщего воскресения полноте* раскрывается лишь в совершенно очистившихся подвижниках, но частично переживается уже в самых первых движениях сердца навстречу укорам совести. Нельзя сказать, что блаженство открывается внезапно в какой-то определенный момент. Освобождая с Божией помощью свое сердце от нечистоты греховной, мы впускаем туда Его благодать, исцеляющую нас. Блаженствует душа чувствующая исцеление, хотя бы оно и было еще не окончательным, хотя бы приходилось еще терпеть скорби, падать, увязать в страстях, но память о блаженстве, пережитом после преодоления греховного стремления, укрепляет кающегося грешника в неложности Божиих обетований.

⁸⁸ Прп. Исаак Сирий. Слово 48 // Прп. Исаак Сирий. Слова подвижнические. – М.: Правило веры, 1998. С. 205 – 206.

⁸⁹ Софроний (Сахаров), архим. Рождение в Царство Непокколебимое. – М.: Паломник, 2001. С. 195.

Свт. Григорий Нисский обращает наше внимание, что Господь разделил порок на видимый в делах и составляющийся в мыслях. Неправду дел наказывал Он по ветхому закону, теперь же внимание заповедей обращено не на наказание самого худого дела, а на профилактику зла, ибо изъять порок из произвола важнее, чем только отстать от злых дел⁹⁰. В этом заключается принципиальный момент методологии преподавания религиозных дисциплин – не казнить за порочность, а давать пищу естественным добрым наклонностям души. Проф. Зарин приводит в пример высказывания свв. подвижников, советующих отвращать мысль от страстей к естественному добру, которое вложено в нашу природу Творцом. Страсти не просто исторгаются из сердца, но как бы выдавливаются добродетелями. Именно памятование добродетелей, а не одно сопротивление страстям рекомендуется Отцами⁹¹. Не отрицание зла – в основе борьбы со злом, а утверждение добра. Причем естественное добро – точка опоры, но следует помнить, что естественное добро растворено злом и нуждается в освящении. Поэтому за отвращением от противоестественных порочных страстей, следует очищение сердца и от малейших примесей, привязанностей к чему-либо преходящему.

Сначала человеку надлежит прийти в естественное состояние, а затем взойти в горний чертог обожения, но не в том смысле, что сначала он должен думать лишь о восстановлении в себе естественного нравственного закона, и только затем уж помышлять о небесном, сначала утвердиться на Десятословии, а затем начать осваивать Евангелие – нет, *благоразумная поэтапность* предполагает изначальное видение конечной цели и коррекция душевных наклонностей должна производиться уже на первых стадиях в целостном устремлении к идеалам Евангелия. В какой бездне греха ни находился бы человек, очищение сердца должно совершаться евангельскими

⁹⁰ См.: Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. - М.:, 1997. С. 95.

⁹¹ См.: Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. – М.: Православный паломник, 1996. С. 307.

заповедями, а не промежуточными звеньями других нравственных систем. Но игнорировать душевность как этап в устремлении к духовным высотам – чревато пагубными последствиями. Можно и духовности не достичь, и в душевном плане остаться недоразвитым, так и закоснеть в амбициях, стать духовным извергом (изверг – выкидыш), который поспешил перейти на следующий этап жизни, не будучи всесторонне к ней подготовленным. Истинное духовное устройство непременно облагораживает и обогащает душевную сферу личности.

Аскетизм чуждый естественного добра – прелесть. Ложный подвижник тот, кто, не освоив элементарной скромности, пытается изображать смирение, не утруждая себя простой вежливостью и внимательностью к окружающим; рассуждает о любви к Богу, озлобляясь в скорбях; величается стойкостью в молитвенном правиле и т.д. Сомнительно стремление погрузиться в глубину духовной жизни, не озаботясь предварительно о культуре душевных чувств, неблагонадежно пытаться творить дела выше естества, не освоив прежде естественного. Валаамский старец схиигумен Иоанн сокрушался в одном из своих писем: «Ты и сама знаешь теперь нашу братию, очень грубоваты. Народ избрал вместо любви вежливость. Но у нас нет ни того, ни другого, только одна грубость в обращении. Иногда делается просто стыдновато за нашу грубость»⁹².

Необходимая поэтапность очищения души отражена в беседе Спасителя с богатым юношей (Мф. 19; 16 – 30; Мк. 10; 17 – 22; Лк. 18; 18 – 30): сначала заповеди естественного нравственного закона, данные Богом в Откровении ветхозаветном – воздержание от злых дел, а затем духовное совершенствование в полном освобождении от каких-либо преходящих ценностей. Главные же заповеди – о любви к Богу и ближнему (см. Лк. 10; 25 – 37) – составляют одновременно стержень и цель духовно-нравственной жизни. И смирение, и покаяние, и кротость, и правдолюбие, и милосердие и

⁹² Цит. по: Пантелеимон, архим. Отец Иоанн. Жизнь Валаамского старца (1873 – 1958). – Новый Валаам, 1992. С. 75.

