БЛАЖЕННЫЙ

ДІАДОХЪ

(V-го вѣка),

епископъ Фотики Древняго Эпира,

— И —

ЕГО ТВОРЕНІЯ.

Томъ первый.

ТВОРЕНІЯ БЛ. ДІАДОХА.

Греческій текстъ, редактированный по древнимъ греческимъ рукописямъ, съ предисловіемъ, русскимъ переводомъ, разночтеніями, примѣчаніями и приложеніями.

К. Поповъ.

КІЕВЪ.
Типографія Н. И. Горбунова, Крещатикъ, № 38.
1903.

ВЯ
57

От Кіевскаго духовнаго цензурн. Комитета печатать дозволяется.
Кіевъ. 16-го мая 1903 г.
Предсѣдатель Комитета, проф. Академіи прот. *І. Корольковъ.*



348
37

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стран.

Предисловіе . . . . . III—XXXIV.

Свидѣтельства о бл. Діадохѣ, его твореніяхъ вообще и особенно о словѣ аскетическомъ. . . . . 1— 15.

Блаженнаго Діадоха, епископа Фотики, что въ Эпирѣ Иллирійскомъ, слово аскетическое . . . . . 17—526.

Толкованіе, которое есть и введеніе объ имени преподобнаго отца нашего и премудраго Діадоха, равно и о прозваніи „Маркъ“. . . . . 527—554.

Діадоха, епископа Фотики Эпирской, слово на вознесеніе Господа нашего І. Христа. 555—569.

Блаженнаго Марка Діадоха слово противъ Аріанъ . . . . . 571—606.

Указатель мѣстъ Св. Писанія. . . . 607—611.

Указатель предметовъ, изъясненныхъ въ примѣчаніяхъ къ слову Аскетическому. 612—620.

— II —

Опечатки. . . . . 621.

Приложенія (литографическій и фото-цинкографическіе оттиски съ греческихъ рукописей).

Предисловіе.

Предлагаемая книга представляетъ собою первый томъ изслѣдованія о бл. Діадохѣ, епископѣ Фотики Древняго Эпира, его твореніяхъ и ученіи. Она заключаетъ въ себѣ: a) *древнія свидѣтельства о названномъ епископѣ и его писаніяхъ;* b) *извѣстныя подъ его именемъ (признаваемыя подлинными и неподлинными) сочиненія на греческомъ языкѣ съ русскимъ переводомъ, разночтеніями, примѣчаніями, приложеніями и индексами.* Второй томъ будетъ содержать въ себѣ *изслѣдованіе о личности бл. Діадоха и его твореніяхъ.* Уже изъ этого краткаго обозначенія содержанія обѣихъ частей сочиненія видно, что первая изъ нихъ служитъ подготовительною работою по отношенію ко второй. Такой порядокъ изученія и изслѣдованія предмета настоящаго сочиненія обусловливается положеніемъ бл. Діадоха въ исторіи древне-церковной литературы. Патрологическія монографіи, изслѣдующія какого-либо древняго церковнаго писателя, коего личность, церковно-практическая и богословско-литературная дѣятельность засвидѣтельствованы не подлежащими сомнѣнію данными (внѣшними и внутренними, извлекаемыми изъ сочиненій его, свидѣтельствами), или вновь переизслѣдующія уже прежде подвергавшееся изслѣдованію, обыкновенно на первомъ мѣстѣ предлагаютъ его біографію, а затѣмъ обозрѣніе его твореній (библіографію) и богословскихъ воззрѣній. Но этотъ путь изученія и изложенія непримѣнимъ къ бл. Діадоху,—совершенно неизслѣдованному и на-

столько неизвѣстному древне-церковному писателю, что даже самое имя его иногда подвергалось прежде [1]) и нынѣ подвергается сомнѣнію на тѣхъ же самыхъ, весьма немногихъ, внѣшнихъ свидѣтельствахъ и ничѣмъ неподкрѣпляемыхъ и потому сомнительныхъ догадкахъ, на какихъ утверждается предположеніе, что бл. Діадохъ былъ епископомъ Фотики и славился своими сочиненіями въ первомъ десятилѣтіи второй половины V-го вѣка. Въ самомъ дѣлѣ, основаніемъ для этого предположенія служатъ: подпись еп. Діадоха подъ соборнымъ посланіемъ епископовъ Древняго Эпира [2]) и свидѣтельство епископа Виктора Витенскаго — африкано-латинскаго писателя второй половины V-го вѣка ([3]). Но въ первомъ документѣ епископъ Фотики называется Дидакомъ (Didacus) и Дидатомъ (Didatus), а во второмъ нѣкій епископъ-писатель именуется Діадокомъ (Diadocus) и Діакономъ (diacono). Въ обоихъ свидѣтельствахъ имя епископа Фотики и писателя очевидно извращено, а во второмъ не названъ городъ, въ которомъ епископствовалъ знаменитый писатель, похваляемый Викторомъ Витенскимъ. Извращенность имени епископа Фотики располагаетъ нѣкоторыхъ современныхъ греческихъ писателей [4]) къ совершенно произвольному предположенію, что подъ именемъ Діадоха должно усматривать Досиѳея или Діодора и что имя Діадохъ есть ничто иное, какъ только извращеніе одного изъ указанныхъ двухъ наименованій. Западные европейскіе ученые отождествляютъ бл. Діадоха, епископа Фотики, коему въ древнихъ греческихъ рукописяхъ усвояются нѣкоторыя сочиненія, съ тѣмъ епископомъ, о которомъ свидѣтельствуютъ Викторъ Витенскій и посланіе эпирскихъ епископовъ, и чрезъ это отождествленіе рѣшаютъ вопросъ о времени жизни бл. Діадоха, такъ какъ годы происхожденія посланія эпирскихъ

---

[1]) Σχόλιον τὸ καὶ προοίμιον стр. 529, 4—6.—[2]) Стр. 4.—[3]) Ibid.—[4]) Митропол. Амасійск. Ἄνθιμος Ἀλεξούδης. Χρονολογικοὶ κατάλογοι τῶν μητροπολιτῶν καὶ ἐπισκόπων. Νεολόγος, ἔτος Κ΄, ἀριθ. 6827,

епископовъ и дѣятельности Виктора Витенскаго опредѣляются съ достаточною точностію. Въ данномъ случаѣ чрезъ неопредѣленное (надписанія надъ сочиненіями бл. Діадоха не указываютъ на время жизни его) и извращенное (въ свидѣтельствахъ еп. Виктора и посланія эпирскихъ епископовъ) стараются найти неизвѣстное (время жизни бл. Діадоха); на внутреннія же свидѣтельства, которыя могутъ быть извлечены изъ сочиненій, усвояемыхъ бл. Діадоху, не обращается почти никакого вниманія. Изъ этого примѣра явствуетъ, что обращающійся нынѣ въ патрологической литературѣ матеріалъ недостаточенъ для рѣшенія біографическихъ, библіографическихъ и богословскихъ вопросовъ о бл. Діадохѣ и что для болѣе успѣшнаго уясненія ихъ необходимо собрать возможно полный матеріалъ и сообщить ему и заключающимся въ немъ даннымъ такую обработку, при которой они могли бы служить прочною опорою для проясненія личности и богословско-литературной дѣятельности названнаго епископа. Этотъ путь восхожденія отъ собиранія частныхъ фактовъ, изученія и изслѣдованія ихъ къ обобщеніямъ и выводамъ и принятъ въ настоящемъ трудѣ. Такова *задача* и таковъ *методъ* перваго тома изслѣдованія о бл. Діадохѣ.

Соотвѣтственно указанной задачѣ въ немъ предлагаются:

1) *Внѣшнія свидѣтельства (testimonia externa) о бл. Діадохѣ, его твореніяхъ вообще и особливо о словѣ аскетическомъ.* (Стр. 1—15). Эти свидѣтельства сопровождаются лишь краткими указаніями на время происхожденія ихъ и источники, изъ которыхъ они заимствованы; ибо подробное разсмотрѣніе ихъ производится въ соотвѣтствующихъ частяхъ изслѣдованія о бл. Діадохѣ; они напечатаны въ оригинальныхъ текстахъ съ русскимъ переводомъ какъ потому, что источники, изъ которыхъ они извлечены, для многихъ русскихъ любознательныхъ читателей малодоступны, а для иныхъ и совсѣмъ недоступны, такъ и потому, чтобы читатель съ большимъ удобствомъ самъ могъ

судить объ отношеніи къ нимъ изслѣдователя. Одни изъ предложенныхъ десяти свидѣтельствъ (1—6) уже принимались во вниманіе учеными мужами, составлявшими о бл. Діадохѣ краткія замѣтки (1), а другія (3-е и 8-е) привлекаются къ изслѣдованію и печатаются только теперь (7-е, 9-е, 10). Всѣ они, вмѣстѣ взятыя, имѣютъ для насъ важное значеніе, какъ заключающія въ себѣ указанія на многія творенія (2-е) бл. Діадоха и особливо на слово аскетическое (3-е, 5-е, 7-е, 8-е), ихъ высокія литературныя качества (5-е), важность для догматики (2-е, 6-е) и аскетики (3-е, 7-е), время жизни этого писателя (1-е, 2-е, 3-е, 6-е), его святость (8-е), признанную Церковію (4-е, 9-е, 10-е), мученическую кончину, день смерти и прославленія (9-е, 10-е). Изъ этого обозначенія содержанія внѣшнихъ свидѣтельствъ видно, что въ нихъ намѣчены основные элементы біографіи, библіографіи и оцѣнки ученія бл. Діадоха. Но указанное важное значеніе внѣшнихъ свидѣтельствъ проявляется во всей силѣ только послѣ изслѣдованія, умноженія, проясненія и подкрѣпленія ихъ рядомъ новыхъ внѣшнихъ и внутреннихъ свидѣтельствъ; безъ этого же вспомоществованія важность первыхъ значительно умаляется ихъ недостаточною ясностію и опредѣленностію; напр., въ первомъ свидѣтельствѣ имя епископа Фотики извращено, второе свидѣтельство, также искажающее имя нѣкоего знаменитаго писателя и учителя, не содержитъ указанія на епископскую каѳедру его. Оба эти свидѣтельства пріобрѣтутъ особую важность въ томъ случаѣ, если будутъ представлены свидѣтельства, показывающія, что въ V-мъ вѣкѣ дѣйствительно жилъ бл. Діадохъ-писатель, котораго называютъ епископомъ Фотики рукописи, содержащія аскетическое твореніе его, и что этотъ епископъ могъ принимать участіе въ составленіи посланія эпирскихъ епископовъ. На процвѣтаніе бл. Діадоха не позже сре-

---

[1]) Онѣ подробно обозрѣваются и обсуждаются во 2-мъ томѣ настоящаго изслѣдованія.

