

ДУХОВНОЕ ОТЦОВСТВО

Оглавление

Духовное отцовство — устаревшая тема?	2
Глава I. В духе святых отцов.....	5
Глава II. Евагрий как духовное чадо святых отцов	7
Глава III. Евагрий как авва.....	10
Глава IV. Духовное отцовство: общие контуры	11
Глава V. Христос как отец и духовное отцовство.....	12
Глава VI. Духовная благодать	16
Глава VII. Духовный отец как истинный гностик-умозритель.....	18
Глава VIII. Учитель и врач	21
Глава IX. Тактичность в духовных вопросах.....	25
Глава X. Истинный христианский гнозис против гностицизма.....	28
Глава XI. «Disciplina arcani» против эзотеризма	34
Глава XII. Духовное тайноводство.....	38
Послесловие. Различение духов	41

Книга схиархимандрита Гавриила (Бунге) посвящена теме духовного отцовства, которую он раскрывает, исследуя творения Евагрия Понтийского: «...духовный отец — это врач и учитель в одном лице, по образу Христа, Которого Евагрий часто называет “врачом душ”. Именно духовному отцу как никому другому известно, “какие лекарственные средства ведут от зла к добродетели и от незнания к ведению”».

Книга адресована читателям, интересующимся духовным наследием аввы Евагрия и других древних отцов-подвижников.

УДК

ББК 8.37

© Гавриил (Бунге), схиархимандрит, 2010

© Фролов А. В., перевод, 2017

ISBN 978-5-7533-137-8

© Сретенский монастырь, оформление, 2017

Духовное отцовство — устаревшая тема?

Внимай, монаше, словам [духовного] отца своего и не считай неуместными наставления его.

Когда он тебя отправляет [куда-нибудь], всегда призывай его на помощь [в молитвах] и в мысли [всегда] сопутешествуй с ним.

Ибо подобным образом ты избежишь

злых помыслов, и лукавые бесы не одолеют тебя.

В последние десятилетия прошлого века образ отца и само отцовство, несомненно, оказались в глубоком кризисе. Это касается как духовного отцовства, о котором идет речь в вышеприведенном фрагменте, так и отцовства в физическом смысле (особенно в самое последнее время). «Патернализм» стал ругательным словом. Нечто подобное можно сказать и об образе матери. Мы живем в мире, лишенном отцовства (и материнства), что многими, как ни странно, ощущается как освобождение.

Даже если предположить, что это «освобождение» пришло на смену отцовству как представлению устаревшему, привязанному к определенной эпохе, оно так или иначе оставило на своем месте пустоту. Но природа не терпит пустоты. Так и человек не может жить в пустом пространстве. Поэтому вскоре появились псевдоотцы, претендующие на то, чтобы заполнить образовавшиеся пустоты. И эти псевдоотцы обитают не только на политической сцене.

Не подвергая сомнению благие намерения многих таких «гуру», следует все-таки задаться серьезным вопросом: а действительно ли эти «гуру» соответствуют принятой на себя роли? Тем более имеется обоснованное подозрение, что недавно «освобожденные» последователи новых «отцов», сами того не подозревая, попадают в еще более прочную пагубную зависимость. В этом случае они ничего не выигрывают, напротив, — многое теряют. Ведь в духовной сфере подчинение ложным наставникам чревато настоящей трагедией.

Речь идет о трагедии, поскольку существенный смысл истинного духовного отцовства заключается отнюдь не в зависимости. Отцовство не может быть зависимостью — ни сына от отца, ни отца от сына. Смысл истинного отцовства — это скорее дарование жизни, что означает предоставление другому человеку пространства для собственного свободного бытия. Духовное сыновство не может существовать без духовного отцовства, и его смысл — свободное принятие своего собственного бытия как бытия дарованного. В духовной жизни, независимо от пола и возраста лиц, «отец» и «сын» — это метафоры, выражающие определенное межличностное отношение. Поэтому в христианской традиции известны не только духовные отцы, но и духовные матери.

Поскольку то же самое отношение между отцом и сыном распространяется на Божественные Лица Святой Троицы, становится ясно, насколько серьезен данный вопрос. Ведь человеку, которому не удалось пережить опыт истинного отцовства и истинного сыновства в духовной сфере, грозит опасность вообще не познать истинное, личностное отношение к Богу. Смысл духовного отцовства — не что иное, как опыт превосхождения собственной индивидуальности во встрече с тем «ты», которое с незапамятных времен носит имя отца. В этом превосхождении последний становится для сына «родителем» его собственного личностного бытия. В абсолютном смысле этот опыт становления личностью обретается только во встрече с Божественным «Ты», почему и к Богу, благодаря Сыну и [пребывая] в Святом Духе, мы можем воззвать: *Авва, Отче!*

В Евангелии сказано: И отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах. Если же христианская традиция уже в первые века присваивала определенным людям — епископам, священникам и монахам — имена «отцов», то это значит

лишь, что духовное отцовство этих людей служило тем средством, через которое опытно познавалось небесное, Божие отцовство. Познание первого вело к познанию второго. Таким образом, духовное отцовство исполняет свое предназначение в том случае, когда духовный сын достигает совершенства *в меру полного возраста Христова*, то есть достигает истинного, личного богопознания (ведь Христос — это Сын в абсолютном смысле).

Итак, уверенно чувствуя богословское значение духовного наставничества, христианская традиция издревле не стеснялась называть особенных мужчин и женщин, отличающихся духовными дарованиями, авва или амма. Это было настолько само собой разумеющимся, что в древнейшей монашеской литературе вряд ли когда-либо подвергалось осмыслению. Тем более значительным представляется нижеследующее утверждение, происходящее из круга учеников преподобного Пахомия Великого. Помимо всего прочего, оно свидетельствует о полном согласии в данном вопросе сторонников общежительного монашества и анахоретов-отшельников, поскольку в текстах Евагрия Понтийского мы находим очень похожие мысли.

Анонимный автор одного из житий преподобного Пахомия исходит из процитированных выше слов Спасителя: *Отцом себе не называйте никого на земле.* Некоторые невежды, очевидно, использовали эти слова в качестве аргумента против обычая учеников Пахомия называть его *апа*, то есть *отче*. Автор жития указывает не только на то, что у каждого есть свой отец «по плоти», то есть *в земном смысле*, но и на то, что есть и такие отцы, которые, подобно апостолу Павлу, рожают других во Христе Иисусе благовествованием. О таких следует сказать, что «человек, трудящийся ради “рождения” другого для жизни с Богом, становится его отцом по Богу как в этом мире, так и в будущем».

Разумеется, это относится и к отцу нашему Пахомию: он заслуживает называться «отцом», ведь наш Отец, пребывающий на небесах, живет в нем, как и апостол своими устами свидетельствует, говоря: Не я живу, но живет во мне Христос. Итак, все те, кто своими деяниями уподобляются апостолу, заслуживают того, чтобы называться «отцами», в силу действия Святого Духа, живущего в них.

Здесь мы уже имеем в совокупности все те элементы, которые позже встретятся нам у Евагрия: речь идет о людях, которых мы называем «отцами», поскольку они стали нам «отцами по Богу». Как следует из слов апостола Павла, под «Отцом, пребывающим на небесах», здесь разумеется Христос. Это представление, широко распространенное в Древней Церкви, мы находим и у Евагрия.

* * *

Как ясно из самого названия, духовное отцовство — это благодать, а не формальное установление, это дар Святого Духа, который нельзя присвоить. Благодать (по-греч. — *charisma*) не привязана к должности, полу или возрасту того, кто ею наделен. Тут, конечно, возникает вопрос, которым нам еще предстоит заняться, а именно: при каких обстоятельствах Дух дарует тому или иному человеку харизму отцовства?

Не менее важна и связь между этой харизмой, дарующейся лишь немногим, и духовным даром *сыновства*, ниспосылающимся всем, кто принял Крещение. Ведь этот последний дар, по сути, только и делает возможным существование христианина.

Обращение к временам древнего монашества оказывается при этом чрезвычайно плодотворным. Оно проясняет тот факт, что тема духовного отцовства отнюдь не является устаревшей, — напротив, она в высшей степени актуальна. Она современна, но не в смысле моды, отнюдь не по причине того, что сегодня снова востребовано «все духовное». Истинное духовное отцовство не в последнюю очередь может послужить пробным камнем, позволяющим яснее увидеть и провести границу между подлинной мистикой и дурным

мистицизмом, между истинным знанием (gnosis) и ложным гностицизмом. Подобным же образом дело обстоит и с другим даром, также основополагающим, хоть и иного рода, — харизмой священнослужения, которая являет границу между Церковью и сектой.

Наконец, актуально и отношение между харизмой духовного отцовства (а также духовного материнства) и харизмой священнослужения. История первых веков монашества говорит о том, что между двумя этими призваниями существовало определенное напряжение, так как монахи, если они, конечно, не были одержимы духом пустого тщеславия, как правило, старались избежать поставления в ответственный и высокий сан священнослужителя. Однако в сознании той эпохи соперниками выступают не святитель Афанасий Великий и преподобный Антоний Великий, а — говоря словами Евагрия — истинный мудрец и «мудрецы мира сего».

Святитель Григорий Богослов и необразованный в литературном отношении Антоний Великий — оба они представляются Евагрию «праведными», а Григория Богослова вместе с преподобным Макарием Великим Евагрий называет «избранными сосудами» — подобно тому как «избранным сосудом» был в свое время наречен и апостол Павел. Ибо как епископ, так и наставник монахов — «духоносцы»; слово одного исполнено Святого Духа не меньше, чем слово другого. Напротив, в высказываниях людей, достойных порицания, кем бы они ни были по своему положению, не следует искать никакого «духовного смысла», ведь в лукавую душу не войдет премудрость и не будет обитать в теле, поработанном греху.

Поэтому отнюдь не случайно, что греческим житием преподобного Антония Великого, которое сделало египетских отшельников известными далеко за пределами Египта, в том числе и на Западе, мы обязаны не кому-нибудь, а самому святителю Афанасию, епископу Александрийскому, во времена Антония.

Уже отсюда становится ясным, что благодатно-пророческое движение монашества и духовное отцовство, выросшее на его почве, занимают свое особое место в Церкви. Это значит, что духовное отцовство должно иметь и свое богословски осмысленное место в Домостроительстве спасения и что оно, следовательно, причастно действию благодати Отца, являемой в Сыне посредством Святого Духа. На это обстоятельство указывает и процитированное выше утверждение о преподобном Пахомии. Поэтому духовное отцовство следует рассматривать не как своего рода бегство от явления Божией воли на путях человеческой жизни, а, напротив, как одно из тех средств, через которые человек на собственном опыте воспринимает само откровение Бога.

Для православия то, что мы говорим, всегда было очевидным, о чем свидетельствует множество духоносных отцов, которые были и есть ныне в Православной Церкви. Христианский Восток живет, тогда как на Западе духовное отцовство стало сегодня проблематичным, поскольку слишком многое в жизни западного общества определяется рациональным началом. Серьезное осмысление источников ранней эпохи монашества, до сих пор духовно питающих христианский Восток, может помочь нам вскрыть корни некоторых характерных для Запада недостатков, а также многих сомнительных решений, привносимых извне для их устранения. Цель такого осмысления — вернуться к духу первохристианских подвижников.

Глава I.

В духе святых отцов

Тут, наверное, кто-то спросит: а почему мы должны взять себе в наставники «отца-пустынника», и притом именно Евагрия Понтийского? На то есть несколько причин. Во-первых, Евагрий, примерно с 383 года живший и писавший в Нитрийской пустыне, а потом — в более отдаленных Келлиях, является одним из древнейших свидетелей духовности отцов-пустынников. Кроме того, его учителями были среди прочих преподобные Макарий Великий и Макарий Александрийский — двое авторитетнейших духовных наставников своего времени. Макарий Великий, в свою очередь, еще застал преподобного Антония Великого, и говорили даже, что он «наследовал благодатные силы и духовные совершенства блаженного Антония». Другими словами, писания Евагрия предоставляют нам аутентичный доступ к тому особенному типу духовности, который восходит к преподобному Антонию, «начатку отшельников».

Преподобный Антоний Великий, которого даже последователи преподобного Пахомия Великого благоговейно называли «наш святой отец (ana) Антоний», сам рассматривал себя в качестве «отца» молодых монашеских общин, возникших под его непосредственным влиянием, да и другие воспринимали его в этом качестве. Он осуществлял духовное руководство монашескими общинами не только через устное наставление, но поддерживал с ними и письменные контакты, о чем свидетельствуют дошедшие до нас семь подлинных писем преподобного, учение в которых во многом сходно с Евагриевым.

Итак, у нас есть основания надеяться, что у Евагрия — несомненно, наиболее известного ученика преподобного Макария Великого — мы найдем не только хорошо продуманное, но и в особом смысле оригинальное учение о духовном отцовстве, ведь уже современники дивились его утонченному и взвешенному суждению о вещах духовных. И если современные исследователи считают Евагрия прежде всего «философом в пустыне», то, согласно свидетельству древних авторов, его «философию» следует понимать в раннехристианском смысле:

Учеником их [обоих Макариев] был Евагрий и, считавшись прежде философом на словах, стяжал философию на самом деле.

Уже находясь в Константинополе, Евагрий больше не искал «внешней мудрости» «эллинов», но стремился «горнему любомудрию» христианства, понимаемому как «учение Спасителя нашего Иисуса Христа». Однако росток, который насадил тогда в его душе «праведный Григорий», набрал силу и превратился в виноградную лозу только под руководством святых отцов-пустынников, принеся обильные плоды, от которых мы питаемся и поныне. Таким образом, «философ на самом деле» — это человек, связующий в едином порыве стремление к нравственному совершенству и поиск божественной премудрости. В качестве примера может послужить нам преподобный Макарий Великий, в глазах Евагрия — «святой и преуспевший в духовном делании (*praktikotatos*) учитель». Нижеследующие слова Евагрий, конечно, не относил к самому себе, но его современники без труда смогли бы узнать его в созданном им самим образе:

Достоин похвалы тот муж, который с деланием (*praktike*) сочетал ведение (*gnostike*), чтобы из обоих источников орошалась душевная нива для произрастания добродетели. Ибо ведение возносит умную сущность к созерцанию Совершеннейшего, а делание умерщвляет уды, яже на земли: блуд, нечистоту, страсть, злобу, похоть злую. Посему оградившие себя всеоружием и делания, и ведения удобно уже наступают на демонское лукавство.

Такой хорошо продуманный синтез, опирающийся на Божественное Откровение и увязывающий «делание» (то есть упражнение в евангельских добродетелях) с «теорией» (*theoretike, gnostike*) — то есть созерцательным познанием сотворенного мира и Самого Творца, составляет, пожалуй, наиболее

оригинальный вклад понтийского монаха в древнюю монашескую традицию. Этот синтез «делания» и «познания» имел вполне конкретную цель: с его помощью надлежало решительно преградить путь соблазнам псевдогнозиса, получившего тогда распространение в монашеской среде. В этом синтезе не в последнюю очередь заключается актуальность Евагриевого наследия. Ибо единственный приемлемый ответ на вызовы современного псевдогнозиса, который сегодня постепенно проникает во все более широкие слои как интеллигенции, так и простого народа, — это истинно христианский гнозис, в основании которого лежит не тщетное человеческое любопытство и не необузданная страсть к интеллектуальным спекуляциям, а вера, в своем жизненном осуществлении расширяющаяся до познания заложенных в ней тайн Откровения. Так было во времена Климента Александрийского и Оригена, а еще раньше — во времена евангелиста Иоанна Богослова и апостола Павла.

Якоже слышахом, тако и видехом во граде Господа сил, во граде Бога нашего (Пс. 47:9). —

Что мы слышали о Боге благодаря вере, то мы ведаем благодаря чистой жизни, получая «доказательства» предметов веры через бесстрашие.

Итак, в отличие от псевдогнозиса, древнего или современного, ведение (gnosis), понимаемое в духе евангелиста Иоанна Богослова и апостола Павла, представляет собой не путь ко спасению, а плод спасения, воспринятого верою. Это не результат произвольных спекуляций и мнимых — причем часто дорогостоящих — «посвящений», а неисповедимый дар Божией благодати тем, кто дерзнул взять на себя те же труды, что и первые последователи Христа.

Содержание такого познания — не что иное, как те священные истины, которые через веру становятся доступны всем восприявшим таинство Крещения. Тем самым христианская мистика в конечном итоге — не более чем *интериоризированное* (то есть «овнутреннее», переведенное в плоскость жизни души) богословие.

Но почему стороннему наблюдателю это «истинное ведение» (в том числе и у Евагрия) часто представляется странным, чуждым? Причина в том, что истина, усвоенная внутри себя, ощущается намного ярче и сильнее по сравнению с истиной, постигаемой только лишь рационально. Несмотря на все усилия разума, последняя остается окутанной покровом неведения, который рассеивается только тогда, когда человек сам «становится» этой истиной. Тогда истина поражает и вдохновляет.

Захватывающее свидетельство об этом процессе содержится в Евагриевом «Послании к Мелании». О том, что по Своей любви «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом», известно каждому христианину. Если же мистик усваивает данную истину внутри своей души, интериоризирует ее, он оказывается настолько захвачен и поражен неслыханным величием этого спасительного дара, что уже не в силах писать о чем-то низшем (как это случилось с Евагрием).

Кроме того, каждый верующий знает, что *Бог есть любовь* и что Он *хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины*. Однако мистик-тайновидец, становясь внутренне сопричастным этой истине, содрогается под бременем сладости этого познания, приходит в экстаз и подчас ведет себя совершенно необычным образом.

