Л. П. Карсавин.

SALIGIA.

101611

ПЕТРОГРАД.
1919.

1в

Пр.

В.42.00
Кар

Издание Трудовой Артели
Профессоров и Педагогов
„НАУКА и ШКОЛА".

20-я Государственная типо-литография.
Цветочная ул., 6-б.

SALIGIA

или

весьма краткое и душеполезное размышление

о Боге, мире, человеке, зле

и

семи смертных

грехах.

Любезный читатель, к тебе обращаюсь я в надежде, что ты веришь в Бога, чувствуешь Его веяние и слышишь Его голос, говорящий в душе твоей. И если не обманывается моя надежда, подумаем вместе над записанными мною мыслями и утешимся в Боге Всеедином и Всеблагом. Ты мало найдешь здесь моего— и хотелось бы, чтобы ничего моего здесь не было,— но зато прочтешь ты много заимствованного у мудрейших и благочестивейших из писавших о Боге, тебе, вероятно, или совсем не известных или известных только по-наслышке. Это и не удивительно.—Мудрейшие люди писали по-гречески и по-латыни, т. е. на языках, ныне гонимых и презираемых, писали не для забавы и легкого чтения, темнотою своих писаний отпугивая невежд и нечестивцев, в последовании слову Евангельской Истины: „Не мечите бисера перед свиньями". Но ты, читатель, не принадлежишь, конечно, к гнусному роду этих животных, а посему можно тебе излагать мудрое языком немудрствующим. Боюсь лишь одного.—Издавна лукавые людишки, подстрекаемые князем тьмы, ославили великих мудрецов именем „схоластиков", придав этому славному имени—ибо что

иное вся земная жизнь наша, как не „схола", или школа мудрости и праведности?—хулительный смысл. Не довольствуясь этим, вернее—не надеясь на успех своей злокозненности, обвинили они великих мудрецов в незнании недавно измышленной ими, лукавыми, хочу я сказать, людишками, лженауки, называемой гносеологией и подобной в некотором отношении зверю, носящему имя „скорпион". Ибо, как известно всякому, скорпион этот, будучи окружен огненным кольцом, от бессильной ярости сам себя умерщвляет, хотя жало дано ему Создателем совсем не для самоубиения, а для иной цели. Пренебреги же всеми подобными наветами, любезный читатель мой, и обратись к внимательному обдумыванию предлагаемого на пользу душе и уму твоим рассужденьицу. Если же ты (хотя и трудно себе представить это, ибо, по слову Писания, только безумец говорит в сердце своем: „Несть Бог"; заметь: „в сердце своем", а не: „громко"!) совсем не веришь в Бога, точнее—*думаешь*, что не веришь в Него, как не веришь и Ему самому, тебя посещающему, ты, всё таки, прочти мое рассужденьице. Ведь „пути Господни неисповедимы", а общение с Божественным даже при посредстве грешника может помочь тебе на пути твоем к Богу, к Нему же все мы одинаково (хотя и не в одинаковой степени) стремимся, „Им же живем, и движемся, и есмы".

Бог, как существо высочайшее, должен быть всем, всеединством. Иначе можно помыслить нечто высшее, чем противостоящий тварному Бог, т. е.—помыслить всеединство Бога и твари, которое тогда и будет истинным Божеством. Бог безусловен, а следовательно, рядом с Ним нет и не может быть твари или: тварь—полное ничто. Иначе Бог не безусловен, а обусловлен или ограничен тварью, как бы ничтожна она ни была. Божество отрешенно или абсолютно, т. е. отрешено от всего, в том числе и от твари, а, следовательно, твари нет. Действительно, если тварь есть,—Божество определено Своими границами и от границ этих не отрешено, т. е. не отрешенно внутренно и внешне, внешне—если допускать вне Бога возможность твари, которая не может быть в Нем, не будучи Им самим. Но может быть, кто-нибудь нам скажет: —„Безусловность, величие и отрешенность или абсолютность Божества настолько превосходят всякое наше разумение, что в Боге нет даже того ограничения абсолютности, без которого мы не можем ее помыслить, т. е. абсолютность Бога не определима. Бог не абсолютен, а сверх-абсолютен; Он выше определений, т. е. ограничений Его пределами; Он непостижим и вообще и в понятиях. Если же так, то наряду с Богом может существовать и Его тварь, бытием своим нисколько не ограничивая абсолютности Бога".—

Мы увидим далее, какое зерно истины скрыто в словах нашего противника. Теперь же ответим ему так:— „Если ты прав, скажи нам: почему рядом с Богом может существовать только тварь. Отчего рядом с Ним не существовать еще и второму, и третьему, и десятому Богу? Двух Богов допустить даже очень удобно, потому что одному можно приписать всё благое, а другому—всё злое. Ты столь любишь противоречия, что мне кажется, будто слышу я от тебя такие слова:—Я убежденнейший и последовательнейший монотеист и в то же самое время я убежденнейший и последовательнейший манихей, пантеист, политеист и т. д.—Но не ограничит ли твоя любовь к противоречиям или к отрицательному богословию (весьма похвальная, если соблюдается в ней должная мера, ибо Божество лучше всего постигается чрез отрицание и незнание), не ограничит ли, говорю я; она с полным отказом от попыток приблизиться к постижению Божества? Не прикрывает ли она собою лености мысли и желания? Смотри, дорогой мой, не рано ли ставишь ты пределы нашей мысли, не утверждаешь ли своим отрицанием слишком уж неопределенный, а потому и недейственный предмет сокровенного, мистического опыта. Допустим, что Бог столь абсолютен, что в Нем немыслима сама абсолютность. Но тогда в Нем вообще ничто не мыслимо, а тем более какая-то тварь, и ты

должен будешь или согласиться с нами или отказаться от всякого дальнейшего рассуждения. Прошу тебя, не делай этого, а лучше постарайся продвинуться вместе с нами, т. е. со мною и моим любезным читателем, по пути Богопознания".

Всё сущее, живое, разумное и умное предстает нам, как теофания или Богоявление: всё—даже самое мерзкое и ничтожное, ибо мерзко и ничтожно оно только для нашего неведения или недоведения, сотворено же „добре зело". Всматриваемся мы в греховное и немощное, спрашивая себя: не в нем ли *мое*, отличное от Бога. Но и греховное и немощное узреваем мы сущим только как Божественное; вглядевшись пристальнее, перестаем видеть в нем греховность и немощь, исчезающие подобно дыму. Созерцая свое тело, малейшую часть его, тончайший волос на голове своей, созерцая, как всё это существует и движется, растет и живет, мы везде находим Бога и *только* Бога, всё далее и далее отодвигая тварное, пока не обратится оно во всяческое ничто. Бог как бы проносится в творении Своем, сущем лишь на миг соприкосновения с Ним. Попробуем мысленно (*на деле* это невозможно) отделиться от Бога или отъять от себя Божество.—Мы сразу перестаем мыслить, жить и быть, рассыпаемся во прах, *истаеваем* в совершенное ничто. В Богопознании всё тварное и отличное от Бога

исчезает, тая, как тает снег под лучами всемогущего Солнца.

Таким образом приходим мы с тобою, читатель, к мысли о Божестве, как о Всеединстве, а лучше сказать—к самому Божеству-Всеединству, ибо мысль о Божестве (что ясно показано уже св. Ансельмом Кентерберийским) есть само Божество. Бог, говорил кардинал апостольской римской церкви Николай Кузанский,—„не иное", „non aliud". И это значит, что Богу ничто не противостоит, если, так сказать, смотреть на Божество извне, потому что в Себе самом Непостижимый и „иное" и „не иное", превышая в недоступном единстве Своем все противоречия. Однако у тебя, читатель, вероятно уже готово возражение:— „Не впадаем ли мы, спросишь ты, в нечестие всебожия или пантеизма, не без причины, хотя, может быть, и не вполне правильно отожествляемого некоторыми с безбожием?"—Не меньше тебя, дорогой мой, отрицаюсь я от всебожия, которое не что иное, как порождение скорпиона, ибо само оно себя уничтожает. И если проницательнее всмотреться в помянутое лжеучение, ясным станет его самопожирание. Действительно, всебожник или пантеист как будто исходит в своем рассуждении от Бога безусловного и совершенного. Но как может быть совершенным и даже всесовершенным существо изменяющееся, развивающееся и дви-

жущееся? Если оно изменяется и развивается, оно не обладает полнотою бытия; и если оно движется, оно или движется внутри себя или вне себя. Если оно движется вне себя, то вне его находится что-то иное, а само оно не безусловно и не всеедино; если же оно движется внутри себя—оно не едино и не совершенно. А почитаемое пантеистом за Бога существо, конечно, движется, ибо движется, взыскуя Совершенство, весь мир. Итак, читатель, мы не должны быть пантеистами, если признаём Бога-Всеединство и Бога совершеннейшего. Но отсюда не следует, что наши рассуждения ошибочны. Мы только чего-то не доглядели, недостаточно еще вдумались и вникли в Бога. Призовем же помощь Божественного света для более глубокого созерцания!

„Когда, говорит св. Максим Исповедник, расплавленное в огне железо разрешается в жидкость, для чувственного восприятия от его природы, повидимому, не остается ничего, но—все железо обращается в огневое качество. Тогда один только разум познаёт его природу, хотя и ставшую жидкой". „Следовательно, продолжает и изъясняет мысль св. Максима Иоанн Скот Эриугена, как весь воздух является светом, всё ставшее жидким железо огневым, более того—самим огнем, причем, однако, остаются их субстанции, так (здравый ум должен признать это) после конца мира

сего всяческая телесная и бестелесная природа будет видима существующей, как один только Бог, *при сохранении непорочности ее,* дабы и Бог, чрез Него самого непостижимый, неким образом постигался в *твари,* сама же тварь невыразимым чудом обращалась в Бога". Надлежит заметить следующее.—Всё это отнесено приведенными философами к будущему состоянию обóженной твари и к недолгим мгновениям восхи́щения в Бога упоенного любовью духа. Но то же самое в некотором смысле справедливо и для настоящего. Уже явлен нам образ Бога, как бы проносящегося в творении, создаваемом Его полетом на миг касания с Ним. Если преодолеть время и пространство, постигнув единство и божественность всего сотворенного, всех тварей, мелькнувших мимолетною тенью по сияющей ризе Божества, исчезнет всё и останется только Бог, но Бог, озаривший какую-то тень, отображенный чем-то иным. И это *иное,* вызванное из небытия, как Его отражение, в Нем не погибло· в Нем оно вечно, ибо нет в Боге изменения, нет прошлого и будущего, а одно настоящее, как нет в Нем и пространственной разъединенности. Именно на Божественности всего тварного и покоится несокрушимая наша вера в нашу неуничтожимость и бессмертие; если же боимся мы смерти, то только потому, что, сознавая свою конечность, сомневаемся в благости Всеблагого

и недостаточно постигаем Бога Всеединого. И св. Максим и Эриугена, утверждая Божественность творения, отличают тварное естество от Божьего и не допускают полного их тожества. Всё и везде оказывается только Богом, но непостижимым образом во всем и везде Богу противостоит Его творение. Разлагая относительное бытие и усматривая в нем Бога (подумай, как Божествен путь разложения!), мы стремимся свести тварь к полному ничто. Но никогда и нигде не удается нам достичь своей цели и избавиться от противопоставления твари Богу, и чрез всё Богопознание проходит раздвоение на Бога и тварь, как в самом Божестве единство существует лишь в раздвоении Рождающего и Рождаемого. Многие мистики, а особенно немецкие мистики—и в этом, конечно, сказываются особые свойства народной души немецкой—часто говорят о том, как на высшей ступени восхищенности или любви к Богу Бог и душа становятся одним, одною, как выражаются они, „субстанцией" или сущностью. Тогда будто бы душа теряет всякую свою свойственность и собственность, всякую „eigenheit", и познает Бога уже не душа, утратившая свою, как говорят они, „ichheit", а сам Бог. „В этом переживании,—пишет учитель Эккехарт—дух не остается более тварью, ибо он уже блаженство; он одна сущность, одна субстанция с Божеством и сразу—и свое и всех тварей блаженство". Но в словах этих