дины V-го вѣка указываетъ третье свидѣтельство, такъ какъ, по нашему изслѣдованію, представленному во второмъ томѣ, авва Филимонъ, приводящій изреченіе изъ аскетическаго сочиненія бл. Діадоха, славился своими подвигами во второй половинѣ V-го вѣка и умеръ въ концѣ его; слѣдовательно, третье свидѣтельство проявляетъ свою силу только послѣ изслѣдованія о времени жизни виновника его; участіе бл. Діадоха въ составленіи посланія эпирскихъ епископовъ можетъ быть доказываемо сходствомъ литературныхъ качествъ посланія и сочиненій, извѣстныхъ подъ именемъ этого епископа. Свидѣтельство (6-е) патр. Фотія о томъ, что въ прочитанной имъ книгѣ свидѣтельствъ о двоякомъ дѣйствованіи во Христѣ Іисусѣ заключалось изреченіе Діадоха, епископа Фотики, и что этотъ епископъ помѣщенъ между отцами, жившими до Халкидонскаго собора (451 г.), во время его и послѣ него, пріобрѣтетъ хронологическое значеніе лишь тогда, когда будетъ опредѣлено время происхожденія сборника изреченій о двухъ дѣствованіяхъ во Христѣ Іисусѣ и доказано, что въ этомъ сборникѣ бл. Діадоху отведено мѣсто между отцами, жившими во время или послѣ четвертаго вселенскаго собора. Приведенные примѣры достаточно убѣждаютъ въ томъ, что напечатанныя въ началѣ настоящей книги внѣшнія свидѣтельства о бл. Діадохѣ и его твореніяхъ сами по себѣ могутъ служить лишь только *указателями пути*, по которому должно направить изслѣдованіе о бл. Діадохѣ, могущее подкрѣпить и прояснить ихъ другими, болѣе ясными и рѣшительными данными (внѣшними и внутренними свидѣтельствами), добываемыми разностороннимъ изученіемъ твореній и заключающагося въ нихъ ученія бл. Діадоха.

2). *Творенія бл. Діадоха.* Въ первомъ томѣ нашего изслѣдованія о бл. Діадохѣ напечатаны три творенія: a) Блаженнаго Діадоха, епископа Фотики, что въ Эпирѣ Иллирійскомъ, слово аскетическое; b) Діадоха, епископа Фотики Эпирской, слово на вознесеніе Господа нашего Іисуса Христа

и с) Бл. Марка Діадоха слово противъ Аріанъ. Первыя два творенія вообще признаются подлинными, принадлежащими бл. Діадоху, епископу Фотики Древняго Эпира, а третье усвояется другому писателю. Нѣкоторыя греческія рукописи содержатъ въ себѣ еще два сочиненія подъ именемъ бл. Діадоха: „Вопросы и отвѣты св. Діадоха (Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις τοῦ ἁγίου Διαδόχου) и „Видѣніе св. Діадоха, епископа Фотики Эпирской“ (Ὅρασις τοῦ ἁγίου Διαδόχου ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς Ἠπείρου). Греческій текстъ этихъ двухъ сочиненій, несомнѣнно подложныхъ, будетъ напечатанъ во второмъ томѣ, въ которомъ изслѣдуются вопросы о подлинности всѣхъ, извѣстныхъ подъ именемъ бл. Діадоха, твореній. Греческій текстъ первыхъ трехъ сочиненій уже существуетъ въ печатныхъ изданіяхъ. Однако это обстоятельство не можетъ считаться какимъ-либо препятствіемъ къ новому изданію ихъ, во многихъ отношеніяхъ отличному отъ прежнихъ изданій и вызванному сознаніемъ недостаточности ихъ. Какъ всякая новая редакція текста твореній какого-либо древняго церковнаго писателя, стремящаяся къ возможно точному воспроизведенію первоначальнаго текста ихъ, никогда не признавалась безполезною: такъ и новая редакція текста твореній бл. Діадоха, произведенная по многимъ и не принимавшимся прежде во вниманіе древне-греческимъ рукописямъ, не можетъ быть объявляема излишнею и тѣмъ болѣе, что все, что сдѣлано было въ прежнихъ изданіяхъ по исправленію текста твореній бл. Діадоха, не только не исключаетъ новой редакціи ихъ, но, напротивъ, указываетъ на необходимость ея; въ справедливости сказаннаго каждый можетъ убѣдиться такъ называемыми разночтеніями, отмѣченными въ настоящей книгѣ подъ греческимъ текстомъ твореній бл. Діадоха. Для русской же богословской литературы предлагаемое изданіе твореній сего епископа въ новой редакціи греческаго текста ихъ ни въ какомъ случаѣ не будетъ излишнею роскошью.

О печатныхъ изданіяхъ первыхъ, поименованныхъ выше, твореній бл. Діадоха, о рукописяхъ, по которымъ сдѣланы были эти изданія, и о рукописяхъ, на основаніи которыхъ произведена нами новая редакція сочиненій епископа Діадоха, предлагаемъ слѣдующія краткія замѣчанія.

а) На первомъ мѣстѣ поставляется *„Блаженнаго Діадоха, епископа Фотики, что въ Эпирѣ Иллирійскомъ, слово Аскетическое* (Τοῦ μακαρίου Διαδόχου ἐπισκόπου Φωτικῆς τοῦ Ἰλλυρικοῦ. Стр. 19—526), заключающее въ себѣ, по замѣчанію патр. Фотія (Стр. 7), введеніе, состоящее изъ десяти краткихъ главъ или Опредѣленій (Ὅροι. Стр. 19—21), краткое замѣчаніе (Стр. 21—22, 1—6 строк.) о способѣ достиженія духовнаго плодоношенія по образу евангельской притчи (Мѳ. XIII, 8) и сто главъ (Стр. 22—526). Этому творенію по праву принадлежитъ первое мѣсто сравнительно съ другими, извѣстными подъ именемъ бл. Діадоха, сочиненіями; оно пользовалось въ древности большою извѣстностью, восхвалялось [1]) и восхваляется [2]) нынѣ любителями и знатоками древне-аскетической письменности. Это превосходное твореніе главнымъ образомъ прославило и сохранило отъ забвенія имя своего автора; многочисленность древнихъ греческихъ рукописей, содержащихъ въ себѣ это твореніе и иногда помѣщавшихъ его на ряду съ нѣкоторыми книгами Св. Писанія, служитъ твердымъ доказательствомъ широкой распространенности его. Поэтому кажется даже страннымъ то обстоятельство, что греческій текстъ этого прекраснаго творенія не обращаетъ на себя должнаго вниманія издателей древне-аскетической письменности.

Въ сочиненіяхъ по исторіи древней церковной письменности встрѣчается указаніе на то, что *первое изданіе только*

---

[1]) См. отзывъ патр. Фотія объ этомъ сочиненіи на стр. 7—9.—[2]) Епископъ Ѳеофанъ—одинъ изъ немногихъ знатоковъ древней аскетики,—говорилъ въ одномъ своемъ письмѣ (С. П. Б. Духовн. Вѣстникъ № 5., 1898 г.): „Взялся переводить статьи для 3-го тома Добротолюбія (изданнаго аѳонск. Пантелеимон. монастыремъ). Первая статья—бл. Діадоха высшаго достоинства, но претемная въ славянскомъ“ (переводѣ).

греческаго текста (graece vero tantum) аскетическаго творенія бл. Діадоха сдѣлано ученымъ іезуитомъ Франциском Турріаномъ [1]) въ 1578 году во Флоренціи, въ типографіи Бартоломея Сермартеллія и что этотъ текстъ исправленъ былъ по тремъ греческимъ рукописямъ и снабженъ схоліями. Первое указаніе на это editio princeps сдѣлалъ, по видимому, Казиміръ Уденъ († 1717 г.) въ своихъ двухъ сочиненіяхъ о церковныхъ писателяхъ и ихъ твореніяхъ [2]); по крайней мѣрѣ по этому предмету на него ссылаются послѣдующіе ученые писатели, каковы, напр., Олеарій [3]), Cave [4]), Фабрицій [5]), Селье [6]), библіографъ Гоффманъ [7]), послѣ котораго библіогра-

---

[1]) Онъ жилъ отъ 1504 г. до 1584 г. Bibliothèque des écrivains de la compagnie de Iésus, ou notices bibliographiques. Par Augustin et Alois de Backer. 1856 T. III, 716.

[2]) Supplementum de scriptoribus vel scriptis ecclesiasticis a Bellarmino omissit etc. Parisiis. 1686. Въ этой книгѣ (p. 91—92) Уденъ, сказавъ о томъ, что 100 главъ бл. Діадоха изданы были въ разныхъ мѣстахъ полатини въ переводѣ Фр. Турріана, продолжаетъ: graece vero tantum cum duabus centuriis sententiarum s. Nili collatis cum tribus Mss. exemplaribus et scholiis appositis. Florentiae apud Bartholomaeum Sermartellium, an.1578, in. 8⁰. Тоже самое онъ повторилъ въ Commentarius de scriptoribus Ecclesias antiquis etc. 1722, p. 1262 p.—1264.

[3]) J. G. Olearii Bibliotheca scriptorum ecclesiasticorum etc. Jenna 1711, p. 197

[4]) Historia literaria Ed. Basil. 1714. Vol. I, p. 442: graece vero (издано сочиненіе бл. Діадоха) Florentiae 1578 monente Cosim. Oudin.

[5]) Bibliotheca graeca. Vol. VIII, p. 348—350. Edit. 1717. Vol. IX, p. 446. Въ Vol. 9 той же Греч. Библіотеки, въ издан. G. Christoph. Harles, p. 267—268 на основаніи свидѣтельства Удена говорится, что греч. текстъ аскетич. творенія бл. Діадоха изданъ Турріаномъ во Флоренціи въ 1578 г.

[6]) R. P. Dom Remy Ceillier. Histoire generale des auteurs sacrès et ecclesiastique. 1740. T. VIII, c. XIII, p. 32.

[7]) Hoffmann's Bibliographisches Lexicon der gesammter Litteratur der Griechen. 2 Ausgabe. I Theil, p. 544: Diadochus.—A. Text. 1578, 8. S. Diadochi, episcopi Photices, centum capita de perfectione spiituali, et Definiciones decem, graece cum duabus centuriis sententiarum spiritualium S. Nili, collatis cum tribus Mss. exemplaribus et scholiis appositis. Florent. apud Barthol. Sermarterelum (Sermartellium?). B. Uebersetzung. 1570, 8. S. Diadochi, episcopi Photices centum capita de pertectione spirituali, et S. Nili capita CL de oratione, latine, Fr. Turriano inteprete. Florent., apud Carol. Pectinarium. Auch Antverp. 1575.