* * *

Во все времена учитель, наставник играл особую роль на пути нравственного совершенствования и поиска божественной мудрости, причем не только в христианской традиции. Как человеку намного более опытному, чем ученик, наставнику выпадает роль путевода. В христианском мире в связи с этим выработалось представление о *духовном отцовстве*, а в православии оно и по сей день сохраняет свою полную значимость.

В то же время и гностицизм не утратил сегодня своих позиций, причем особенно это заметно в Западной Европе. Различные «учителя» и «посвященные» сулят приоткрыть «тайны знания» и приобщить к «вечной истине». Как тут отличить добро от зла? Необходимую помощь мы найдем, изучая наследие Евагрия — одного из крупнейших представителей ранней монашеской традиции,

которого Генри Чэдвик, известный английский историк Церкви, не без оснований назвал «отцом нашей духовной литературы».

Прежде всего, мы можем научиться у Евагрия, что борьба с гностицизмом, который стар как само христианство (если не старше), будет безуспешной, если мы станем избегать тех вопросов и понятий, которые присвоил себе гностицизм. Это относится и к самому понятию «гнозиса». Ведь идея «гнозиса», то есть «знания, ведения» (а именно, ведения Бога и Его таинств), играет весьма существенную роль в книгах Нового Завета, прежде всего у апостола и евангелиста Иоанна Богослова и апостола Павла. Греческое слово *gnosis* еще не несет здесь негативного оттенка, обозначая в первую очередь просто «знание», без какой-либо оценки. Чтобы отделить истинное знание от ложного, апостол Павел использует выражение *pseudonymos gnosis* (лжеименное знание).

Подобным же образом дело обстоит и с тем, кто стал причастен ведению, знанию. Так, апостол Павел восхваляет идеал *духовного* человека, апостол и евангелист Иоанн — идеал человека *познающего*. Евагрий же вслед за Климентом Александрийским говорит о «гностике», что отражено и в заглавии его трактата. Евагрию, греку по происхождению, это слово было отнюдь не чуждым. Оно обозначает человека, «удостоившегося ведения» от Бога, причем здесь, конечно, имеется в виду «истинное ведение».

Впрочем, понятие «гностик» не столь сильно обременено негативными коннотациями, как обычно считают. Только начиная с XVIII века гностиком стали называть приверженца лжеучения, заклеянного апостолом Павлом как псевдогнозис. Говоря о «гнозисе», как правило, имеют в виду именно этот смысл, тем самым предавая забвению изначальное значение данного слова в христианской традиции. В целях противодействия данной тенденции в последнее время стали называть этот псевдогнозис «гностицизмом», чтобы отличить его от «гнозиса» в христианском смысле. В дальнейшем мы будем употреблять слова «гнозис» и «гностик» именно в библейском и святоотеческом смысле.

Аналогичным образом, впрочем, дело обстоит и с «мудростью» — древнейшим человеческим идеалом, которому посвящены несколько прекраснейших книг Ветхого Завета. Здесь также скоро становится явной необходимость различения. Евагрий противопоставляет в этой связи премудрость божественную «внешней мудрости», приводя при этом критерии, делающие возможным такое различение. Его «мудрец», или «гностик-умозритель», — это человек, обязанный своей мудростью и ведением не одному лишь учению, но обладающий ими как дарами Божией благодати.

Тем самым предполагается, что духовный отец, посредством которого божественная Премудрость «рождает многих через добродетель и ведение Бога», может быть понят только в перспективе его внутреннего отношения к Богу — «Премудрости по существу». Поэтому богословское основание духовного отцовства — это, во-первых, вера в Бога библейского Откровения, то есть Бога, по Своей свободной воле открывшегося людям. Далее — это Церковь, воспринявшая данное Откровение и являющая его в живой традиции. Духовное отцовство представляет собой один из тех даров благодати Святого Духа, который может быть сообщен и воспринят только в лоне Церкви.

Глава II. Евагрий как духовное чадо святых отцов

Никто не может стать духовным отцом, если он сам прежде не был духовным сыном. Это относится даже к преподобному Антонию Великому — родоначальнику монашества и «начатку отшельников». Прежде чем удалиться в пустыню, он обращался за духовным советом к одному опытному подвижнику, который представлял аскетическую традицию ранней Церкви, предшествовавшую возникновению монашества как такового. Итак, прежде чем раскрыть учение Евагрия о духовном отцовстве, нам необходимо познакомиться с жизнью Евагрия как монаха. Как жил он сам, чтобы

позднее быть способным учить этому других?

Благодаря как своим писаниям, так и своим устным наставлениям Евагрий скоро стал настоящим аввой — наставником, которого ценили и общения с которым искали многие. Несмотря на это, он до конца своей жизни оставался послушным учеником старцев-пустынников. Уже на склоне своей жизни Евагрий говорил, что святитель Григорий, по слову апостола, некогда «насадил» его, а ныне святые отцы «поливают» в пустыне своими наставлениями.

От друга Евагрия Руфина и других современников мы знаем, что Евагрий был учеником обоих Макариев. Как сообщает Палладий, преподобный Макарий Александрийский, будучи пресвитером в Келлиях, дал Евагрию в начале его жизни в пустыне иноческое правило, предназначенное для того, чтобы обуздать его чрезмерно страстную натуру. Конечно, для утонченного грека, избалованного благами культуры, это правило было очень строгим, однако Евагрий неукоснительно соблюдал его много лет подряд, пока его не одолел тяжкий недуг. Преподобный Макарий Александрийский скончался в 390 году, и уже другие старцы предписали Евагрию более мягкое правило, которое он соблюдал последние два года своей жизни, вплоть до самой смерти в 399 году.

От Палладия мы также узнаём, что Евагрий нашел близкого друга в лице диакона Альбина, — к нему он мог обратиться за советом в периоды внутренних борений. Возможно, что сам Альбин был родственником преподобной Мелании Старшей, в свое время сыгравшей столь значительную роль в судьбе Евагрия и направившей его на путь монашества.

Эти свидетельства близких знакомых полностью подтверждаются самим Евагрием. Так, он рассказывает о своем визите к преподобному Макарию Александрийскому, строгому подвижнику и аскету. Евагрий посетил однажды и преподобного Иоанна Ликопольского, прозорливого старца из Фиваиды, чтобы обсудить с ним вопросы духовной жизни. Для этого ему пришлось совершить трудную поездку на юг, занявшую более двух недель. Кроме того, Евагрий имел общение с преподобным Макарием Египетским, ради чего ему было нужно преодолевать длинный путь, ведущий через пустыню в отдаленный Скит. Преподобного Макария Египетского Евагрий до конца жизни считал своим главным духовным учителем, почитая его наравне со святителем Григорием Богословом — своим прежним наставником в «высшем любомудрии».

* * *

Наряду со многими подвижниками, не названными здесь поименно, это те старцы-пустынники, которых, по словам Евагрия, должно «почитать как ангелов».

Необходимо расспрашивать о путях, которыми правильно шествовали до нас монахи, и самим направляться по ним. Ибо в том, что они говорили и делали, можно найти много хорошего.

Поэтому в своих писаниях Евагрий никогда не упускает случая сослаться на свидетельство из жизни старцев или на их наставления — ведь, помимо Священного Писания, именно Священное Предание образует основу духовной жизни. В одном из сочинений Евагрий говорит, что его цель — всего лишь достоверно передать учение старцев, по крайней мере то из него, что может быть сообщено другим.

Поименно Евагрий называет преподобного Антония Великого, с житием и семью подлинными письмами которого он, очевидно, был хорошо знаком, преподобных Макария Египетского и Макария Александрийского, Дидима Слепца, преподобных Иоанна Ликопольского и Иоанна Колова, а также преподобного Феодора Освященного, житие которого, должно быть, было известно ему в ранней греческой версии, до нас не дошедшей. Из «Лавсаика» можно включить в этот список преподобного Аммония Долгого, аскетическими добродетелями которого Евагрий восхищался, и известного своей кротостью диакона Альбина, а из «Достопамятных сказаний» — преподобного Арсения Великого.

Имена многих пустынножителей Евагрий не называет. Но, наряду с упомянутыми, все они формировали ту среду, где Евагрий на собственном опыте имел возможность узнать, что значит

духовное отцовство. Это могли быть как отцы, склонные к умозрению, так и преуспевшие в духовном делании. Таким образом, фигура духовного отца, совпадающая в данном контексте с истинным гностиком-умозрителем, как его представляет Евагрий в своих писаниях, — это ни в коем случае не чуждая реальности идеализация и не пустое измышление, а достоверное изображение того, что Евагрий пережил на собственном опыте.

* * *

Образ, складывающийся на основе вышеизложенного, говорит сам за себя. Мы видим Евагрия — образованного грека, вполне владеющего философской и богословской культурой своего времени, который в зрелом возрасте поступил в школу великих духовных наставников египетского монашества, причем последние часто были простыми коптами и не имели греческого образования.

Таким образом, налицо была связь между двумя мирами, лишь на первый взгляд противоположными друг другу, — коптским и греческо-римским. Эта гармоничная и, несомненно, плодотворная связь была характерной чертой египетского монашества тех времен (прежде всего в его отшельнической форме). Эта связь была даже традиционной. В качестве примеров можно упомянуть преподобного Антония Великого, человека «необразованного» в смысле греческой культуры⁴⁹, и его любимого ученика преподобного Серапиона, впоследствии епископа Тмуитского, одного из учнейших людей своего времени. Или, уже в следующем поколении, — авву Памву, не умевшего даже читать, и его ученика Аммония Долгого, которого современники восхваляли за его широкие богословские и библейские познания.

Оригенистские споры 399-403 годов сильно навредили традиции египетского монашества и имели последствия не менее катастрофические, чем разорение Скита набегами ливийских племен в 407-408 годах. Этот кризис, имевший церковно-политическую подоплеку, был порожден зложелательным недоверием «образованных монахов» (*logioterai*) по отношению друг к другу. Такое недоверие чрезвычайно навредило репутации и судьбе письменного наследия Евагрия, что до сих пор затрудняет объективную оценку его учения.

Этот первый этап оригенистских споров, как нам кажется, положил начало тому разделению между «духовностью» и «богословием», которое, подобно красной нити, с большей или меньшей интенсивностью проходит через всю историю Церкви, чтобы сегодня — по крайней мере, на Западе — завершиться почти полным разрывом. Последствия необозримы: западная «духовность» (как бы ее ни понимали) столь сильно оторвалась от «богословия», от догматов, что смогла открыться разного рода восточным мистическим учениям, часто смешанным с бесконечно многообразными порождениями древнего гностицизма. И это даже не вызвало особого протеста.

Дошло до того, что сегодня многие верят (или думают, что верят) в одно, а практикуют совершенно иное. Другими словами, тот синтез «теории» и «практики», который был столь успешно разработан Евагрием, ныне утрачен. Поэтому вполне объяснимо, что утраченным оказалось и истинное духовное отцовство, признававшееся жизненно необходимым в древней, созерцательно ориентированной монашеской традиции. Теперь же всякого рода псевдонаставники легко улавливают людей, находящихся в духовном поиске. Конечно, более глубокое знание жизни и трудов Евагрия само по себе не устранит этого недостатка, но вполне может указать нам путь назад, к истокам. Ибо познание в отрыве от действия производит лишь малый эффект либо не производит эффекта вообще.

⁴⁹ Правда, в действительности имеется два Антония. Наиболее известный из них представлен в житии, вышедшем из-под пера святителя Афанасия Александрийского. Здесь прп. Антоний описан как великий подвижник, хотя в его личности обнаруживаются и «созерцательные» черты. В том же духе составлены и многочисленные изречения и истории о нем (апофтегмы). Менее известен другой Антоний — автор семи писем; он встречается нам также в свидетельствах представителей его «школы» — например, у Евагрия (Монах. 92) или у преподобного Иоанна Кассиана Римлянина (Собеседования египетских подвижников. IX, 31). Этот второй Антоний воодушевлен александрийским богословием, хотя на каждом шагу заметно, что «профессионального образования» в этой области он не получил. См. также: *Rubenson S.*

Глава III. Евагрий как авва

Оставаясь до конца жизни послушным учеником святых отцов, Евагрий тем не менее скоро сам стал духовным отцом, чьего совета искали многие, и автором широко известных духовных сочинений. Впрочем, это обстоятельство еще при жизни Евагрия стало неизбежным поводом для зависти со стороны некоторых собратьев, пользовавшихся меньшим вниманием. Этой старой как мир «духовной зависти» (лат. *invidia clericalis*) не избежали даже столь авторитетные фигуры, как наставник Евагрия преподобный Макарий Великий и преподобный Иоанн Колов.

Живой образ деятельности Евагрия как духовного отца оставил нам его ученик, епископ Еленопольский Палладий. Именно Евагрий ввел Палладия в «жизнь но Христе» и научил духовному разумению Священного Писания.

Таково было его обыкновение: братья собирались у него по субботним и воскресным дням. всю ночь они открывали ему свои помыслы. До восхода зари они внимали его словам, исполненным силы, и уходили, преисполненные радости, воздавая благодарение Богу; ибо воистину учение его было кратким.

Когда все уже были в сборе, он молил их: «Братья мои, если у кого из вас есть глубокая или недужная мысль, пусть он молчит, пока другие братья не уйдут, и тогда он свободно задаст свои вопросы наедине. Не будем говорить перед братьями, чтобы никто из меньших сих не погиб или чтобы боль сердца не поглотила кого».

О его исключительном гостеприимстве говорит тот факт, что каждый день он принимал в своей келье пять-шесть гостей, которые приходили к нему издалека, чтобы получить от него наставления, увидеть его ум и плоды подвижничества.

Какое впечатление Евагрий производил на своих посетителей, сообщает еще один его друг, пресвитер Руфин, в коротком, но весьма значимом рассказе, вошедшем в латинский перевод «Жизни пустынных отцов».

Пришлось нам увидеть мудрейшего мужа Евагрия, не менее удивительного во всех отношениях. Между другими благодатными дарованиями он обладал дивным даром различения духов и очищения, по слову апостола, помышлений. Никто из братии не возвышался до такой высоты понимания тончайших духовных предметов и отношений.

Он приобрел этот дар из жизни, из собственного духовного опыта и, что важнее всего, при помощи благодати Божией. Но немало помогло тому и то, что он долгое время был учеником блаженного Макария. Всем хорошо известно, как прославился святой Макарий благодатными дарами, знаменами и духовным совершенством.

С этими исключительными дарами, которыми мы и по сей день впечатляемся из его писаний, Евагрий сочетал глубокую кротость сердца: она была весьма необычна для некогда горделивого константинопольского диакона.

Нрав его отличался, говорят, умеренностью и обнаруживал столь мало тщеславия и гордости, что как заслуженные похвалы не надмевали его, так и незаслуженные укоризны не возбуждали в нем огорчения.

Краеугольным камнем своего аскетического учения Евагрий сделал смирение, понимаемое как *кротость (praotes)*. Вслед за апостолом Павлом Евагрий наставляет: *Старайтесь иметь мир со всеми и святость, без которой никто не увидит Господа*, — тот внутренний и внешний мир, о котором он

столь волнующе говорит в своем слове к монаху Евлогию, и ту «святость» — цель «практической» жизни, без которой никто не может достичь ведения Бога. Палладий свидетельствует о Евагрии:

В продолжение пятнадцати лет, очистив ум, он удостоился дара ведения, и мудрости, и различения духов.

Под даром «различения духов» подразумевается не только точное знание действия демонов и соответствующих им страстей, но и различение истины и лжи в вопросах веры. Мы еще увидим, что эта особая способность «различения духов» относится к важнейшим задачам духовного отца, как наставника в «истинном ведении».

Палладий свидетельствует также о том, что Евагрий обладал даром чудотворения. Этим даром отличались выдающиеся подвижники тех времен, о чем свидетельствует и Сократ Схоластик в своей «Церковной истории», говоря, что Евагрий

...пришел в Египет и, встретившись с упомянутыми мужами [преподобными Макарием Египетским и Макарием Александрийским], стал подражать их жизни и совершал не менее чудес, чем и его руководители.

К упомянутым чудотворениям относятся не только «знамения», подобные отпираанию запертой на замок двери при помощи осенения крестом (в ситуации с пропавшим ключом), но и искоренение ложного образа мыслей у своих чад — как и подобает духовному отцу.

Так, Палладий отмечает, что Евагрий сохранил его самого от обольщения псевдогнозисом, а также рассказывает об удивительном обращении жены одного трибуна во время пребывания в Палестине. Эта женщина, очевидно, предалась манихейскому учению, враждебно относящемуся к плоти и тварному бытию вообще, и прекратила брачное общение со своим мужем. Евагрий обратил ее «с помощью единственного слова и единственной молитвы» от ослепления этой чисто «внешней мудростью».

Из всех этих прямых и косвенных свидетельств мы можем сделать вывод, что Евагрий, в течение всей своей жизни считавший себя глубоко недостойным того, чтобы быть наставником для других, сам был благодатным духовным отцом, не менее достойным, чем его собственные учителя, и обладавшим редкой притягательной силой. Его учение несет на себе печать его собственной жизни.

Глава IV. Духовное отцовство: общие контуры

Уже из этого общего портрета Евагрия можно усмотреть контуры облика духовного отца, каким Евагрий воспринял его от других и каким был он сам. Духовный отец — это прежде всего человек, который многие годы посвятил аскезе (*praktike*), то есть исполнению заповедей, став таким образом «преуспевшим в духовном делании» монахом. Ведь *praktike* — это «духовный метод, очищающий страстную часть души» и предоставляющий доступ к тому «практическому ведению», которое позволяет подвижнику «предаваться [духовному] деланию ведающим образом».