чистота сердца – все они держатся и движутся любовью – главной христианской добродетелью, без которой все они рассыпаются и теряют смысл.

Чистота сердца – это чистота любви. Прп. Симеон Новый Богослов говорит: «Чисто сердце, я полагаю, у того, кто не только не бывает тревожим и тяготим какою-либо страстью, но и не помышляет даже ни о чем худом, или мирском, хотя бы и хотел того, и одну память о Боге держит в себе с неудержимую любовью. Ибо око души, ум, когда ничто не мешает его созерцанию, чисто в чистом свете видит Бога»⁹³. Он же: «Где глубокое смирение, там и слезы обильные; а где есть сие, там есть и присещение Святого Духа; когда же придет благодать поклоняемого Духа, тогда в том, кто начинает быть под действием Его, является всякая чистота и святость, – тогда он зрит Бога, и Бог призывает на него. <...> Человек может побеждать страсти, но не может их искоренить. Он получил власть не делать зла, но не и не помышлять о нем. Благодетель же настоящий состоит не в том только, чтобы не делать зла, но чтоб и не помышлять о нем. Кто помышляет о зле, в том нет чистоты. Ибо как может быть чисто сердце у того, кто оскверняется нечистыми помыслами, как зеркало затемняется пылью?»⁹⁴

Условием видения Бога апостол Павел называет мир: «Старайтесь иметь мир со всеми и святость, без которой никто не увидит Господа» (Евр. 12; 14) (славянский перевод рассматривает **ου χωρις** во множественном числе – *ихже кроме*, т.е. не «без которой», а «без которых»).

Тема 7

«Блаженны миротворцы; ибо они будут наречены сынами Божиими» (**Μακαριοι οι ειρηνοποιοι, οτι αυτοι υιοι θεου κληθησονται**) (Мф. 5; 9).

⁹³ Прп. Симеон Новый Богослов. Деятельные и богословские главы // Прп. Симеон Новый Богослов. Творения. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. Т. 2, с. 562.

⁹⁴ Там же.

Этой заповедью Христос «не только осуждает взаимное несогласие и ненависть людей между собою, но требует еще более – именно того, чтобы мы примиряли несогласия и других... <...> ...Так как и дело Единородного Сына Божия состояло в том, чтобы соединить разделенное и примирить враждующее»⁹⁵.

Свт. Григорий Нисский выражает свое глубочайшее потрясение сравнением человека и Бога, о Котором никто и никогда не сможет сказать достойно Его величия. И вот Непостижимым и Неописуемым усыновляется человек, выходящий таким образом за пределы своей природы, становясь богом по благодати: «Обещенное грехом естество приводит почти в равночестие с самим Собою! Ибо если свойство того, что Сам Он есть по естеству, дарует людям, что иное возвещается этим сродством, как не равночестие некое?»⁹⁶

И эта честь обещана тем, кто преодолевает вражду, предотвращает войну, побеждает все противоположное любви – зависть, ненависть, гнев, раздражение, неприязнь, злопамятство, лицемерие. Но прежде всего миротворчество начинается с себя, с приведения в мирное согласие «мятежа плоти и духа и междоусобную брань естества»⁹⁷, потому что невозможно человеку сообщить другому того, чего сам не имеет.

Мир в душе порождают «чувства целомудренные и собранные воедино»⁹⁸.

Однако миротворчество далеко не всегда может осуществляться бесконфликтным путем, и мир не всегда бывает добрым и богоугодным. Св. прав. Иоанн Кронштадтский считает, что разногласие бывает лучше мира, когда речь идет разбойничьем согласии, о мире людей беззаконных, «когда

⁹⁵ Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста. – М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. Т. 1, с. 154.

⁹⁶ Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. - М.:, 1997. С. 102 – 103.

⁹⁷ Там же, с. 114.

⁹⁸ Прп. Исаак Сирий. Слово 5 // Прп. Исаак Сирий. Слова подвижнические. – М.: Правило веры, 1998. С. 25.

все идет по их желанию, когда они богатеют имуществом и неправдою всякого рода, когда они получают награды и отличия...»⁹⁹. Ссылаясь на свт. Иоанна Златоуста, о. Иоанн Кронштадтский замечает, что мир тогда-то и водворяется, когда отсекается зараженное болезнью и враждебное отделяется, без чего невозможно небу соединиться с землею. Пример: вавилонское столпотворение, когда «злой мир разрушен добрым несогласием, и водворен мир»¹⁰⁰.