фы[1]) и патрологи[2]) считаютъ какъ бы нѣкоторою своею обязанностію упоминать въ своихъ книгахъ о Турріановомъ первомъ Флорентійскомъ изданіи греческаго текста аскетическаго творенія бл. Діадоха. Но существованіе этого изданія, не смотря на свидѣтельства о немъ многихъ, должно быть подвергнуто сильнѣйшему сомнѣнію на слѣдующихъ основаніяхъ: 1) никто изъ упомянутыхъ и другихъ ученыхъ писателей не пользовался Турріановымъ изданіемъ греческаго текста аскетическаго сочиненія бл. Діадоха; всѣ они обыкновенно цитуютъ изданный Турріаномъ латинскій переводъ этого творенія; 2) нѣкоторые изъ ученыхъ откровенно заявляли, что Флорентійскаго Турріанова изданія греческаго текста они не видѣли[3]) и что если оно дѣйствительно существовало, то теперь его нѣтъ нигдѣ[4]). Сомнѣніе въ существованіи Турріанова первоизданія греческаго текста аскетическаго творенія бл. Діадоха находитъ для себя подкрѣпленіе въ „Библіотекѣ писателей Общества Іисуса“[5]). Въ этомъ спеціальномъ іезуитско-библіографическомъ сочиненіи перечислены всѣ, изданныя іезуитомъ Турріаномъ, книги, между которыми отмѣчены два изданія латинскаго перевода названнаго трактата бл. Діадоха: одно, отпечатанное въ 1573 г. во Флоренціи у Бартоломея Сермартеллія (in. 8^0), а другое—въ 1575 г. въ Антверпенѣ у Христофора Плантини (Plantini., in. 16^0); экземпляры этихъ изданій существуютъ и нынѣ въ западно-европейскихъ библіотекахъ и были принимаемы нами во вниманіе при изученіи аскетическаго творенія бл. Діадоха. Но въ этой библіотекѣ нѣтъ даже

---

[1]) Chevalier. Repertoire., D.—1 p. 571. Paris 1878.

[2]) Nirschl. Lehrbuch der Patrologie und Patristik. III T., p. 271; примѣч. 3-е. Mainz. 1885.

[3]) Cave. Scriptorum ecclesiasticorum Historia literaria. 1740, p. 442: Graece vero Florentiae 1578, monente Casimiro Oudin. Editionem istam mihi hactenus videre non contigit.

[4]) Jos. Fessler. Institutiones Patrologiae. Ed. 1850—1851. Въ новомъ изданіи 1896 г. приведенные слова опущены.

[5]) Издана par Augustin et Alois de Backer, какъ сказано выше.

и намека на то, что Турріанъ издалъ во Флоренціи греческій текстъ стоглаваго сочиненія епископа Фотики. Сказанное о Флорентійскомъ изданіи Турріана наводитъ на мысль, что извѣстіе Удена объ этомъ изданіи греческаго текста аскетическаго творенія бл. Діадоха основано на недоразумѣніи, поводомъ для котораго могло послужить отпечатанное Турріаномъ въ 1578 г., во Флоренціи, въ типографіи Бартоломея Сермартеллія, новое изданіе латинскаго перевода сочиненія бл. Діадоха. На выходномъ листѣ этого изданія напечатаны слѣдующія, находящіяся на семъ же листѣ и въ прежнихъ изданіяхъ, слова: S. Diadochi episcopi Photices in Vetero Epiro Illyrici capita centum de perfectione spirituali. S. Nili capita centum quinquaginta de oratione ad Deum. Francisco Turriano societatis Iesu interprete e graeco, et prioris interpretationis correctore, collatis tribus pervetustis exemplaribus et scholiis appositis. Florentiae, apud Bartholomaeum Sermartellium. Упоминаніе въ приведенномъ оглавленіи о трехъ древнѣйшихъ рукописяхъ, по которымъ исправлялся текстъ главъ бл. Діадоха, при переводѣ ихъ на латинскій языкъ, могло породить мысль, что здѣсь говорится объ изданіи греческаго текста, а не о новой перепечаткѣ латинскаго перевода. Но если греческій текстъ аскетическихъ главъ бл. Діадоха дѣйствительно былъ изданъ Турріаномъ въ 1578 г. и экземпляры этого изданія гдѣ-либо скрываются, то все же вѣрнымъ будетъ то, что оно, какъ ускользнувшее отъ вниманія ученыхъ изслѣдователей древне-церковной письменности, не имѣло никакого вліянія на богословскую науку и теперь не можетъ имѣть существеннаго значенія въ виду множества прекрасныхъ древнихъ греческихъ рукописей, по которымъ можетъ быть изданъ оригинальый текстъ аскетическаго творенія бл. Діадоха не съ меньшимъ успѣхомъ, чѣмъ сдѣлалъ это, можетъ быть, Турріанъ.

Несомнѣнное значеніе для русской богословской литературы имѣлъ греческій текстъ названнаго творенія бл. Діадоха, напечатанный въ греческомъ „Добротолюбіи (Φιλοκαλία) свя-

щенныхъ трезвенниковъ"[1]). Эта книга составлена и редактирована Никодимомъ Святогорцемъ, а издана попеченіемъ Іоанна Маврокордата въ 1782 г. въ Венеціи. Она содержитъ въ себѣ краткія, составленныя Никодимомъ, біографіи писателей—аскетовъ и ихъ творенія въ полномъ составѣ и въ извлеченіяхъ. Писатели-подвижники, жившіе съ IV и до конца XIV вѣк., расположены въ хронологическомъ порядкѣ въ двухъ частяхъ этой книги. Въ первой изъ нихъ между Ниломъ Синайскимъ (стр. 155—202) и Іоанномъ Карпаѳскимъ (239—261) помѣщенъ бл. Діадохъ. Здѣсь представлены: очень краткая замѣтка біографическаго и библіографическаго содержанія (стр. 203); слово аскетическое въ трехъ частяхъ: a) Ὅροι τοῦ μακαρίου Διαδόχου ἐπισκόπου Φωτικῆς (стр. 204[2]); b) надписаніе (ἐπιγραφή), указывающее на автора и содержаніе аскетическаго слова (стр. 206): Τοῦ αὐτοῦ μακαρίου Διαδόχου ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς παλαιᾶς Ἠπείρου τοῦ Ἰλλυρικοῦ. Λόγος ἀσκητικός, διηρημένος εἰς ρ΄ κεφάλαια πρακτικὰ γνώσεως καὶ διακρίσεως πνευματικῆς. (Стр. 206); c) сто аскетич. главъ. Греческій текстъ аскетическаго слова бл. Діадоха извлеченъ, повидимому, Никодимомъ Святогорцемъ изъ рукописи, происшедшей около XV—XVI вѣка; при исправленіи этого текста поименованный составитель Филокаліи пользовался и другими, сравнительно немногими, но болѣе древними рукописями, какъ это видно изъ разночтеній, отмѣченныхъ имъ на поляхъ своей книги и сопровождаемыхъ надписаніемъ: ἐν ἄλλ (т. е. въ другомъ или въ другихъ кадексахъ читается слово или выраженіе иначе). Число такихъ отмѣтокъ простирается до 13-ти; оно указываетъ не на то, что въ этихъ вспомогательныхъ рукописяхъ было такъ мало особенностей, а на то, что Никодимъ Святогорецъ обращалъ вниманіе только на существенныя откло-

---

[1]) Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, συνερανισθεῖσα παρὰ τῶν ἁγίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν κτλ.

[2]) См. 19—21 стр. нашего изданія.

ненія одного текста отъ другого, —о чемъ свидѣтельствуетъ самое свойство отмѣченныхъ имъ разностей; о менѣе важныхъ отклоненіяхъ, внесенныхъ, повидимому, въ напечатан. текстъ, онъ не считалъ нужнымъ заявлять. На указанное время рукописи, изъ которой могъ быть заимствованъ напечатанный въ греч. Добротолюбіи текстъ аскетическаго творенія бл. Діодоха, указываютъ описанный составъ слова и сравненіе текста его съ текстомъ рукописей, по которымъ редактированъ напечатанный нами текстъ разсматриваемаго сочиненія. Составъ аскетическаго слова, находящагося въ греческой Филокаліи, свидѣтельствуетъ, что издатель заимствовалъ текстъ его изъ рукописи поздняго времени, когда первоначальный составъ слова подвергся, по крайней мѣрѣ въ первыхъ частяхъ своихъ, значительному измѣненію, наблюдаемому уже въ девятомъ вѣкѣ и отразившемуся на текстѣ, напечатанномъ въ Филокаліи; ибо въ ней Ὅροι, вопреки ясному, напечатанному въ этой книгѣ, свидѣтельству патр. Фотія[1]), отдѣлены отъ аскетическихъ главъ особыми надписаніями, поставленными надъ первыми (Ὅροι τοῦ μακαρίου Διαδόχου ἐπισκόπου Φωτικῆς) и вторыми (Τοῦ αὐτοῦ μακαρίου Διαδόχου...) и представляющими ихъ какъ бы въ видѣ отдѣльныхъ сочиненій. Замѣчаніе бл. Діадоха (Διὰ ποίας δεῖ γνώσεως[2]) въ болѣе древнихъ и исправныхъ рукописяхъ, стоящее между Ὅροι и главами и служащее связью между ними, опущено въ Филокаліи и замѣнено словами, встрѣчающимися въ болѣе позднихъ рукописяхъ (κεφάλαια πρακτικὰ γνώσεως καὶ διακρίσεως πνευματικῆς[3]). Въ текстѣ аскетическихъ главъ встрѣчаются слѣды позднѣйшихъ поправокъ; сюда относятся: замѣна малопонятныхъ словъ общепонятными (LXI гл., 306,21—22: τῷ... κνωδάλῳ. Φιλοκαλ. τέκνῳ[4]), а иногда ничѣмъ не оправдывамая (33, 11; διαλέγεσθαι Θεοῦ вм. Θεοῦ διηγεῖσθαι. 94, 5: καρδίας вм. ψυχῆς. 97, 16:. χάριτος вм. παρακλήσεως), но придающая выраженію другой смыслъ (374, 12: τὰς δυναστείας τοῦ Κυ-

---

[1]) См. нашу книгу; стр. 7.—[2]) Ibid. стр. 21, 15—16; 22, 1 6.—[3]) Моск. греч. рукоп. 273 (420) sec. XVI: κεφάλαια πρακτικὰ γνώσεως καὶ διακρίσεως. πνευματικῆς—[4]) Эта замѣна словъ находится и въ Моск. греч. рукоп. 273.