Нельзя научить других тому, что не изведено на собственном опыте. Так, в одном из Евагриевых комментариев на псалмы мы читаем:

Тамо птицы вознездятся (Пс. 103:17). —

Кто через бдение и подвиг

сделался «птицей»,

тот может и [сам] стать отцом «птенцов».

Плодом «соратничества» Божественной благодати и человеческих усилий является бесстрастие (*apatheia*), то есть свобода от тирании страстей, понимаемая как естественное «здоровье души», —

ведь в сравнении с изначальным состоянием твари все зло, подобно болезни, онтологически всегда «вторично».

Только ведение, полученное из собственного опыта, делает монаха — при условии, что Бог наделил его еще и даром «различения духов», — человеком, «преуспевшим в духовном делании», который теперь способен надежно указывать «путь делания» и другим.

* * *

Первостепенная добродетель такого человека — *любовь (agape)*, «порождение бесстрастия» и подлинный «предел делания». Любовь — слово многозначное. Согласно Евагрию, подлинная любовь всегда принимает конкретную форму, являя себя в качестве *кротости (prates)*. Кроткими, по свидетельству Священного Писания, были Моисей, Давид и Сам Христос. Эти три великих образа дают основание утверждать, что кротость — это такая форма любви, которая понуждает ее обладателя не господствовать над другим человеком, а предоставить ему пространство для собственного бытия, пусть даже через самопожертвование.

В отношениях с другими кротость проявляется как *деликатность, такт* — своего рода любовное вникание в потребности и образ мыслей другого человека (например, испрашивающего совета).

Исполненная кротости любовь — не только «предел делания», но и «дверь в естественное ведение», а собственная цель такой любви — «ведение Бога». «Ведение» и «мудрость» — это *дары Святого Духа*, которые Евагрий поэтому всегда называет *духовными*: Бог ниспосылает их лишь тем, кого находит достойными их.

К такого рода дарам принадлежит и харизма духовного отцовства, первостепенная цель которого — на пути *делания* «рождать других через добродетель и (посредством наставления) через ведение Бога». Идеал «умозрителя» и «мудреца» сливается здесь с идеалом «наставника».

Прежде чем мы обратимся к конкретным аспектам духовного отцовства, требуется более четко определить *историческое и богословское место* этого понятия. Уже тот факт, что речь идет о неисповедимом даре Святого Духа, достаточно ясно говорит о том, что духовный отец в представлении Евагрия действует отнюдь не от своего имени и в силу этого не является, скажем, главой какой-нибудь «школы» или «секты», по образцу философских школ античности или нехристианских религиозных движений. Духовный отец занимает определенное место в той направляемой Богом человеческой истории, которую мы называем *историей спасения*, так как здесь, в истории, осуществляется спасение человека.

Глава V. Христос как отец и духовное отцовство

Как мы уже видели ранее, последователи преподобного Пахомия Великого называли своего наставника отцом (*ana*), возводя этот обычай к восприятию *Христа как отца*. В послушании своему духовному отцу ученик на конкретном опыте мог пережить это Божественное отцовство Христа. Обычай называть Христа отцом, чуждый современному сознанию, был распространен в Древней Церкви. Упоминает о нем и Евагрий. Как же Евагрий понимал это отцовство Христа и в каком отношении оно находится к рассматриваемому нами духовному отцовству?

Нам скорее подобает испрашивать от вас плоды любви, ведь через бесстрастие вы приобрели божественную любовь и обогатились небесным сокровищем. Не дети должны собирать именование для родителей, но родители для детей. Поскольку же вы — *отцы*, подражайте *отцу Христу* и питайте нас *ячменным хлебом*, уча исправлению нравов. Снисходите к нашей *грубости*, пока мы не избавимся от звероподобных нравов и не сподобимся *духовного «хлеба»*,

который сходит с небес и питает все наделенные разумом существа в меру их состояния.

В другом месте Евагрий говорит, имея в виду духовных наставников:

Отцам подобает поучать сынов добродетели и ведению Бога, Господу же — ниспосылать чадам премудрость.

В том же духе говорится и о святых ангелах:

[Они] очищают нас от злобы и делают бесстрастными через предостерегающие помыслы; через зрение же природы и Божественные логосы [они] избавляют [нас] от невежества, соделывая мудрыми и исполненными ведения.

Наконец, о тех, кто «достиг духовного ведения», то есть стал истинным гностиком-умозрителем, говорится:

[Они] будут оказывать помощь святым ангелам, дабы обратить разумные души от зла к добродетели и от невежества — к ведению.

Теперь постепенно проясняется, какого рода отцовство подобает Христу и в каком отношении оно находится к духовному отцовству истинного умозрителя.

Знай, что Бог бдит над всем чрез Христа и что последний, в Свой черед, осуществляет Промысл обо всем через святых ангелов, преисполненных ведения земных вещей.

В свою очередь, «помощники» святых ангелов — духовные наставники, которых мы поэтому «должны почитать, как ангелов».

Таким образом, в равноангельском служении духовного отца проявляется среди людей небесное отцовство Христа. Ведь именно к духовному отцу в первую очередь относятся слова апостола Павла: Уже не я живу, но живет во мне Христос. Вспомним здесь выдержку из жития преподобного Пахомия Великого:

Итак, все те, кто своими деяниями уподобляются апостолу, заслуживают того, чтобы называться «отцами», в силу действия Святого Духа, живущего в них... человек, трудящийся ради «рождения» другого для жизни с Богом, становится его отцом по Боге как в этом мире, так и в будущем.

Духовный сын переживает это отцовство Христа на опыте, подчиняясь указаниям своего духовного отца в *послушании*. Далее мы будем шаг за шагом углублять эту мысль.

* * *

Быть отцом как в буквальном, так и в переносном смысле означает: в процессе рождения предоставить другому существу бытие и жизнь. Так, Бог Отец является Отцом Своего Сына в абсолютном смысле. Отцовство Бога безначально и не может повториться. Бог не *становится* Отцом, Он *есть* Отец по природе Своей сущности, в силу чего и Сын единосущен Отцу. Сын поэтому — *единородный* Сын Бога Отца, после Него не будет никакого другого сына.

Таким образом, «Отец» и «Сын» — это понятия, выражающие *отношение*. Поэтому в производном смысле Бог, будучи основой и *Отцом всех*, может быть назван и «Отцом разумных существ». Ведь Он *их Творец* и «породил», то есть *привел к бытию*, их всех — с присущей Ему премудростью, нашей «матерью». Это Свое отцовство по отношению к твари Бог осуществляет *во Христе*.

Опять же, в производном смысле даже дьявола можно назвать «отцом», как это делает уже Сам Христос. А именно, делает по той причине, что дьявол, со своей злобой в качестве «матери», порождает «безбожных сынов»: создания, некогда сотворенные благими, он портит посредством греха. Он называется даже «богом» (как в Пс. 95:5), однако в ложном смысле. Ведь это тот самый «бог

чужой» (Пс. 80:10), который не способен «наделить бытием». Его «отцовство» поэтому лишь относительно: дьявол не способен породить окончательно злое существо. Зло не имеет сущности, сколь бы реальным оно иногда ни казалось.

Исходя из вышесказанного, становится понятным, в каком смысле Сам Христос может называться отцом (или даже матерью), что часто встречается в древнехристианской и ранней монашеской литературе, а в христологии Евагрия имеет особенное значение:

У злословящего отца или мать угаснет светильник, и зеницы очей его увидят тьму (Притч. 20:20). Один и тот же Христос, смотря с разных сторон, может быть назван как отцом, так и матерью: отцом тех, кто имеет Духа усыновления, матерью же тех, кому еще нужно молоко, а не твердая пища. Итак, Христос, говоривший устами Павла, сделался отцом для ефесян, открыв им тайны премудрости, и матерью для коринфян, напитавши их молоком.

Тот факт, что Евагрий называет здесь Христа не только отцом, но и матерью, показывает — пусть об этом и не сказано явно, — что эти имена обозначают различные аспекты (epinoia) Христа. А именно, в целях Домостроительства спасения Христос принимает на Себя разнообразные функции, соответствующие потребностям Его творений, что отражается в различных именах, которыми Его наделяет Священное Писание: например, Путь, Дверь, Пастырь, Первосвященник и Посланник и др. В этом смысле Христос, будучи отцом всех людей, является также их учителем и наставником. Через откровение тайн премудрости Он делает тех, кого Он удостоил Своей «дружбы», премудрыми. И действительно, един Бог, един и посредник между Богом и человеками, ведь Христос есть истинный Бог и в то же время, благодаря восприятию человеческой природы, истинный человек.

Плоть Христова есть деятельные добродетели,
и едящий Ее
станет бесстрастным.
Кровь Христова есть
созерцание тварных вещей,
и пьющий Ее
умудрится Ею.
Грудь Господня есть
ведение Бога,
и припадающий к ней станет Богословом.

Христос есть *единый посредник между Богом и человеками*: эта истина имеет решающее значение для понимания всего Домостроительства спасения. Однако вполне она раскрывается в рамках мистики как интериоризированного, «овнутреннего» богословия, — а именно в опыте *непрестанной молитвы*. Ибо Господь, к Которому мы «со слезами» взываем в наших бдениях, — это и есть Христос.

Молись непрестанно
и помни о Христе,
родившем тебя.

Данное увещание адресовано деве Севере, диаконисе из иерусалимской общины преподобной Мелании Старшей, однако оно, конечно же, касается и всякого христианина как человека, *рожденного* Христом к вечной жизни в таинстве Крещения Святым Духом. В особенности же оно относится к духовному отцу, который, как мы уже видели, выступает соратником святых ангелов, служащих Христу в деле спасения человека.

* * *

Если *приобщение Божественной премудрости* — существенный аспект духовного отцовства, то становится понятным, что последнее есть прежде всего *подражание* отцовству Христа.

Дом и имение родители делят между детьми, но от Господа соединяется жена с мужем (Притч. 19:14). —

Отцам подобает поучать сынов добродетели и ведению Бога, Господу же — ниспосылать чадам премудрость.

Здесь проводится тонкое различие между человеческим и Божественным действием: духовный отец ведет ученика к «добродетели и ведению Бога», но лишь Сам Господь ниспосылает Божественную премудрость — ту «жену, что дана нам от юности». Ибо умозритель-гностик — лишь «знаменосец премудрости». Равным образом духовный отец сам не «рождает» в собственном смысле своих чад — это совершается действием той Божией благодати, носителем которой он является. Именно она «имеет власть рожать многих через добродетель и ведение Бога».

В вышеописанном смысле следует понимать следующий текст из «Зеркала иноков и инокинь» — сочинения, где речь часто заходит об отношениях между духовным отцом и его чадами:

Монах, не соблюдающий заповеди [духовного] отца [своего], будет хулить седины породившего его [в Боге] и злословить о жизни чад его, а Господь будет скорбеть о нем [самом].

Чад духовного отца Евагрий называет также «чадами чад», ибо они сподобились того же самого «духа сыновства», что и отцы. Ведь называемые «отцами» сами прежде всего суть «чада» — чада Христовы. Который является для них отцом.

Во всякое время пусть будет у тебя друг, братья же в нужде полезны будут, ибо для сего они рождаются (Притч. 17:17). — Если чада Христовы — братья между собой, ангелы же и праведники — чада Христовы, то ангелы и святые — братья между собой, ведь они рождены одним и тем же Духом усыновления.

По Евагрию, который следует здесь своему учителю, святителю Григорию Богослову, *Дух усыновления* означает *мудрость* — ведь, согласно пророку Исаие (Ис. 11:2) и апостолу Павлу (1 Кор. 12:8), мудрость есть *первый дар благодати Святого Духа*. Поэтому и *Дух усыновления* Евагрий равным образом называет «харизмой». Впрочем, *Дух усыновления* служит и источником духовной дружбы, о которой Евагрий говорит прекраснейшие слова.

* * *

Таким образом, никто не может стать *чадом* Христа отца и *мудрецом*, если только сам не станет *отцом* для других. Цитированный выше текст имеет продолжение:

Ведь они [ангелы и праведники] были рождены Премудростью для того, чтобы приводить людей от зла к добродетели и от неведения к познанию Бога, ведь *вся тварь совокупно стенает и мучится донныне и покорилась суете не добровольно*.

Итак, духовное отцовство в представлении Евагрия — это отнюдь не изолированное явление, оно имеет свое богословское место в Домостроительстве спасения. Как мы уже видели, оно представляет собой *подражание* Христу через участие в Его деле, а именно в *деле спасения человеческого рода*, которое должно привести людей от зла к добродетели (посредством *делания*) и от неведения — к познанию Бога (посредством *созерцания*). Тем самым духовное отцовство есть *братство между ангелами и праведниками*, ведь наш Спаситель осуществляет Свое дело среди нас при помощи ангелов!

Теперь требуется показать в деталях, что все это значит.

Глава VI. Духовная благодать

Некоторые упрекали Евагрия в том, что ему так и не удалось интегрировать *тринитарное богословие* в свою *мистику*, имеющую поэтому скорее философский, чем богословский характер. Не удалось якобы потому, что три Лица Святой Троицы, и прежде всего Святой Дух, не играли сколь-нибудь значимой роли в Евагриевом «восхождении ума». Это грубое заблуждение и к тому же анахронизм, что легко показать.

Ибо как мог не признавать роли Святого Духа в «духовной жизни» (как мы сейчас говорим) тот, кто столь энергично защищал *единосущие* Святого Духа Отцу и Сыну, ведь отрицание Божественной природы Духа неизбежно ведет к отрицанию таинства Святого Крещения? Конечно, у Евагрия мы еще не находим отвлеченного понятия «духовности», которое впервые появляется, вероятно, только у восточно-сирийского мистика VIII века Иосифа Хаззайя, в свою очередь, испытавшего сильное влияние Евагрия. Действительно, у Иосифа Хаззайя последняя из трех ступеней духовной жизни называется *ruganutha*, что буквально означает «духовность», так как Святой Дух, до этого действовавший лишь скрыто, проявляется здесь совершенно открыто и «лично» управляет подвижником.

Если всмотреться внимательнее, то станет ясно, что представление о Святом Духе в писаниях Евагрия присутствует повсеместно и является определяющим. Это относится и к понятию духовного отцовства, которое Евагрий — согласно высказыванию своего ученика Палладия, «*муж духоносный (pneumatophoros) и строгий в суждении (diakritikos)*» — характеризует следующим образом:

Что касается духовных отцов, то их, конечно, называют «отцами» не потому, что они предстоят многим. Иначе и трибунов можно было бы называть «отцами». Отцы же — это скорее те, кто обладает духовной благодатью, имеющей силу рождать многих через добродетель и ведение Бога.

Именно Святым Духом вдохновлены те слова Священного Писания, которые гностик-умозритель должен подвергнуть толкованию, — поэтому их и называют «слова Духа Святого». Именно Святой Дух *говорит* этими словами, исполненными «духовного учения». Именно Святой Дух открывает созерцателю ведение тайн Божиих, в силу чего это сверхразумное ведение также называется «духовным».

Именно благодать Святого Духа делает «духовным отцом», рождает «духовного учителя», устроит «духовное правление», «духовную дружбу», «духовные добродетели», «духовную любовь», «духовную радость» — в общем, все те «духовные плоды», посредством которых Святой Дух, воспринятый во Христе через «духовную печать» Крещения, многообразно проявляется в нашей жизни. Венчает собой весь этот ряд дарований «духовная молитва». Это — молитва «в духе и истине», то есть во Святом Духе и Единородном Сыне Отцем.

Только благодаря этому *присутствию Святого Духа* мы можем по праву говорить о «духовной жизни». В «духовной молитве» мистик-тайновидец уже здесь, на земле, испытывает предвкушение того возвышенного состояния, которому мы становимся причастны, когда, будучи навеки соединены с Духом и Сыном, через этих вечных (в силу их несотворенности) «посредников» обретаем непосредственный доступ к Отцу.

Поэтому несправедливо упрекать Евагрия в том, что ему так и не удалось интегрировать *тринитарное богословие* в свою *мистику*. Нельзя согласиться и с тем, что мистика эта имеет скорее философский, чем богословский характер, а Святой Дух не играет в ней сколь-нибудь значимой роли. Труды Евагрия никогда не понять тому, кто воспринимает и истолковывает монаха-подвижника прежде всего как философа, не учитывая, что только Священное Писание выступает для него единственным надежным источником богословского вдохновения.

* * *

Где бы Евагрий ни использовал слово «духовный», можно быть уверенным, что при этом он не упускает из виду непосредственное отношение к Третьему Лицу Святой Троицы. В трудах Евагрия слова еще сохраняют свой естественный вес и не используются в виде расхожих клише, как в современном разговорном языке. Так, умозритель-гностик — это «мудрец», ведь он был «рожден» самой Премудростью; он *духовен*, поскольку приобрел «духовную благодать»; он является *отцом*, так как этот дар рождает *через него* многих для добродетели и ведения Бога.

Эта благодать никоим образом не есть что-то внешнее. Принявшего ее человека она изменяет изнутри. Ибо умозритель становится «человеком духовным», *соединяясь с Господом*, то есть — согласно Евагриевому толкованию 2 Кор. 3:17 — соединяясь со Святым Духом, Который и называется Господом в Символе веры. Умозритель становится с Ним «одним духом». Иными словами, он становится «человеком духовным» через причастие Святому Духу.

Реки воспещут рукою вкупе (Пс. 97:8). —

Если дары благодати Святого Духа называются «реками», по слову Евангелия: у того... из чрева потекут реки воды живой, то вполне уместно и тех, кто становится участниками этих «рек», называть «реками»...