мистиков, как, впрочем, и вообще в словах и мыслях человеческих, великая истина смешана с большим заблуждением, и сами они себя опровергают. Действительно, спросим их:—„Почему, немецкие мистики, вы всё-таки признаете описываемое вами состояние недолгим мгновением и почему ниспадаете вы из него в прежнюю разъединенность или в отъединенность от Бога. Или вы, может быть, станете утверждать, что Бог вас уничтожает, как тварь, а потом опять творит? Но если даже и так (хотя и весьма это сомнительно), откуда вы знаете, что были уничтожены? Если вы действительно знаете что-нибудь о вашем мгновенном бытии в единении с Богом, из коего возвращаетесь в память о себе, а не в *новое* тварное бытие, наверно, ваше „я“ до восхи́щения связано какою-то тоненькой веревочкой с вашим „я“ по́сле обо́жения и веревочка эта даже в миг обо́жения не разрывалась. Ведь иначе как бы могли вы вернуться в себя и не только вспомнить, но даже и помыслить о состоянии единения с Богом? И зачем еще всё время проводите вы в мыслях ваших различие между вашим „я“ и Богом? Вы должны согласиться с тем, что *субстанциального* единства вашего „я“ с Богом не было и что вы неверно описали вами же испытанное. Вы ошиблись, но ошибка ваша, горделивые немецкие мистики, хотя и велика, —всё-таки простительна, ибо происте-

кает она от великой вашей любви к Богу и желания соединиться с Ним: грех ваш—грех любви".

Итак даже мистики-всебожники по сути своей вовсе не безбожники, но не только чтут Бога, а и отличают Его от твари, без чего, впрочем, истинно чтить Его и нельзя. Они лишь неумело хотят преодолеть то, что соплеменный им философ назвал „дурною бесконечностью". Теперь, дорогой мой читатель, хорошенько заметь и запомни следующее, вы же, повторяющие слова немецких мистиков, тоже прислушайтесь к этому.—Когда ты, читатель, умным познанием и деланием твоим утверждаешь бытие Божие, говоря:—„Ты еси", не произносишь ли ты мысленно и другого утверждения, неразрывно с первым сопряженного, а именно: „и я есмь тварь Твоя"? Думаю, что ты согласишься с этим, вглядевшись повнимательнее внутрь себя самого. Что же означает такая неразрывная связь двух утверждений или, лучше—такое единое двуутверждение?—Оно означает, что, воспринимая Бога, как Всеединство (в чем после всего сказанного сомневаться нельзя), мы вместе с тем воспринимаем Его и как Вседержителя, т. е. частнее—как творящего и поддерживающего нас, Его воспринимающих. Иначе говоря, в восприятии Бога сокрыто или заключено необходимо сопутствующее этому восприятию и слитное с ним восприятие отличной от Него твари. Тварь, как мы

уже сказали,—теофания; но теофания, будучи Божеством, не есть само Божество в непостижимой и несказуемой полноте Его. Тварь истаевает и теофания прекращается. В теофаниях Бог как бы развивается и свивается. Но Всесовершенное не может истаевать и прекращаться, свиваться и развиваться, не переставая быть самим Собою: Оно пребывает неизменно. Значит, свивается и развивается только Богоявление или теофания и—не как „Бог", а как „явление". А явление Божества познающему Его есть и познание этим познающим Бога в себе, относительном, и бытие этого познающего и созидание или сотворение его. Одною своею стороной теофания необходимо тварна и противостоит Богу, ибо, если бы она всецело была Божеством, она была бы не теофаниею, а Богом, т. е. ее бы совсем не было. С отхождением Бога я истаю в ничто и в тварном моем бытии истаю необходимо, но истаю *я*, а не истает Бог, чуждый тлению. Одним словом—теофания существует, как становление Бога в созидаемой Им твари, и в меру Богостановления существует и тварь, как что-то от Бога отличное. Но что такое эта тварь—постичь мы не в силах: образ Божий столь же нам непостижен, как и само Божество. И весьма хорошо говорит об этом св. Григорий Нисский в проповеди своей „Об образе". Есть и еще одно очень красивое доказательство бытия твари.—Я взыскую Бога,

т. е. люблю Бога, стремясь к Нему и в Него, как стремится к Нему и всё тварное всеединство. Любовь моя предполагает, как цель свою, полное слияние с Божеством или такое единение с Богом, в котором Он и я одно, хотя и не одна сущность, как ошибочно умствуют немецкие мистики. Но нет, не будет и не может быть любви там, где нет различия между любящим и любимым и единство их безразлично. Любовь зарождается в разделении, исходит из раздвоения, обусловленного и созданного Единством. Стремится она к Единству, обуславливающему и содержащему в себе раздвоение. И скажи, Любовь ли Бог, если нет у Него и в Нем Сына Его, от Него отличного и с Ним единого? Следовательно, необходимо какое-то противостояние твари Богу или—какая-то отличность твари. Но заметь, что сейчас мы говорим только о необходимом условии любви, не—о необходимом условии совершенной любви, которая может быть лишь в Триединстве и образе Триединства. И еще заметь—в бесконечности ненасытимой земным любви нашей дарован нам верный залог нашей бесконечности.

К чему же привело нас наше рассуждение?—Если Бог—существо абсолютное (а мы даже не можем помыслить Его не абсолютным), тварь, как нечто отличное от Бога, существовать не может, будучи полным ничто. Если же тварь существует, как нечто отличное

от Бога, о чем столь же непререкаемо говорит наш внутренний голос, то Бог не абсолютен, а ограничен создаваемой Им тварью. Далее.—Если Бог абсолютен, а всё—в том числе и так называемое тварное—Бог, Бог не может быть абсолютным, ибо тогда Он изменяется и развивается. Если тварь—ничто, ее вообще совсем нет и не должно появляться даже мысли о ней. Если же она—нечто, от Бога отличное, тем самым она и независима от Бога, существуя в себе и чрез себя, как самобытие, а тварность ее ничем обоснована быть не может. Но раз тварь—самобытие, она должна быть абсолютным бытием, т. е. Богом (ибо Бог один), а как тварь должна не быть или быть „ничто". Иначе говоря, если тварь есть нечто, а всё, что *есть*, есть Бог, тварь не может быть тварью. Тварь не тварь, если она тварь; а Абсолютное не абсолютно, если Оно абсолютно. Может быть ты, читатель, в негодовании или отчаянии воскликнешь: „Вот печальный плод наших размышлений!—Пришли мы к бессмысленному нагромождению слов и непреодолимому противоречию!". Не негодуй и не отчаявайся.—Мы лишь прикоснулись к границе Божественного мрака, светом своим потемняющего всяческий свет. И не чувствуешь ли ты, как благоговейно замирает сердце твое, уста которого скованы несказуемым молчанием? Не видишь ли ты, как много и возвышенно ты ведаешь своим неведением, ка-

кая радость наполняет тебя, приближающегося к источной тайне Бога и Его твари, столь же непостижимой, как превозвышеннейшая тайна Триединства? Воистину, если не чувствуешь и не видишь ты этого, ты очень упрям, горделив и туп, и много еще надо тебе молиться. Однако, не отчаявайся и тут, ибо придет черед и твоему разумению, ведомый Всеблагому.

Конечно, не постичь нам нашим жалким умишком превышающего всяческий ум. И лучше всего было бы молчать или песнословить от преизбыточествующего сердца. Однако заметим, что прежде всего надо нам навсегда отбросить зловонную ветошь лженаучных различений и не прибегать к таким смертоносным словам, как теизм и пантеизм.—Божество абсолютно, будучи Всеединством и постигаясь нами, как таковое. Но в полноте нашего опыта Оно абсолютно только при том условии, если *как-то* существует, не ограничивая Его абсолютности, *в каком-то смысле* отличное от Него нечто. А это „нечто“ для того, чтобы не ограничивать Бога и чтобы, будучи отличным от Него, как-то противостоять Ему, должно не быть самобытием или нечто, т. е. в отличности своей быть совершенным ничто, ибо, если оно хотя бы малейшая самобытийственная точка, оно уже не отлично от Бога или—Его ограничивает. „Иное“ может существовать только как созидающее и созидаемое Божество, и в

тварной отличности своей „ничто". Но самосозидание Божества не может быть самосозиданием, как раскрытием Божественной Полноты. Самотворение Бога, для того чтобы быть таковым, должно быть Его вольным самоопределением, т. е. самоограничением и самооконечиванием Абсолюта, ибо только при этом условии Богоявление отлично от Богобытия. И вот это-то Богоявление, а лучше сказать—Богостановление и есть творение конечного и относительного нечто, сущего только самоопределившим Себя Богом и в Боге, а с отшествием Бога прекращающегося, в своем условном бытии. Как иное качественно, это нечто—ничто, и всё же оно не ничто, а, будучи тожественным Богу и отражая в себе Бога, численно или сущностно от Бога отлично.

Итак всё благое, истинное, образованное и сущее — Богоявление, т. е. Бог, видимо являющий Себя невидимого в невидимой твари Своей. А следовательно, и всякая наша мысль, всякое чувство, желание или действие наше не что иное, как Бог, и кроме Бога ничего в них узреть мы не можем. Пойми поэтому, человек, как превознесен ты и с каким благоговением должен относиться к тому, что ошибочно считаешь твоим; пойми, как должен ты беречь ниспосланный тебе дар и с какою осмотрительностью обязан относиться к подобным тебе, памятуя слово Евангельской

Истины: „Не судите!“ Божественно стремление наше ко благу, т. е. любовь, но, если мы правы в своих выводах (а ведь мы их тщательно и не торопясь поверили), то Божественны и наш гнев, и наша зависть, и наша ненависть, не только наше блаженствование, а и наше страдание. Иначе Бог не всеединство и существует какое-то другое злое божество, что предполагать и нечестиво и нелепо. „Но, значит, скажешь ты, мой читатель, Божественно и мое раскаяние, т. е. мое самоосуждение, связанное со страданием, стыдом и гневом? А каким образом возможно, чтобы Бог осуждал Себя самого? Если Он осуждает Себя, Он ошибается и, следовательно, не может уже признан быть Богом, т. е. Существом Совершеннейшим. Или и это надо отнести в область непостижимого мрака, охраняемого серафимом с пылающим мечом, на коем начертано:—Совпадение противоречий?—Неужели же Бог становится виноватым перед самим Собою, не будучи таковым и не нарушая тем Своего совершенства? Но в таком случае какая цена всем нашим рассуждениям о Божьем совершенстве?“ Отвечу.—Отрицательное богословие—великая наука и лучший путь к сверхъумному постижению сверхъумного Божества. Отрицая Бога, мы лучше и возвышеннее всего Его утверждаем, почему, как подозреваю я, и существуют в нашем мире разъединения и видимой борьбы безбожники.