ρίου вм. τὰς θεολογίας τοῦ Θεοῦ), измѣненія въ словахъ (20, 7: ἐγκαρτερεῖν вм. καρτερεῖν. 29, 8: παναγίου вм. ἁγίου πνεύματος. 91, 21: κακὰ λογιζόμενοι вм. κακολογιζόμενοι) и прибавленія (248, 3: ἡμῶν μή. 341, 2: ὑπὲρ τῆς ἡμῶν σωτηρίας ὠδυνᾶτο), сообщающія иной смыслъ выраженіямъ, пропуски (20, 2: оп. ἐν ἀγάπῃ), перестановки словъ и выраженій, граничащія съ передѣлкой текста (346, 14—18: ἔχομεν, ἵνα μὴ ἁμαρτίας κτλ.).

Отношеніе греческаго, напечатаннаго въ Филокаліи, текста аскетическаго трактата бл. Діадоха, къ текстамъ рукописей, по которымъ рецензированъ напечатанный въ настоящей книгѣ текстъ названнаго сочиненія, выражается въ слѣдующемъ. Текстъ Филокаліи своими особенностями а) очень мало совпадаетъ съ греческимъ текстомъ Московск. греческой рукописи 145 (183). Всѣ, замѣчаемыя здѣсь, очень немногія (около 11-ти) совпаденія, сближающія Филокалію и Cod. 145 и отличающія ихъ отъ другихъ кодексовъ, можно раздѣлить на двѣ группы: къ одной изъ нихъ относятся случайныя совпаденія[1]), происшедшія вслѣдствіе того, что игуменъ Аѳанасій, писавшій Cod. 145, какъ недостаточно грамотный, не дѣлалъ различія между ει, οι, η, ι. Ошибки подобнаго рода отмѣчены въ разночтеніяхъ. Къ другой причисляемъ совпаденія, указывающія на очень отдаленный прототипъ, отъ котораго произошли столь малосходныя между собою рецензіи текста Φιλοκαλ. и Cod. 145; ибо случаи проявляющагося здѣсь сходства встрѣчаются и въ другихъ рукописяхъ[2]). b) Настолько часто совпадаетъ съ Cod. Vindobon. XCIII, что рецензію текста этого кодекса можно считать, правда, отдаленнымъ, но прямымъ родоначальникомъ рецензіи текста Филокаліи; ея текстъ сходствуетъ 18 разъ только съ однимъ кодексомъ XCIII[3]), а въ мѣстѣ съ нимъ и другими рукописями 102 раза; число случаевъ, въ кото-

---

[1]) φέρει 24, 11), (въ Cod. 145 послѣ ὅταν), πληροφορήσῃ. (см. πληροφορήσει. 110, 15), προωθοῖτο (вм. προωθεῖτο, 463, 16), δωρήσηται (δωρήσοιτο. 508, 6), ἐχρῆν (χρή 524, 3).—[2]) ἐκ τοῦ κακοῦ (вм. ἀπὸ τοῦ κακοῦ, 26, 13), ἀπὸ τοῦ Θεοῦ (вм. τοῦ Κυρίου, 116, 5), κεχρήμεθα (вм. χρησώμεθα 246, 11).—[3]) 30, 20; 43, 3; 66, 4; 94, 8; 98, 5; 126, 13; 186, 3; 213, 1; 431, 16; 434, 20; 437, 9; 448, 1; 454, 7; 456, 1; 461, 12; 463, 8; 475, 11; 492, 15.

рыхъ проявляется сходство рецензіи Φιλοκαλ. и Cod. XCIII, должно предполагать болѣе значительнымъ, потому что въ Cod. XCIII усматривается выпаденіе листовъ, заключавшихъ въ себѣ конецъ 56-гл., 57—66 гл. и начало 67-ой гл. аскетическаго слова бл. Діадоха. c) Сходствуетъ только съ однимъ Cod. Vindobon. CIV' въ 13-ти случаяхъ [1]) и въ 64-хъ съ тѣмъ же кодексомъ вмѣстѣ съ другими. Отсюда слѣдуетъ, что Cod. CIV', сравнительно съ Cod. XCIII, въ меньшей мѣрѣ приближается къ Φιλοκαλ., онъ часто уклоняется въ сторону Московск. Cod. 145. d) Въ большей степени приближается къ рецензіи текста Московск. Cod. 307; съ однимъ этимъ текстомъ онъ совпадаетъ 37 разъ [2]), вмѣстѣ же съ нимъ и другими рукописями 132 раза. e) Особенно близокъ къ тексту Московск. Cod. 273 (422) sec. XVI; съ нимъ однимъ онъ совпадаетъ 116 разъ [3]) и вмѣстѣ съ другими 135 разъ. f) Съ однимъ только Cod. Vindobon. CCLXXIV' (CCXXXVII) sec. XV' онъ сходствуетъ только въ 5-ти случаяхъ [4]); столь незначительное число совпаденій объясняется тѣмъ, что указанный Вѣнскій кодексъ очень родственень съ Московск. Cod. 307, а также и съ Cod. Vindobon. XCIII (CLVIII), CIV' и Моск.

---

[1]) 20, 3; 26, 1; 39, 22; 199, 1; 247, 20, 336, 1; 346, 13; 403, 27; 453, 2; 467, 15; 469, 9; 493, 6; 503, 8.

[2]) Стр. 40, 5; 42, 13; 91, 21; 95, 8; 109, 5; 110, 22, 27; 123, 7; 126, 3; 130, 1; 131 6; 180, 1; 248, 8; 304, 2; 306, 1; 307, 23; 325, 1; 333, 2; 346, 2; 348, 6; 461, 5, 6; 505, 3; 507, 1; 510, 15, 16; 514, 6; 515, 1; 516, 7; 522, 5; 523, 3; 4, 6; 525, 3.

[3]) Стр. 25, 14; 27, 3, 11; 28, 15; 29, 8; 30, 6; 31, 19, 33, 22; 34, 2; 35, 6, 9; 43, 6; 45, 10; 56, 1; 58, 2; 65, 18, 20; 71, 1; 85, 17; 90, 5, 12; 91, 5, 8, 18; 92, 14, 18; 93, 3; 97, 16; 98, 7, 10, 11, 107, 1; 109, 3; 123, 14; 125, 8, 14; 126, 12: 127, 8; 129, 5; 145, 2; 146, 1; 147, 2; 150, 5; 189, 2; 190 1, 2; 195, 1; 203, 13; 208, 6; 215, 3; 220, 1; 229, 5; 230, 11; 247, 10; 248, 9; 250, 1; 263, 1; 269, 3; 271, 1; 302, 1; 304; 19, 21; 305, 3, 9, 22; 319, 1; 343, 2; 345, 1; 346, 13, 20, 21; 347, 10, 12, 25, 348, 9; 351, 2, 20; 352, 1, 4; 359, 2; 389, 3, 11; 390, 16; 392, 1; 400, 2; 438, 18; 439, 7; 442, 1; 443, 2, 3; 453, 13; 455, 28; 457; 24; 460. 1; 462, 23; 463, 23; 465 3; 467, 20; 468, 1, 5; 469, 10; 470, 19; 471, 18; 472, 11; 473, 4; 474, 20; 480, 1; 493, 1; 495, 1, 20; 499, 8, 15, 500, 6; 502, 17; 520, 2; 522, 4, 8.—[4]) стр. 273, 1; 463 6; 493, 8; 501, 8, 11.

273; поэтому текстъ Филокаліи своими нѣкоторыми особенностями сходится съ текстомъ Cod. Vind. CCLXXIV въ тѣхъ случаяхъ, когда этотъ послѣдній совпадаетъ съ особенностями родственныхъ ему рукописей; подобныхъ совпаденій насчитывается до 105. Представленное сравненіе греческаго, напечатаннаго въ Филокаліи, текста аскетическаго творенія бл. Діадоха съ текстомъ, находящимся въ поименованныхъ греческихъ рукописяхъ, показываетъ, что рецензія Филокаліи имѣетъ близкое сродство съ рецензіями Codd. Vindobon. XCIII, CIV, CCLXXIV и Московск. 307 и 274 и что она могла быть заимствована изъ рукописи XV или XVI вѣка, такъ какъ текстъ Филокаліи наиболѣе приближается къ тексту рукописей означеннаго времени. Этому выводу не будетъ противорѣчить то обстоятельство, что въ текстѣ Филокаліи находимъ до двухъ сотъ особенностей, не встрѣчающихся въ поименованныхъ рукописяхъ; онѣ состоятъ изъ опечатокъ, редакторскихъ поправокъ, ошибокъ переписчика рукописи, изъ которой заимствованъ текстъ составителемъ Добротолюбія, и позаимствованій изъ другихъ рукописей, неопредѣленно отмѣчаемыхъ на поляхъ: ἐν ἀλλ. Сказанное о греческомъ, находящемся въ Филокаліи, текстѣ аскетическаго сочиненія бл. Діадоха приводитъ къ заключенію, что этотъ текстъ несвободенъ отъ передѣлокъ и позднѣйшихъ наслоеній и что издателемъ его необозначенъ рукописный матеріалъ, принимавшійся во вниманіе при исправленіи текста аскетическаго творенія бл. Діадоха. Отсюда проистекаютъ неувѣренность изслѣдователя, пользующагося этимъ текстомъ, въ правильности своихъ сужденій объ ученіи бл. Діадоха и затрудненіе въ рѣшеніи вопросовъ о литературной зависимости сего писателя, о подлинности извѣстныхъ подъ его именемъ твореній, о родственности ихъ въ мысляхъ и выраженіяхъ и объ отношеніи къ нимъ позднѣйшихъ писателей; въ этихъ случаяхъ иногда пріобрѣтаютъ существенное значеніе слова, краткія изреченія и характеръ построенія ихъ; многіе примѣры подобнаго значенія

ихъ представлены въ нашихъ примѣчаніяхъ къ тексту твореній бл. Діадоха. Поэтому желаніе имѣть текстъ аскетическаго трактата названнаго епископа исправленнымъ по возможности и очищеннымъ отъ позднѣйшихъ наслоеній представляется весьма естественнымъ.