Автор «Лавсаика» Палладий, который в течение многих лет был учеником и доверенным лицом Евагрия, целиком проникся духом своего наставника. Поэтому он не стесняется применять слово «духовный» (*pneumatikos*) введенное в оборот апостолом Павлом, для обозначения носителей харизмы духовного отцовства. Палладий ясно свидетельствует, что слова *авва* и *amma* обычно использовались для обращения к духовно одаренным людям такого рода. Как уже упоминалось, своего собственного учителя — авву Евагрия — он называет «духоносным мужем», ставя его на одну ступень с великими подвижниками того времени, каким был, например, преподобный Иоанн Ликопольский, которого и сам Евагрий очень чтит и однажды даже посетил лично.

* * *

Единственный путь, ведущий к приобретению такого дара, по сути своей человеку *не принадлежащего*. — это *делание* (*praktike*), понимаемое как «духовный метод, очищающий страстную часть души». В процессе делания человек посредством личного усилия усваивает себе тот дар, который был дан ему Богом в таинстве Святого Крещения.

Уста моя отверзох и привлекох дух (Пс. 118:131). —

Кто через делание раскрывает свое «сердце», тот привлекает Святой Дух, открывающий ему тайны Божии.

Вступая в сферу *ведения*, человек становится «тем, кто обогатствован ведением», то есть гностиком, умозрителем. Тем самым он вступает в царство Святого Духа, Который в то же время есть и *Дух Христов*. Умозритель как бы «упокоивается на лоне Господнем», чтобы из столь сокровенного опыта почерпнуть то ведение Бога, какое только может *воспринять* человек. Так он становится «богословом» в истинном смысле слова. Ибо его мудрость — это уже не «внешняя мудрость» мира сего, а его *ведение* — уже не то «мрачное» ведение, что доступно и бесам. Оно не есть плод прилежного учения или диалектической проницательности, — такие плоды доступны и людям, лишенным чистоты. Истинное ведение происходит от Божественной *благодати*, оно есть один из высочайших даров Святого Духа.

Любящий пчел
вкушает соты от них,
а собирающий этих пчел [в улы] —
преисполнится Духом.

Глава VII.

ДУХОВНЫЙ ОТЕЦ КАК ИСТИННЫЙ ГНОСТИК-УМОЗРИТЕЛЬ

Высокая задача духовного отца, в силу дарованной ему Богом духовной благодати, — «рождать многих через добродетель и *познание Бога*», которым он сам стал причастен. Духовный отец и в самом деле — умозритель, гностик. Евагрий не стесняется использовать данное слово, в ту эпоху не столь нагруженное значениями, как сейчас. В этом он следует Клименту Александрийскому, который в ходе полемики со «лжеименным знанием» («лжеименным гнозисом») также не был готов пожертвовать идеалами *истинного гнозиса* и *гностика*.

Прежде чем стать умозрителем и мудрецом, Евагрий гностик уже стал праведником и святым. Ведь до того, как стать созерцателем, он сам прошел путем делания, что и сделало его «достойным ведения».

Твердо укрепивший в себе добродетели и срастворившийся с ними уже не помнит о законе, заповедях и наказании, но говорит и поступает так, как подсказывает [приобретенный им] наилучший навык.

Достигнув совершенства, христианин находится не под законом, но под благодатью. в нем совершенная любовь изгоняет страх. Он приобрел бесстрашие естественное, то есть дарованное человеку изначально «здоровье души». Теперь, при полном расцвете присущих человеку «семян добродетели», посеянных Богом в его природе при творении и обновленных в таинстве Святого Крещения, «наилучший навык» добродетели указывает ему, что он должен делать и говорить.

Однако этот возвышенный идеал, подробно описанный Евагрием в книге «Умозритель», ни в коем случае не означает слепоты по отношению к реальности! Подобно апостолу Павлу, Евагрий настойчиво призывает умозрителя и далее обуздывать свою плоть — седалище низменных страстей. Свобода от закона не означает вседозволенности и распущенности, она предполагает непринужденное, естественное делание добра. Также и статус умозрителя не является неким неотчуждаемым достоянием: Евагрию известно не только об «искушении умозрителя», но и о «грехе умозрителя». Он говорит, предупреждая:

Совесь умозрителя — суровый обличитель его, и ничто не может быть сокрытым от нее, ибо она ведаёт [все] тайны сердца.

Мы не будем во всех деталях описывать здесь образ гностика-умозрителя, начертанный Евагрием в 50 главах книги «Умозритель». Выделим лишь те качества, по которым истинного гностика можно совершенно однозначно отличить от ложного.

Все добродетели прокладывают путь умозрителю, но больше всех — негневливость. Ибо соприкоснувшийся с ведением и легко подвигающийся на гнев подобен тому [человеку], который раскаленным железом выжигает очи себе.

Если «дверью познания» является кроткая любовь, которая делает ум «созерцающим» (*theoretikos*), то ее Противоположность — гнев, он ослепляет ум. Поэтому искушение гневом, прежде всего в его тяжелой форме *затаенной злобы*, часто случается у пожилых, которые, пройдя долгий путь подвижничества, уже достигли созерцательной жизни. В своих писаниях Евагрий неустанно клеймит пагубные последствия гнева.

Если историю Церкви рассмотреть в перспективе искушения гневом, то некоторые темные периоды этой истории становятся более понятны. Ибо *ереси*, как учит нас Евагрий вместе с другими

отцами, — это в конечном итоге дело *демонов*, а демон по своей сущности представляет собой гнев. Некоторые догматические споры наверняка протекали бы иначе, если бы их участники сознавали, что человек, охваченный гневом, сам выкалывает себе «умные очи», с помощью которых мы способны в созерцании постигать творение.

Таким образом, высшая добродетель умозрителя — это безгневие, в положительном смысле — кротость, конкретное проявление любви. Кротость, часто противопоставляемая превозношению, есть в высшей степени царственная добродетель. Ведь Священное Писание называет кроткими только Христа и Его ветхозаветные прообразы — пророков Моисея и Давида. Кротость — добродетель праведника, который готов вступить за другого, забыв о самом себе, даже если этот другой тяжело согрешил, подобно отпавшему от Бога народу израильскому во время его странствия по пустыне. Одни из самых лучших страниц в письмах Евагрия посвящены этому подвигу пророка Моисея, фигура которого служит ему в качестве излюбленного примера при изображении идеала кротости.

Первая и изначальная заповедь есть любовь, через которую ум созерцает изначальную любовь, то есть [Самого] Бога. Ведь через нашу любовь мы созерцаем любовь Бога к нам, как написано в псалме: *Научит кроткия путем Своим. Моисей же был человек кротчайший из всех людей, поэтому Святой Дух и говорит: Слова пути Своя Моисеови.*

Пусть эта кротость научит твоих братьев тому, чтобы они не стеснялись принять раскаяние за гнев. Ибо никакое зло не приводит ум в столь демоническое состояние, как [это делает] гнев через смятение ярости. Ведь сказано в псалме: *Ярость их по подобию змиину. Мы не должны [также] думать, что демон есть нечто иное, чем человек, возбужденный гневом* и лишенный [способности] восприятия! Ибо тела демонов имеют цвет и форму, но ускользают от наших чувств, будучи по своему качеству отличными от тел, доступных нашему восприятию. Поэтому когда демоны хотят кому-либо явиться, они различными способами уподобляются нашему телу, свои же тела не показывают.

Поэтому пусть никто из братьев не уподобляется змее, и не одобряй воздержания, если оно далеко от кротости! Ибо того, кто воздерживается от еды и питья, но в ком живет бессловесный гнев, можно сравнить с кораблем, находящимся посреди моря и имеющим рулевым демона гнева.

Скажи мне, почему Писание, желая восхвалить Моисея, не принимает во внимание все [совершенные им] чудеса, упоминая лишь о его кротости? Ведь оно не говорит [при этом], что Моисей подверг египтян наказанию двенадцатью казнями и что он вывел из Египта избранный народ. Оно не говорит, что Моисей впервые получил от Бога Закон и что он постиг мудрость древних времен. Оно не говорит, что Моисей разделил жезлом Черное море и что он извел для жаждущего народа воду из скалы. Но оно говорит, что он находился в пустыне один пред лицом Божиим, когда Бог хотел уничтожить народ Израильский, и молил о том, чтобы и ему быть уничтоженным вместе с сыновьями народа своего. Он представил Богу человеколюбие и преступление [заповеди], говоря: Прости им грех их, а если нет, то изгладь и меня из книги Твоей, в которую Ты вписал. Так говорил сей кроткий нравом. Бог же предпочел скорее простить тем, кто согрешил, чем поступить несправедливо с Моисеем.

Писание опускает знаменитое питание [народа] манной и неожиданный прилет перепелов, [опускает] пощение Моисея, превосходящее человеческую природу, и аллегорическую скинию, в которой были представлены прошлые и [прообразованы] будущие события, — но восхваляет только то, что Моисей был *человек кротчайший из всех людей*.

О, что за чудо! Толика мудрость этого мужа заключается [всего] в двух слогах! Ибо как похвала

Моисею, так и его имя состоят из двух слогов.

Памятүя об этой добродетели, также и Давид взывал к Богу, говоря: Помяни, Господи, Давида и всю кротость его. [Он упоминает] не о том, что колени его изнемогли от поста, а плоть истощилась от [недостатка] масла, и не о том, что он был подобен одинокой птице на кровле, но говорит: Помяни, Господи, Давида и всю кротость его.

Давайте же и мы будем подражать сей кротости, чтобы Тот, Кто сказал: *Научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем*, научил нас Своим путям и привел ко спасению.

После этой похвалы становится понятно, почему Евагрий говорит, что никакая добродетель не делает ум столь восприимчивым к ведению, как кротость.

Воздержание подчиняет только тело, кротость же делает ум склонным к созерцанию.

Поэтому и высшая похвала, которую Евагрий мог высказать в адрес своего близкого друга (возможно, Руфина), звучит следующим образом:

Я убежден, что твоя кротость стала для тебя причиной значительного ведения. Ибо никакая добродетель не рождает мудрость в такой степени, как кротость, из-за чего и Моисей удостоился похвалы как человек кротчайший из всех людей. И я также молюсь о том, чтобы сделаться учеником Кроткого нравом и называться так.

Евагрий неустанно подчеркивает в своих сочинениях значение кротости, причем примерами ему, как правило, служат определенные места из Священного Писания. Эта укорененность в Откровении еще раз демонстрирует нам, что идеал Евагрия имеет прочное основание в богословии и может быть понят и пережит только исходя из этого.

* * *

Кротость, сравниваемая Евагрием с «сединами старцев», проявляется в жизни многообразно. Духовный отец, согласно Евагрию, «милостив» и лишен самолюбия, он должен быть готов скорее потерпеть обиду, чем отстаивать свою правоту в суде, пусть и с полным на то основанием. В обхождении с другими людьми духовный отец не должен быть неприступным и угрюмым. Ведь первое свойственно тому, кто не познал логосы тварных вещей, а второе — тому, кто, подобно демонам, не желает, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины.

Даже во внешнем поведении духовного отца выражается полученное им ведение воли Божией, Его «непостижимая любовь», которая распространяется на все сотворенное и бесконечно превосходит обыкновенное человеческое разумение.

Хотя сам умозритель-гностик по природе своей доступен, добр и исполнен кроткой любви, нет ничего удивительного, если он становится объектом клеветы, будь то со стороны людей, что пришлось испытать самому Евагрию, или со стороны демонов. Он будет скорее мужественно переносить все искушения, избегая препирательств и предпочитая отвечать на клевету молчанием, чем пытаться опровергнуть ее. Этот образ духовного отца можно было бы счесть идеализацией, не имеющей ничего общего с действительностью, если бы нам не было известно, что Евагрий сам во многом ему соответствовал, — как и другие подвижники, друзья и современники Евагрия: преподобный Макарий Великий, преподобный авва Памва, преподобный Аммоний, а также те стойкие монахи, которых Евагрий восхваляет в своем трактате «Слово о молитве».

Такой идеал будет претворен в действительность с большей вероятностью, если он будет принят как истинный и достойный осуществления.

Глава VIII. Учитель и врач

Задача духовного отца представляется двойкой, в соответствии с двумя ступенями духовной жизни: прежде всего, вести за собой других «от зла к добродетели» по пути делания (то есть исполнения евангельских заповедей) и, во-вторых, приводить людей «от неведения к познанию Бога» путем духовного назидания. Второе невозможно без первого. Человек, страдающий от душевных страстей, должен сначала обрести «здоровье души», чтобы его дух мог «двигаться разумно (*logikos*)», согласно своему естественному предназначению, и устремиться на поиски Бога.

Таким образом, духовный отец — это врач и учитель в одном лице, по образу Христа, Которого Евагрий часто называет «врачом душ». Именно духовному отцу как никому другому известно, «какие лекарственные средства ведут от зла к добродетели и от незнания к ведению». Поскольку же духовное отцовство есть подражание Христу как отцу, а Христос, в Свою очередь, действует в этом мире через ангелов, пишет:

Старцев же наших мы должны почитать, как ангелов, ибо они намащивают нас маслом для [духовных] борений и исцеляют от укусов диких зверей.

Как древние «тренеры» натирали атлетов маслом перед состязаниями по борьбе, чтобы сделать их трудноуязвимыми для противника, так и старцы готовят своих учеников к брани с демонами, натирая их «маслом» ведения. Здесь «масло» — это целительные поучения наставника, помогающие ученику вооружиться ведением, а не расточать удары вслепую, подобно сражающемуся в ночи. Ведь «для совершенного исцеления сил души недостаточно [одного] осуществления заповедей, если ум не унаследует еще соответствующие им и друг другу созерцания».

Таким образом, деланию необходимо предаваться «ведающим образом», для чего, помимо внимательного самонаблюдения, требуется опытный духовный отец.

* * *

Если же ученик оказывается покусан «дикими зверями», наставник становится врачом и именем Христа дает своему ученику необходимые лекарства. Лекарства — это средства практической аскезы: «пост, жажда, бдение, удаление от людского мира и молитва». С помощью этих средств очищаются и исцеляются страсти вождления и гнева. Однако иногда Христос, как «врач душ», прибегает и к более сильным средствам, таким как унижения и оскорбления, которые испытал на себе и сам Евагрий со стороны своих наставников.

Итак, духовный отец — это «педагог», «детоводитель» в лучшем смысле этого слова. Временами он действует как весьма строгий воспитатель своих духовных чад, не отказываясь и от точно выверенных ударов.

Отец благой воспитывает детей своих, отец же лукавый погубит их.

Поэтому «исцеление от укусов диких зверей» может быть для пострадавших очень болезненным, ведь и античные врачи применяли для лечения ран раскаленное железо.

Умозритель является «солью» для нечистых...

Евагрий еще раз обнаруживает свой дар психологического наблюдения, замечая, что терапевтическая деятельность «врача» оказывает воздействие и на него самого:

Исцеляющий людей с помощью Господа незаметно врачует и самого себя. Ибо лекарство, которое применяет умозритель, исцеляет ближнего лишь постольку, поскольку он может принять это лекарство, а самого умозрителя [оно исцеляет] обязательно.

* * *

Сравнение между старцами и ангелами, приведенное выше, отсылает к уже цитированному нами тексту. Евагрий описывает в нем деятельность ангелов и святых праведников, которые находятся в братстве между собой, как «чада Христовы»:

Ибо для этого родила их Премудрость: чтобы вести людей от зла к добродетели и от неведения к познанию Бога.

Задачу ангелов в деле спасения людей Евагрий определяет следующим образом:

Через увещающие помыслы святые ангелы очищают нас от зла и делают нас бесстрастными. Через помыслы же естества и Божественные глаголы они освобождают нас от неведения и делают мудрецами и умозрителями.

Здесь легко узнать три основных элемента, составляющие, по Евагрию, христианское учение: практическое делание (*praktike*), познание природы вещей (*physike*) и богословие (*theologike*). Таким образом, ангелы помогают нам стать христианами в полном смысле слова! И истинный духовный отец — умозритель — помогает им в этом деле.

Кто бы ни был удостоен духовного ведения, он будет помогать святым ангелам, чтобы привести разумные души от зла к добродетели и от неведения к ведению.

При этом духовный отец участвует в жизни отдельного человека, уподобляясь личному ангелу-хранителю, данному каждому человеку, принявшему Крещение, «от юности его». Свидетельство о личном ангеле-хранителе Евагрий подкрепляет ссылками на ветхозаветные примеры (Саул, Иаков, Захария) и на слова Самого Христа: Ангелы [малых сих] на небесах всегда видят лицо Отца Моего Небесного. Впрочем, равноангельная деятельность истинного умозрителя не ограничивается «веком сим», но продолжается и в «веке будущем».

* * *

К ангелоподобному служению духовного отца относится не только назидание, но и ходатайственная молитва, свойственная праведникам.

Праведно [молиться] — значит молиться не только о собственном очищении, но и о всяком единоплеменнике своем, дабы подражать ангельскому образу [жизни].

Евагрий имеет в виду здесь те места Священного Писания, где ангелы предстают *посредниками* человеческих молитв пред Богом. Однако, наряду с ангелами, такими посредниками могут быть также святые и праведники.

Призывание [Бога] в молитве есть просьба о спасении других, приносимая Богу духовно преуспевшим человеком.

* * *

Ходатайственная молитва, в том числе и за погрязших в грехах, есть прежде всего дело священника. Так, мы читаем у Евагрия о *Христе* (в связи с Посланием к Евреям апостола Павла):

«Первосвященник» — это тот, кто ходатайствует перед Богом за всю разумную тварь, избавляя одних от злобы, других — от неведения.