Однако отрицание не должно быть только ленивым отрицанием уст, и для того, чтобы произнести его, необходимо не меньше, а даже больше оснований, чем для утверждения, ибо вместе с тем оно—возвышеннейшее утверждение. Подумай хорошенько: что́ собственно высказываешь ты отрицая. Например, говоришь ты: „Бог не есть благо". Что хочешь ты сказать этим?—Очевидно, зная или ощущая (хотя бы и несовершенно), что́ такое благо, ты хочешь сказать, что Бог не это знаемое или ощущаемое тобою благо. Но ведь не даром же говорил ты: „Бог не есть благо", а не: „Бог не есть червяк" или: „Бог не есть зло" или что-нибудь подобное! Вероятно, хотел ты высказать такую мысль:—„Бог не есть благо в том смысле, в каком я понимаю и ощущаю благо, но всё-таки и ощущаемое мною благо—Божественно и Бог источник его; и в каком-то превышающем мое разумение смысле Он благо, которое, может быть, лучше назвать не-благом или сверх-благом".—И если такова была твоя мысль, она не только истинна, но и должна была наполнить сердце твое несказуемым ликованием, а из уст твоих исторгнуть восклицание: „Господи, как велик Ты и прекрасен в Твоей непостижимости!" Ибо, дорогой мой, радость в Боге верная примета истины. Итак для всякого истинного отрицания необходимо глубокое внутреннее основание, которое и заключается

в постигаемом как-то нами единстве противоречий. Благодаря этому и можем мы говорить о Боге: „Бог не есть благо" и „Бог есть благо" или: „Бог есть Всеединство" и „Бог не есть Всеединство". Но заметь, что, утверждая, например, Бога, как Всеединство, и в то же самое время, как Творца, мы, будучи не в состоянии понять умом согласие этих двух противоречивых утверждений, всё-таки сознаем необходимость каждого из них и даже как-то ощущаем их единство. Представить же, помыслить и ощутить единство в Боге совершенства и самоосуждения мы не можем. Так чтится Бог мудрым неведением. Напротив, допускать в Боге самоосуждение кажется нам и нечестивым и нелепым; нелепым потому, что самоосуждения и вообще существовать не может. Действительно, разве даже я, грешный и изменчивый человек, *сам* себя осуждаю? Самоосуждение только слово, и слово неудачное и ясно не выражающее сокрытой под ним мысли.—Я осуждаю дурной мой поступок, но осуждаю его некою Высшею Мерою, а не мною самим. В моем самоосуждении всегда основосуществует некоторое понятие о том, *как* бы должен я был поступить и *чего* я не сделал. И если ты проницательнее всмотришься в себя, ты увидишь, что всегда в сознании твоем сияет Высшая Мера, и услышишь в душе своей могущественный голос Истины, о котором так хорошо говорил языческий

мудрец Сократ и которого не заглушить никакими свистульками учености. И еще укажу я тебе на одну причину того, почему нельзя допускать в Боге самоосуждения.—Прислушайся получше к голосу своей совести! Разве ты Бога осуждаешь? Нет, ты осуждаешь не Бога, а себя самого (хотя, как сказали мы, осуждаешь и не *сам*), и осуждаешь в себе оскорбителя Бога. Не будь же лукавым и не сваливай вины своей на Бога, как поступил наш прародитель, а, вернее—мы в нем поступаем; не будь нечестивым и не пятнай злом ризы Всеблагого, не называи грешником искупившего тебя Всеправедного!

Посмотри, как красиво все мысли наши стремятся к одному центру, точно обращаясь вокруг Бога совершеннейшим круговым движением! В самоосуждении моем снова открываются мне Бог и тварь. Вижу я в нем Бога, нелицеприятно произносящего суд Свой; вижу и себя, в *моем* грехе и в *моей* вине от Него безмерно отличного. Вместе с прародителем нашим вкушаем мы с древа познания добра и зла, но милостью Искупителя нашего вкушаем во благовременьи и не на смерть, а на жизнь, т. е.- на жизнь чрез смерть. Во зле нашем понятнее и ощутимее нам наша свобода (ибо не чувствовали бы мы за собой вины, если бы не были свободны) и некое отличное бытие нашей сущности (ибо Бог Себя осуждать не может). А по-

знав самобытие свое во зле, начинаем мы узревать его и во благе, так как, очевидно, и творимое Богом в нас, творимых Им, благо творимо Им не без нашего соучастия. Всмотрись в это величайшее чудо.—Из познания зла рождается познание блага, и премудрость Божия сам грех наш вольный соделавает путем нашего спасения! Хочет Бог нашего спасения и может спасти нас иначе. Но мы сами пытаемся убежать от Него и пойти своею дорогою. На самом же деле попадаем в сети великой хитрости Божьей и кружными путями к Богу движемся. Великий созерцатель Ришар из Св. Виктора описывает нам обожение человеческой души, и весьма полезно для нас вникнуть в его описание.—Душа, по словам названного учителя, отлична от Бога и всегда остается от Него отличною. Охваченная огнем Божественной Любви, она начинает плавиться и таять и становится, наконец, жидкою, как бы расплавленным железом, которое очищено огнем от всякой ржавчины греха. Жидкость же, как тебе известно, своею формою не обладает, но всегда содержится формою иного тела. Поэтому, став жидкою, душа теряет свою определенность и ограниченность и течет в поисках новой формы. А так как плавилась душа в Боге, она, не утрачивая своей сущностной отличности, сплавляется воедино с Богом и переливается в форму Божественности. И слившись с Богом, вместе с Ним

истекая и не источаясь, душа живет и во́лит, как Бог, или—Бог в ней живет и волит. С Богом же и в Боге *обездушивает* и обезбоживает себя душа, вновь приемля уже обожаемое человечество, и переливается в „форму смирения Христова", со Христом облачаясь в зрак рабий. Однако тайна эта велика и нуждается в особом и тщательном умозрении.

Всякое движение души есть Бог, но так, что во всяком движении души-Бога есть и нечто мое, от Бога отличное, чаще всего Богом осуждаемое и, однако, Бога не ограничивающее. Это нечто и есть тварное ничто. В Божестве-Всеединстве есть Божество-Противостояние твари-ничто. Богу-Всеединству ничто не противостоит или Ему противостоит совершенное ничто. Но дивным и невыразимым образом в этом несуществующем ничто Бог, не переставая быть Всеединством, проявляет или становит Себя путем излияния Себя в ничто, которое тем самым созидается или творится Богом, как нечто, отражающее Его и не перестающее быть ничто. Тебе, читатель, трудно помыслить это. Мысли тогда так, как ты привык, т. е. различая Бога-Творца от Бога-Вседержителя и не противоборствуя злым чарам времени, а потом превозмогай различия и время умным созерцанием. Подумаем о самом действии творения Божьего.—Непостижимым образом Невидимый стал видим, т. е. ограни-

чил Себя, но не в Себе самом безграничном, а в сотворенной Им твари, которая была только образом или отражением Его, ничем своим не обладающим и все-таки от Бога отличным, ибо отражался Он не в Себе (в себе самом ничто не отражается, а если даже Бог в Себе и отражается, то в своей бесконечности), но в чем-то. При этом самоограничение Бога, Его самоотражение и сотворение Им для Себя живого зеркальца не разное, но—одно и то же действие. Подумав о творении, посмотрим на сотворенное живое зеркальце. Нам видно станет, как блестит оно и копошится, точно само по себе. И глубина его бездонна, а из глубины нам благостно усмехается Бог, только ставший маленьким, как мало в зрачке твоем отражение солнца. И ничего не найдем мы в зеркальце нашем, кроме Бога, никак самого зеркальца не увидим, а увидим в нем лишь им отражаемое, ибо и отражает-то оно только потому, что смотрится в него Бог-Вседержитель. Но зеркальце наше особое: оно зеркальце живое и вечно копошится и поблёскивает, всё по новому Божество нам показывая. Вот нам с тобой и кажется, что поблёскивает зеркальце по собственной своей воле, радуясь и вертясь в лучах Божьего сияния. На самом же деле всякое движение зеркальца только потому и существует, что двигает его Бог, прибавляя ему всё новые радости и всё по ново-

му в нем Себя отражая. Не думай, пожалуйста, будто Бог сотворил зеркальце, а потом предоставил ему самому двигаться так, как оно захочет, оставаясь лишь опорой его. Если бы случилось так, оно бы совсем не двигалось, а стояло бы на месте. Бог поддерживает и его и его движения, т. е. всё время творит, ибо Бог-Вседержитель от Бога-Творца ничем не отличается. А если ты спросишь: „Как же Недвижный движется?", я отвечу тебе: „Так же, как двигался Он создавая тварь-зеркальце. Ведь тогда Он двигался, хотя и не покидая Своей недвижимости. А возможно это для Него потому, что Он выше времени и все времена в Себе вмещает". Но, с другой стороны, правильно, что всякое изменение и движение, как и всякое разъединение должны быть отнесены на долю тварного и конечного, в коем Бесконечное не вместимо. Это тварное и движется, движется самым действительным образом, сразу и вместе не вмещая даже вместимой им доли Бесконечного, почему смело мы можем сказать, что Бог не недвижен, а не движен или, что Он и движется и стоит, движением Своим создавая движение тварное. Бог, как говорит Эриугена,—„движение стойкое и стояние подвижное", ибо, научает нас св. Августин, Он—„простая многосложность и многосложная простота". А отсюда ясно, что движение тварное не может быть иным, чем движение Божье,

хотя оно от Божьего и отлично. Тварное движение, не может направиться в сторону от Бога, ибо вне Бога и рядом с Ним ничего нет. Оно не может уклониться от Божьего или направиться против Бога ибо уклоняться ему некуда, а Бог от Себя Самого не уклоняется и против Себя не движется. Но тварное движение, как тварное, не может вместить полноты Божьего и слиться воедино со стоянием, т. е. не может стать оно движением стойким и стоянием подвижным, или самим Богом.

Как постичь зло, нами ощущаемое и всё-таки быть не могущее, ибо нет иного Бога, а единый Бог всеблаг? Со времен грехопадения путь нашего Богопознания лежит чрез познание зла и, только препобедив мыслью и делом зло, приблизимся мы к познанию и жизни в Боге непознаваемом. Где же искать зло, как не там, где оно зародилось? А зародилось и зарождается оно в недрах бытия, т. е. в тварной душе моей. Ибо моя душа, как и твоя, не только моя, а вместе с тем и наша общая и душа всего человечества и всего мира. Она, будучи моим центром, вмещает в себе центры бесчисленного множества сфе и сама совпадает с бесчисленным множеством центров иных сфер во всеедином умопостигаемом центре всяческого.

Во зле или грехе, ибо в душе моей зло всегда грех, замечаем мы как бы две стороны: зло-вину и

зло-страдание. А зло-страдание связано со злом-виною тем, что страдание, как чувствуем мы сами, есть кара за зло-вину и искупление вины. Обе стороны зла внутренно едины в нашей тварной душе, а потому остерегись слишком отделять их друг от друга и ни на мгновение не забывай о их единстве. Мы уже говорили о том, что зло не может быть особою силою и особым бытием, ибо тогда пришлось бы нам подружиться с манихеями. Называют еще зло немощью или болезнью. Но, поскольку немощь рассматривают как особую силу, называющие зло этим именем дружат с манихеями; поскольку же немощь есть не-мощь, т. е. недостаток мощи, мы еще к ней вернемся, а пока поверь мне на слово, что, отложив этот вопрос, мы не повредим нашему делу. Обратимся же к изобличенным уже двум сторонам зла. О первой, т. е. о злевине, мы с тобой говорили, рассуждая о раскаянии. Зла-вины в Боге быть не может, ибо не виноват перед Собой и не осуждает Себя Совершеннейший. Надлежит различать в нашем самоосуждении, которое ведь и есть сознание своей вины,—осуждающего, осуждаемого и осуждаемое. Осуждает, как мы уже знаем, сам Бог, а с Ним соосуждаю и я, но не как еще новый какой-то судия: нет судии, кроме Бога, а как сосуществующий с Богом. Поскольку я с Богом, постольку я и осуждаю и — постольку во мне осуждает Бог.