«Да не подумают, однако же, – говорит свт. Григорий Богослов, – будто бы я утверждаю, что всяким миром надобно дорожить. Ибо знаю, что есть прекрасное разногласие, и самое пагубное единомыслие; но должно любить добрый мир, имеющий добрую цель и соединяющий с Богом. <...> Но когда идет дело об явном нечестии, тогда должно скорее идти на огонь и меч, не смотреть на требования времени и властителей и вообще на все, нежели приобщаться лукавого кваса и прилагаться к зараженным. Всего страшнее – бояться чего-либо более, нежели Бога, и по сей боязни служителю истины стать предателем учения веры и истины. Но когда огорчаемся по подозрению, и боимся, не исследовавши дела; тогда терпение предпочтительнее поспешности, и снисходительность лучше настойчивости. Гораздо лучше и полезнее, не отлагаясь от общего тела, как членам оно, исправлять друг друга и самим исправляться, нежели, преждевременно осудив своим отлучением и тем разрушив доверенность, потом повелительно требовать исправления, как свойственно властелинам, а не братьям»¹⁰¹.

Как видим из приведенных отрывков, христианское миротворчество – это «золотая середина» между фальшивой дипломатией, соглашательством, порочной солидарностью с одной стороны, и агрессивным навязыванием воли и власти, склочностью и мнимым правдоискательством – с другой.

⁹⁹ Свт. Иоанн Кронштадтский. Беседы о блаженствах евангельских // Свт. Иоанн Кронштадтский. Полное собрание сочинений. – СПб.: Изд. Л.С. Яковлевой, 1993. Т. 1, с. 215.

¹⁰⁰ Там же.

¹⁰¹ Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Свт. Григорий Богослов. Собрание творений в 2-х томах. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. Т. 1, с. 157 – 158.

Что касается мнимого правдоискательства, как настроения противоположного миротворчеству, следует акцент сделать именно на мнимости поиска, а не на правде. Как следует из слов свт. Григория, со злом не следует мириться, его надо обличать. Но мнимое правдоискательство начинается там, где основной движущей силой становится гордыня, стремящаяся обличать, клеймить, поучать. Мнимое правдоискательство – это лукавая подмена алкания и жажды правды Божией, которая есть любовь. Мнимое оно потому, что формальное соответствие слов реальным событиям, поступков – законам, выполненной работы – взятым обязательствам и пр., возводится в ранг абсолютной ценности, уравнивается с Божественной Правдой, сущность которой – в спасающей любви, попираемой ложным правдоискательством – ложным потому, что вне любви нет и правды.

Из святоотеческой письменности мы находим, что церковное сознание, нисколько не принижая значения честности, понимало Правду намного глубже и свободнее от формальных признаков. Примером тому успешно служит следующий эпизод из монашеской жизни, описанный в Отечнике.

Старец одного из египетских монастырей был искушаем завистью к другому пришлому старцу, которого сам пустил в пустующую келию. Гость имел дар слова, и к нему стали ходить монахи за советом, что и соблазнило гостеприимного хозяина, который велел своему послушнику пойти и попросить пришельца освободить келию, потому как она будто бы стала нужна хозяину. Послушник пошел, но сказал, что его старец интересуется здоровьем постояльца, услышав о его болезни. Тот ответил благодарностью, и попросил молитв о себе, пожаловавшись на болезнь желудка. Ученик вернулся и сказал старцу, что пришелец просил его потерпеть два дня, пока подыщет себе келию.

По прошествии трех дней, старец вновь посылает своего послушника с требованием немедленно освободить помещение, в противном случае он сам придет и жезлом выгонит его. Однако и в этот раз ученик, придя к гостю,

сказал ему об озабоченности старца его болезнью, что хозяин интересуется его состоянием, чувствует ли он себя лучше? Тот с благодарностью отвечал, что за молитвы старца ему и в самом деле лучше. Послушник, возвратившись к старцу, передал якобы просьбу гостя повременить до воскресного дня.

Дождавшись воскресенья, старец, дыша гневом и завистью, взял свой жезл и пошел выгонять «наглеца». Послушник и тут вмешался, сказав, что пойдет впереди, чтобы не случилось соблазна, если там сейчас находятся другие братья. Придя к гостю, он сказал, что старец идет к нему и чтобы он вышел и поблагодарил его за оказанную любовь. Тот с радостью вышел навстречу кипящему от ярости старцу и прежде, чем тот успел что-либо сделать или сказать, бросился ему в ноги: «Да воздаст тебе Господь, возлюбленный отец, вечными благами за келию твою, которую ты мне предоставил ради имени Его! Да приуготовит тебе Христос Господь в небесном Иерусалиме между святыми Своими славную и светлую обитель!» Смягчившийся сердцем старец отбросил жезл, заключил его объятия и пригласил в свою келию на трапезу. Потом наедине спросил у своего ученика, передавал ли он его слова. Тот признался, что нет. В ответ старец пал к ногам послушника, сказав: «От сего дня ты – мой отец, а я – твой ученик: потому что Христос Господь избавил и мою душу, и душу брата от греховной сети при посредстве твоего благоразумия и действий, исполненных страха Божия и любви»¹⁰².