Христос ради нашего спасения исполнил служение Первосвященника. А поскольку священник действует от лица Христа, Евагрий дает совет:

После Господа [больше всех] следует любить иереев, очищающих нас святыми таинствами и молящихся о нас.

Как видно из контекста, Евагрий в первую очередь подразумевает здесь иереев в собственном смысле слова — например, преподобного Макария Александрийского, в качестве священника окормлявшего Келлии. Однако он мог иметь при этом в виду и духовное наставничество вообще, как оно раскрывается в следующем письме:

Благословен Бог, удостоивший тебя святого священства, чтобы «крестить» души в добродетели и ведении Бога. Ведь это поистине духовное священство: получить духовное ведение и взывать души от зла к добродетели и от незнания к «ведению Христа». Ведь не годами один ум «старше» другого. То, что бестелесно, существует вне времени. Скорее, ум становится «священником», если он выделяется добродетелью и ведением.

В приведенном отрывке содержится труднопереводимая игра слов: *presbyteros* («старший») и *presbyter* («священник»). Она становится более понятной, если учесть, что и духовный отец называется «старцем» (*geron*). В другом письме Евагрий добавляет:

Ты имеешь «сокровище» и не питаешь нас, но сокрытым держишь от нас свой «кувшин». Так скажи нам, как нам относиться к тому, что написано: *Человеколюбивый дух — премудрость?* И как это соотносится с тем, что сказано в псалме: *Весь день милует и взаим дает праведный?*

Что касается меня, то я знаю, что ведение Бога, питая, само питает себя, и давая, само получает. *Раздели с голодным хлеб твой, и скитающихся бедных введи в дом. Ведь Тот, Кто удостоил тебя дара священства, требует поступать так от всей души.*

* * *

В процитированных текстах речь неоднократно заходит о том, что умозрительно-гностику предлежит задача «вести [людей] от неведения к ведению». Это означает, что он не вправе удерживать при себе «сокровище», «хлеб» — то есть воспринятое свыше ведение, но должен «питать» своим учением «голодных». Действительно, духовный отец, по Евагрию, — это «духовный учитель» в самом возвышенном смысле слова, «свет для чистых», ведь тех, кто очистился в горниле аскезы, он «просвещает» ведением.

Наследники Божии
пусть услышат словеса Божии,
сонаследники Христовы
пусть воспримут речения Христовы,
дабы даны были они в сердцах чад ваших,
и пусть слова мудрецов научат их.

Подвижник, который в силу своей чистоты стал «сонаследником» богопознания и глубоко проник в тайны Писания и Домостроительства спасения, призван к тому, чтобы быть *домостроителем тайн Божиих*, предоставляя каждому «пищу» (то есть ведение), соответствующую его духовному устройению. Мы убедимся далее, что при этом он должен действовать весьма деликатно. О том, насколько благодатна такая духовная педагогика, свидетельствует следующая схолия:

Насаждени в дому Господни во дворех Бога нашего процветут (Пс. 91:14). —

Укоренившись в богопознании, праведники помогут процвести многим людям в мире сем и в церквах; благодаря их духовному учению люди эти принесут плоды.

Впрочем, духовная педагогика заключается не только в изложении истины, но и в опровержении заблуждений, которые ей угрожают.

Умножающий имение свое ростом и лихою соберет его для благотворителя бедных (Притч. 28:8). —

Если «богатство» безбожных — злоба, мудрые же люди его уничтожают, то, очевидно, праведники и мудрецы уничтожают злобу, приводя нечестивых через духовное учение к добродетели.

Мудрый входит в город сильных и ниспровергает крепость, на которую они надеялись (Притч. 21:22). —

Мудрость — это укрепленная твердыня, где живут премудрые, они «опровергают (всякие) помыслы и всякое препятствие, возникающее на пути познания Христа».

При этом настоящий умозритель не пользуется «диалектикой» и не ведет ученых споров, ведь посредством их он только дал бы увлечь себя в область лжеучений. Он опровергает заблуждения учением Истины, в отношении которого демоны, при помощи ересей, расставляют свои многообразные «ловушки», дабы произвести кораблекрушение в вере.

Поэтому с обдуманностью веди войну твою, и успех будет при множестве совещаний (Притч. 24:6). —

Те, кто потерпел кораблекрушение в вере, вели борьбу с духами, противостоящими богословию, не с обдуманностью. То же самое можно сказать и о любой добродетели. Ведь возможно кораблекрушение в благоразумии, в любви, в свободе от любви к деньгам. И в отношении всякого учения вселенской и апостольской Церкви равным образом можно потерпеть кораблекрушение. Когда же супротивника пытаются одолеть с обдуманностью, то наша жизнь на земле становится похожей на морское сражение.

Это призвание к учительству для умозрителя-гностика — священный долг, как свидетельствует уже цитированный выше отрывок из увещающего письма к другу, удостоенному «духовного священства».

Спасай взятых на смерть, и неужели откажешься от обреченных на убиение? (Притч. 24:11). —

Эти слова следует использовать в отношении тех, кто был удостоен ведения, но пренебрегает поучением [других], в то время как многие, подпадая под власть зла, влекутся к гибели греховной.

Весь день милует и взаим дает праведный, и семя его во благословение будет (Пс. 36:26). —

Тот, кто «дает взаймы» слова, очищающие душу, будет благословен; тот же, кто оставляет их при себе, будет проклят.

Горе, однако, тем, кто не соблюдает при этом нужного такта!

Глава IX.

Тактичность в духовных вопросах

Хотя наставление других людей, «приведение их к познанию Бога», является священным долгом для умозрителя-гностика, он должен исполнять этот долг с большим тактом. Поучение должно сообразовываться с тем, что может вместить ученик. Нельзя доверять все что угодно первому встречному. В этом отношении Евагрий особенно строг: он обоснованно настаивает на том, что неподготовленным ученикам «нельзя позволять касаться книг, толкующих умозрительное» (имеются в виду «Умозрительные главы»).

Здесь мы касаемся деликатной проблемы, которую иногда называют «евагрианским эзотеризмом». На мой взгляд, в данном случае следует говорить скорее о дисциплине тайны, используемой в педагогических целях. В одной из следующих глав мы познакомимся с ней более подробно. Пока же ограничимся предварительной констатацией того факта, что постепенное посвящение в таинства Откровения было весьма распространено в древнехристианскую эпоху: мы встречаемся с ним как у Самого Христа, так и у апостола Павла, к которому неоднократно обращается Евагрий.

* * *

Итак, нельзя доверять все что угодно первому встречному. Современный читатель часто расценивает подобную сдержанность как чрезмерную расчетливость, однако, согласно святителю Григорию Богослову, на которого ссылается Евагрий, мы имеем здесь дело скорее с существенной чертой такой добродетели, как *справедливость*.

Делом справедливости является изложение учений соответственно достоинству каждого [слушателя]: одни учения следует излагать туманно, другие — обозначать посредством иносказаний, а третьи — объяснять ясно для пользы людей простых.

Собственно говоря, это и делает Евагрий в своей трилогии («Монах», «Умозритель», «Умозрительные главы»), о чем он и сам говорит открыто. Данное обстоятельство слишком редко принимается во внимание современными толкователями его учения. Ученому-исследователю не так-то легко признать, что существуют вещи, ускользающие от его понимания, — если только он сам не идет по стопам старцев и не берет на себя бремя *делания*.

Требуемая здесь деликатность должна сообразовываться с *достоинством* слушателя или, как еще говорят, с его духовным «устроением» (*katastasis*). Так поступал уже апостол Павел, на которого Евагрий здесь вполне уместно ссылается.

Разумный раб господствует над неразумными господами и между братьями разделит наследство на части (Притч. 17:2). —

Если *всякий, делающий грех, есть раб греха*, то всякий, кто отвращается от зла и через добродетели господствует над демонами, [тот и] *господствует над неразумными господами*. Такой [человек] становится и *домостроителем таин Божиих*, — соответственно состоянию братьев, он предоставляет каждому из них духовное ведение: коринфянина он питает молоком, ефесянина же — твердой пищей, рассуждая с ним о том, что есть широта и долгота, и глубина и высота.

Под «твердой пищей» Евагрий подразумевает вопросы, связанные, во-первых, с Судом и, во-вторых, с Промыслом Божиим. В первом случае имеются в виду вопросы о первоначальном состоянии и падении душ. *Последствия* этого события нам известны, однако *причин* его Писание нам не объясняет. В свою очередь своим «человеческим разумением» мы также не способны их постичь и

поэтому не вправе выносить об этом предмете никаких общеобязательных суждений. Во втором случае вопрос о Промысле касается тех неисповедимых путей Божиих, которыми Он ведет к примирению с Ним Его творения, ведь Бог желает, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины (1. Тим. 2:4). Именно эти учения во все времена становятся камнем преткновения для многих.

Мир мног любящим закон Твой, и несть им соблазна (Пс. 118:165). —

Если «малые» соблазняются, ведь сказано: *кто соблазнит одного из малых сих...*, любящие же Господа не соблазняются, тогда «малые сии» не любят Господа. Посему они не ведают и смысла происходящих (от Бога) вещей, о которых они к тому же и соблазняются.

То, о чем соблазняются «малые», то есть имеющие недостаточно истинной божественной любви, — это «непостижимая любовь» Отца. Так было уже во времена Иисуса. Однако Отец принимает не только *праведник[ов], не имеющих нужды в покаянии*, но, по Своему милосердию, как *Отец всех*, делает предметом Своего Промысла и «тех, кто этого недостойн». В свою очередь человек, действительно любящий Бога, должен соблюдать Его святую волю и потому не может исключить из любви Божией даже самого скверного грешника. Более того, человек, действительно любящий Бога, будет любить и этот оскверненный демонами, падший «образ Божий», — любить «почти так же, как и Первообраз», то есть как Самого Христа!

Бездна богатства и премудрости и ведения Божия, непостижимы[e] судьбы Его и неисследимы[e] пути Его, через которые творению открывается «непостижимая любовь» Отца, — все это приводило в изумление уже апостола Павла. Поэтому неудивительно, что мистики-тайновидцы всех времен стремились погрузиться в созерцание этих тайн, однако не из тщетного любопытства, но подвигаемые божественной любовью!

* * *

Даже если умозритель-гностик заговорит на эти темы, он будет воздерживаться — в данном случае больше, чем когда-либо, — от необдуманных, опрометчивых высказываний, поскольку недоразумения могут оказаться поистине губительными.

Праведник устроит словеса своя на суде (Пс. 111:5). —

Этими словами следует пользоваться против тех, кто необдуманно и не имея способности к различению выводит на свет тайны Священного Писания. Ведь и Павел говорит: *Итак каждый должен разуметь нас, как слугителей Христовых и домостроителей таин Божиих.*

Тот, кто поступает иначе, пренебрегает словами Христа: *Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями*, то есть перед людьми, которые еще не чисты сердцем, но погрязли в грубых страстях и которые поэтому неспособны постигать вещи, превосходящие их разумение. Ибо в лукавую душу не войдет премудрость и не будет обитать в теле, порабоженном греху.

Христос в той же притче предупреждает, что «свиньи» эти в силу своего неразумия могут *попрать его [жемчуг] ногами своими*, а псы могут, *обратившись, растерзать вас!* Другими словами, если человек сам не обладает «чистым умом» и не имеет доступа к «духовному слову», которое надлежащим образом объяснило бы ему суть дела, то он склонен порицать того, кто пишет о таких предметах.

Но «тайны Божии» остаются недоступными не только для тех, кто погряз в грубых страстях. Они навсегда останутся сокрытыми и для тех, кто пытается овладеть ими только с помощью «внешней мудрости» мира сего и диалектики.

Царство Небесное не требует души, сведущей в диалектике, оно требует души созерцающей. Ведь диалектикой владеют и люди с нечистой душой, тогда как к созерцанию способны только чистые души. <...> Итак, пренебрегай диалектикой, так как на нашем пути она не принесет

никакой пользы... *Ибо Царство Божие не в слове, а в силе.* «Силой» же называется чистота души, проистекающая из любви.

Поэтому Евагрий свидетельствует, что те вещи, которые он узнал от святых отцов и которые он — в той мере, в какой их уместно сообщать другим, — прикровенным языком изложил в своих «Умозрительных главах», будут ясны лишь «тем, кто следует по стопам старцев», поскольку у таких людей сердце стало чистым и способным к созерцанию.

И с монахами, и с мирскими подобает беседовать о правильном житии, частично объясняя им учения, относящиеся к [области] естественного, или богословского, [любомудрия,] без которых *никто не увидит Господа.*

Те же вещи, о которых можно говорить не со всеми и не всегда, должны быть предметом размышления наедине с самим собой, советует Евагрий вместе с Дидимом Слепцом. Они могут быть и предметом обсуждения в кругу тех, «кто удостоился ведения», то есть умозрителей-гностиков, причем, согласно их «правилам», посредством того символического языка, которым часто пользуется и Евагрий при обсуждении данных вопросов. Люди, «удостоенные ведения» от Бога, умеют также различать между *непреложными истинами* Священного Писания и тем, что, не будучи непреложной истиной Откровения, именно по этой причине является предметом «исследования». К примеру, сочинение Евагрия «Умозрительные главы», как ясно показывает его заключительная фраза, представляет собой настоящую подборку таких «открытых» вопросов.

* * *

В заключение укажем здесь еще на один аспект, не просто касающийся отношения наставника к ученику, но содержащий в себе основополагающее требование, обращенное как к ученику, так и к наставнику.

Сегодня стало модным предлагать каждому желающему средства и пути достижения «личного богопознания», зачастую не требующие особых усилий. Публичные лекции, семинары и необозримый поток соответствующей литературы — все это создает впечатление, что фактически только от самого человека зависит, какой именно опыт богопознания он получит и насколько этот опыт будет глубок. Несомненно, многие чувствуют сегодня настоящую тоску по странному образом «отдалившемуся» Богу. Однако строгая сдержанность святых отцов по данному вопросу показывает, что здесь мы слишком часто имеем дело с искусственно вызванными состояниями сознания, а отнюдь не с подлинным опытом богопознания. Эта опасность была хорошо известна древним, о чем говорит нижеследующее предупреждение:

Как страдающему болезнью глаз не принесет пользы напряженное смотрение на палящее солнце в самый полдень, когда взгляд не прикрывается ничем, так и уму страстному и нечистому совсем не принесет пользы мысленное представление о внушающей трепет и сверхъестественной молитве в духе и истине. Наоборот, [подобная дерзость] навлечет на ум негодование Божества.

В этой цитате из знаменитого сочинения Евагрия «Слово о молитве» сдержанность, скромность в духовных вопросах представляется формой самодисциплины. Она предостерегает нас от имитации тех состояний, о которых мы только читали, но которые никогда не испытывали сами. Ведь такого рода имитация — это в конечном счете суррогат (*anatyposis*) подлинного опыта. Будучи лишена какой-либо истинности, она губительна для духовной жизни.

Ибо все лживо в этой мнимой «молитве в духе и истине» — как сам переживаемый «опыт», так и фигурирующие в нем образы Бога и человека. Бог в абсолютном смысле есть личность, а это значит, что Он абсолютно свободен. Никто не может распоряжаться Им, тем более — с помощью какого-либо

метода. Человек, созданный по образу и подобию Божию, благодаря этой бытийной связи сам является личностью. Для него характерна открытость, «восприимчивость» — открытость человеческого «я» перед лицом всепревосходящего Божиего «Ты».

Поэтому «молитва в духе и истине» — это абсолютно свободное событие, свершающееся между личностями «без всякого посредника». Это событие невыразимо на языке человеческих понятий, поэтому Евагрий говорит о нем только на языке библейских образов. Оно не может быть в одностороннем порядке вызвано или произвольно имитировано человеком, поскольку человек в нем — лишь восприимлющая сторона. Встреча с Богом совершается, только если Он Сам открывается Своему творению.

Молитва есть состояние ума... [которое] возникает только тогда, когда [ум озаряется] Светом Святой Троицы.

Когда Евагрий говорит об этой непосредственной встрече с Богом, он прибегает к определенным выражениям. Лица Святой Троицы уникальным образом «являются» в уме молящегося, они «открываются» ему, «посещают» его. Следует «приступать к Нематериальному нематериально», чтобы понять, что под этим подразумевается!

Глава X. Истинный христианский гнозис против гностицизма

Гностицизм представляет собой древний и многослойный феномен, это не ересь в обычном понимании. По этой причине он не ограничивается христианством; возможно, он даже до- и внехристианского происхождения. Многие нехристианские верования — «гностические» в своей основе или в своих высших проявлениях. Всем им свойственна определенная идейная установка, а именно убеждение в том, что спасение достижимо только через познание. Поэтому гностицизм в своем основании глубоко антропоцентричен. Абсолютный произвол, свойственный гностицизму, — вот что поражало уже первых христиан, сталкивавшихся с многообразными формами этого древнейшего и, вероятно, в будущем последнего противника Церкви.

Ибо будет время, когда здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху; и от истины отвратят слух и обратятся к басням.

Итак, истина здравого учения и произвол вымышленных басен находятся в непримиримом противоречии. В обоих случаях мы имеем дело с «учениями» и «учителями». Однако «здоровое учение» несет в себе «здоровое слово», которое было передано нам апостолами — учителями, поставленными Самим Христом, и которое сохраняется, как «добрый залог», Духом Святым, живущим в нас. В свою очередь лжеименное знание самозванных «учителей мудрости» представляет собой не что иное, как «негодные бабы басни» и «пустую болтовню». Это мифы — то есть рассказы собственного изобретения, фантазии, не имеющие основания в исторической реальности. Мифам противостоят «слова веры», повествующие о событиях Искушения. Эти слова призывают «болящих» обратиться от мифов к действительности, дабы они [болящие] были здоровы в вере.