Аскетическое слово бл. Діадоха сохранилось въ многочисленныхъ греческихъ рукописяхъ, хранящихся въ библіотекахъ Россіи (въ Московск. Синодальн. Библіотекѣ), Западной Европы и Востока. Число списковъ этого сочиненія настолько велико, что мы не имѣли ни времени для прочтенія всѣхъ ихъ, ни средствъ для посѣщенія всѣхъ книгохранилищъ; впрочемъ, въ прочтеніи всѣхъ этихъ списковъ и не было настоятельной нужды; ибо это твореніе, какъ пользовавшееся большимъ уваженіемъ среди древнихъ и позднѣйшихъ аскетовъ, нерѣдко переписывалось ими весьма старательно; ихъ заботливости въ этомъ отношеніи обязано значительное число столь прекрасныхъ рукописей, въ сравненіи съ которыми другія, менѣе исправныя и совсѣмъ худыя, теряютъ всякое или почти всякое значеніе. Кромѣ того, въ нѣкоторыхъ твореніяхъ древнихъ и позднѣйшихъ церковныхъ писателей (съ конца V-го до XV в.) находятся краткія и пространныя извлеченія (иногда цѣлыхъ главъ) изъ аскетическаго слова бл. Діадоха въ такомъ значительномъ числѣ, что изъ нихъ можно составить едва ли не большую часть названнаго трактата. Эти отрывки служатъ хорошимъ пособіемъ для рецензіи текста сего творенія. Въ виду сказаннаго, изъ всѣхъ, прочитанныхъ нами греческихъ кодексовъ, содержащихъ разсматриваемое твореніе бл. Діадоха, привлечены были къ сравненію только шесть рукописей и Филокалія; другія же рукописи принимались нами во вниманіе въ тѣхъ случаяхъ, когда онѣ содѣйствовали возстановленію неправильностей, замѣчаемыхъ въ указанныхъ семи текстахъ; другія же, прочитанныя нами рукописи, совсѣмъ не приняты къ сравненію вслѣдствіе того, что онѣ заключаютъ въ себѣ огромное количество явныхъ ошибокъ, могу-

щихъ, безъ всякой пользы для дѣла, значительно увеличить отдѣлъ такъ называемыхъ разночтеній.

Слѣдующія греческія рукописи, содержащія въ себѣ оригальный текстъ аскетическаго творенія бл. Діадоха, подвергнуты были сравненію:

1) *Московская греческая рукопись* 145 (184/CLV[1]), хранящаяся въ Московской Синодальной (прежде-Патріаршей) Библіотекѣ. Этотъ кодексъ, писанный на пергаментѣ, содержитъ въ себѣ 295 листовъ (26×20 cm.). Время происхожденія его точно обозначено въ хронологической датѣ, находящейся въ концѣ книги и сдѣланной составителемъ и переписчикомъ ея—игуменомъ Аѳанасіемъ: „написана сія книга рукою монаха и игумена Аѳанасія въ лѣто 6407 (899), индикта 2-го, окончена мѣсяца Мая 24 (числа), въ 5-й день (седмицы, т. е. въ четвергъ“ [2]). Отсюда видно, что игуменъ Аѳанасій былъ младшимъ современникомъ патр. Фотія, а рукопись свою окончилъ въ патріаршество Николая 1-го (895—906, 911—925). Она содержитъ въ себѣ творенія (л. 1—157) игумена синайскаго Іоанна Лѣствичника († послѣ 600 г.), Марка Подвижника (л. 158—253 г.) и бл. Діадоха (254—294). Подъ именемъ послѣдняго помѣщены аскетическія главы, имѣющія слѣдующее надписаніе: „Блаженнаго Діадоха, епископа Фотики, что въ Эпирѣ Иллирійскомъ, слово аскетическое. Сто главъ“. Вслѣдъ за этимъ словомъ иг. Аѳанасій написалъ свое стихотвореніе [3]), въ которомъ онъ сдѣлалъ нѣкоторыя замѣчанія, располагающія насъ съ довѣріемъ относиться къ нему, какъ переписчику опытному и навыкшему не только монашествовать, но и писать, составившему и написавшему свою книгу съ трудомъ, т. е. старательно, и молитвы за него читателей считающему доста-

---

[1]) № 145 по каталогу 1823 и по указателю архим. Саввы; № 184 по „Описанію“ архим. Владиміра; № CLV—по катал. Маттеи.—2) ἐγράφη ἡ δέλτος αὕτη διὰ χειρὸς Ἀθανασίου μοναχοῦ καὶ ἡγουμένου, ἔτους ,ϛυζ', Ἰνδικτιῶνος β', ἐτελειώθη μηνὶ Μαΐῳ κδ', ἡμέρᾳ ε'.

[2]) Стр. 12—14.

точнымъ вознагражденіемъ за свой трудъ, употребленный на составленіе и переписку книги. И однакоже рукопись иг. Аѳанасія по двумъ причинамъ не можетъ быть признана достаточною для возстановленія первоначальнаго состава и текста аскетическаго сочиненія бл. Діадоха. Въ ней, во первыхъ, это сочиненіе представлено не въ полномъ составѣ, такъ какъ въ немъ нѣтъ ни Ὅροι, ни слѣдующей за ними части (Διὰ ποίας δεῖ γνώσεως), связующей ихъ съ аскетическими главами. Опущеніе этихъ частей сдѣлано было не игум. Аѳанасіемъ,—старательнымъ копировщикомъ переписанныхъ имъ сочиненій; онъ неудачно выбралъ рукопись, изъ которой заимствовалъ аскетическое слово бл. Діадоха; ибо современникъ Аѳанасія—патр. Фотій читалъ такую рукопись, въ которой это слово находилось въ полномъ объемѣ [1]). Во вторыхъ, игуменъ Аѳанасій допустилъ много грамматическихъ ошибокъ, большею частію неважныхъ и очевидныхъ для читателей, а иногда искажающихъ смыслъ нѣкоторыхъ выраженій; онѣ чаще всего проявляются въ безразличномъ употребленіи гласныхъ и двогласныхъ [2]); встрѣчаются и пропуски [3]) словъ и цѣлыхъ выраженій. Текстъ Московск. Cod. 145, какъ древнѣйшаго и скопированнаго съ рукописи еще болѣе древней, и составляетъ основу напечатаннаго нами текста аскетическаго творенія бл. Діадоха.

2) *Codex Vindobonensis* (Вѣнскій) XCIII (Olim CLVIII) XI-XII вѣк. Этотъ, превосходно написанный на пергаментѣ, кодексъ (30×20 cm.), хранящійся въ Вѣнской Императорск.

---

[1]) ibid. 6—9.—[2]) Примѣр. Стр. 23, 12: ἀλλασσώ(вм. о)μενος, 23, 17: οἰκτεί(ι)ρμονες, 24, 11: φέρει(η), 24, 15: μνί(η)μης, 25, 8: καὶ εἰκώ(о)να, 37, 18: ὑπερβάλλω(о)ν, 100, 8: ἐλθόντω(о)ς, 131, 1: ἀνθρωπί(ει)ας. Обращаетъ на себя вниманіе наклонность Аѳанасія къ 3-мъ лицамъ глагола, оканчивающимся на гласныя буквы, прибавлять ν въ тѣхъ случаяхъ, когда слѣдующія слова начинаются согласною: стр. 24, 8; 25, 22: ἐστίν вм. ἐστί, 101, 8: εἴωθεν (вм. εἴωθε), 119, 4: μένουσιν, 121, 2: προσφάλλουσιν.—[3]) Опущены, напр., слова и выраженія: 33, 9: ταπεινώσῃ, 46, 5: τὸ πλήρωμα, 49, 1; τῆς πίστεως, 181, 1; 182, 1, 2; 183, 1; καὶ πολύκαρπα... φέρει.

Библіотекѣ, дошелъ до нашего времени не въ полномъ объемѣ; теперь онъ состоитъ изъ 95 листовъ [1]) и заключаетъ въ себѣ аскетическое твореніе бл. Діадоха (л. 1—53) и книгу (л. 53—95) пр. Исаіи (съ 1 гл. до 3-го стих. 30-ой гл.). Сочиненіе бл. Діадоха имѣетъ слѣдующее, рѣдко встрѣчающееся, надписаніе: Ἀσκητικὸν τοῦ ἁγίου Διαδόχου ἐπισκόπου Φωτικῆς τῶν Ἠπείρων [2]); за нимъ слѣдуютъ: Ὅροι, Διὰ ποίας δεῖ γνώσεως и аскетическія главы (Καὶ εἰσὶν κεφάλαια ρ'). Въ Cod. XCIII написаны были всѣ (100) главы бл. Діадоха; но теперь, по причинѣ поврежденія его, въ нихъ обнаруживается слѣдующій недостатокъ: LVI-я глава на 23-мъ листѣ заканчивается словомъ νοῦς [3]), а на слѣдующемъ 24-мъ листѣ уже идетъ продолженіе LXVII-ой главы, начинающееся словами ἀνεκλάλητον πλοῦτον [4]). Важное значеніе Cod. XCIII выражается въ томъ, что онъ указываетъ на первоначальный составъ аскетическаго сочиненія бл. Діадоха и во многомъ исправляетъ текстъ его, находящійся въ Московск. Cod. 145, но и самъ страдаетъ такого же рода погрѣшностями, на какія указано въ первомъ [5]); неповрежденность надписанія (ἐπιγραφή) можетъ быть оспариваема.

3) *Codex Vindobonensis* CIV (Ol. CCXL), писанный на бумагѣ, состоитъ изъ 347 листовъ (29 × 23). Происхожденіе этого кодекса можно относить къ 1400 г. въ томъ случаѣ, если онъ, какъ гласитъ находящаяся на 222 (обор.) листѣ замѣтка, писанъ былъ тогда, когда въ Константинополѣ было великое землетрясеніе въ царствованіе благочестивѣйшаго царя господина Мануила (1391 — 1425)—сына Іоанна Палеолога,

---

[1]) Описаніе Cod. XCIII см. въ книгѣ Petri Lambecii Hamburgenensis Commentariorum de Augustissima Bibliotheca Caesarea Vindobonensi Lib. IV, p. 342—343. Ed. 2, 1778.—[2]) Въ Патмосск. рукописи 53, sec. XIII, находится подобное надписаніе: Ἀσκητικὸν τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Διαδόχου ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς Ἠπείρου. Σακκελ. πατμιακ. βιβλιοθήκη. 1890, p. 42.—[3]) Стр. 247, 22.—[4]) Стр. 362, 1).—[5]) Стр. 21, 15: δή вм. δει, 23, 8. 9: γίνετε(αι), τὸν τρόπον (τῶν τρόπων), 22, 14: ἐκδιδάσκουσιν (прибавл. ν). Пропуски: 33, 5: θείων оп. и проч.

въ 6908 г. (1400 г.), м. Января 9-го дня, индикт. 8. Кодексъ представляетъ собою сборникъ сочиненій нравоучительно-аскетическаго содержанія[1]); среди нихъ находится и аскетическое твореніе (л. 33—53) бл. Діадоха, заключающее въ себѣ a) надписаніе: Τοῦ μακαρίου Διαδόχου ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς Ἠπείρου, b) Διὰ ποίας δεῖ γνώσεως κτλ., c) Ὅροι, d) надписаніе, относящееся ко всѣмъ вообще главамъ и къ первой особливо: Κεφάλαια γνώσεως καὶ διακρίσεως πνευματικῆς ἑκατόν· περὶ πίστεως, ἐλπίδος καὶ ἀγάπης, e) самыя главы аскетическія. Особенностью этого кодекса въ отношеніи къ аскетическому сочиненію бл. Діадоха служитъ то, что въ немъ третья часть (Διὰ ποίας) сочиненія поставлена на второмъ мѣстѣ (выше Ὅροι): на обычномъ же мѣстѣ ея написано ἐπιγραφή (надписаніе), встрѣчающееся часто въ рукописяхъ, выпускающихъ изъ сочиненія бл. Діадоха Ὅροι и Διὰ ποίας.