Осуждает Бог (а с Богом и я) не Бога, а меня самого, как во зле-вине от Бога отличного. Но что такое осуждаемое? Как будто осуждает Бог меня за мое действие, т. е. и меня и мое действие. Но это толкование выведет нас на ложный путь. Ведь мы уже согласились с тобой, что всякое мое действие на самом деле не мое, а Божье. А, следовательно, если допустим мы, что Бог осуждает и мое действие, мы принуждены будем признать, что Бог Сам Себя осуждает. Остается один выход—признать, что осуждаемый и осуждаемое совпадают. Но и этот выход из леса заблуждений нас с тобою не выведет.—Осуждаемое не то, что осуждаемый. Осуждаемый осуждаем *за* осуждаемое, и, не существуй осуждаемое, он не был бы и виноват. Таким образом Бог осуждает меня за какое-то мое соучастие в Его действии.

Всякое действие, всё равно—мое или не мое, теофания, т. е. явление Бога в созидании и действии. Но во всяком действии есть и нечто тварное, какая-то относительность, ограниченность и косность творимого, ибо, не будь этой косности или не существуй тварь, теофании бы не было, т. е. Бог оставался бы всецело и навсегда непостижимым, а нас бы с тобой совсем не было. Поскольку совершенное мною действие, в котором усматриваю я под водительством Бога *мою* вину, существует, оно только теофания; я

же причастен этой теофании, т. е соучаствую в ней, только как *не* совершающий ее, хотя вместе с Богом и действующий. Равным образом и то действие, в котором и которым я осуждаю первое, как мою вину, тоже всецело Божественно и такая же теофания. Не я себя осуждаю, а Бог меня осуждает; я же лишь невыразимым образом причастен этому Божьему действию. Следовательно—и ты должен признать это—в моем самоосуждении Бог противопоставляет Себя Себе самому. Остерегись торопиться! Здесь сокрыто величайшее искушение и слышится шипение змия, соблазнившего наших праотцев и нас в них и с ними! Не даром этому искушению поддались столь глубокомысленные философы, как Яков Бёме и Фридрих Шеллинг. Жало же змия, которое должны мы у него, дорогой мой читатель, вырвать,—есть желание усмотреть начало внутренней борьбы в самом Боге и признать Бога за источное единство добра и зла. Нам с тобою после всего передуманного, собственно говоря, и не надо бы опровергать подобное нечестивое мнение. Мы ведь знаем, что во Христе нет ни капельки зла, а что весь Он одна бесконечная благость Божья. Но в научение другим укажем мы на внутреннее разложение и самоуничтожение помянутого нечестия.— Признаёт оно зло за бытие, конечно, отличая его от добра. Но если зло и добро в Боге одно и то же, то

зла, как такового, уже нет, так же, как нет и добра: и зло и добро оказываются лишь покровами подлинного, а подлинное—их непонятное единство. А такое единство предположить мы должны, ибо иначе Бог не прост и не совершенен. Но если так, то зло только кажется отличным от добра, а на самом деле от него не отлично и уж вовсе не может быть какою-то особою стихиею. То же самое придется сказать и о добре. Но тогда выходит, что познавший зло, как отличное от добра бытие, потерял уменье отличать добро от зла, а добра больше не видит, т. е. не видит источающего благо лика Божьего. Он, может быть, хотел (и наверно, он этого хотел) выбросить из себя зло, т. е. вину свою, и стать подобным Богу или даже самим Богом, но, принимая зло за бытие и отожествляя себя с Богом, т. е. пытаясь стать Богом, он забыл о безмерном своем от Бога отличии и надмился. Признавая Божье своим, он оказался вором, хитителем чужого, а указывая на зло, будто бы вне его сущее, стал сваливать вину свою на Бога, который зла не творил, и на Денницу, который зла из себя не выбрасывал, но сгорает в косном своем надмении. Видишь, как лукавы мы и хитры и какими умствованиями хотим оправдать себя! Если же сказанное тебе сейчас неясно, вспомни о том, что говорили мы, рассуждая об отрицательном познании Бога.

В моем самоосуждении Бог Себя Себе самому противопоставляет. Однако противопоставляет Себя Себе самому не Бог в непостижимой сущности Своей, ибо в ней Он—чуждое различению единство, но Бог проявляющийся в твари. Поэтому правильнее будет сказать, что в моем самоосуждении одна теофания противопоставляет себя другой, бóльшая меньшей, знаменующая полноту Божества менее полной. *Знаменующая* полноту Божества", говорю я, а не: „полнота Божества", потому что полнота Божества в тварном не вместима и совсем не постижима, всякая же теофания, как бы совершенна она ни была, лишь участненное приятие тварью Божественного, хотя само Божественное не участняется, не уменьшается и не увеличивается. Однако, одна тварь более усовершена, другая менее, и в одной теофания полнее, в другой участненнее; да даже и в каждой отдельной твари узреваем мы теофании разной полноты.—Не забудь: узреваем *теофании*, не—тварное, ибо тварного мы совсем не узреваем!—Так в каждой твари и во всём мире раскрывается нам великое множество теофаний, расположенных в дивном восходящем порядке. Весь мир и каждый из нас и есть та лествица, виденная отцом нашим Иаковом, которая ведет с земли на небо и по которой нисходят и восходят ангелы Божии, знаменующие Божественное в теофаниях. И теперь ты,

я думаю, усматриваешь, как ясно и красиво сам собою разрешается смущавший нас вопрос.—В моем самоосуждении совершается противопоставление низшей теофании высшей и более полной; причем нисколько не порочим мы этим противопоставлением Божественного в низшей теофании, ибо она неполна не по вине Бога, который всегда и везде и во всякой Своей теофании весь, а осуждаем себя самих за то, что неполно Бога восприняли, хотя и могли воспринять Его полнее: так, как указывает нам высшая теофания. Ведь осуждение не может относиться к самой теофании; тогда бы оно было самоосуждением Бога. И точно так же не может оно быть хулой на Бога за Его нежелание или бессилие проявиться: Бог хочет, чтобы ты всецело приял Его и не являет Себя больше потому, что сам ты больше Его приять не хочешь. Не стремись свалить вину свою на Бога, не повторяй греха нашего прародителя и не лукавь! Сознаися, что в неполноте Богоявления виноват ты сам и виноват тем, что недостаточно стремился к Богу, а был косен и ленив. Но не думай также, будто ты боролся с Богом, хотел Его не принимать или хотел чего-то иного. Ты же знаешь, что хотеть иного, чем Бог, нельзя, ибо кроме Бога ничего нет, и что нельзя противиться Богу, ибо хотение твое есть хотение не твое, но Божье, а Бог Себе Самому не противится. Ты хотел принимать

Бога и, поскольку ты хотел этого, т. е. Он в тебе и с тобою этого хотел, ты Его и принимал, т. е.—Он был в тебе, или ты был Его теофанией. Если бы ты не хотел Его, и Он бы не хотел, а тебя бы совсем не было и Он пребывал бы в Своей всеблаженной непостижимости. Но ты недостаточно хотел, т. е. не—„хотел не хотеть" и не—„хотел чего-либо иного", а просто—*не* хотел или мало хотел, почему теофания и была неполною. И в том-то и вина твоя, что из-за тебя, из-за малости твоего хотения недостаточно проявился Бог. И не раб ли ты лукавый, когда говоришь, будто зло помешало тебе хотеть и действовать (точно что-нибудь может помешать Богу!); не раб ли ты ленивый, когда недостаточно ты хотел и недостаточно любил Бога твоего? А предостерегаю я тебя от смешения нехотения или недостаточного хотения с хотением не хотеть для того, чтобы не дружил ты с обманывающими себя буддистами, которые думают, будто хотят не хотеть, хотя на самом деле хотят Покоя или истинного хотения Божьего, ибо Божье движение есть бесконечный покой.

Полагаю, не надо нам много говорить о том, что наша вина, т. е. не-хотение или недостаточное хотение, и есть та самая немощь, в которой многие видят самоё суть греха и видят правильно, если только не считают немощь за особую силу, потому что тогда

они заражены ядом манихейским. Однако тебе, вероятно, очень трудно помыслить немощь так, как ее мыслить надлежит. Все мы вечно движемся и стремимся и не умеем представлять себе „косность", считая ее за *силу* косности. Даже помышляя о своей виновности, мы непременно обвиняем себя в каком-то действии и даже само бездействие считаем видом действия. Поэтому то, когда хотим мы представить себе свободу воли, мы думаем, будто она заключается в свободе выбора между, по меньшей мере, двумя целями движения Но может ли быть это?—Ни в коем случае! Если бы свобода воли, наилучше всего отражающая Бога, была свободою выбора, было бы не одно Божье движение, а много движений и мир бы рассыпался в борьбе. Если есть свобода выбора, то Бог не свободен, ибо: какое же движение может Он выбрать, кроме Себя самого? Зачем же унижаешь ты себя, уничтожая в себе подобие и образ Божий? Но, может быть, ты скажешь: „Бог непостижим, и мы говорим не о Боге, а о человеке". Хорошо, не стану спорить с тобой, чтобы не повторять сказанного, которого ты, очевидно, не понял, почему и советую тебе, еще раз перечитать прочитанное. Я лучше спрошу тебя:—„Неужели, по твоему, не свободны ангелы, которые не могут уже пасть, т. е. избрать другое направление движения? А вместе с ними неужели не свободны спа-

сенные и в Боге покоящиеся? Да и сам ты, дорогой мой, неужели ты, стремясь к единению с Богом, стремишься к рабству и настолько опостылела тебе свобода, что хочешь ты отказаться от лучшего дара Божьего? Помни, милый, что Бог зовет к Себе не рабов, а сыновей; а ты вот хочешь быть рабом, ленивым, ибо ждешь не дождешься, когда наступит время, когда Бог всё за тебя будет делать сам, и лукавым, ибо выдумываешь какую-то ложную свободу, сваливая вину свою на соблазняющую тебя будто бы иную цель. Друг мой, пойми, в чем источник беды твоей, и с корнем вырви из сердца своего вероломную леность! Устремимся вместе к Богу всемогущему и поможем друг другу в труде и борении, ибо и я, дерзающий учить тебя, долго, как говорит св. Августин, жил в Вавилоне и всё еще блуждаю по окраинам его!

Свобода воли не свобода выбора. Раз есть выбор, должны быть два, по меньшей мере, предмета вожделения, и должны они быть в моем сознании. А если они в каком бы то ни было отношении *суть*, они причастны Богу, высшему и единственному Бытию, и суть в меру своего к Нему причастия. Иначе говоря, они должны быть Богом, так как, если они оба или один из них не Бог, рядом с Богом есть иное начало. Если это иное начало самобытно, Бог не абсолютен; если же оно не самобытно, а творение Божье, скажи:—

Каким образом Бог мог создать что-то Ему противостоящее и еще соблазнять им другое Свое же творение?—Если ты скажешь, что иное создано не Богом, а тварью, я опять спрошу тебя:—Каким образом тварь, которая действует только в Боге, с Богом и Богом, может создать что либо Богу противостоящее? Тварь из ничего творить не может, и в ней творит только сам Бог.—Попробуй предположить, что тварь ничего не создает, а только думает, что создает. Ты и сам без труда опровергнешь свое предположение. Действительно, поскольку что либо познается, оно уже существует и есть Бог. Таким образом предмета вожделения или цели вне Бога быть не может, как не может вне Бога быть и никакого движения. А если так, то свобода выбора целей возможна лишь в Боге. Но Бог—совершеннейшее Единство, и в Нем все движения и цели—одно, что не исключает их многообразия. А, значит, если человек и стремится повидимому к разным целям, по существу он всегда стремится к одной и той же и только по недомыслию считает различным едино-различное, которое и есть подлинно одно и единое. Во всяком случае, движения человеческого духа не могут отрицать друг друга, но все сливаются в согласованном созвучии. Потому то, как научают нас святые и мудрецы, обладание одною добродетелью есть уже обладание царственным единством

всех добродетелей и нельзя обладать им, не обладая каждою из них, как нельзя обладать одною, не обладая всеми. Из всего этого следует, что свобода воли не есть свобода выбора, а нечто иное, свобода же выбора единою волей разных целей не более, как самообман. И опять нам не остается иного выхода, кроме провозглашения истинного учения.—Мы недостаточно стремимся к Богу и в этой недостаточности чувствуем свою вину. Мы виноваты в том, что свободно и разумно (а лучше сказать—безумно), не раскрываем всей полноты безмерного нашего могущества, что не холодны мы и не горячи. А помнишь, что́ обещано тому, кто не холоден и не горяч, но тепл? „Изблюю тебя из уст моих", говорит Господь. Вот что обещано.