Итак, мы приблизились к самой сути проблемы. Речь идет не о познании той или иной «вечной истины», не о разрешении глубоких экзистенциальных вопросов, которые человек сам себе поставил и которые он пытается разрешить посредством «мифа» — придавая ему, возможно, захватывающую, но в конечном счете все же произвольную форму. В этом искусстве гностицизм всех времен был на

высоте. Но, как говорит апостол, все дело заключается в вере, и здесь проявляется определенная *духовная установка*. Вслед за Климентом Александрийским Евагрий определяет веру следующим образом:

Вера же есть внутреннее благо, которому присуще существовать и в тех [людях], которые еще не уверовали в Бога.

От веры как способности, дарованной в акте творения и свойственной всем людям в силу богоподобия человека, следует отличать веру как акт. Последняя, согласно Евагрию, есть «разумное согласие свободного самоопределения (*autexousion*) души» по отношению к свободно открывающему Себя Богу.

Следовательно, вера как акт — это в первую очередь событие, происходящее между личностями. Личности Бога, являющей себя в Откровении, отвечает личность человека, который благодаря вере становится причастным этому Откровению.

После сих происшествий было слово Господа к Авраму в видении [ночью], и сказано: не бойся, Аврам; Я твой щит... Аврам поверил Господу, и Он вменил ему это в праведность.

Однако Бог открывает не только Свое *существование* — его следует принять просто как факт веры. Говоря языком Библии, Бог открывает не только Свое *имя* (как это произошло на горе Хорив с Моисеем), но и Свою *волю*. Эта воля есть требование и одновременно обетование будущего, а именно того, что Бог желает сотворить с человеком при участии (сорботничестве) самого человека.

И вывел [Господь] его вон и сказал [ему]: посмотри на небо и сосчитай звезды, если ты можешь счесть их. И сказал ему: столько будет у тебя потомков.

Итак, вера — это внимание к направленному в будущее указанию перста Божия, принятие того, что лежит за рамками рационального понимания. Данная аллюзия на 11-ю главу Послания апостола Павла к Евреям означает, что *познание — это плод воспринятого верою обетования спасения*, тогда как во всех древних и новых разновидностях гностицизма оно неизменно трактуется как *путь к спасению*. Ибо из экзистенциальной *веры в Бога*, из верующего *внимания Его слову* и в конце концов из деятельного *исполнения этого слова* в конкретных жизненных условиях произрастает «дружба» с Богом. В свою очередь «дружба» с Богом означает *истинное ведение Бога*, а ведение Бога есть *жизнь вечная!* Опять же, прообразом здесь служит Авраам, наш «отец в вере» и потому отец всех верующих. В силу этого Авраам заслужил называться и *другом Божиим*.

Богатство прибавляет много друзей, а бедный оставляется и другом своим (Притч. 19:4). —

Именно, духовная дружба состоит в добродетели и ведении Бога, посредством которых мы соединяемся в дружбе со святыми ангельскими силами... Так же и Авраам, обогатившись ведением, приготовил таинственную трапезу для друзей, явившихся к нему в полуденный час...

В полноте своей это стало действительностью только в Новом Завете, например в лице святого Иоанна Крестителя — «друга жениха», а также в лице святых апостолов.

Уготовал еси предо мною трапезу сопротив стужающим мне (Пс. 22:5). —

Сперва Христос пасет овец как «Пастырь», но теперь Он созывает друзей к Своей трапезе как Друг. Ведь Спаситель говорит: Я уже не называю вас рабами... но Я назвал вас друзьями. Рабом [человека] делает страх Божий, другом же, напротив, — ведение тайн [Божиих].

Евагрий со свойственной ему лаконичностью осмыслил этот опыт веры, расширяющейся до познания, в прекрасном изречении:

Вера есть

начало любви,
а конец любви –
ведение Бога.

«Любовь» (agape) включает в данном случае все, что содержится в вере как ответе на указание Божие. Ибо любовь, конечная цель делания, есть «порождение бесстрастия», понимаемого как свобода от тирании всех тех отпрысков самолюбия (philautia) — то есть чрезмерной привязанности к самому себе, — в котором Евагрий видит корень всех зол. Там, где господствуют ослепляющие ум страсти, нет любви в христианском смысле этого слова и потому нет истинного ведения. По этой причине Евагрий вполне уместно называет любовь «дверью естественного ведения», имея в виду опосредованное ведение Бога в зеркале тварной природы, через которое человек может возвыситься до «богословия» (или непосредственно-личного ведения Бога) и «конечного блаженства».

* * *

Таким образом, для Евагрия не существует «истинного ведения», которое бы не зиждилось на «правой вере», — «правой вере в Святую Троицу», как он уточняет. Эта правая вера, которую истинный умозритель должен воспитывать в своих учениках с помощью «духовного учения», и есть, как говорит апостол Павел, тот самый драгоценный «добрый залог».

Не отвергай святые догматы,
которые установили отцы твои,
не оставляй веры крещения твоего
и не уничтожай духовной печати,
дабы Господь [всегда] пребывал в душе твоей
и сохранил тебя в день лютой.

Пусть у лжеучителей есть свое «вероучение» и свои «отцы», но в их словах нет ни мудрости, ни «истинного света [ведения]».

* * *

Итак, непреодолимое противоречие между истинным гнозисом и гностицизмом имеет фундаментальный характер. Ведение для Евагрия — это конечная цель путей, которые начинаются с веры (что согласуется со Священным Писанием). Эти «пути» — добродетели. Именно они устанавливают то подобие между творением и Творцом, которое, согласно древней философской аксиоме, выступает предпосылкой любого познания. С такой идеей мы вновь встречаемся в евангельском изречении: *будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный.*

Возлюблю Тя, Господи, крепосте моя (Пс. 17:2). —

Через любовь мы познаём любовь и через то, что праведно, — праведность. Ибо подобное познаётся подобным.

В уже цитированном выше письме Евагрий продолжает:

Первая и изначальная заповедь есть любовь, через нее ум созерцает изначальную любовь, то есть [Самого] Бога. Ведь через нашу любовь мы созерцаем любовь Бога к нам, как написано в псалме: Научит кроткия путем Своим. Моисей же был человек кротчайший из всех людей, поэтому Святой Дух и говорит: *Сказа пути Своя Моисеви.*

О том, что Бог — это изначальная любовь, нам известно отнюдь не на основе отвлеченных спекуляций, а из опыта. Таков плод восприятия посредством веры истории Домостроительства спасения. Ибо последняя учит, что Бог прежде возлюбил нас (по торжествующим словам апостола).

Божия любовь к нам открывается на тех «путях Господних», ведение которых, между прочим, доступно лишь тем, кто сам стяжал эту кроткую Божию любовь.

Не делающие бо беззакония в путех Его ходиша (Пс. 118:3). — Если делающие беззаконие не ходят путями Божиими, то, очевидно, делающие праведное ходят путями Божиими. Итак, пути Божии — это созерцание творения, и ходить ими мы будем, когда будем творить праведное...

«Созерцание творения» есть в конечном итоге не что иное, как познание универсального закона существования всего тварного бытия, той «непостижимой любви» Отца, благодаря которой все в мире было сотворено и поддерживается в бытии вплоть до скончания времен.

Однако эта любовь не есть всего лишь «структурный принцип» или скрытая логика творения, рассматриваемого в его истории, — пусть данная логика и постижимо опять же только через любовь. Божия Любовь обрела личностное измерение во Христе. Ведь изначальная любовь Отца — это не абстрактный принцип: она выразилась в жертве за нас единородного Сына Отчего, Господа Иисуса Христа. Все «пути Господни» приводят в конце концов к одному «пути» — ко Христу, ведь Он Сам сказал: Я есмь путь. Поэтому ключевое понятие духовности Евагрия — это ведение Христа. «Созерцание творения» открывает путь к «ведению Христа», а последнее — к «ведению Бога».

Яко у Тебе источник живота, во свете Твоем узрим свет (Пс. 35:10). —

Если источник — это жизнь, а жизнь — это Христос, то источник — это Христос.

В созерцании творения мы узрим Христа, соответственно, в ведении Христа мы узрим Бога (Отца).

* * *

Одна из важнейших задач истинного гностика-умозрителя — указать своему ученику на сущностную черту истинного христианского гнозиса, отличающую его от гностицизма. Христианский гнозис имеет свою основу в личностном бытии Божиим, а также в богоподобии твари. Именно из него он выводится и им обосновывается. Поэтому истинное духовное ведение есть межличностный процесс, причем инициатором его в конечном итоге всегда выступает Бог, наш Творец и Спаситель. И если в гностицизме самопознание служит надежным путем к богопознанию, то в христианстве дело обстоит наоборот. Человеческий ум не смог бы осознать даже своей собственной природы, если бы ее не открыли ему Логос и Дух, образом и подобием Которых он является, — не открыли, открывая ему Самих Себя.

С этой точки зрения телесные творения — это как бы символ творений бестелесных и умопостигаемых. В свою очередь тварные вещи, возникшие через совместное действие Сына и Духа (посредством коих всегда действует Отец), суть как бы начертанные Богом «буквы», они делают для нас «читаемой», пусть и косвенным образом, Его волю, которая есть Его любовь.

Таким образом, чтобы узнать Бога «лично», требуется личное действие Бога, ибо парадоксальным образом Бог узнается только через Бога, Отец — только через «посредничество» Его Сына и Его Духа.

Поэтому «восхождению» ума, его «вознесению (ekdemia) к Богу» должно предшествовать «пришествие» (epidemia) Бога, Его вхождение в творение, включая падшее состояние последнего, — в лице Сына и через действие Святого Духа.

Ведь Нисшедший, Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить всё. И когда Он исполнит всё, мы все примем от полноты Христа, Спасителя нашего. Ибо полный возраст Христов — это духовное ведение прошедших и будущих веков, вкупе с истинной верой в Святую Троицу.

Эта истинная вера возможна только потому, что Святая Троица Сама «открывается» человеческому уму, «склоняется к нему как бы из милости». Наша вера — личный акт вникания в это *самооткровение* Троиединого Бога и свободное принятие того, чего никакой человек не смог бы породить своим умом.

* * *

«Созерцание творения» и самого Домостроительства спасения в своей основе нацелено только на один предмет — удивительное, поразительное чудо Божией любви. Любые мысли и фигуры речи относительно того, *как* осуществляется эта любовь, пробивающая себе путь вопреки всему, в конечном итоге оказываются вторичными и теряют значение, когда тварь сталкивается лицом к лицу с *Самим* Творцом.

Излишними оказываются усложненные спекуляции о мифических «зонах» и прочие эзотерические «тайны». Ведь перед нами по сути бесконечно простой факт (простой по крайней мере для тех, кто его осознает): *Бог есть любовь* и по любви Своей все сотворил, поддерживает в бытии и в конце концов приводит к исполнению. Еще один факт состоит в том, что любовь — это *дар*, дар бытия, и бытие это заключается в бесконечном блаженном общении с Дарующим.

Такое сверхразумное ведение, дарованное Богом как проникновение в истину веры, есть плод уже достигнутого в вере спасения; само по себе оно — бесконечное блаженство. В свою очередь неведение — это плод отращения человека от Бога.

Напротив, в гностицизме познание, как мы видели, само представляет собой путь спасения для человека, ищущего истину. Однако такой человек не хочет позволить Богу себя «найти» и самоуверенно полагает, что не нуждается в вере. Он видит причину своего несчастья в неведении, которое пытается преодолеть, возвращаясь к самому себе.

Пусть такой человек и стремится найти «вечную истину», основание бытия в целом, в конечном итоге он способен представить эту истину не иначе, как в *безличном виде*, — хотя сам он является личностью. Основание бытия в целом в конце концов совпадает для него с основанием его *собственного* бытия, причем между тем и другим отсутствует какое-либо диалектическое напряжение. То великое «пробуждение», которого чаёт гностицизм, — это лишь «пробуждение к себе самому», и познание не предполагает для гностика выхода за пределы собственной самости.

Подобная плененность самим собой не оставляет места существованию и праву на бытие какого-либо «ты» — *другой* личности, обладающей абсолютной ценностью. Словно в античной трагедии, «я» ведет страстный поиск самого себя, бесконечный и безрезультатный.

Конечно, при всем вышесказанном великим «мудрецам» древнего и нового гностицизма нельзя отказать в высоком нравственном достоинстве, которым они нередко отличаются. Однако вряд ли они обладают *основанным на вере смирением*, как свободным согласием с «неисповедимыми путями», которыми приходит к нам Господь. Необходимо признать, что *нет другого пути к Богу, кроме того, каким воспользовался Он Сам, придя к нам. Этот путь — Христос. Ведь Своим путем Господь научает только кротких* — тех, кто способен, подобно Самому Господу, освободить в собственном сердце место для таинства встречи с другой личностью.

* * *

Как мы уже видели, это основанное на вере смирение проявляется самым различным образом, например в отношении к *источникам ведения*. Для христианского гностика-умозрителя такими источниками выступают *Священное Писание* и *вероучение Церкви*, которая, в свою очередь, подтверждает истинность того и другого. Ведь Церковь — это пространство, через которое Бог, благодаря Святому Духу, навсегда вошел в историю и где Он, посредством Своего Слова, всегда пребывает в настоящем.

В отличие от Церкви, гностицизм относится к источникам неразборчиво, часто черпая из

бездуховной «внешней мудрости». И Евагрий находит весьма суровые слова по поводу этой «внешней мудрости», а также по поводу «ведения», которым обладают «пребывающие вовне мудрецы мира сего».

Поведаша мне законопреступницы глумления, но не яко закон Твой, Господи (Пс. 118:85). —

Это слово следует употреблять против тех, кто берется учить о ведении Бога, исходя из внешней мудрости.

Ибо «лучше немного духовного ведения, чем много от мудрости народов». Поэтому, подобно диалектике, «внешняя мудрость» не может служить христианину источником *истинного ведения*.

Тако во святем явихся Тебе, видети силу Твою и славу Твою. Яко лучши милость Твоя паче живот (Пс. 62:3-4). —

«Живот» человека означает святое ведение, тогда как «милость Господа» — созерцание творения. Многие мудрецы века сего предлагают нам (свои) познания, но *лучши милость Твоя паче живот*.

Будучи монахом, Евагрий доходит даже до того, что называет желание изучить «эллинскую мудрость» искушением от демона *тщеславия*. Соответственно, он отрицает способность «мудрецов мира сего» достичь *истинного ведения и премудрости*. Ибо «мудрость» и «ведение», которыми они, по признанию Евагрия, обладают, отличаются от Божественной премудрости и ведения не *по степени*, а *по существу*.

Ведение, привходящее к нам извне, пытается представить материальные [вещи] посредством логосов [их]; ведение же, рождаемое благодатью Божией, представляет вещи непосредственному узрению мысли, и ум, взирая на них, воспринимает и логосы их. Первому [ведению] противостоит заблуждение, а второму — гнев, ярость и то, что следует за ними.

Чтобы подкрепить данное различие, Евагрий обращается к своему первому учителю, святителю Василию Великому, которого в то время уже не было в живых.

Столп истины, Василий Каппадокийский, говорит: знание, происходящее от людей, укрепляется упражнением и радением внимания, а ведение, рожденное благодатью Божией, усиливается праведностью, незлобивостью и милостью. Первое знание возможно воспринять и [людям] страстным, второе же доступно лишь для восприятия [людей] бесстрастных — тех, которые во время молитвы созерцают собственное сияние своего ума, озаряющее их.

Молитва же, как мы видели, в своей высшей форме является событием, не подчиняющимся человеческой воле, поскольку она есть состояние ума, которое «возникает только тогда, когда [ум озаряется] Светом Святой Троицы».

Ведение, происходящее *из внешних источников*, при посредничестве других людей, — это вопрос умственной подготовки, «диалектики», как говорит Евагрий. Тот, кто обладает соответствующей подготовкой, способен приобрести такое «знание». При этом безразлично, как обстоит дело с самим познающим. Препятствием могут быть лишь логические ошибки, то есть чисто технические трудности. Такое безличное «знание» доступно даже демонам.

Совершенно иначе обстоит дело с *истинным* ведением! Прежде всего, оно «рождается Божией благодатью», то есть возникает в позиции личностного отношения человека к Богу, как личному Источнику всего бытия. Ведь дарование благодати возможно только между лицами. Такое ведение зиждется не на словесно-понятийных конструкциях диалектики, а на собственном «прозрении» (*autopsei*), на *непосредственном* созерцании действительности. В конечном итоге оно доступно только тем, кто достиг соответствующей *чистоты* и сам внутренне приблизился к взыскуемой истине.

«Внешним» мудрости и знанию всегда присущ такой изъян, как *своеволие*, какими бы глубокомысленными они ни казались. Это своеволие человека, который, уповая на самого себя, в конце концов обращен лишь к самому себе.

Напротив, истинная премудрость и истинное ведение — это *плод* отношений между человеком и Богом, своего рода «дружбы» (*philia*) между ними. Они становятся достоянием тех, кто, освободившись от собственного эгоизма и связанных с ним страстей, «во время молитвы», в мгновения высшей, непосредственной встречи Творца и твари, «созерцают собственное сияние своего ума». «Свет» служит здесь символом *ведения* (как и везде у Евагрия в данной взаимосвязи). «Собственное сияние ума» — это данная уму от начала *способность к ведению*. Другими словами, в эти мгновения благодати человек углубляется в самого себя, в свое собственное существо, а последнее есть не что иное, как чистая «восприимчивость» по отношению к Богу и ведению Бога.