4) *Московская греческая рукопись (бомбициновая)* 307 (419/CCXCIV) sec. XV, состоящая изъ 372 листовъ (27×18 cm.) и содержащая въ себѣ многія аскетическія сочиненія, принадлежащія разнымъ писателямъ, между которыми находится и бл. Діадохъ (л. 344—365) съ своимъ аскетическимъ словомъ подъ слѣдующимъ надписаніемъ: Διαδόχου ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς παλαιᾶς Ἠπείρου. Κεφάλαια ἀσκητικὰ ἑκατόν. Непосредственно за этимъ надписаніемъ слѣдуютъ аскетическія главы. Отсюда видно, что въ Cod. 307 изъ аскетическаго сочиненія бл. Діадоха выпущены Ὅροι и Διὰ ποίας... Этотъ кодексъ написанъ несомнѣнно человѣкомъ образованнымъ, умѣвшимъ правильно писать, внимательно провѣрять и хорошо понимать переписываемое имъ. Его книга оказалась весьма пригодною для исправленія многочисленыхъ ошибокъ, встрѣчающихся въ кодексахъ, написанныхъ людьми малограмотными.

---

[1]) Подробное перечисленіе сочиненій, входящихъ въ составъ Cod. CIV (CCXL), см. Lamb. lib. v, p. 214—221.

5) *Московская греческая рукопись 273* (422/CCLX), XVI вѣка, бумажная, состоящая изъ 247 листовъ (22×19 cm.); въ ней помѣщены сочиненія большею частью аскетическія, между которыми находятся и аскетическія главы бл. Діадоха подъ слѣдующимъ надписаніемъ: Τοῦ ἁγίου Διαδόχου ἐπισκόπου πόλεως Φωτικῆς τῆς Ἠπείρου τοῦ Ἰλλυρικοῦ· κεφάλαια πρακτικὰ γνώσεως καὶ διακρίσεως πνευματικῆς ρ΄· Περὶ πίστεως, ἐλπίδος καὶ ἀγάπης; за симъ надписаніемъ слѣдуютъ самыя главы; текстъ ихъ очень близокъ къ тексту Филокаліи.

6) *Codex Vindobonensis* CCLXXIV (CCXXXVII) sec. XV, писанный на бумагѣ и заключающій въ себѣ 426 листовъ (20×15 cm.); находящіяся въ немъ сочиненія имѣютъ богословско-аскетическое содержаніе [1]). Этотъ кодексъ интересенъ особенно въ томъ отношеніи, что составитель его обнаруживаетъ стремленіе къ собранію всѣхъ, извѣстныхъ подъ именемъ бл. Діадоха, твореній. Соотвѣтственно такой задачѣ онъ помѣстилъ въ Cod. CCLXXIV слѣдующія сочиненія названнаго епископа: 1) Διαδόχου ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς παλαιᾶς Ἠπείρου κεφάλαια ἀσκητικὰ ἑκατόν (Ὅροι и Διὰ ποίας опущены); 2) того же Діадоха *Вопросы и отвѣты* (Τοῦ αὐτοῦ Διαδόχου ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις л. 90—93); 3) *Видѣніе того же св. Діадоха* (Ὅρασις τοῦ αὐτοῦ ἁγίου Διαδόχου, л. 93—101) [2]).

Во всѣхъ поименованныхъ и другихъ, извѣстныхъ намъ, греческихъ рукописяхъ нѣтъ надъ аскетическими главами бл.

---

[1]) Перечисленіе сихъ сочиненій см. Lambec. Lib. V, p. 186—197.

[2]) Въ отдѣлѣ разночтеній упоминаются нами еще двѣ рукописи: Cod. Vindobonensis LXXXVIII (ol. CLIX) и Cod. Vindobon. CXCII (CCXXXIV). Оба эти кодекса—бумажные и написаны неранѣе XVI в. Въ первомъ аскетическое сочиненіе (л. 1—28) надписано такъ: Διαδόχου ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς παλαιᾶς Ἠπείρου κεφάλαια. Во второмъ (148—172): Τοῦ μακαρίου Διαδόχου ἐπισκόπου Φωτιστικῆς τῆς πολαιᾶς Ἠπείρου κεφάλαια φωτιστικὰ ἑκατόν.

Діадоха надписаній, указывающихъ на содержаніе каждой главы. Въ Московск. Синодальн. Библіотекѣ есть славяно-русская рукопись (459) XVII-го вѣка, заключающая въ себѣ переводъ разсматриваемаго сочиненія; въ ней надъ каждою главою поставлено надписаніе, обозначающее содержаніе ея. Однако можно сомнѣваться въ греческомъ происхожденіи этихъ надписаній; ибо краткая біографическая замѣтка о бл. Діадохѣ и самыя надписанія буквально сходны съ тѣмъ, что̀ въ этомъ отношеніи находится въ Турріановомъ латинскомъ переводѣ аскетическаго творенія бл. Діадоха. Греческія же надписанія, напечатанныя въ нашей книгѣ надъ всѣми главами этого сочиненія, извлечены изъ анонимныхъ схолій [1]), находящихся въ Оксфордской рукописи XII вѣка (Codex Laudianus 84).

b) *Слово на вознесеніе Господа нашего Іисуса Христа* (Διαδόχου ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς Ἠπείρου εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ). Это твореніе бл. Діадоха извѣстно въ настоящее время въ одномъ только пергам. Ватиканскомъ кодексѣ 455, оконченномъ перепискою въ 1312 г. и состоящемъ изъ 290 листовъ; на л. 85—87 находится названное слово. Отсюда оно заимствовано кардиналомъ A. Maі и напечатано было (въ 1840 г.) въ Spicilegium Romanum (T. IV p. XCVIII—CVI), въ греческомъ текстѣ съ латинскимъ переводомъ, а перепечатано оно въ Patrolog. curs. complet. Migne (ser. gr. T. LXV, 1141—1148). Изученіе слова на вознесеніе въ обоихъ названныхъ изданіяхъ обнаруживаетъ въ немъ пропуски и опечатки, затемняющіе смыслъ нѣкоторыхъ выраженій и наводящіе на мысль о необходимости провѣрить текстъ этого творенія по Cod. Vatican. 455. При выполненіи такой мысли оказана была намъ достойная всяческой *нашей* благодарности и признательности услуга проф. А. А. Дмитріевскимъ, который, во время своего пребыванія въ Римѣ, взялъ на себя нелегкій трудъ списать, по нашей просьбѣ, *слово* изъ Cod. Vatican. и предоставилъ его въ

[1]) См. ниже стр. 527 и дал.

наше распоряженіе[1]). Благодаря полученному такимъ способомъ списку слова на вознесеніе открылась для насъ возможность въ новомъ изданіи его отмѣтить неправильности, находящіяся въ самомъ кодексѣ, указать пропуски, произвольную перестановку словъ и опечатки, допущенныя первымъ издателемъ и отдѣлить ошибки кодекса отъ поправокъ издателя.

c) *Блаженнаго Марка Діадоха слово противъ Аріанъ* (Τοῦ μακαρίου Μάρκου τοῦ Διαδόχου κατὰ Ἀρειανῶν λόγος). *Слово* противъ Аріанъ содержитъ въ себѣ два (пока, извѣстные) кодекса: Codex Bibliothecae Academiae Basiliensis и Cod. Vindobonensis II (ol. LVII) sec. XV; въ обѣихъ рукописяхъ *слово* поставлено между твореніями Аѳанасія Великаго[2]); въ этомъ сближеніи его съ твореніями великаго Александрійскаго епископа усматривалось, какъ показано будетъ ниже, указаніе на то, что именемъ Марка Діадоха называется иной (никому, впрочемъ, и ничѣмъ неизвѣстный) отъ бл. Діадоха, епископа Фотики, писатель IV-го вѣка. Греческій текстъ *слова* противъ Аріанъ въ Cod. Basil. нашелъ, снабдилъ латинскимъ переводомъ, многими примѣчаніями, и вообще приготовилъ къ печати реформатскій богословъ Ioannus Rudolphus Wetstenius (Wetstein). Но печатное изданіе этого труда только уже послѣ смерти названнаго ученаго († 1684) послѣдовало въ Базелѣ, въ 1694 г.[3]). Находящіяся въ этомъ изданіи примѣчанія къ слову противъ Аріанъ двоякаго рода: одни изъ нихъ указываютъ на ошибки въ тек-

---

[1]) Онъ же подарилъ намъ пріобрѣтенный имъ въ Италіи Турріановъ лат. переводъ (общеизвѣстный впрочемъ) аскетическаго слова бл. Діадоха въ изданіи 1573 г. и сообщилъ цѣнныя свѣдѣнія о нѣкоторыхъ Римскихъ рукописяхъ, содержащихъ въ себѣ Вопросы и Отвѣты бл. Діадоха. За все это приносимъ А. А. Дмитріевскому глубокую благодарность.

[2]) Въ Praefacio bibliopololae ad lectorem къ печатному изданію слова противъ Аріанъ сказано: Textus graecus e Codice Mss. Bibliothecae publicae Academiae Basilensis insigni, opera B. Athanasii continente, depromptus fuit. Ed. 1694, p. 1—2—[3]) Въ этой книгѣ послѣ предисловія напечатаны: Оригена περὶ εὐχῆς σύνταγμα (p. 1—150); 2) Τοῦ μακαρίου Μάρκου τοῦ Διαδόχου κατὰ Ἀρειανῶν λόγος (p. 151—173). 3) index locorum S. Scripturae и index rerum.

стѣ Cod. Basil., а другія разъясняютъ смыслъ нѣкоторыхъ выраженій М. Діадоха; послѣднія и малочислены и совсѣмъ малозначительны. Изъ этого изданія греческій текстъ *слова* противъ Аріанъ Gallandius'омъ перепечатанъ былъ въ V томѣ Bibliotheca veterum patrum (p. 442—449); изъ примѣчаній перваго рода взяты только немногія, а примѣчанія второго рода по справедливости опущены; латинскій переводъ замѣненъ новымъ, сдѣланнымъ Ioanne Baptista Gallicciolli. Изъ Библіотеки Галланда слово противъ Аріанъ перепечатано было Migne'мъ въ LXV томѣ (p. 1149—1165) Patrolog. curs. complet.