Но *почему* созданная Богом свободная воля недостаточно стремится? *Почему* она недостаточно любит или хочет? Не отвечай:—потому, что недостаточно разумеет,—ибо тогда придется тебе снова отвечать на подобный же вопрос:—почему она недостаточно разумеет?—и окажешься ты не в лучшем, чем прежде, положении. К тому же такой ответ заставил бы нас допускать в первичном творении Божьем и лучшем образе Всеединого отсутствие единства и какое то различие воли и разума, чего да не будет! Первобытие твари не воля, как свобода выбора, и не воля отвле-

ченная от разума, и не разум отвлеченный от воли; оно—источное единство воли и разума. И в этом источном единстве бытия, разума и воли, столь красиво отражающем Троицу, не можем мы и помыслить какую либо обусловленность: оно, подобно Богу Всесвободному, само себя определяет, свободное, как ничем, никем и даже Богом не обусловленное, необходимое, как живущее собою самим. Первоисточное влечение самоосновно и самообусловленно, и в этом великая краса его. „Почему я люблю", спрашивал св. Бернард Клервосский, и отвечал он себе самому: „Люблю потому, что люблю". Вот самый лучший и самый благочестивый ответ!—Почему стремится свободно-разумное „я"?—Да потому, что стремится, или, если хочешь, потому, что оно образ Божий, а Бог стремится и стоит не „почему" и не „для чего".—Нелеп вопрос:—Почему „я" стремится?—, как нелеп и другой:—Почему оно существует?—Но не столь же ли нелепым будет и третий:—Почему „я" *недостаточно* стремится?—Если недостаток стремления есть вина, а мы хорошо знаем это, он должен быть свободным (с рабов Бог ответа не спрашивает), свободен же он только тогда, когда он самоосновен или безосновен.

Неизреченное и непостижимое Божество есть „движение стойкое и стояние подвижное". Бог как бы *бесконечно* быстрое замкнутое в себе самом, т. е. кру-

говое, движение, которое по причине бесконечной быстроты своей есть в то же самое время полный, истинный и живой покой. Соделавая Себя постижимым, т. е. творя Себя, как теофанию, в творимом им относительном, Бог как бы развертывает, развивает Себя в Божественно-тварные обнаружения. Поэтому всё тварное есть подобное Богу движение Богом, в Боге и к Богу, но движение относительное, т. е. не бесконечно-быстрое и, следовательно, не сверхвременное, а временное. В тварном становит Себя Бог, но становит не в полноте Своей, относительным не вместимой, не в сверхвременности и сверхпространственности Своей, а во временной и пространственной внеположности всего Им творимого, могущего вместить Божество даже участненно лишь развернув Его бесконечное многообразие в пространстве и времени. „Времена наши будут, когда их не будет", говорит святой отец наш Августин. Он как бы говорит:—Когда небеса совьются в свиток, а время прекратится, когда и пространство и время соберутся в одну умопостигаемую точку, тогда „будет Бог всяческим во всяческом", т. е. достигнута будет всеединою тварью возможная для нее полнота теофании.—Для сверхбытийного же Бытия Божьего это уже есть и всегда было. Как возможно такое обóжение твари, мы не знаем, но мы знаем, что оно будет. Бог Всемогущий может обóжить

нас, ибо мог Он, бесконечный, стать конечным и слабым человеком во Христе, не теряя Своей Божественности. Относительное бытие вселенной не что иное, как созидаемое Богом и только Богом движение в Него и в Нем всех свободных „я", различествующих друг от друга по быстроте своего движения, т. е. по степени свободно-разумного приобщения их к движению Божьему, и составляющих тем дивное песнословие Творцу всяческого. Взгляни, как премудро устроено всё в прекрасном создании Божьем!—Неполна бы была теофания и не звучала бы многоголосая гармония бесчисленных движений в несвободном и неразумном всеединстве. В нем не отражался бы образ Божества непостижимого, а само оно, постижимое, казалось бы младенческою игрой Божественности. А если бы к тому обладало оно еще чувством и разумом, священная игра казалась бы нам злой и жестокою, почему и считают жестоким Всеблагого не постигающие в себе величайшего дара Его. Богоявление должно было стать всеединством свободно-разумной твари. А всеединство не может быть разумно-свободным, если Бог сотворил его вне Себя, как думают еретики, называющие Себя деистами и полагающие, будто слова Писания о том, что Бог „опочил от дел Своих", надлежит понимать буквально. Послушайте вы, гордецы и еретики, и поразмыслите сами! Ведь тогда бы каждое созданное

Богом „я“ было отделено от своего Творца непроницаемой завесою и могло развиваться лишь по закону своего созданного Богом естества. Оно бы быстро наткнулось на пределы своего познания и стало заниматься лженаукою, называемою „гносеологией“, а движение его было бы всецело обусловлено тем, что Творцом в него заложено. Но Бог ничего не дал твари и дал ей бесконечное всё, сотворив ее в Себе и Себя в ней, тварном ничто, отразив. И бесконечная цель стоит перед нами и никогда не перестанет она быть бесконечною. Мы ничто, но мы можем соединиться со всем, если только бросимся в объятия ждущего ответа на призыв Свой Отца. Мы уже с Ним и в Нем, „Им живем, и движемся, и есмы“, поскольку есмы, движемся и живем. И не внешним законом живем мы—внешний закон сынам не положен, и не заложенным в нас нашим законом—ничего в нас нашего нет, а живем мы Богом Живым. Господи! Как прекрасен Ты, „огненных чинов Творец, и бесплотных сил хитрец, и небесных и наднебесных художник! Господи, Боже мой, как прекрасен Ты и как прекрасны мы, маленькие и слабенькие детки Твои! Мы свободны и разумны и как свободно-разумные, чувствуем немощь свою, в которой и чрез которую Мудрость Твоя являет Твое Всемогущество. И вот, немощные, дерзаем мы обвинять Тебя в том,

что, не дав нам ничего только нашего, всё Сам совершая, Ты будто бы лишил нас свободы. И вот, как дети несмысленные, умствуем мы о Тебе и думаем, будто, даровав нам всё и нашу свободу-бытие, Ты сам Себя ограничил. А не знаем того, что Сын Твой низошел к нам, что теофания—тварь, а тварь—теофания.

Но вернемся, читатель мой, ко злу-страданию: давно мы его оставили и как будто совсем о нем позабыли. Мы исповедуем Бога Всеблагого и Всеблаженного. Не следует ли отсюда, что и страдание есть только *мое* или *наше* страдание, а Бог не страдает?— Нет, никоим образом не следует.—Бог сверхблажен и сверхблаженствует, и словечко „сверх" показывает, что не надлежит понимать блаженства Божьего в нашем, человеческом смысле, хотя источником нашего блаженства (если только оно существует) и является Божество. Мы же познаём блаженство, как устами Сократа сказал уже великий Платон, только по противопоставлению его страданию и в непременной связи с ним. Нет ни блаженства без страдания ни страдания без блаженства: одно необходимо сопутствует другому. Но блаженство несомненное бытие, и больше того—бытие в Боге, ибо ощущаю я блаженство не только как мое блаженствование, но и как блаженствование в бесконечном Блаженстве, к которому я всеми силами стремлюсь и в которое погружаюсь. Рав-

ным образом и страдание не отсутствие или недостаток блаженства, а тоже несомненное бытие, как моя боль, мука и томление. Следовательно, и само по себе и по неразрывной связи с блаженством страдание есть Божество или теофания. Мы даже постигаем, как *тем* Блаженство Божие превышает наше, что Оно сразу и блаженство и страдание. Тебе, может быть, кажется это неубедительным. Тогда станем рассуждать иначе и всмотримся в сострадание. Сострадание, как и само слово показывает, то же самое страдание, отличное тем, что страдают двое. А решишься ли ты сказать, что не хочешь Божьего сострадания? Ты его не только хочешь, а ищешь и просишь. „Будьте, как дети", сказал Христос. И ты будь, как дитя, и жалуйся Богу на маленькие свои обиды и проси у Него сострадания и помощи Ведь улыбаясь Он ждет: когда ты, малютка Его, к Нему обратишься. Мало того.—Ты ощущаешь и знаешь, что Бог сострадает тебе, елеем благостыни Своей врачуя раны твои. Если же не знаешь ты этого и не чувствуешь, Христос для тебя не умирал и не страдал и впадаешь ты в осужденную Святою Церковью ересь докетизма. Обратись же скорее ко кресту, взгляни на кровоточащие раны Распятого, прислушайся к Его стенаниям, посмотри, как и сейчас страдает Он в детках невинных, и тогда скажи—сострадает ли тебе Божество? Однако отличай

сострадание от страдания, хотя и очень они похожи.— Всеблаженный, осуждая во мне и со мною *мою* вину, творит меня страдающего и рождает в Себе и во мне Сына Своего состраждущего и скорбного. И только Сын страдает во мне всем моим страданием, как Сын страдая ограниченно и ограниченно блаженствуя, т. е. разъединяя Божественное единство страдания и наслаждения. Но, как Всеединый Бог, единый с Отцом Своим, Он всеедино страдает и блаженствует, блаженствует страдая и страдает блаженствуя. О том же, *что* такое Божье страдание, скажем мы дальше.

Итак человек создан Богом в единстве с Богом, во всяческом тожестве с Ним, кроме сущностного, и в непостижимой сущностности своей. Мысль, чувство и воля человека должны были быть мыслью, чувством и волею Божества, а назначение или цель его—в полном сопутствии теофании в нем самом и в других „я". Зло или первородный грех Адама, а в нем и всех нас, т. е. и мой и твой, любезный читатель, заключался в свободно-недостаточном, слабом или замедленном движении к Богу, с Богом и в Боге. А под движением здесь надлежит разуметь всеединую деятельность человеческого духа: и любовь или стремление, и познание, и блаженство-страдание в единстве с Богом и созданными Богом духами. Замедленность движения прежде всего была замедленностью или недостаточностью

теофании, меньшею, чем надлежало, соединенностью с Богом и большею удаленностью от Него. Далее, замедленность движения была различием в быстроте движения между Богом и Его теофанией-тварью, как бы некою остановкою бесконечно-быстрого движения твари и началом временного бытия ее. Наконец, замедленность движения есть неполнота самой тварной жизни, недостаточность бытия твари, не отзывающейся на зов Творца ее. Таким образом—и я надеюсь, что в другой раз мы еще побеседуем с тобой об этом—произошло как бы расщепление Всеединства на Бога и тварь, однако расщепление, не нарушившее единства Божества и не создавшее полного отъединения твари, подобно тому как ранее Бытие Всеединое не уничтожало отличия твари от Бога и как не уничтожит Оно этого отличия и в грядущем преображении мира. Но не думай, будто грех наш нарушил волю Божества.—В отъединении от Бога познаём мы и Его Всеединого и Всеблагого, и наше ничтожество, и Его непостижимость и наше Ему в непостижимости подобие. По вине нашей лениво и медленно, но верно и неизбежно движемся мы в Бога, выполняя свое назначение, и будем в движении, доколе не превозможем нашей косности и не будет Бог всяческим во всяческом, когда станет движение наше бесконечно-быстрым, т. е. совершенным покоем.