Итак, истинный христианский умозритель становится мистиком-тайновидцем, который, благодаря встрече с «блаженным светом Святой Троицы», погружается в «сияние собственного ума», то есть созерцает свое богоподобие как соотнесенность с Богом. Ибо «молитва есть состояние ума, [которое] возникает только тогда, когда [ум озаряется] Светом Святой Троицы». «Истинный молитвенник», он же «богослов», поклоняется Отцу в Духе и Истине, то есть в Его Святом Духе и Его Единородном Сыне. Такой человек постигает, что к самому себе можно прийти не иначе, как через встречу с личностным основанием собственного бытия — Троициным Богом Откровения.

Глава XI. «Disciplina arcani» против эзотеризма

Хотя и христианский гнозис, и гностицизм имеют дело с тайнами тварного бытия, однако как постановка вопросов, так и ответы в том и другом случае совершенно различны. Гностицизм исходит из общего ощущения *чуждости человеческого существования* в глубоко загадочном и враждебном мире. Это ощущение хорошо схвачено у Климента Александрийского в цитате из сочинения Феодота, одного из гностиков школы Валентина⁵⁰:

Кто мы были,
кем мы стали,
где были прежде
и где находимся сейчас,
куда идем,
от чего освободились
и что есть рождение
и возрождение?

Гностицизм обещает дать ответ на эти вопросы. Гностическая «тайна» — это весть об освобождении нашего божественного «я» из плена материи. Проповедуемый гностиками путь спасения — это познание причин нашего пленения в материальном мире, который, по мнению гностиков, является творением некоего в высшей степени злого «демиурга» (он же Бог Ветхого Завета). Откровение гностицизма — это весть о «враждебном [миру] Боге» (он же Отец Христа), существе мифическом. С точки зрения гностицизма, спасение в конечном счете представляет собой

⁵⁰ Валентин (II в.) — античный философ, представитель раннехристианского гностицизма. Биография Валентина практически неизвестна. Тертуллиан сообщает, что Валентин отошел от православия после неудачной попытки занять место епископа. Он основал в Риме собственную гностическую школу и имел многочисленных последователей. — *Перев.*

избавление из состояния плененности в путях материи. Это состояние заброшенности в гностицизме предопределяет весь характер нашего человеческого существования.

* * *

Данному мифу, в высшей степени враждебному по отношению к плоти и тварному миру вообще, Церковь всегда противопоставляла идею единства Творца и Спасителя и тем самым единства Ветхого и Нового Заветов. По учению Церкви, Бог Ветхого Завета, Бог Творец, есть также и Отец Иисуса Христа. Действительность объясняется здесь не через противоборство «двух начал», доброго и злого, как это имеет место у гностиков. Напротив, с христианской точки зрения весь мир (видимый и невидимый) *имеет лишь одного Создателя, Который вся премудростию сотворил*, как часто повторяет Евагрий.

Высшему Благу ничего не противопоставлено, ибо оно бытийно [и тем самым благо]; самому Бытию (ousia) также ничего не противопоставлено.

И все же зло существует, пусть его действительность и не изначальна. Откуда оно происходит? Так как «Бог есть не виновник зла, но источник блага», причину зла следует искать среди творений. Свободное «самоопределение» (*prohairesis*) твари уклонилось в сторону зла, хотя добро по сути своей изначально. Причины данного события для нас непостижимы.

Итак, наше *историческое существование* в пространстве и времени определено этим актом выбора прародителей человечества, о котором нам известно лишь по его *последствиям*. Характер нашего исторического существования имеет свое основание в «правых судах» Божиих и никоим образом не есть выражение бессмысленного состояния заброшенности. Напротив, Бог являет Себя как Премудрость. В нашей жизни проявляется Его благой Промысл, предуготовивший все, что людям необходимо для стяжания добродетели и ведения, и тем самым — для спасения.

Таким образом, свои вопросы христианский гнозис ставит отнюдь не самостоятельно: он находит их в *истории творения* и в событиях *Домостроительства спасения* (то есть спасительного действия Бога по отношению к Его творению, что засвидетельствовано Священным Писанием). В качестве примера можно процитировать список вопросов Евагрия, касающихся Суда Божия над Его творением. Речь здесь идет о *разделении творений* — как ответе Бога на свободное произволение всякого разумного существа, в результате которого тварный мир и приобрел свой настоящий облик.

Исповемся Тебе в правости сердца, внегда научитимся судьбам правды Твоя (Пс. 118:7). —

Тот хвалит Бога в правоте сердца, кто получил от Бога ведение логосов, касающихся Суда:
Почему небо небесе Господеви, землю же даде сыновом человеческим;
и какво значение демонов «преисподних»;
и почему они не стали людьми;
какова причина [возникновения] Ада, и что такое Рай;
далее, что такое горний Иерусалим, а в нем — Сион, из которого, как мы знаем, придет Христос.
Ведь написано: Придет от Сиона Избавитель, и отвратит нечестие от Иакова;
и какво значение павшего Израиля и занявших его место языческих народов;
почему не все люди были призваны с самого начала через принятие Закона Моисеева, но почему мы [язычники] сделали жребием ангелов, Израиль же — «частью Господа» и «наследственным уделом» Его;
как случилось, что «наследие ангелов» уверовало, а «часть Господа» осталась в неверии;
и почему Давид говорит: Судбы Твоя бездна многа;
и почему Павел говорит: О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его!

Хотя все эти *вопросы* связаны со *Священным Писанием*, *ответов* на них мы не находим в Откровении, о чем и свидетельствует Евагрий. Ведь у Писания другая задача.

Что есть созерцание творения, этого Божественное Писание не открывает. Но каким образом можно приблизиться к нему [созерцанию] через исполнение заповедей и истинное учение, об этом Писание учит открыто.

«Исполнение заповедей» (то есть «делание», *praktike*), вместе с правой верой в основные истины Откровения (прежде всего в истину Троиинства Бога), шаг за шагом ведут тех, кто «следует по стопам старцев», к «двер[и] в естественное ведение, наследниками которого являются богословие (*theologia*) и конечное блаженство». Именно здесь мы сталкиваемся с тем сверхразумным, интуитивным «ведением», которое Евагрий и называет «гнозис» и которое ниспосылается Богом только тем, кто его достоин. Это единство бытия и познания, единство нравственной праведности и познания истины неизбежно накладывает определенные ограничения.

«Таинство» означает духовное созерцание, недоступное постижению многих.

Вероятно, здесь имеется в виду «таинство» того, что *[есть] широта и долгота, и глубина и высота*, то есть различия между разумными существами (ангелами, людьми, демонами), превосходящие обычное человеческое понимание. Именно это таинство апостол Павел был готов доверить не младенчеству коринфянам, а только достигшим совершенства ефесянам.

* * *

Ключом к этим «тайнам» является не безличная «истина», но личность, а именно — Христос. Лишь Ему одному ведом «первый Логос» всего тварного бытия. Поэтому «ведение нашего Спасения» есть в конечном итоге всегда «ведение Христа», ведь в Нем *сокрыты все сокровища премудрости и ведения.* Подобно скрытому смыслу Священного Писания, эти «сокровища премудрости» не являются *общедоступными*, так как отнюдь не все способны их постичь.

В конец. О тайных Сына. Псалом Давиду (Пс. 9:1). —

«Тайные [предметы]» означают здесь не подлежащее разглашению ведение, касающееся тайн Христа.

Сам Христос (или же Святой Дух) *открывает* Свои не подлежащие разглашению таинства тем, кого находит достойным этого. Таким образом, вполне очевидно, что в данном случае речь идет не об общепринятом учении Церкви, а о тех затрагивающих неизреченное «прозрениях», которые, начиная с апостола Павла, во все времена были достоянием мистиков-тайнозрителей. Как свидетельствует вышеприведенный список вопросов, все они имеют источником Священное Писание (а точнее — послания апостола Павла), пусть Писание на них и не отвечает.

Если дело обстоит таким образом, почему истинному гностику-христианину приходится все же заниматься подобными вопросами? Потому что в противном случае *ложные гностики*, то есть представители «лжеименного знания», монополизировали бы их и посредством своих диких, фантастических спекуляций поставили бы веру Церкви под угрозу. Ведь их мнимые «ответы» на великие вопросы о смысле человеческого бытия неизменно предполагают, что «Творец несправедлив или лишен мудрости».

Другими словами, ложные гностики утверждают, что Божии «суды», которым мир обязан своим теперешним состоянием, суть проявление Его «пристрастности». Согласно такой точке зрения, творение в его истории отнюдь не управляется *многообразной премудростью* Того, Кто *вся премудростью сотворил*, Сам будучи «сущностной Премудростью». По мнению гностиков, творение в конечном счете служит проявлением *бессмысленности* бытия. Эта глубокая вражда по отношению к плоти и тварному миру, характерная для «лжеименного знания», во все времена легко оборачивается

необузданным либертинизмом⁵¹, который каждый затем пытается оправдать на свой лад.

* * *

В своих «Умозрительных главах», предназначенных в первую очередь для истинных христианских умозрителей, Евагрий касается многих из вышеприведенных вопросов, часто используя намеренно *завуалированный образ речи*. Он подчеркивает, что готов сообщить «не все, что мы видели и слышали [от старцев], но то, что согласно их учению можно говорить другим».

К данным вопросам относится то же самое, что и к истинам Священного Писания: их нельзя разглашать необдуманно, не различая адресата. Ибо, с одной стороны, Христос учил *не давать святыни псам и не бросать жемчуга [вашего] перед свиньями*. С другой стороны, некоторые вещи неизреченны сами по себе. Они не высказаны и в Писании — здесь мы находим самое большое лишь смутные намеки. Вспомним историю о восхищении апостола Павла до третьего неба, в рай, и о слышанных там «неизреченных глаголах» — возможно, в них и были заключены те «тайны», на которые апостол часто лишь намекает, никогда не высказывая их явно.

Но благоразумная *дисциплина тайны (disciplina)*, которой должен придерживаться духовный отец, как *мудрец* и *умозритель*, имеет еще и другой смысл. Она не ограничивается вышеприведенными вопросами о Промысле и Суде, так как имеет не меньшее значение в *богословии* (как его понимали в древности) и *аскезе*, хотя на эти две сферы опыта, с современной точки зрения, отнюдь не распространяется обет молчания.

Евагрий настойчиво увещевает нас «не богословствовать необдуманно», то есть не высказывать о Боге суждений и не давать Ему определений, ибо такого рода определения подобают разве что вещам составным, то есть тварным. Человек, привязанный к материальному миру, с необходимостью выводит из него свой понятийный аппарат. Поэтому фактически он не способен говорить о Боге без угрозы ошибиться, ведь Бог — Существо нематериальное, сверхчувственное. Тот же, кто вопреки несовершенству собственного ума углубляется в богословские проблемы, подвергает себя опасности сказать о Боге нечто превратное и вследствие своего заблуждения утратить «духовное ведение», а именно — то сверхразумное благодатное ведение, которое есть чистый дар Духа.

Установка, единственно подобающая *неизреченной тайне* Святой Троицы, — это *вера и молчаливое поклонение*. И то и другое — акты личной сверхразумной встречи с Богом.

* * *

Но монашеское делание также имеет свои тайны. Вообще, желание открыть другим «тайны монашеской жизни» — а именно свое аскетическое делание, скажем, меру поста — зачастую есть не что иное, как искушение от демона тщеславия. В аскетической жизни действует правило:

Ароматы трудов твоих запечатлей молчанием.

Данное правило относится и к тому, «что в нашей келье приключается с нами со стороны святых ангелов или демонов». Готовность к необдуманным «откровениям» на этой почве — опять же, пустое тщеславие. Поэтому Евагрий остерегается рассказывать о некоторых демонских искушениях — таких, например, как хульные помыслы или необычные психосоматические проявления печали. Причина проста: это может либо шокировать, либо обескуражить и отпугнуть новичка. В этой связи Евагрий явным образом ссылается на запрет «нашего святого отца» Макария (имеется в виду преподобный Макарий Александрийский).

Для сравнения можно упомянуть в данной связи о том, как продвигает свою продукцию одно современное книжное издательство «эзотерического» толка. Переиздаваемая уже в *третий* раз книга анонсируется следующими словами: «С помощью предложенного здесь знания, которое *еще никогда*

⁵¹ Либертинизм (в морали) — свобода от ограничений, в частности, социальных, моральных и религиозных норм.

не выходило за рамки “узкого круга”, *каждый научится...*». Тому, кто столь торопливо, в карманном формате, выносит «неизреченное» на люди, на самом деле нечего сказать.

* * *

В антитезе церковной *disciplina arcani* и эзотеризма весьма отчетливо проявляется различие *основополагающих установок* истинного христианского гнозиса и ложного гностицизма. С античных времен многочисленные тома эзотерических сочинений заполняют библиотеки. Заключенные в них мнимые тайны легкодоступны для каждого. Разного рода семинары в самое короткое время обещают участникам, внесшим соответствующие взносы, «посвящение» в тайное знание. Отвратительная нескромность и абсолютный произвол целой армии лжеучителей, отмеченный уже апостолом Павлом, отвечают этому все возрастающему желанию людей получить свою порцию «лапши на уши».

Ничего подобного нет в истинном христианском гнозисе. Тайны Откровения в принципе доступны каждому крещеному человеку — доступны через веру. Христианская мистика есть не что иное, как усвоенное внутрь себя богословие, а достигается это на тернистом пути делания и происходит в смирении и безмолвии. Христианский гнозис в конечном счете есть выражение благоговения перед Богом и человеком.

Имеется в виду благоговение перед Богом, о Котором наш ум, ограниченный и привязанный к чувственному миру, в действительности никогда не узнает больше, чем Он Сам пожелал сообщить нам о Себе в Откровении. Кроме того, благоговение перед творением Божиим, судьбу которого определяет только Творец и тайны которого становятся доступными только для тех, кто очистил свое сердце.

Наконец, это благоговение перед ближним и его духовной жизнью, умение с любовью принимать трудный процесс его внутреннего созревания. Этот аспект в конечном итоге является решающим для церковной *disciplina arcani*, о которой говорилось в данной главе. Следует отметить, что такой дисциплины придерживался отнюдь не один только Евагрий Понтийский. В заключение приведем слова преподобного Максима Исповедника:

Учители Церкви, в силу [обитающей] в них благодати могущие сказать многое на сей счет, сочли нужным скорее обойти молчанием это место, поскольку мысль [человеческая] не может достичь глубины многого из того, что начертано в [Писании].

Глава XII. Духовное тайноводство

Гностики всех времен хвалятся не только тем, что претендуют на обладание *знанием* скрытых тайн, но и тем, что среди них есть «посвященные», которые могут ввести в эти «тайны» других. Мы уже видели, что думает Евагрий об этих «мудрецах мира сего» и их «внешней мудрости».

Однако злоупотребления — не причина для того, чтобы выплескивать вместе с водой и младенца. Ведь и у Церкви с древних времен есть своя мистагогия (в переводе с греческого — «тайноводство»). Это введение в тайны веры — *катехизация* или, иначе говоря, *оглашение*. Такого рода мистагогия стала предметом одного из прекраснейших святоотеческих текстов — «Тайноводственных поучений» святителя Кирилла Иерусалимского.

Не секрет, что монашество понимает себя как «второе крещение» в купели покаянных слез. Поэтому неудивительно, что оно разработало своего рода *типологию*, углубляющую понимание христианского духовного пути в этом обновленном состоянии. Данная тема слишком широка, чтобы раскрыть ее в нашей книге. Мы наметим ее лишь в общих чертах, чтобы еще точнее определить богословское место духовного отцовства.

Народ Ветхого Завета обязан своим существованием событиям, которые описываются в Библии, — начиная с бегства из Египта и заканчивая вступлением в землю Обетованную. Все это происходило с ними [израильтянами], как образы, — говорит апостол Павел. Это предполагает, что значение данных событий не было самодостаточным, что в качестве прообразов они ждали своего исполнения в будущем. С наступлением полноты времен такое исполнение свершилось во Христе. Поэтому Священное Писание, повествующее об указанных ветхозаветных событиях, следует истолковывать типологически, примером чему могут служить уже многочисленные толкования апостола Павла. В этом апостолу следовала вся Древняя Церковь, а вместе с нею, конечно, и Евагрий.

Аще сядеши вечеряти на трапезе сильного, разумно разумевай предлагаемая тебе (Притч. 23:1).

Божественное Писание следует понимать умозрительно и духовно, ибо разумение, следующее за историческими событиями (то есть за буквальным смыслом), не истинно.

Оно «не истинно», так как замыкает описываемые события в прошлом. В свою очередь «умозрительное и духовное понимание» нацелено на «скрытый смысл» Писания, доступный отнюдь не каждому, на его духовное, то есть вложенное Святым Духом, содержание. Такое понимание открывает события в направлении их полноты, еще предстоящей в будущем и осуществленной только с приходом Христа.

Таким способом уже апостол Павел истолковывал «духовный камень», источивший народу Израильскому воду в пустыне, камень же был Христос. Церковь с самого начала рассматривала события исхода из Египта в связи с их исполнением во Христе. Поскольку же духовная жизнь есть не что иное, как усвоенное внутри себя богословие, Евагрий мог еще раз истолковать те же самые ветхозаветные события «умозрительно и духовно». При этом упомянутые события интересовали его в связи с внутренним, духовным путем человека, крещеного во имя Христа, а именно тем путем, который каждый христианин проходит вновь, подвизаясь в аскетическом делании. Сперва Евагрий задает общие контуры своего толкования:

Египет означает зло, пустыня — делание, страна Иудейская — созерцание телесного, Иерусалим — созерцание бестелесного, символ же Святой Троицы — Сион.