Къ предпринятому нами пересмотру греческаго текста слова противъ Аріанъ привлеченъ былъ кодексъ Vindobonensis II (olim LVII) sec. XV, состоящій изъ 424 листовъ (40×30 cm.), писанный на бумагѣ. Сочиненія, составляющія содержаніе Cod. Vindob. II, относятся къ періоду литературной борьбы Церкви съ язычествомъ, аріанствомъ и несторіанствомъ отъ начала появленія аріанской ереси до половины VIII вѣка. Въ Cod. Vindobon. II находятся *сочиненія и посланія*: *Аѳанасія Великаго* (л. 1—190; 191—240 обор.; 245—268 обор.; 269 об.—276; 282—312; 313—330; 331—359 (обор.); 360—361), *Римск. епископа Либерія* (л. 190, 191), *бл. Марка Діадоха* слово противъ Аріанъ (л. 241—245), *Евсевія Кесарійскаго* (л. 268 обор.), *Александра*, епископа Александрійск. (л. 276—277 обор.), *Никейскаго* (1-го вселенск.) *собора* (л. 277 обор.—278), Импер. *Константина Великаго* (л. 278 (обор.)—279; 281—282); документы, касающіеся отношеній имп. Констанція (л. 330—331) и имп. Іовіана (л. 360) къ св. Аѳанасію, православнымъ и аріанамъ; *Кирилла Александрійскаго* толкованіе на кн. Исходъ (л. 361—414), писанія *Іоанна Дамаскина* противъ несторіанъ, (л. 415—420 обор.) и *Ѳеодорита Кирскаго* (л. 420—424). На послѣднихъ, нынѣ уже не существующихъ, листахъ находились: Анаѳематизмы Кирилла, опроверженіе ихъ, составленное Ѳеодоритомъ Кирскимъ, апологія Кирилла и его посланіе къ Евоптію [1]). Въ Cod. Vindo-

[1]) Lambecii Commentar. lib. III, p. 251—252. Въ этой же книгѣ (p. 213—252) представлено подробное перечисленіе всѣхъ писаній, находящихся въ Cod. Vindob. II.

bon. II Слово Марка Діадоха находится между сочиненіями св. Аѳанасія Περὶ σαββάτων καὶ περιτομῆς ἐκ τῆς Ἐξόδου (л. 238—240) съ одной стороны и ἔκθεσις πίστεως (245—246) съ другой.

3) *Разночтенія.* Особый отдѣлъ въ настоящемъ изданіи твореній бл. Діадоха, находящійся непосредственно подъ греческимъ текстомъ ихъ, образуютъ такъ называемыя разночтенія, иночтенія (Variationes); стоящая предъ каждымъ изъ нихъ цифра (арабск.) указываетъ на строку текста, иначе читаемаго въ этомъ мѣстѣ въ разныхъ рукописяхъ. Отмѣтки этого отдѣла троякаго рода: однѣ изъ нихъ показываютъ слова въ такой формѣ, въ какой они читаются въ рукописяхъ и печатныхъ изданіяхъ и въ какой они не приняты въ текстъ, какъ неправильно, по мнѣнію издателя, написанныя; напр., на стр. 41, 1, напечатано: γένοιτο, а въ отдѣлѣ разночтеній показано, что это слово во всѣхъ сравниваемыхъ рукописяхъ читается γένητο, на стр. 558, 15 напечатано въ текстѣ: ἀποκατέστησαν, а въ рукописи и печатныхъ изданіяхъ: ἀπεκατέστησαν; въ этихъ и подобныхъ случаяхъ предлагается матеріалъ, могущій располагать читателя принять или отвергнуть редакціонную поправку издателя. Другія указываютъ пропуски словъ и выраженій, замѣчаемые въ нѣкоторыхъ рукописяхъ; они обозначаются сокращеннымъ словомъ оп. т. е. опускаетъ извѣстная рукопись или опускаютъ рукописи нѣкоторыя слова и выраженія, которыя печатаются предъ оп. (Напр.: стр. 339, 1: Κύριος оп. g. т. е. слово Κύριος опускаетъ Филокалія; ἡμῶν оп. c.; Ἰησοῦς оп. e., т. е. Московск. Cod. 273). Третьи имѣетъ въ виду разности, проявляющіяся въ измѣненіи формы словъ, въ перестановкѣ словъ и замѣнѣ ихъ другими, въ прибавленіи новыхъ словъ и выраженій, въ многочисленныхъ грамматическихъ ошибкахъ и опискахъ. Несмотря на незначительное количество сравниваемыхъ рукописей, число замѣчаемыхъ въ нихъ разностей весьма велико; ради уменьшенія его принято было держаться слѣдующаго правила: неправильности въ постановкѣ надстрочныхъ и подстрочныхъ знаковъ, явныя, не измѣняющія смысла

рѣчи, описки и грамматическія ошибки, слова, извращенныя до безсмыслицы, совсѣмъ опущены были, какъ не дающія ничего полезнаго для исправленія текста; исключеніе сдѣлано для неправильностей, служащихъ характеристической особенностію для той или другой рукописи (напр. ἐστιν часто вм. ἐστι), а также и для словъ, встрѣчающихся въ догматическихъ твореніяхъ, отличающихся тонкостію богословской мысли, точностію и своеобразностію выраженій, направленныхъ противъ придирчивыхъ возраженій еретиковъ; здѣсь не всегда явно открывается намѣреніе автора, сокрытое въ словахъ и оборотахъ его рѣчи. Если между отмѣченными разно читающимися словами и выраженіями встрѣчаются важныя, измѣняющія мысль автора, то въ примѣчаніяхъ приводятся доказательства, оправдывающія предпочтеніе одного чтенія другому (Напр. въ примѣчаніи къ LXVII-ой гл., на стр. 372, предложены критическія замѣчанія по поводу разночтеній: стр. 374, 1—2: τὰς θεολογίας τοῦ Θεοῦ, τὰς δυναστείας τοῦ Θεοῦ (Κυρίου), τὰς θεοστηρίκτους καὶ φωταυγεῖς θεολογίας τοῦ Θεοῦ). Отдѣлъ разночтеній, требующій кропотливости и напряженнаго вниманія отъ своего составителя, не исключаетъ недосмотровъ (въ видѣ, напр., пропуска разно читающихся словъ); онъ могъ бы быть доведенъ до совершенства въ томъ случаѣ, если бы сравниваемыя рукописи находились (особенно при печатаніи этого отдѣла) въ мѣстѣ жительства составителя его, или въ близкихъ къ нему мѣстахъ; это условіе—для насъ только умопредставляемое.

4) *Примѣчанія.* Они занимаютъ значительно большую часть настоящей книги и въ общей своей совокупности представляютъ изслѣдованіе, преслѣдующее разнообразныя цѣли. Всѣ эти схоліи, краткія и обширныя, относятся 1) къ аскетическому слову бл. Діадоха, 2) слову на вознесеніе Господа и 3) слову противъ Аріанъ. *Схоліи на первое сочиненіе* своимъ объемомъ значительно превышаютъ примѣчанія къ остальнымъ двумъ твореніямъ. Это обстоятельство объясняется обширностію перваго сочиненія, его значеніемъ для изслѣдованія о

бл. Діадохѣ, содержаніемъ и своеобразностію изложенія. Во всѣхъ древнихъ извѣстіяхъ объ этомъ церковномъ писателѣ одно только можно считать твердымъ и извѣстнымъ даннымъ, по которому должно находить неизвѣстное, а неясное и сомнительное превращать въ ясное, достовѣрное и вѣроятное,—то именно, что бл. Діадохъ, епископъ Фотики Древняго Эпира, написалъ аскетическія главы. Это данное засвидѣтельствовано многими древними церковными писателями, опытными въ знаніи христіанской литературы, и всѣми, содержащими въ себѣ эти главы, древними греческими рукописями, единогласно усвояющими ихъ названному епископу. Поэтому на аскетическое твореніе бл. Діадоха обращено было особенное вниманіе по слѣдующимъ соображеніямъ. *Во первыхъ.* Главный недостатокъ внѣшнихъ свидѣтельствъ (стр. 1—15) состоитъ въ томъ, что они не указываютъ на время жизни бл. Діадоха, на которое, повидимому, намекаютъ посланіе эпирскаго собора (ок. 457 г.) и Викторъ Витенскій. Однако трудно было допустить, чтобы столь обширное сочиненіе, трактующее о предметѣ (аскетизмѣ), обстоятельно и всесторонне разработанномъ теоретически и опытно въ IV и въ первой половинѣ V-го вѣка, могло стоять внѣ всякой литературной зависимости отъ сочиненій предшественниковъ и современниковъ автора его и не отражать въ себѣ идей и опытовъ подвижничества своего времени, особенно если взять во вниманіе заявленія самого автора, что онъ предлагаетъ въ своемъ сочиненіи дознанное изъ Св. Писанія и собственнаго опыта (стр. 410, 1—3), слышанное отъ другихъ (стр. 123, 7—9) и вычитанное, можетъ быть, у церковныхъ писателей, сочиненія которыхъ должны, по его мнѣнію, читать монахи (стр. 376, 4; 377, 1—2). Съ другой стороны, весьма вѣроятнымъ казалось предположеніе, что аскетическое сочиненіе бл. Діадоха, высоко цѣнившееся церковными писателями VII вѣка, должно было оставить свои слѣды въ аскетическихъ сочиненіяхъ писателей, живших во второй половинѣ V-го вѣка и въ VI-мъ вѣкѣ. *Во вторыхъ.* Аскетическія главы бл.