Тема 8

«Блаженны изгнанные за правду; ибо их есть Царство Небесное» (**Μακαριοι οι δεδιωγμενοι ενεκεν δικαιοσυνης, οτι αυτων εστιν η βασιλεια των ουρανων**) (Мф. 5; 10).

¹⁰² См.: Отчник. Избранные изречения святых иноков и повести из жизни их /Сост. свт. Игнатий Брянчанинов. – М.: Донской монастырь; Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. С. 399 – 401.

Именно в том смысле, что не всякий мир угоден Богу, и трактует эту заповедь свт. Иоанн Златоуст, понимая под «изгнанными за правду» гонимых «за добродетель, за покровительство другим, за благочестие, так как правдою обыкновенно Он всегда называет полное любомудрие души»¹⁰³.

Благая весть и тут антиномична: Христос приходит спасти мир, примилив его в Себе с Богом, но говорит, что принес миру «не мир, но меч» (см. Мф. 10; 34 – 36, Лк. 12; 51 – 53), предсказывая разделения «по живому», которые пройдут среди людей родных, близких. Господь указывает и причину разделений – ненависть к Его ученикам со стороны мира. Ненависть же к ученикам – от ненависти ко Христу и Его Правде: «Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел. Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир. <...> Если Меня гнали, будут гнать и вас...» (Ин. 15; 18 - 20).

Тут уместно будет разобрать значения слова *мир*.

Во-первых, нам следует вспомнить, что по правилам старой орфографии существовало два написания слова «мир»: 1) мир – через т. наз «и» «восьмеричное» и 2) мѣр – чрез «і» называемое «десятеричным» (соответственно церковно-славянской нумерации).

Во-вторых, надо знать, что этими созвучными словами переведены два разных греческих слова: мир – **εἰρήνη** и мѣр – **κόσμος**.

Εἰρήνη – мир, как состояние противоположное войне, вражде, отсюда **εἰρηναιος** – мирный, спокойный, **εἰρηνικος** – мирный, миролюбивый, **εἰρηνοποιεω** – водворять мир и **εἰρηνοποιος** – водворяющий мир, миротворец.

Κόσμος – 1) украшение, наряд (в пер. краса, честь, слава); 2) порядок, лад, строй; 3) мир, вселенная, небо; 4) совокупность страстей и всего

¹⁰³ Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста. – М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. Т. 1, с. 154.

мирского, земного, «чада века сего». Слово это происходит от глагола **κοσμῶ** – украшать, приводить в порядок, устраивать, готовить, ставить в строй (в пер. почитать, особенно мертвых). Отсюда же и **κοσμητικη** – искусство украшать, наряжать, **κοσμητος** – украшенный, расположенный в порядке, хорошо устроенный; **κοσμιотης** – порядочность, благопристойность, скромность, умеренность; **κοσμικος** – касающийся мира, мировой, а также светский, мирской, земной, тленный; **κοσμοκратωρ** – владыка мира, мироправитель, миродержитель.

Это второе значение слова «мир» (μῖρ – **κοσμος**) нам следует рассмотреть в двух основных аспектах – 1) мир, как совокупность творения Божия и 2) мир, как совокупность зла и страстей.

Мир в первом аспекте – это, выражаясь словами свт. Григория Богослова, «великая и преславная книга Божия, в которой открывается самим безмолвием проповедуемый Бог, пока этот мир стоит твердо и в мире с самим собою, не выступая из пределов своей природы, пока в нем ни одно существо не восстает против другого и не разрывает тех уз любви, которыми все связал Художник – Творческое Слово, до тех пор он соответствует своему названию и подлинно есть мир (**κοσμος**) и красота несравненная, до тех пор ничего нельзя представить себе славнее и величественнее его. Но с прекращением мира (**ειρηνη**) и мир (**κοσμος**) перестает быть миром (**κοσμος**)»¹⁰⁴.

Мир (**ειρηνη**) – основа мира (**κοσμος**-а). Невозможно говорить о должном богоугодном строе мироздания, если в нем нарушено мирное начало, если мир, подаваемый Богом, нарушен в мире сотворенном Богом. Человек внес в мир греховное начало и мир через него находится в состоянии отпадения от Бога – устои мира поколеблены. Человек *выживает* в этом мире, он в разладе с природой, которая *проклята за него* (Быт. 3; 17). Мир (**κοσμος**) держится миром (**ειρηνη**) настолько, насколько последний

¹⁰⁴ Цит. по: Настольная книга священнослужителя. – М.: Изд. Московской Патриархии, 1988. Т. 6, с. 346.