Недостаток стремления, немощь обнаруживает рядом со Всеединым Центром всяческого иные, тварные центры или „тварные я", которые не обладают полнотой единения с Богом и не опознают себя в Боге и друг друге, но думают, что опознают себя в себе самих. Отъединяется от Бога „я" и пытается утвердить себя в себе самом, что свойственно только Божеству, а не твари. И жалкое „я" даже не замечает, что и после падения своего существует только в Боге и Богом, что нет у него ничего своего и само оно – непостижимое ничто, мнящее себя нечто. Вот это-то возмнение и есть первоисточная вина, носящая имя надмения или *гордыни*. И мы знаем с тобою, что гордыня должна быть только недостатком чего-то и что, поскольку существует она, она—теофания. Действительно, что́ иное гордыня, как не самоуслаждающееся обладание своим? Посмотрим же, как она отражает Божественность.—Когда „я" было в Боге, оно, отличаясь от Бога сущностно, во всём остальном было Богом. Оно не могло сказать: „Я само!", но должно было говорить: „Я—ничто, всего Бога вмещающее". В Боге „я" обладало всем потому что Бог всё: всеми другими „я" и самим Богом,—и всем наслаждалось. Но наслаждалось оно, повторяю, Богом, Божественно-тварным и собою, как Богом, т. е. *Бого*услаждалось, а не *само*услаждалось, ибо не говорило: „Я само!" Отъедини-

лось „я“ от Бога и стало говорить: „Я само!“, хотя, как само, оно—пустышка, существуя лишь потому, что его поддерживает или творит Бог. И стало оно после этого наслаждаться всем для себя самого, т. е. стало *думать*, что наслаждается для себя самого, уподобившись дыромоляям. Я говорю „стало думать, что“ и т. д. потому, что на самом деле его *самого* нет. Почему же тогда оно всё-таки могло утверждать себя?— Потому, что и Бог Себя утверждает и противопоставляет Себя Своей твари, а вместе с Ним и всякое „я“, „я“ истинное, утверждает себя, как тварную сущность или ничто, Богу и другим „я“ себя противопоставляя. Иначе, как мы уже говорили, „я“ не могло бы любить Бога, т. е. быть. „Я второе“ (назовем так тварное отъединенное „я“ в отличие от „я“ в Боге или „истинного я“, „первого я“) уже не Богоуслаждается, а самоуслаждается, т. е. не пускает или не хочет пустить наслаждения в „первое я“, всячески закрывая от него и от Бога жалкую наготу свою. Поэтому наслаждение „второго я“ недостаточно сильно. Но оно и недостаточно полно. Не полно оно потому, что, отъединившись от Бога, недостаточно Им обладает, а, недостаточно обладая Богом, не может достаточно обладать и всеми другими „я“, которые едины с Ним только в Боге. Оно считает всё своим. Однако, оно могло бы считать всё своим, только став „первым я“, т. е. в Боге, и тогда

для него свое было бы то же самое, что и чужое, вернее—для него не было бы ничего только своего или только чужого, а всё—и свое, и чужое, и Божье. И забыло второе „я" о неразрывной связи наслаждения со страданием, не соединяет самоуслаждения с самозабвенным услаждением собою Бога и других.

Ты, я думаю, теперь понимаешь, что в самоутверждении отражается великая тайна Божьей жизни и что недаром столь привлекательны безмерная гордыня и неодолимые чары павшего Денницы. Ты понимаешь, что обладание отражает обладание всем в Боге; только, как и самоутверждение, оно неполно. Наконец, понимаешь ты, что наслаждение гордеца лишь слабый отблеск пресветлого сияния Божьего Блаженства. Вина горделивого в том, что не всем он обладает, не себя, т. е. не истинное свое я, утверждает, не всем и мало, т. е. без страдания или услаждения собою Бога и других, наслаждается. Взгляни на жалкого гордеца, а заодно взгляни и в себя самого. Ведь он глуп, он глупый вор. Обладает он Божьими, благостно ему Богом всепрощающим ниспосылаемыми дарами, а думает, будто обладает своим. Он хищением постарался соделаться Богом, но вместо этого обнищал и не умеет обладать всем. Воистину, „чужое добро в прок не идет"! Самоуслаждаясь обладаемым, гордец хочет им обладать, не обладал бы, если бы не хотел, и не мо-

жет обладать без хотения. А хочет он обладать *всем*, и потому хотение его становится безграничною и неутолимою жадностью, вечно ищущим, но никогда не насыщающимся вожделением. Желая обладать всем—он *жаден*, желая услаждать всем только себя—он *скуп*. Не замечаешь ли ты уже и сам, как в темных волнах *жадности* и *скупости* колеблется отражаемый ими лик Божества?—Я в Божестве всем обладает и всем хочет обладать, уподобляясь в этом самому Богу, отличаясь же от „второго я" тем, что хотение обладания и само обладание для него одно и то же. Гордец скуп и стремится обладать всем только для себя. „Первое я" стремится к обладанию всем для себя, но действительно всем, т. е. оно хочет обладать еще и тем, что все и сам Бог обладают обладаемыми им дарами. Оно знает, что нельзя обладать Всеединством вне Всеединства и хотя бы в малейшем отъединении от Него, знает, что́ такое настоящее, полное обладание. А жалкое „второе я", конечно не может наслаждаться всем чрез самоотдачу, потому что оно не отдает себя Всеединству, а сжато в себе самом; всякая отдача другому чего бы там ни было кажется ему, попытавшемуся обокрасть Всеединство, лишением, потерею и воровством. Оно не знает, что, отдай оно свое другим, желание его не уменьшится, а возрастет, наслаждение не умалится, а усилится и безгранично расши-

рится. И рост наслаждения кажется ему отказом от него, рост единения чрез самоотвержение—смертью.

В Божественной жизни я стремилось к наслаждению Богом и другими „я", их собою услаждая. Не зная границ и меры, ибо нет их в Боге, оно всё изливалось во всё, растекалось во Всеединстве, себя не теряя, но во всём себя находя. Всем оно наслаждалось, во всём пребывая и всем в себе обладая; и всё оно услаждало, ибо всё в нем пребывало и всяческое обладало им. Стремление наслаждаться всем было для него стремлением всё услаждать; вбирание всего в себя—растечением во всё. И это стремление к растечению, как основное стремление твари, осталось в нем даже после отъединения. Но оно уже не может быть растечением во всё, потому что „второе я" утратило, отстав от Бога, необходимую для этого связь со всем. И неизбежным стало ограничение растечения пределами того, что осталось еще во „втором я". Затем, в самом растечении осталось наслаждение им, но потускнело и померкло услаждение им других, потому что „второе я" относит всё к себе, к своеи отъединенности и самозамкнутости. Отделилась таким образом от наслаждения жертвенность и стала казаться бесполезным самоограничением, хотя на самом деле, как очевидно это всякому, она и есть истинное освобождение. Затем, растекаясь в узких границах „своего", „второе

я" не в силах уже удержать своего единства (т. е. единства „второго я", единства мнимого), потому что в растечении может удержаться единство лишь во Всеединстве. И не думай, что скупец не расточителен: он так же расточает себя самого, как его сын будет расточать его богатства, а у скряги сын всегда расточитель. „Второе я" как бы распускает себя, снимает с себя путы—предается *распутству,* оно разлагает или разворачивает себя - погружается в разврат. В стремлении всячески утвердить себя оно себя расщепляет, как ранее расщепило Всеединство, дробит свою относительную целость, уничтожает свое относительное единство, но—запомни это!—на пути к единству истинному. И такое самоуничтожение продолжается до бесконечности, отражаясь во всяком наслаждении. Чем, скажи мне, отличается разврат от наслаждения, как не потерею целостности наслаждения, как не сосредоточением на частичках и минутках, не расчастнением и раздроблением единого?

Но как низко и жалко падает человек! Трудно даже помыслить глубину его падения. „Второе я" его думает только о себе и о своем наслаждении, а о других „я" и думать не хочет. Оно стремится к наслаждению, забывает об услаждении. И в мире Божьем перестает оно видеть что-либо, кроме услаждающего его. Этим оно обездушивает мир, как бы убивает

другие „я“ (почему дьявол в Писании и называется „человекоубийцею искони“) и смотрит на них, как на вещи, т. е. овеществляет их. Правда, смутно чувствует оно недостаточность наслаждения вещами и, на словах по крайней мере, предпочитает наслаждения духовные, стыдясь тела своего. Но, наслаждаясь духовным, духовного оно не ценит и всячески овеществляет его, на первое место поставляя свое чрево и горло, т. е. погружаясь в чревобесие или чревоугодие и горлобесие. Конечно, и в этом отражается жизнь Божественная.—Всё должно услаждать человека, т. е. всё должно быть и вещью, но—не только вещью, а и духом: от вещи надо отнять ее вещность, так, чтобы не мешала она. Ведь разгрызаешь ты скорлупу орешка, чтобы съесть ядрышко.

Так в отъединенности от Бога человек не утрачивает образа Божьего, хотя образ этот и тускнеет, а теофания по вине человека в должной мере не осуществляется. Но обрати внимание на то, что гордыня, жадность или скупость, распутство и чревоугодие или горлобесие не разное, а одно и то же, единое состояние многообразно проявляющегося духа и относительное единство в отъединении от Всеединства. Поэтому и греховное состояние духа объединяет, и, если бы не объединяло оно, его бы совсем не было, потому что тогда бы не было бытия, которое есть единство и

объединение. Так гордыня объединяет или стремится объединить всё вокруг „я“, вместе с жадностью и скупостью собирая всё обладаемое и услаждающее; распутство объединяет то же обладаемое чрез растечение в нем „я“, само являясь только другою стороной скупости; горлобесие пытается создать единство наслаждения. Но проявляющая себя столь многообразно воля ни в чем не проявляется с должною полнотою. Гордыня не полна потому, что не утверждает „я“ в Богe-Всеединстве и не сливается в единство с самоуничижением. Жадность, скупость и горлобесие не полны потому, что не движутся далее самоуслаждения, которое есть неполное наслаждение, и не слиты в единство со щедростью и самоотдачею. Распутство не полно потому, что не разливает „я“ во всём, ограничивает себя вещным и, не находя „я“ везде (ибо „*второго я*“ везде и нет), этого „я“ не объединяет. Объединяя частично, все указанные нами грехи, внутренно единые, противоборствуют друг другу и разлагают свое единство, которое и должно быть разложено, чтобы обнаружилось единство „я первого“. Они разрушают скорлупу, облекающую ядрышко истинного единства. Гордыня ставит препоны распутству, всячески мешая растечению „я“, которое кажется ей—и справедливо кажется—разложением „второго я“, а распутство вечно борется со скупостью, расточая накопляемые ею богатства. В свой

черед горлобесие, соединяясь с гордыней, обрушивается на распутство, которое в растечении своем приближается к пределам вещного, а, осилив и подчинив распутство, уязвляет гордыню. Все эти грехи несут смерть друг другу и, единые в существе своем, купными усилиями умерщвляют свое единство. И правильно поэтому называют их смертными грехами. Каждый из них, если бы мог он развернуть всю силу свою, пожрал бы прочие и самого себя и стал бы добродетелью, т. е. всеми добродетелями сразу или царственным их единством. Но ни один полноты не достигает, а все не согласуются друг с другом в ласковом и любовном борении, и то превозмогает один, то другой. И печально положение души или воли, воли неустроеннои. Хочет она блаженствовать, не постигая, что истинное блаженство вместе с тем и страдание; и тоскует, мучается и томится, не постигая, что истинная мука и есть истинное блаженствование, как не постигает, что пугающее ее разложение на самом деле созидание истинной жизни.