Этот символизм, который встречается во всех писаниях понтийского монаха, при желании можно развернуть далее. Египет, в силу 430-летнего пребывания в нем богоизбранного народа, неизменно выступает символом «мира сего», мира греха, а значит — зла. Фараон, державший народ в рабстве, символизирует дьявола. Исход из Египта тем самым становится «исходом из [состояния] зла и неведения», а вступление в землю Обетованную (символ познания Бога и Его творения) означает вхождение в состояние ведения.

Ведомый днем «столпом облачным», а ночью «столпом огненным» (символы святых небесных сил бесплотных), с Моисеем и Аароном во главе, народ Божий в течение своего сорокалетнего странствия по пустыне осуществил «исход от зла к добродетели», а при Иисусе Навине — «переход от добродетели к ведению».

Евагрий переносит священные библейские события на уровень духовной жизни каждого конкретного христианина, тем самым делая их внутренне усваиваемыми. Израиль провел в пустыне сорок лет, в течение которых он «испытывал голод, жажду и был искушаем». Этот период становится символом делания — «духовного метода, очищающего страстную часть души», что достигается через соблюдение заповедей. Только тот, кто успешно выдержал такое «пустынножителство», может перейти «Иордан» и завоевать Иерихон — «город пальм», чтобы затем принять участие в разделении земли Обетованной между двенадцатью коленами.

Кто достиг «земли Обетованной», доступной только для «кротких», отныне находится в сфере ведения, или созерцания. Это второй этап духовной жизни, наступающий после делания. В «земле

Обетованной» есть области, принадлежащие различным коленам, что также имеет свой символический смысл.

Посреди «земли Обетованной» находится «Иерусалим», название которого, согласно античной этимологии, «переводится» как «видение мира». Сам город служит символом «естественного созерцания», то есть ведения тварной природы. В свою очередь посреди этого священного града находится «возвышенная гора» — Сион, символ ведения Святой Троицы.

Если присмотреться внимательнее, то в Сионе можно распознать и символ Бога Отца. Ведь Бог Отец *по Своему личному свойству* есть источник бытия Сына и Духа, *по благодати* же — источник бытия всех тварных существ. Поэтому в Писании и говорится с указанием на Христа: *Придет от Сиона Избавитель*. Тут для созерцателя открывается широчайший горизонт истории *Домостроительства спасения*, а вместе с тем — и «ведения Христа».

Но символизм этим отнюдь не исчерпывается! Согласно древней этимологии, «Сион» переводится как «наблюдательный пост». Кроме того, в Священном Писании говорится, что Бог «живет в Сионе». Поэтому «Сион» может означать и «светоподобный ум» — созерцателя, который есть «храм Святой Троицы», «жилище» Бога.

* * *

Итак, с духовной точки зрения, в событиях исхода народа Израильского из Египта, его сорокалетнего странствия по пустыне и, наконец, вступления в землю Обетованную отражается путь все более глубокого *приближения к тайне Святой Троицы*. Он начинается с *очищения* от страстей и ведет через *опосредованное* ведение Бога в Его творении к опыту *непосредственного* «вселения» Троицеподобного Бога в ставший «светоподобным» ум — богоподобное личностное ядро одаренного духом существа.

На этом полном опасностей пути, как и во времена древнего Израиля, требуется *руководство*, ведь брань с «чуждыми народами» (демонами и страстями), обосновавшимися в земле Обетованной, следует вести «ведающим образом», то есть понимая суть этого сложного процесса. Как и в событиях Ветхого Завета, такое руководство в принципе принимает на Себя Сам Бог, однако осуществляет Он его всегда через Своих служителей: в Ветхом Завете это были *ангелы*, шедшие впереди народа под видом облачного и огненного столпов, кроме того, Моисей и Аарон, а в конце странствия — Иисус Навин.

В эпоху Нового Завета руководство осуществляют опять-таки ангелы, а именно — личный ангел-хранитель, о котором уже шла речь; затем — апостолы, как, например, апостол Павел, через которого говорит Сам Христос; а в жизни отдельного христианина — духовные отцы, как «помощники ангелов» и «оруженосцы премудрости». Ведь именно духовные отцы «намащивают нас маслом для [духовных] борений и исцеляют от укусов диких зверей». Своим духовным учением «они ведут нечестивых к добродетели», а в конце концов — к ведению. Их равноангельское служение есть уподобление Христу как отцу. Ибо наш Спаситель, Бог Слово, пришел, чтобы низвести на землю огонь, то есть Свое духовное учение, и «сжечь» дурные человеческие обычаи, чистых же «подвергнуть испытанию», с тем чтобы в конечном итоге возвратить к Богу Его творение.

Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословивший нас во Христе и укрепивший нас, бывших поколебленными, через веру в Своего Сына, и восставивший нас, падших, через Его смерть, и освободивший нас от нищеты, и спасший нас из рук угнетателя, послав с небес Своей святости Христа, нашего Спасителя и Источника жизни душ наших, и даровавший нам в Нем дерзновение, — ибо Он победил всепротивоборствующие нам силы, говоря: Мужайтесь: Я победил мир, — и изгнал из нас сатану Своими святыми заповедями, и открыл нам дверь жизни, и указал нам путь Завета, то есть Сам стал путем, говоря: Я есмь путь, чтобы мы, поспешив по нему и посредством его, приобрели ведение достойной поклонении Святой Троицы.

Послесловие.

Различение духов

К тем духовным дарам, которые характеризуют истинного гностика-умозрителя, относится и «различение духов». Не в последнюю очередь оно обращено на личность и учение самого духовного отца. Ибо о «духе», о «духовном» и даже о «духовном отцовстве» говорится везде, в том числе и в гностицизме. Но какому духу верить? Ведь уже апостолом сказано:

Не всякому духу верьте, но испытывайте духов.

Далее мы, исходя из вышеизложенного, приведем некоторые критерии этой способности, крайне необходимой в христианской жизни.

* * *

Прилагательное «духовный» общераспространённо, но что при этом имеется в виду под «духом», если только данное слово не лишено всякого смысла? Подразумевает ли оно «дух» человеческий или некий космический «дух»? Или же «духовное» просто противопоставляется «материальному»? Для Евагрия, как и для стоящей за ним традиции, «духовное» всегда обусловлено действием *Святого Духа*. Святой Дух — это одно из *Лиц* Троиственного Бога Откровения. Он единосущен Отцу и Сыну.

Поэтому, когда Евагрий прилагает к некоторому человеку эпитет «духовный», это всегда означает, что тот исповедует блаженную и достойную поклонения Троицу. Тем самым утверждается личная связь с Богом в Святом Духе, Который не есть всего лишь безличная «сила» или космический «принцип». Эта связь осуществляется через молитву и является подлинным опытом богопознания. Поклоняться Отцу в духе и истине означает для Евагрия быть причастным Святой Троице — таинству, которое выше всего, что человеческий разум может постичь или представить.

В силу этого «духовным» в христианском смысле слова может быть названо только то, что существует и развивается на фундаменте веры в Откровение Святой Троицы. Сердцевиной любой христианской мистики, в том числе мистики Евагрия, выступает непостижимая тайна Святой Троицы. В подтверждение этого приведем несколько примеров.

* * *

Центральное место в мысли Евагрия занимает духовное созерцание. Его предметом, поскольку человек существует в пространственно-временном мире, выступают прежде всего сотворенные вещи во всем их многообразии: то, что «обрело бытие» (*ta gegonota*) благодаря Святой Троице.

Мир — это творение, то есть действительность, созданная во времени свободной волей Бога. Мир представляет собой место, где Бог явил Себя, и человек способен опосредованно (*analogos*) узреть в красоте мира присутствие Самого Творца. По этой причине человеческое бытие в мире, бытие телесно воплощенное, — не следствие некой «космической трагедии» или фатального «состояния заброшенности», а проявление Божьего Промысла, единственная цель которого — спасение всего творения.

Ведь тело, будучи по своей природе «сродно» (*syngenes*) миру, как «возникшее вместе с ним», не есть только лишь бремя. В первую очередь тело — это «инструмент» того опосредованного созерцания Бога, о котором шла речь выше. Только благодаря телу нам становятся доступны те смыслы («логосы») сотворенного, которые, будучи следами действия в мире Божественного Духа и Логоса, духовно и логически структурируют творение, делая его познаваемым для нас.

* * *

Эти «логосы» («отпечатки» высшего Логоса) доступны нам не только в «книге творения» — этой «книге Божией», — но и в богодухновенных словах Писания, в том числе Ветхого Завета. Один и тот

же Дух, вместе с Сыном Логосом, гарантирует и единство творения, и единство истории Домостроительства спасения, поэтому гностический дуализм между «чуждым Богом» Ветхого Завета и Богом Нового Завета невозможен. Бог, сотворивший все сущее Своим Словом и Своим Духом, — это Тот же самый Бог, Который через Сына и Духа сохраняет, направляет, совершает Искупление Своего творения и ведет его к эсхатологической полноте.

Понимание *богодухновенности* Священного Писания, а также вопрос о том, чье слово следует считать Божественным Откровением, также радикально разделяет истинный христианский гнозис и различные древние и современные формы гностицизма. У Евагрия мы читаем:

Слова [людей], достойных порицания, не делай предметом аллегорического толкования и не ищи в них духовный [смысл] за исключением тех случаев, когда Бог действовал ради Домостроительства, как было с Валаамом и Каиафой, дабы один [пророчески] предсказал о рождении Спасителя нашего, а другой — о смерти Его.

Присущая гностицизму неразборчивость в отношении источников Откровения в конечном итоге есть не что иное, как выражение своеволия «ветхого Адама», его стремления самому определять, когда и как он станет «как боги».

В свою очередь присущая христианству *связь с Писанием* имеет совершенно иное основание, нежели почтение к каким угодно «священным писаниям» в различных версиях древнего и нового гностицизма. Ибо место *вневременного* гностического мифа в истинном Писании занимает *история*, в которой время становится *временем Искупления*.

Христианская приверженность Священному Писанию — это приверженность *историчности Откровения*, а тем самым — конкретному, *уникальному* вхождению Бога в уникальную, конкретную историю, ход которой определяется Им Самим. Именно действие Бога в истории вносит в течение времени разделение на эры «до» и «после» Рождества Христова, чем обуславливается наличие во времени моментов абсолютной неповторимости. С такой точки зрения Священное Писание представляет собой скорее *описание истории, совместно совершаемой Богом и Его творением*, чем «книгу мудрости» во внехристианском смысле. При этом для того, кто способен его понимать, Писание несравненным образом выражает *многообразную премудрость Божию*. Нижеследующая схолия показывает, в какой степени Евагрий осознавал этот *уникальный* характер истории Домостроительства спасения и событий этой истории.

Бог же наш на небеси и на земли, вся елика восхоте, сотвори (Пс. 113:11). —

Из этого мы узнаём, что все, чего Бог желает, Он также и может. Ведь сказано: вся елика восхоте, сотвори. Это не следует понимать так, что всего, что Он может, Он безусловно желает. Он мог бы в сей момент совершить воскресение мертвых, но Он этого не желает. И Он мог бы вновь вочеловечиться, однако Он этого не хочет.

«Воскресение мертвых» и «вочеловечение» указывают здесь на Того, в Ком с наступлением *полноты времени* искупительное действие Бога обрело уникальную и совершенную полноту. Через Него непостижимым образом, как бы ретроспективно, и праотцы *достигли совершенства*. Это *Христос*, воплощенное Слово и Сын Божий. Таким образом, для христианского гнозиса *исповедание Христа* имеет не меньшее значение, чем исповедание Святой Троицы.

Говорящий, что Святая Троица
есть тварь, богохульствует на Бога,
а отвергающий Христа Его —
не познает Его.

* * *

По *исповеданию единственности Иисуса Христа* также можно судить, кто какого духа. В связи с этим нельзя отделять исторического Иисуса от Иисуса вероучения. В свою очередь гностицизм видит в Христе только вышестоящее, но в конечном счете мифическое «существо-посредника», которому предшествовали и за которым в будущем последуют другие подобные существа. Тем самым исторически реальное, уникальное событие перетолковывается в мифически необязательное происшествие, которого могло бы и не быть. Как следствие Христос иногда принижается в гностицизме до роли некоего «космического принципа». Все это не имеет отношения к истинному *личному Богу*. Безличные космические процессы могут повторяться бесконечно, но только *личный Бог* способен совершать неповторимые (в том числе в пространстве и времени) и наделенные особой значимостью акты.

Ибо истинно говорю вам, что многие пророки и праведники желали видеть, что вы видите, и не видели, и слышать, что вы слышите, и не слышали.

Итак, для истинного гностика-христианина *ведение Христа* содержит «*все сокровища премудрости и ведения Бога*».

* * *

Последнее и решающее «различение духов» совершается согласно тому, как гностик относится к «духовной печати» таинства Крещения, а тем самым — к Церкви, ее учению, таинствам и существованию ее во времени и в вечности. Именно здесь мы видим, действительно ли человек принимает историческую уникальность Откровения, а тем самым — личную свободу Бога. Иначе сказать, здесь обнаруживается признание того, что единственный путь к Богу — это тот самый путь, которым Он пришел к нам. Этот «путь» и есть Христос. Он воплощается в жизни Церкви, и так будет до конца времен. Каждый верующий во Христа может следовать этим путем.

Хотя речь о Церкви заходит у Евагрия относительно редко (что неудивительно для пустынножителя), имеющиеся высказывания по данному вопросу вполне однозначны. Говоря о «догматах соборной и апостольской Церкви», относительно которых принципиально важно не потерпеть «кораблекрушение в вере», Евагрий несомненно подразумевает *историческую действительность Церкви*. То же самое имеется в виду, когда в своих письмах он сожалеет о *разделении Церкви*, произошедшем в то время, или сорадуется восстановлению церковного единства. И хотя у Евагрия достаточно критических замечаний в адрес «пастырей», касающихся прежде всего тщеславного стремления к священному сану, которое встречалось среди монахов, мы находим у него и такие вполне однозначные высказывания:

Того, кто приводит в смятение Церковь Господню,
истребит огонь,
а того, кто противится иерею,
поглотит земля.

Таким образом, та Церковь, в мире с которой Евагрий почил в 399 году, на праздник Богоявления, не есть Церковь только лишь «совершенных».

Хвалите Его в тимпане и лице, хвалите Его во струнах и органе (Пс. 150:4). —

Лик означает согласие разумных душ. Все они говорят одно, и между ними нет разделения. Струны означают созвучие.

Орган означает Церковь Божию, которая состоит из душ деятельных и душ созерцательных.

Церковь подобна слаженному симфоническому оркестру, где Бога вместе восхваляют своей игрой как те, кто еще очищается от страстей (то есть находящиеся на пути делания), так и уже достигшие

созерцания тайн Божиих. Поэтому земная Церковь состоит как из людей «плотских», еще привязанных к материальному миру, так и из людей «духовных». В Церкви присутствуют самые разные представители обеих категорий.

Дщери царей в чести Твоей: предста царица одесную Тебе, в ризах позлащенных одеяна преиспещрена (Пс. 44:10). —

Когда святые достигают Царствия Небесного, они становятся царями. Поэтому и души, рожденные ими в добродетели, называются «дщерями царей». Все эти души, объединенные в вере и добродетели, образуют одну Царицу, которая стоит одесную Христа. Ныне Церковь Господа одеяна в «позлащенные ризы», отчасти зна[я] и отчасти пророчеству[я]; когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится, и она [Церковь] будет иметь одежды из чистого золота. Ибо одеяние разумных существ — это многообразная премудрость Божия.

* * *

Таким образом, мы вернулись к тому, с чего начинали. Основание истинного гнозиса — это вера, а вера — это всегда вера Церкви, сформулированная святыми отцами по Откровению Святого Духа и исповедуемая в таинстве Святого Крещения. Другого для Евагрия не существует. «Духовный учитель», который ставит себя принципиально вне этой веры и нарушает церковное единство, будет лжеучителем, еретиком.

Что же нам сказать о тех, кто выстроил «башню» из «злости и лживых учений»? Их мнимое «ведение» есть не что иное, как «заблуждение и путаница мнений», то есть то самое «лжеименное знание», которое было заклеено уже апостолом Павлом. Распространяющий его ведет других не к истинному ведению, а в дебри собственных заблуждений, становясь главой секты. Сколь отличен от этого образ действий истинного гностика-христианина, которому Евагрий дает следующий совет в последней главе своей книги «Умозритель»:

Всегда старайся изобразить образы, взирая на Прообраз, и не пропустить ничего из того, что содействует обретению отпавшей [от истины души].

Итак, духовного отца можно сравнить с художником или, точнее говоря, с реставратором. Он не должен формировать вверенный ему «образ Божий» по своему собственному подобию, копируя себя самого: напротив, он должен стараться уподобить его Первообразу, то есть Христу. И если одному из этих «образов» случится впасть в грех под воздействием демонов и подвергнуться осквернению, духовный отец, невзирая на это, будет любить его, как любит Первообраз — то есть Самого Бога. Ведь даже в оскверненном грехами человеке сохраняется образ Божий! Духовный отец найдет средство и способ вновь «обрести» его для Бога, *Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания Истины.*

Удивительным образом духовный отец становится соратником Небесного Отца в деле спасения человека, — Отца, определившего нас к тому, чтобы «по прошествии всех веков уподобиться образу Своего Сына».

Насаждены в дому Господни, во дворех Бога нашего процветут (Пс. 91:14). —

Насажденные в ведении Господа, праведники дадут процвести множеству людей в мире сем и в церквах, когда они [люди сии] принесут плоды от их духовного учения.