присутствует в первом. И настолько, насколько последнего не хватает, первый не отвечает замыслу Божию о нем и самому названию (**κοσμος**), которое дал ему Пифагор, созерцая в нем порядок, строй божественной гармонии.

Мир в своем первом аспекте обозначает и все человечество в целом. Именно в этом смысле следует понимать слова св. Иоанна Крестителя о Спасителе как Агнце Божиим, берущем на Себя грех мира (Ин. 1; 29) и слова Самого Спасителя: «...Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир был спасен через Него» (Ин. 3; 16 – 17).

Другой аспект понятия «мир» (**κοσμος**) имеет непосредственное отношение к рассматриваемой заповеди, потому что в данном случае этим словом обозначаются люди, ведущие греховную жизнь, противную Божией воле, живущие для времени, а не для вечности¹⁰⁵. Поскольку в мире преобладают люди подобного настроения (называемого «плотским мудрованием»), верные же служители Божии всегда составляли и составляют «малое стадо» (Лк. 12; 32), большинство и называется «миром». По той же причине «мир» понимается как совокупность страстей: «По умозрительному исследованию «миром» называется и состав собирательного имени, объемлющего собою отдельно взятые страсти. Когда вообще хотим наименовать страсти, называем их миром; а когда хотим различать их по различию наименований их, называем их страстями. Страсти же суть части преемственного течения мира; и где прекращаются страсти, там мир стал в своей преемственности. И страсти суть следующие: приверженность к богатству, к тому, чтобы собирать какие-либо вещи; телесное наслаждение, от которого происходит страсть плотского вожделения; желание чести, от которого истекает зависть; желание распоряжаться начальственно; надмение

¹⁰⁵ См.: Свт. Игнатий Брянчанинов. Приношение современному монашеству. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1991. С. 301.

благолепием власти; желание наряжаться и нравиться; искание человеческой славы, которая бывает причиной злопамятства; страх за тело. <...> И скажу короче: мир есть плотское житие и мудрование плоти»¹⁰⁶.

В контексте этого разъяснения становятся понятными слова апостола Иоанна Богослова: «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей» (1 Ин. 2; 15), а также слова апостола Иакова: «Прелюбодеи и прелюбодеицы! не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога?» (Иак. 4; 4).

Миролюбие (міролюбие) – причина ненависти «мира» к Богу и к тем, кто стремится жить не по страстям и обычаям мира сего, а по Божиим заповедям; это причина ненависти, которая зачастую прикрыта личиной религиозности. Пример тому: отношение ко Христу со стороны иудейских первосвященников, духовенства, знатоков закона, поработившихся славе человеческой, скрывавших свое неприятие святости Божией, свою внутреннюю чуждость Его закону, прикрываясь с виду строжайшим богоугождением, по сути являвшимся мелочным исполнением обрядовых предписаний¹⁰⁷. «Страшно миролюбие! оно входит в человека неприметным образом и постепенно, а, вошедши, соделывается его жестоким и неограниченным владыкою»¹⁰⁸.

Диавол называется в Новом Завете «князем мира сего» (Ин. 12: 31; 14:30; 16: 11), бесы – «мироправителями». Это важно понять не в том смысле, что падшие духи – владыки мира; Вседержитель не отдавал мира сатане. Такое наименование темной силы с одной стороны обличает многие порочные обычаи, традиции, лишая их самодовлеющего авторитета, как внушенные духами злобы, с другой же стороны – это напоминает, что не человек является источником и средоточием зла, но демоны. Апостол Павел

¹⁰⁶ Прп. Исаак Сирин. Слово 3 // Прп. Исаак Сирин. Слова подвижнические. – М.: Правило веры, 1998. С. 15 – 16.

¹⁰⁷ См.: Свт. Игнатий Брянчанинов. Приношение современному монашеству. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1991. С. 307.

¹⁰⁸ Там же, с. 308.

говорит, что «наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей (**τους κοσμokraτορας**) тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф. 6; 12).

В лике святых существует чин страстотерпцев – это пострадавшие до смерти от коварства, злобы, заговора своих же единоверцев, устоявшие в подобающем христианам отношении к врагам, помнившие до конца, что не против людей нам заповедано враждовать. С распространением христианства гонения на благочестие полностью не прекратились, ибо мир в последнем из рассмотренных аспектов продолжает враждовать против Бога и верных Ему чад, будучи предводительствуем своими «космократорами». Поэтому слова апостола Павла, что «все, желающие жить благочестиво во Христе Иисусе, будут гонимы» (2 Тим. 3; 12), сохраняют свою актуальность до скончания века.