В Боге человек видел все другие „я“, весь мир, и, своим бытием, деятельностью и познанием всё услаждая, бесконечно всем наслаждался. И не дивись этому, друг мой: в Боге все „я“ друг для друга прозрачны, в Нем всё принадлежащее одному принадлежит всем, а принадлежащее всем—каждому. В Боге благо друго-

го, не переставая быть таковым, вместе с тем есть и мое благо и тем, что оно—благо другого, оно еще более услаждает меня, как залог и среда единящей любви. Радуюсь я ему, как моему благу, а еще более—как благу другого, со мною единого, и благу Бога, самоотверженно одаряющих меня им. Отдавая себя Богу и другим, ничего себе не оставляя в отъединении от них, губя душу свою, я тем самым во всех пребываю и во всех нахожу себя, всеми и собой блаженствуя. Отъединяясь от Всеединства, я по прежнему жажду блага других „я“ и смутно влекусь к ним и в них. Но уже не сознаю я блага другого моим благом, ибо хочу, чтобы оно было моим и только моим. Я овеществляю это благо, обездушиваю его; мысленно убивая в нем его „я“. Не достигая стремлением моим единства, я уже не ощущаю в себе других „я“, не признаю их и не знаю, что они—во мне, а я в них. Другие „я“, как и Бог, стали для меня невидимыми. Я их не вижу, а только смотрю на них сквозь мутное и маленькое окошечко построенной мною для себя кельи; не вижу их, а *завидую* им, не вижу—а ненавижу. Чтó значит, что завидую я им?—Это значит, что хочу я сделать их моим благом, в себе их не видя и мучаясь своим невидением. Чтó значит, что ненавижу я их?—Это значит, что не хочу я видеть в них что-либо от меня отличное и вскипаю желанием уничтожить их

отличность от меня. Но примечаешь ли ты, что уничтожаю я только слепляемую мною и ими корочку вещности, а за корочкою этой и скрыто иное „я", со мною единое, на которое мне нé за что и гневаться? Если же ты примечаешь это, ты согласишься со мною, что зависть, ненависть и гнев тоже отражают сияющее Солнце Любви и ведут нас, во тьме ночной блуждающих, к Его свету бесконечному, в коем „праведники сияют, яко светила". И обрати внимание на силу слов.—Не сказано: „сияют светила праведные" или: „сияют светила праведности", но сказано: „праведники сияют, яко светила", потому, что светило одно—сам Бог, а всё прочее лишь подобно Ему, светясь светом заимствованным.

Зависть и ненависть суть отражения Бога. Но они суть и вина моя, т. е. вина того, что недостаточно я завидую и недостаточно ненавижу. Не пугаися, читатель, слушая эти слова, ибо означают они только то, что недостаточно я люблю. Мы с тобою уже знаем, что все грехи мои—вина немощи моей и что вместе с тем они—страдание мое или мука моя, добровольно избираемая мною кара, ибо нельзя избирать отъединенность так, чтобы она не была и мукою. Завидую я—и чувствую малость мою и бессилие достичь желаемого и тем оправдать мою гордыню, вечно ущербляемую красою других, у ног которых ползаю я, ши-

пя, как гнусное пресмыкающееся. Завидуя и ненавидя, горю я в неутолимом огне сознания своего бессилия, поедаем червём ненасытимым. Не стремлюся я к светлому и блаженному страданию жертвенности, к самоотдаче и мучаюсь в себе самом, сам и мучитель и жертва. А должен то я быть мучителем *все о*, всё поглощая, и жертвою *всего*, всему отдаваясь. Взгляни, как прекрасен гнев и как великолепна мощная и темная ярость! Слышишь ли ты в громовых раскатах и потрясающем мир вое урагана голос тихого Божества? Гневаися свято; а свят твой гнев, как стремление твое в другие „я“, как желание уничтожить их отличность и растворить их в твоем. Но немощен и слеп он, не постигая цели своей и не видя себя, как любовь. Ты, наверно, видел на старых картинках, как изображается гнев, а, если не видел, то посмотри.—Изображается, обыкновенно, женщина (потому, что по латыни гнев женского рода), которая стоит вся перекосившись и откинувшись назад. Зубы ее крепко сжаты, точно она хочет их истереть в порошок, голова закинута и глаза скошены. Руками же своими яростно разодрала она свою одежду и терзает грудь свою, точно хочет себя уничтожить. Да и не только на картинках впадающие в ярость люди бьют кулаком по стене или по столу, хотя этим и причиняют себя боль, рвут на себе волосы и грозят себе самим кулаками, а иногда и ударя-

ют себя ими. Всё это полно глубокого смысла.—Бессильный гнев—а гнев, как мы установили, всегда бессилен—обращается на самого себя и яростно себя самого уничтожает. Гневающееся „я“ ярится на самого себя, терзает, рвет и уничтожает себя. Но ведь это—„я второе“, которое и должно быть уничтожено для того, чтобы воскресло упрятанное им глубоко в землю души „я первое“. И не благодетелен ли такой гнев, не есть ли он любовь к первому „я“, а в нем и ко Всеединству? Поразмысли хорошенько об этом.

Яростный гнев угрожает душе смертью, но часто он—сама жизнь, душу воскресающая. Если не ослабеет его сила, разрушит и сожжет он в своем пламени „второе я“, и темный огнь его станет чистым и светлым, но бесконечно мощным огнем поедающим, пыланием Всеединства. Где нет гнева, где изнемог он и затих, там ждет душу последний и самый тяжкий из смертных грехов—тоска, воистину грех смерти и тления. Тоска неизбежно овладевает отъединеннои и разлагающейся душой, теряющей силы свои, погружающейся в косную недвижимость, ибо тоска и есть само разложение. Недвижимость—смерть души, а тоска—мука смертная, томление тления, невыносимое страдание души умирающей. Должнó тосковать мукою смертною „второе я“, для того, чтобы воскреснуть, как „я первое“. Однако, не думай, будто смерть не существует,

хотя и нет у нее косы и не из костей она соделана (ибо и коса и кости тоже тлеют и умирают). Смерть не обман, а тоска смертная бытийна. И победить смерть можно только истинною смертью, как тоску можно преодолеть лишь истинным страданием, которое уже не страдание, а страдание и блаженство. Бытиностью своеи тоска или страдание отражает свободную самоотдачу, жертвенность Божественного Мира. А жертвенность мира в Божестве и есть само Божество, в Высшеи Теофании Своей рождающее Себя как Страдание. Страдание-Божество дарует бытие земному страданию и, воплощаясь в страдающем мире (ибо человек заключает в себе весь мир), преображает его страдание в страдание-наслаждение. Отъединенный от Бога мир должен умереть как отъединенныи. Но что такое смерть его?—Что, как не саморазложение, не поглощение моим „я“ всех отъединенных „я“ и не поглощение ими моего? Представь себе, читатель, что это самоуничтожение мира, уже познанное нами в самоуничтожении второго „я“, совершится в одно бесконечно-малое мгновение, т е. что сразу все уничтожат мою отличность, а я уничтожу отличность всех. Не будем ли мы тогда всеединством и не будет ли взаимообладание и взаимоотдачеи? Такое взаимоуничтожение всех и есть истинная смерть, но вместе с тем оно есть и истинная жизнь, победа смерти над смер-

тью, всеобщая смерть и всеобщее воскресение. А теперь вспомни, что́ говорили мы о Боге и твари, уподобляя Бога бесконечно-быстрому движению, вспомни и мыслью своей сочетай со сказанным сейчас. Если сможешь ты сделать это, ты поймешь, какой глубокий смысл сокрыт в умирании мира и как само это умирание кажется *только* умиранием и чувствуется *только* мукою лишь потому, что мир ленится умирать, медленно и косно разлагаясь в своей тварной отъединенности. Ты постигнешь тогда это разложение, как рождение истинных „я" во Всеединстве, как начаток и залог исполнения или усовершения мира, отражающий в частичном и вялом круговороте тварного бытия бесконечно стремительный и мощный круговорот бытия Истинного, которое соделавает всё тварное высшею из возможных для твари теофанией. Всякое бытие—теофания и как, теофания,—благо, существуя лишь в меру своей благости. Но, как недостаточная, она—неполнота становящегося в твари Бога, недостигнутость тварью-чистою возможностью единства в Боге и с Богом. Поэтому тварь-теофания и не едина с другими тварями, как не едина и в себе самой. В тварном осуществляются лишь частичные объединения, как протекающие рядом друг с другом, а чаще и в *видимой* борьбе друг с другом. И озарение этого состояния высшею теофанией ведет к усмотрению в нем

борьбы и тления, хотя на самом деле совершается лишь неполное становление единства. Сознавая себя виновным в таком состоянии, „я“ восприемлет в становлении единства только страдание и тление, но не постигает созидательного смысла смерти и смертью Поправшего смерть. Оно не видит уже совершающегося объединения и ждет его в далеком будущем, не замечая, что умирая уже воскресает в Первом Воскресшем. Всё еще живет человек ветхозаветным чаянием Грядущего, всё еще не верит в воплощение Сына Божьего.

„Но чем же объяснить, спросишь ты у меня, читатель мой, вечную борьбу в нас меж злом и благом, между злыми страстями и устремлением в Бога? Почему зло порабощает нас, как некая могучая стихия, захватывающая нас? Что́ такое этот поток зла, в действительности которого сомневаться смешно?“—Ответить на твои вопросы не трудно. Надо только собрать воедино всё уже сказанное нами.—Все люди составляют единство в Адаме. В нем все отъединились и отъединяются от Бога и в нем же все разъединяются, подобно тому, как каждый из нас разъединяется и распадается в себе самом. В Адаме же, а следовательно и в каждом из нас создано единство всей твари, вместе с нами трудящейся тлению, видимо отъединяющейся от нас и продолжающей созидающий единство распад. Человек, как учат мудрые, микрокосмос. Он—единство

мировых стихий, на которые разлагается его тело, рождая тело просветленное и обóженное, обладающее собою, как единством, во всех стихиях. Так один свет от многих светильников, но каждый из них во всём этом свете обладает всем светом своим. Человек единство безмерного множества „я". Он—видимо распадающееся, а на деле созидаемое их единство. Но, может быть, ты скажешь:—„Не может быть человек центром мира, так как звездочет Куперник или Коперник доказал, что не солнце вокруг земли, а земля вокруг солнца ходит". Я же отвечу тебе:—„Физика не против Бога."—Какое бы место в ряду тварей человек ни занимал, в нем создано всеединство тварей: и высших его, как ангелы Божии, и низших, как животныя. Оттого всеединство и есть всеединство, что в каждом единстве его содержатся все единства, хотя это и не вполне еще обнаружилось. Ведь содержится же весь Бог в каждой твари, Бог, которого мудрецы называют кругом, центр коего—везде, а окружность—нигде.

Итак в каждом из нас живем мы все. В каждом из нас—всечеловеческое зло, всё зло падших ангелов и помраченного Денницы, всё мировое зло. Но в нас оно не само по себе, ибо само по себе оно не существует, а –как немощь Адама и немощь всей мировой воли. И виновен каждый из нас вселенской виной, и страдает мировой скорбью, как и весь мир виновен и страдает виною

каждого из нас. Не думай, будто в твоих хотениях и твоей ярости один только ты хочешь и яришься. Нет, в тебе хочет и ярится весь мир, увлекая с собою тебя, так же, как и ты его с собой увлекаешь. И чувствуешь ты в себе этот поток, заливающий тебя и несущий с собою в стремительном течении своем. И—что удивительнее всего—чувствуешь ты в себе силы ему противустать или—лучше—его за собою увлечь. Ты чувствуешь в себе всю косность Адама, человечества, мира и твоего маленького мирка, зная, что можешь и должен привести в движение весь коснеющий мир. Тебе кажется, будто мировое зло тебе противится. Но если побежишь ты, стараясь увлечь за собою меня, тихим шагом за тобою идущего, разве не покажется тебе, что и я тебе противлюсь? Видимый распад, разложение и рассеяние царят в душе твоей, горниле космоса. И тот же тлетворный дух веет над миром, отеняемым тихими крылами смерти. Тварь трудится тлению и не может развернуть полноты сил своих и не хочет слиться с нами в славословии единства, как и мы не хотим слиться с нею, отдать ей себя. Посмотри, как глупо насыщается бессмысленный червяк, поедая тела твоих близких. Посмотри, как терзает хищный зверь свою добычу, и оглянись на себя. Все мы строим себе свои маленькие домики, все хотим жить только для себя, разъединяя и разрывая тварное, чтобы объединить его в нас и

чрез наше разложение вернуть в единство мировых стихий. Дробность и частичность тварных объединений. обманывают нас видимостью борьбы и разложения и застилают от глаз наших неуклонно созидающееся всеединство. Мы и не помышляем, что дело в замедленности круговорота, что, совершайся он стремительно, мы бы видели в нем не только растечение, а и слияние, не только смерть, а и жизнь. Мы не знаем, что дело в косности и лености мира. Нам кажется, будто неистовый ураган лишь разрушает и губит, а самоутверждающееся „я" лишь разрывает всеединство. Нам кажется гнев безмерно мощным, потому что не знаем мы силы любви и прислушиваемся к ее голосу в мертвой тишине, а не в грозах и бурях. Жизнь мира кажется нам бурною и мощною, потому что не знаем мы еще настоящей силы и не видим, что мир коснеет, а все его грозы и бури лишь сонные всплески волн дремлющего всеединства.