Изгнанные за правду сподобляются того же, чего и нищие духом – Царства Небесного. Нищие духом произвольно обнищали – освободились от уз мира сего, от привязанности к его радостям, удобствам, славе, богатству и пр., изгнанные же за правду лишились земных благ хотя и с помощью своих гонителей, но все же приняли бедствие как Божественное промышление о себе, и обратили причиненное зло на пользу. «Не легкое, а может быть, даже и невозможное дело – видимым в этой жизни приятностям предпочесть невидимое благо... <...> Поелику душа посредством телесных чувств делается как-то привязанною к житейским приятностям, и посредством глаз услаждается благоцветностью вещества, посредством слуха получает склонность к тому, что приятно действует на слух, а посредством обоняния, вкуса и осязания приобретает расположение к тому, что обыкновенно имеет приятность для каждого из сих чувств; то как бы гвоздем каким, чувственною силою к житейским сладостям пригвожденная душа делается неразрывно привязанною к тому, к чему прилепилась, и влача на себе все

бремя жизни, подобно черепахам и улиткам, как бы связанная каким-то раковистым покровом, бывает неповоротлива для таковых движений»¹⁰⁹.

Душа, обремененная земными привязанностями, неблагонадежна, расположена к малодушию. Когда же настает гонение, она из страха потерять уже имеющиеся блага, боясь крушения планов на будущее, или отречется от Христа (словом или делом), или наоборот, слово Божие как бы мечом рассечет сросшееся и освободит человека от раболепства тленному.

Господь утешает верных Своих, лишаемых земных преходящих благ, тем, что взамен они приобретают блага непреходящие. Мученики и исповедники с радостью лишались в жизни всего, зная, что через это становятся способными к соцарствованию со Христом.

Исповедничество – неременная составляющая жизни любого последовательного христианина. Он в той или иной степени теснится и вытесняется миром, не принимающим правды Божией, противопоставляющим ей свою правду. Блажен, кто на добро себе пользуется содействием врага, потому что всем нам свойственно преткаться в грехах, увязать в пристрастиях и поработаться миру сему, а вражда и гонения в отечестве земном отрезвляют и побуждают устремиться к Отечеству Небесному. «...Господь, – пишет свт. Григорий Нисский, – видя бренность естества, более других немощным наперед возглашает, какой конец подвига, чтобы надеждою на царство без труда пребороли они временное ощущение болезненного»¹¹⁰.

Тема 8

«Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь; ибо велика ваша награда на

¹⁰⁹ Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. - М.:, 1997. С. 121 - 122.

¹¹⁰ Там же, с. 120.

небесах: так гнали и пророков, бывших прежде вас» (**Μακαριοι εστε, οταν ονειδισωσιν υμας και διωξωσιν, και ειπωσιν παν πονηρον καθ' υμων ψευδομενοι, ενεκεν εμου. Χαιρετε και αγαλλιασθε, οτι ο μισθος υμων πολυς εν τοις ουρανοις: ουτως γαρ εδιωξαν τους προφητας τους προ υμων**) (Мф. 5; 11 – 12).

Не горевать, не сокрушаться, не тосковать, а радоваться призывает Господь тех, кто будет гоним или злословим за верность Ему. Такие блаженны, потому что земные скорби очищают их и раскрывают навстречу небесной радости. Не сами по себе поношения делают людей блаженными, но при двух условиях: когда их терпят ради Христа и когда они ложны¹¹¹. Ради Христа – это не только за устное исповедание веры христианской, но в первую очередь за соблюдение себя в правде Божией, не уступая собственным страстям и нравам падшего мира, за ревностное хранение заповедей Христовых. А что касается второго условия, то оно как бы дополняет первое – исповедание нашей веры не должно быть заносчивым и оскорбительным, иначе причиной гонений, злословий и прочих неприятностей окажется не самом деле не исповедание истины, а наше же тщеславие, грубость, жестокость, глупость, наконец.

Если же гонения возбуждены не нашими недостатками, а злобою врагов, злые наветы останутся на их совести. Христос упоминает пророков, показывая апостолам как высоту их достоинства, так и Свое равночестие Отцу, за исповедание Которого преследовались пророки.

И ученики усвоили это наставление. В книге Деяний рассказывается, что апостолы, будучи биты в синедрионе и отпущены, радовались, что «за имя Господа Иисуса удостоились принять бесчестие» (Деян. 5; 41). Апостол Иаков пишет: «С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения, зная, что испытание вашей веры производит терпение; терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были

¹¹¹ См.: Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста. – М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. Т. 1, с. 155.

совершенны во всей полноте, без всякого недостатка» (Иак. 1; 2 – 4). Апостол Павел: «...Хвалимся и скорбями, зная, что от скорби происходит терпение, от терпения опытность, от опытности надежда, а надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» (Рим. 5; 3 – 5).

Злословие рассматривается Отцами как лекарство для души: «...Желая показать, что страдания особенно для них полезны и служат к их славе, не сказал, что вас будут поносить и преследовать, а Я этому воспрепятствую. Он хочет обезопасить их не от того, чтобы они ничего худого о себе не слышали, но чтобы худые слухи переносили великодушно, и оправдывали себя делами, потому что последнее гораздо лучше первого, и не унывать во время страданий гораздо важнее, чем совсем не страдать. <...> Поистине злословие уязвляет гораздо более, нежели самые дела. В опасностях есть много такого, что облегчает скорбь, например, когда все поощряют, многие одобряют, хвалят и прославляют. Но здесь, в злословии отнимается и самое утешение. Переносить злословие не считается за великий подвиг, хотя на самом деле злословие уязвляет подвижника более, чем самые опасности. Многие налагают на себя руки, не в силах будучи перенести худой о себе молвы»¹¹².

Автор этих слов – свт. Иоанн Златоуст, изгнанный за правду, злословимый и оклеветанный, – всей жизнью своей исповедовал такое отношение к скорбям, скончавшись в ссылке со словами: «Слава Богу за все! Аминь!»¹¹³. Другой страстотерпец, свт. Арсений (Мацеевич), митр. Ростовский, уморенный голодом в одной из башен Ревельской крепости, на стене каземата выцарапал гвоздем: «Благо яко смирил мя еси»¹¹⁴. Оба пострадали от гнева своих императриц и наветов лжебратий.

¹¹² Там же, с. 156 – 157.

¹¹³ Орлова О. Крестный путь Иоанна Златоуста. – М., 1996. С. 266.

¹¹⁴ Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. – М.: Terra, 1993. Т. 2, с. 479.

Множество святых на протяжении христианской истории познали скорбь поношения, воспринимая ее не только со смирением, но и с радостью, делясь опытом небесного утешения, получаемого при должном терпении. «Усердно пей поругание, как воду жизни от всякого человека, желающего напоить тебя сим врачеством, очищающим от блудной похоти; ибо тогда глубокая чистота воссияет в душе твоей и свет Божий не оскудеет в сердце твоём»¹¹⁵, – пишет прп. Иоанн Лествичник.

Авва Дорофей говорит, что «кто ненавидит огорчающих его, тот ненавидит кротость, и кто бежит от оскорбляющих его, тот бежит покоя о Христе»¹¹⁶. «Веруй, – говорит он же, – что бесчестия и укоризны суть лекарства, врачующие гордость души твоей, и молись об укоряющих тебя, как об истинных врачах (души твоей), будучи уверен, что тот, кто ненавидит бесчестие, ненавидит смирение, и кто избегает огорчающих его, тот убегает кротости. <...> Благодарю за все, и стяжи благодать и святую любовь»¹¹⁷.

Лицемерный стыд, порой, толкает человека на отступничество, которого никто не замечает (в первую очередь сам отступник). Прп. Амвросий Оптинский приводит пример: «...Один так-то не верил в Бога. А когда, во время войны на Кавказе, пришлось ему драться, он в самый разгар сражения, когда летели мимо его пули, пригнулся, обнял свою лошадь и все время читал: «Пресвятая Богородице, спаси нас!» А потом, когда, вспоминая об этом, товарищи смеялись над ним, он отрекся от своих слов». Затем батюшка прибавил: «Да, лицемерие хуже неверия»¹¹⁸.

Как в XIX в., так еще более в наше время, искренняя и последовательная религиозность вызывает недоумение у большинства людей. Из желанья «быть правильно понятыми» многие верующие стараются

¹¹⁵ Преп. Иоанн Лествичник. Лествица. – Изд. Троице-Сергиевой Лавры, 1991. С. 47.

¹¹⁶ Прп. авва Дорофей. Душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. – Изд. Введенской Оптиной пустыни, 1991. С. 210.

¹¹⁷ Прп. авва Дорофей. Поучение 17 // Там же, с. 184.

¹¹⁸ Цит. по: Агапит (Беловидов), архим. Житие преподобного Амвросия старца Оптинского. – Козельск: Изд. Свято-Введенской Оптиной Пустыни, 2001. С. 162 – 163.

не афишировать свои убеждения. Однако очень трудно установить границу, где заканчивается целомудренное ограждение своего внутреннего мира от посторонних глаз и начинается то самое *молчание*, которым *Бог предается*. Чтобы предостеречь верующих в Него от опасности незаметного богоотступничества, Спаситель и говорит, что кто Его постыдится в мире сем – мире управляемом страстями, мире противящемся Богу, отвергающему Его заповеди и враждующему на Его верных чад – тех и Он постыдится в Свое славное второе пришествие (см. Мк. 8; 38; Лк. 9; 26).

Этой заповедью замыкается круг.