Так ничего не отвергаем мы в бесконечно прекрасном творении Божьем, всё сущее признавая Божественным. Не отвергаем и Божественного голоса, который в душе нашей осуждает нас и весь мир за косность и лень, т. е. за недостаточность устремления или любви к Богу. Прислушаися к этому голосу и пойми, что́ он тебе говорит! А он говорит, что цель твоя не в борьбе с каким то не существующим злом,

а в полноте любви нашей к Богу и с Богом. Всё же, что к Богу и с Богом, уже и в Боге. И в Боге, которого вместе со всем миром чудесно вмещает наш микрокосмос, должны мы найти силу быть сильными и мощно двинуть себя и весь коснеющий мир. И, может быть, каждый из нас и любой из нас может сделать это, ибо безгранична сила того, с кем Бог.

Дорогой мой читатель, о многом беседовали мы с тобой и весьма немногое разъяснили. Но на то, чтобы разъяснить всё, не хватит ни времени ни бумаги. Может быть, удастся нам как-нибудь встретиться и сообща подумать о Божественном. Теперь же время кончать: час поздний—дописываю я это глубокою ночью, хотя ты, может быть, и читаешь мои слова при свете солнышка. Расстанемся же друзьями с надеждою на новые встречи, а в заключение продумай хорошенько еще нижеследующее.

Подстерегает нас один вопросик, хотя и маленький по виду, но таящий в себе большой соблазн. Скажут нам: „Хорошо; вы, т. е. ты и единомышленный тебе, а, может, и совращенный тобою читатель, утверждаете, что зла нет. Значит, не следует осуждать грехи в других и не следует противиться злу, защищать слабых и обуздывать злых?“ Ответим.—„Не судите, говорит Господь, да не судимы будете“. Видишь: Сам Христос

учит нас не осуждать, „ибо, сказал Он, каким судом судите, таким и будете судимы". Кем судимы?—Конечно Богом. Где судимы?—В душе нашей. Спаситель как бы говорит нам:—„Не судите брата вашего за грех, ибо это не только его грех, но и ваш собственный, вместе с ним вами совершаемый. И если за зло несуществующее осуждаете вы брата вашего, вы осуждаете это „зло" и в себе самих и произносите хулу на Всевышнего, считая злом благо. Если же судите вы брата вашего за немощь, знайте, что это ваша немощь и что со Мною и во Мне можете вы превозмочь ее, спасая и себя и брата вашего. Будьте друг в друге и во Мне, а не разъединяйтесь, осуждая друг друга и горделиво самоутверждаясь. И тогда поймете вы, побеждая немощь, что зла нет".—Вот что говорит Господь. „Не противьтесь злому", ибо нет зла и нечему противиться (а если бы зло было, Бог, конечно, повелевал бы ему противиться), но творите благо, т. е. узревайте во всём, что называют злом, слабый огонек блага и раздувайте огонек этот в пламенение мира. Тогда зло исчезнет само собою, т. е. перестанет обманчиво быть, как исчезает дым в торжествующем огне. Только надо учиться, как раздувать огонь, ибо это совсем не простое дело. Видишь ты злоумышление или насилие, останавливай его словом увещания (не словом осуждения), увещевай брата и себя самого, и

не ленись, и не бойся делать это. Словом же увещания называю я здесь призыв к брату твоему постичь смысл своего злоумышления или творимого им насилия, т. е.—не умаляя силы их, напротив усугубляя ее, развить их в неразличимое единство с благомыслием и самоуничижением. Увещай его к тому, чтобы совершал он в другом насилие над самим собою, уничтожая свое „второе я". Не поможет слово увещания—стань между жертвой и мучителем и положи душу свою за братьев твоих, ибо и для них и для тебя великое благо, если будет вместе с телом твоим уничтожена твоя отличность от них и воскреснешь ты в них и в Боге. И чем лучше ты сам и чем самоотверженнее и мучительнее умираешь ты за другого, тем важнее и нужнее смерть твоя, ибо тем больше тогда в тебе, а чрез тебя и в них сам Христос побеждает смерть и делает ее жизнью. Но не будь приэтом бесстрастен и равнодушен, думая, будто бесстрастен Бог. Бог бесстрастен совсем не так, как ты думаешь, и в гневе своем ты подобен Ему. Однако, гневайся свято, т. е. расти свой гнев, пока не преобразится он в пылающую любовь, сожигающую отличность других и тебя самого. Но есть великое искушение, и да избавит нас от него Всеблагой! В нашем мире видимых борения и вражды, может быть, придется тебе самому защищать слабого насилием и спасать жизнь невинного убиением

виновного. Думаю, что подобное испытание посылает Бог лишь людям несмысленным, избавляя от него постигающих Истину, и что, когда действенною станет проповедь святого непротивления насилию, некому станет его проповедовать. Не решусь, однако, сказать этого с уверенностью и смущен темнотою вопроса, еле озаряемого неким мерцанием Истины.—Надо, сказали мы, гневаться свято и гневаясь отметать греховные различия в себе и в других. Гневайся не так, чтобы думать о втором твоем „я", но так, чтобы стремиться всем устремлением сердца твоего в истинное „я" твоего ближнего, спасая его и себя от его „я второго". Пламеней и негодуй, но не превозноси себя; противоборствуя брату, противоборствуи себе и, уничтожая тварно—отличное, береги, как зеницу ока, Божье, хотя и не нуждается Оно в твоем бережении. Мы знаем, что истинное бытие в единстве смерти и жизни, уничтожения и созидания, наслаждения и страдания и что несчастие мира в разъединенности всего этого, вызванной медлительностью круговорота. Поэтому воля Божья—само уничтожение (т. е. преображение и воскрешение) тварного бытия, т. е. тела, братьев твоих. Можно ощутить — но смотри не спеши и не обманись, ибо это самое тонкое и опасное искушение! — можно, говорю я, ощутить, как веление Божье, необходимость защитить на земле правое, убив

несовершенное, а вернее—вернув его Всеединству. Голос Божий может сказать тебе:--Омочи по локоть руки твои в крови братьев твоих, разрушай и убивай, ибо такова воля Моя, всё возвращающая ко Мне!— Есть правое убийство и есть святая война. Но смотри: не прими за Голос Божий голоса Лукавого, ибо Антихрист весьма похож на Христа и многих соблазняет видом своим, то гневным, выдавая за Божью распрю свое злоумышление, то кротким, стремясь притупить Божий меч! (Надеюсь, что из сказанного тебе и самому ясно: как надлежит думать об Антихристе и диаволе). В праведном убийстве и в святой войне не должно быть ничего твоего, но всё Божье. Ты должен ждать веления Божьего, и Бог не оставит тебя волением Своим. Ты должен убивать любя и любить убивая. И тогда постигнешь ты, как любит тебя дающий тебе убить его (ибо, если не даст он себя убить, ты его и не убьешь) и как велика жертва любви его. А ее и ты должен будешь принести убитому и вместе с ним всем. И пусть встанут перед тобою тени всех убитых тобой и наполнятся уши твои стонами вдов и сирот, а сердце твое пусть жгут слезы их, научая тебя великой жертвенности любви и источному единству наслаждения и муки!

Но надо еще разъяснить тебе, читатель, заглавие моей книжицы, для того, чтобы не считал ты латин-

ского слова „Saligia" пустым измышлением, а постиг весь глубокий его смысл. Слово „Saligia" придумано учеными, а мною поставлено во главе нашего рассужденьица затем, чтобы легче и лучше запомнил ты порядок смертных грехов. Порядок же их таков: гордыня, жадность или скупость, распутство или любодеяние, зависть, горлобесие, гнев и тоска или уныние, а по латыни: superbia, avaritia, luxuria, invidia, gula, ira, acedia. Как ты сам видишь, слово „Saligia" состоит из первых букв латинских имен грехов и удивительно точно передает их порядок, который тебе запомнить весьма полезно. Правда, все смертные грехи составляют некое подобие всеединства, выражаемое наименованием их одним словом „Saligia", а не двумя (например—„sal" и „igia") или более, и в каждом из них содержатся все остальные. Поэтому можно начинать изобличение их и не с гордости, хотя обыкновенно с нее все начинают. Однако указываемый порядок наиболее удобен и поучителен для познания их и освящен давним обычаем. Я точно следовал ему, позволив себе одно только небольшое отступленьице, именно — поставил я горлобесие ранее зависти. Но думаю, что и тут не отступил я от предания, ибо, как мне кажется, мудрые изобретатели слова поставили горлобесие на четвертом, а не на пятом месте только для благозвучия. Ты согласишься,

что „saligia“ звучит лучше, чем „salgia“. Впрочем, если не хочешь уклоняться и от буквы предания, ты сам можешь немного изменить наше рассуждение.

Говорю я, что слово „saligia“ весьма душеполезно. Действительно, всегда напоминая тебе об источном единстве семи смертных грехов, из которых сначала большими реками, а потом и маленькими ручейками проистекает бесчисленное множество грехов, это слово поможет тебе находить связь их друг с другом и усматривать порождение их друг другом; и не надо будет тебе всякий раз обращаться за справками к книжкам или ученым людям. Убеждать же тебя после всего сказанного в пользе размышления над грехами мне кажется излишним. Посоветую лишь одно.—Неустанно думай над ними и ищи в них отражение лика Божьего, дабы научиться отличению добра от зла и познать, что зло не существует. Это приведет тебя к познанию величайшей благости Божьей и научит не осуждать братьев твоих, ибо увидишь ты в них только благое. И ты поймешь тогда возвышенные слова Учителя нашего о мучавших Его: „не ведают они, что́ творят“, т. е.—думая, что они убивают, они воскрешают и думая, что творят зло, творят благо. В понимании слов этих—вершина человеческой мудрости. Вкусил ты когда то устами Адама от древа познания добра и зла, вкусил—и стал в добре видеть зло, вместо сияющей

ризы Божьей созерцая лишь тусклый свет мерцающих на небе ночном звездочек Ныне же стремись познавать только добро, ибо зла нет, а видимость его исчезнет, сожженная искупительным страданием. И увидишь ты ризу Творца всяческих и на ней все Его творения: узришь небо светлое и темное (ибо непостижимо его сияние), на небе же—мерцание бесчисленных звездочек, среди коих и ты мерцать будешь. А древо, которое дает плоды познания только добра, есть древо жизни. Истинно вкушающий от него не умрет во век! Вкушай и ты на жизнь бессмертную, т. е. познавай так, чтобы жить по истинному познанию. Помни, дорогой мой, слово Божие: „Путь праведных подобен восходящему свету, светлеющему более и более до полного дня".