Свт. Иоанн Златоуст, завершая толкование заповедей Блаженств, обращает наше внимание на логичную последовательность их изложения: «...Христос сплел нам из этих заповедей золотую цепь, всегда пролагая путь от предыдущей заповеди к последующей. В самом деле, человек смиренный будет оплакивать и грехи свои; оплакивающий свои грехи будет и кротким и праведным и милостивым; милостивый, праведный и сокрушенный будет непременно и чистым по сердцу, а такой будет и миротворцем; а кто всего этого достигнет, тот будет готов и к опасностям, не устрасится злоречия и бесчисленных бедствий»¹¹⁹.

Библиография

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Изд. Московской Патриархии, 1988.
2. Толковая Библия или комментарии на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Петербург, 1902 – 1913.
3. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1983.
4. *Novum Testamentum graece et latine*. Б/м, б/г.

¹¹⁹ Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста. – М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. Т. 1, с. 157.

5. Свт. Григорий Богослов. Собрание творений в 2-х томах. Т.І. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.
6. Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста. Т.І. – М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993.
7. Свт. Иоанн Златоуст. Собрание поучений. Т.І. – М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993.
8. Орлова О. Крестный путь Иоанна Златоуста. – М., 1996.
9. Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. – М., 1997.
10. Прп. авва Дорофей. Душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. – Изд. Введенской Оптиной пустыни, 1991.
11. Св. Ефрем Сирийский. Творения. Т.І. – М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993.
12. Свт. Игнатий Брянчанинов. Приношение современному монашеству. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1991.
13. Отечник. Избранные изречения святых иноков и повести из жизни их / Сост. свт. Игнатий Брянчанинов. – М.: Донской монастырь; Изд. отдел Московского Патриархата, 1993.
14. Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. – М. – Ростов-на-Дону: Братство свт. Алексия; Приазовский край, 1992.
15. Св. Иоанн Кронштадтский. Полное собрание сочинений. Т.І. – СПб.: Изд. Л.С. Яковлевой, 1993.
16. Прп. Иоанн Лествичник. Лествица. – Изд. Троице-Сергиевой Лавры, 1991.
17. Прп. Исаак Сирийский. Слова подвижнические. – М.: Правило веры, 1998.
18. Слова духовно-нравственные преподобных отцев наших Марка Подвижника, Исаии Отшельника, Симеона Нового Богослова. – М.: Московское подворье Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря; Правило веры, 1995.

19. Преподобный Симеон Новый Богослов. Творения. Т. II. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.
20. Свт. Феофан Затворник. Толкования посланий св. апостола Павла. Послание к Римлянам. – М.: Московский Сретенский монастырь; Паломник; Правило веры, 1996.
21. Свт. Феофан Затворник. Толкования посланий св. апостола Павла. Пастырские послания. – М.: Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря; Паломник; Правило веры, 1995.
22. Большой энциклопедический словарь. – М.: Большая Российская энциклопедия, СПб.: Норинт, 2002.
23. Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. – М., 1991.
24. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. – М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1956.
25. Дьяченко Г., прот. Полный церковно-славянский словарь. – М., 1993.
26. Настольная книга священнослужителя. Т. VI. – М.: Изд. Московской Патриархии, 1988.
27. Агапит (Беловидов), архим. Житие преподобного Амвросия старца Оптинского. – Козельск: Изд. Свято-Введенской Оптиной Пустыни, 2001.
28. Антоний (Блум), митр. Сурожский. Труды. – М.: Практика, 2002.
29. Аристотель. Соч. в 4 т. Т. IV. – М.: Мысль, 1984.
30. Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М.: Православный паломник, 1996.
31. Иоанн (Маслов), схиархим. Симфония по творениям святителя Тихона Задонского. – М., 2000.
32. Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. II. – М.: Terra, 1993.
33. Ксенофонт Афинский. Сократические сочинения. – М. – Л.: АCADEMIA, 1935.

34. Мыслители Греции. От мифа к логике. – М., 1999.
35. Орлов М., свящ. Понятие милости. Богословско-филологический опыт разграничения ἐλεειν и ἰλασκεσθαι // Свящ. М. Орлов. Понятие милости. В. Болотов. Замены понятия ἰλεως в восточных языках (Христианское Чтение, 1897, I, 610 – 641) – СПб., 1897.
36. Пантелеимон, архим. Отец Иоанн. Жизнь Валаамского старца (1873 – 1958). – Новый Валаам, 1992.
37. Платон. Избранные диалоги. – М.: Художественная литература, 1965.
38. Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 2000.
39. Платон. Апология Сократа, Критон, Ион, Протагор. – М.: Мысль, 1999.
40. Платон. Филеб, Государство, Тимей, Критий. – М.: Мысль, 1999.
41. У истоков культуры святости. Памятники древнецерковной аскетической и монашеской письменности. Вступительная статья, переводы и комментарии профессора, доктора церковной истории А.И. Сидорова. – М., 2002.
42. Софроний (Сахаров), архим. Рождение в Царство Непоколебимое. – М.: Паломник, 2001.