Діадоха представляютъ собою краткую, превосходную систему древней аскетики, написанную по строго обдуманному плану и преслѣдующую опредѣленную задачу. Она полагается не въ подробномъ изложеніи теоріи и практики подвижничества, но въ изображеніи ступеней послѣдовательнаго духовнаго преуспѣянія или паденія подвижниковъ и въ опредѣленіи признаковъ того и другаго; внѣшнія же правила подвижничества только оцѣниваются со стороны значенія ихъ для духовнаго преуспѣянія. Объ этихъ сторонахъ подвижничества онъ часто говоритъ кратко, употребляя слова и выраженія терминологическія, понятныя для современниковъ автора, знакомыхъ съ теоріей и практикой подвижничества, и кажущіяся темными нынѣ для людей, незнакомыхъ съ древней аскетикой. Очевидно, что многое въ аскетикѣ бл. Діадоха нуждается въ поясненіи. Соотвѣтственно изложеннымъ соображеніямъ въ примѣчаніяхъ къ аскетическому слову бл. Діадоха преслѣдуются три (главнымъ образомъ) задачи: а) опредѣленіе литературной зависимости бл. Діадоха отъ своихъ предшественниковъ. Цитата, взятая имъ изъ сочиненій наиболѣе поздняго писателя, будетъ указывать на предѣлъ, раньше котораго онъ не могъ жить. b) Опредѣленіе литературной зависимости писателей отъ бл. Діадоха. Извлеченіе изъ аскетическаго сочиненія его, сдѣланное наиболѣе раннимъ писателемъ, должно опредѣлять границу, ниже которой не могъ жить названный епископъ Фотики. c) Изъясненіе аскетики, терминологическихъ словъ и выраженій бл. Діадоха, кажущихся нынѣ неясными или представляющихъ догматическій, нравственно-аскетическій, біографическій и библіографическій интересъ. Первыя двѣ задачи выполняются въ примѣчаніяхъ, указывающихъ на церковныхъ писателей, сочиненіями которыхъ пользовался бл. Діадохъ, и на писателей, дѣлающихъ въ своихъ сочиненіяхъ извлеченія изъ аскетическаго творенія этого епископа. Самыми поздними изъ первыхъ являются Нилъ Синайскій (См. примѣч. 1-е, стр. 509; примѣч. 1-е, стр. 513) и Исихій, присвитеръ Іерусалимскій

(примѣч. 1-е, стр. 248). Изъ церковныхъ писателей, жившихъ съ конца V-го вѣка до XV-го и пользовавшихся аскетическимъ словомъ бл. Діадоха являются авва Филимонъ (стр. 5—6) и Исаакъ Сиринъ, жившій въ концѣ V-го и въ первой половинѣ VI-го вѣка (См. примѣч. 3-е, стр. 21; сравн. примѣч. стр. 516). Третья задача осуществляется въ примѣчаніяхъ, изъясняющихъ и излагающихъ аскетику бл. Діадоха въ связи съ древней теоріей аскетики вообще. Обобщеніе всего, сказаннаго въ примѣчаніяхъ объ аскетикѣ бл. Діадоха, обсужденіе ея построенія и содержанія отнесены ко 2-ой части изслѣдованія объ этомъ писателѣ, а указатель предметовъ, изъясненныхъ въ примѣчаніяхъ къ аскетическому сочиненію епископа Фотики, напечатанъ въ концѣ настоящей книги.

Въ качествѣ приложенія къ аскетическому творенію бл. Діадоха напечатаны анонимныя схоліи, находящіяся въ Оксфордской рукописи (Cod. Laudianus 84 ol. 737 sec. XII ineuntis). Неизвѣстный авторъ этого толкованія хотѣлъ изъяснить все твореніе бл. Діадоха, но закончилъ свои схоліи на 41-ой главѣ. Введеніе къ схоліямъ, трактующее объ имени бл. Діадоха, о прозваніи „Маркъ“, десяти Ὅροι и ихъ отношеніи къ главамъ, имѣетъ значеніе для нѣкоторыхъ научныхъ выводовъ; объясненіе же самыхъ аскетическихъ главъ есть ничто иное, какъ маловажный парафразъ ихъ, иногда, впрочемъ, довольно удачно воспроизводящій мысль бл. Діадоха.

Примѣчанія къ слову на вознесеніе Господа указываютъ на свидѣтельство автора о своемъ епископскомъ достоинствѣ (примѣч. 1-е, стр. 558) и выясняютъ сродство этого слова съ аскетическими главами по мыслямъ и выраженіямъ (примѣч. 1-е, 559; примѣч. 1-е, 567; примѣч. 3-е, 569), его отношеніе къ заблужденію монофизитовъ (примѣч. 1-е, 566) и къ древнимъ символамъ (прим. 2-е, 558; прим. 2-е, 568; прим. 4-е, 569).

Значеніе *примѣчаній къ слову бл. Марка противъ Аріанъ* нуждается въ нѣкоторомъ поясненіи, оправдывающемъ напечатаніе этого слова вмѣстѣ съ твореніями бл. Діадоха. Уже

упомянутый выше схоліастъ аскетическаго слова бл. Діадоха свидѣтельствуетъ, что „имя блажен. отца нашего Діадоха у многихъ подвергается сомнѣнію, есть ли это собственное (имя) или свойство какого-либо преемства (διαδοχῆς). Самъ схоліастъ полагаетъ, что имя Діадохъ (преемникъ) есть и собственное имя епископа Фотики и нарицательное; въ послѣднемъ смыслѣ означенный епископъ названъ Діадохомъ потому, что онъ былъ преемникомъ главъ Марка Подвижника [1]). Это очень цѣнное заявленіе, которымъ мы воспользуемся впослѣдствіи. Мнѣніе о несобственности имени „Діадохъ“ повторено было, независимо отъ указаннаго, въ XVII-мъ вѣкѣ, когда слово противъ Аріанъ сдѣлалось, благодаря I. R. Wetstenio, извѣстнымъ. Это мнѣніе состоитъ въ томъ, что подъ именемъ Діадоха должно разумѣть одного изъ Александр. епископовъ—преемниковъ евангелиста Марка [2]) и что онъ названъ Діадохомъ въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ объ Аѳанасіѣ Великомъ говоритъ Григорій Назіанз.: „Онъ возводится на престолъ Марка преемникомъ (διάδοχος) не менѣе благочестія, чѣмъ предсѣдательства“ [3]). Это наивное мнѣніе [4]) съ неменѣе же наивною аргументаціей было опровергнуто грамматическимъ способомъ: авторъ слова противъ Аріанъ называется не ὁ Μάρκου διάδοχος, но ὁ Μάρκος Διάδοχος [5]). Высказывалось еще мнѣніе, что въ лицѣ Марка Діадоха должно усматривать одного изъ епископовъ Марковъ, бывшихъ сподвижниками Аѳанасія Великаго [6]). И въ настоящее время полагаютъ, что М. Діадохъ жилъ въ 4-мъ вѣкѣ [7]). Въ нашихъ примѣчаніяхъ къ „слову противъ

---

[1]) Ст. 529, 4—7, 25, 26; 530, 1.—[2]) Еванг. Марк. считается первымъ епископомъ Александр.

[3]) M. XXXV, 1089B.

[4]) Prolegomena ad novi Testament. graeci editionem etc 1730, Amstelaedami, apud R. et. j Wetstenios et. G. Smith.

[5]) Galland. Biblioth. veterum patrum. T. V, p. XXIV.

[6]) Lambecii Comment. de Biblioth. Caes. lib. III p. 226—228. Galland. l. c.

[7]) O. Bardenhewer. Patrolog. Edit. 1894, p. 356 и Edit. 1901, p. 336—337.

Аріанъ“ показывается, что авторъ его имѣетъ въ виду всѣ аріанскія секты, но ведетъ полемику главнымъ образомъ противъ Евноміанъ (прим. 1-е 573—578), главу же этой ереси—Евномія, умершаго около 394 г., онъ уже и не упоминаетъ, что онъ, при составленіи своего слова, пользовался сочиненіями *св. Аѳанасія Александрійскаго* (примѣч. 1-е, 573; прим. 1-е, 584; прим. 1-е и 2-е, 585; прим. 1-е, 587—588; прим. 1-е, 594—595), *Василія Великаго* (прим. 1-е, 577; прим. 1-е, 584; прим. 1-е, 587—588; прим. 1-е, 591—592) и *І. Златоустаго* (прим. 1-е, 577, 578; прим. 1-е, 582) и что въ словѣ противъ Аріанъ встрѣчаются выраженія и мысли (примѣч. 1-е, 579; примѣч. 1-е, 586; прим. 1-е, 597), находящіяся въ аскетическихъ главахъ бл. Діадоха; особенно же замѣчательно то, что въ словѣ противъ Аріанъ находимъ мысль о судномъ огнѣ, высказанную въ 100-ой главѣ аскетическаго творенія бл. Діадоха (примѣч. 1-е, 525). Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что мнѣніе, по которому писатель слова противъ Аріанъ считается однимъ изъ Марковъ—сподвижниковъ св. Аѳанасія въ борьбѣ съ аріанствомъ и что онъ вообще былъ современникомъ названнаго Александрійскаго епископа и писателемъ IV-го вѣк., должно быть оставлено и что слово противъ Аріанъ *по меньшей мѣрѣ* должно считать сомнительнымъ въ отношеніи къ принадлежности его бл. Діадоху, епископу Фотики Древняго Эпира. Болѣе подробно вопросъ о подлинности его будетъ разсмотрѣнъ во второй части изслѣдованія о бл. Діадохѣ и его твореніяхъ. Таковы основанія, въ силу которыхъ слово Марка Діадоха напечатано въ настоящей книгѣ.

5) *Русскій переводъ твореній бл. Діадоха.* Слово Аскетическое давно извѣстно въ Россіи по славянскимъ переводамъ его, встрѣчающимся во многихъ славянскихъ рукописяхъ [1]). Новый славяно-русскій переводъ (Паисія Величковскаго) это-

[1]) См., напр., слабянск. рукописи Московск. Синод. Библіот. 420, XV вѣк., 459, XVII вѣк., рукоп. Биб. Кіевск. Церковно-Историч. и Археолог. Общ. О. Л. 42, XVI вѣк.

го творенія напечатанъ въ Добротолюбіи, переведенномъ съ греческой Филокаліи Никодима Святогорца [1]); по греческому же тексту Филокаліи сдѣланъ русскій переводъ аскетическихъ главъ бл. Діадоха, напечатанный въ Христ. Чтеніи за 1839 г.. (Ч. XXVIII), и переводъ еп. Θеофана, помѣщенный въ Добротолюбіи (Т. III М. 1888 г.), изданномъ иждивеніемъ Русскаго на Аѳонѣ Пантелеимонова монастыря. Такъ какъ напечатанный въ настоящей книгѣ греческій текстъ аскетическаго сочиненія во многомъ отличенъ отъ греческ. текста Филокаліи, то и нашъ переводъ этого сочиненія въ значительной степени отличается отъ упомянутыхъ русскихъ переводовъ. Русскій же переводъ слова на вознесеніе Господа и слова противъ Аріанъ впервые, насколько намъ извѣстно, появляется въ настоящей книгѣ.

6) Въ концѣ книги помѣщены литографическій (одинъ) и фото-цинкографическіе (четыре) образцы письма нѣкоторыхъ греческихъ рукописей, по коимъ редактировался текстъ твореній, напечатанныхъ въ настоящей книгѣ; первый сдѣланъ былъ въ Кіевѣ, а остальные четыре—въ Вѣнѣ въ 1889 году.

Все то, что̀ не досказано или неудачно сказано въ первомъ томѣ нашего труда, будетъ, по возможности, восполнено и исправлено во второмъ томѣ.

[1]) Москва 1793 г.

СВИДѢТЕЛЬСТВА

О БЛАЖЕННОМЪ ДІАДОХѢ,

его твореніяхъ вообще и особенно о Словѣ Аскетическомъ.

СВИДѢТЕЛЬСТВА

(TESTIMONIA EXTERNA)

о блаженномъ Діадохѣ, его твореніяхъ вообще и особенно о Словѣ Аскетическомъ.

1.

Подписи епископовъ Древняго Эпира подъ посланіемъ ихъ къ императору Льву.

Посланіе составлено на соборѣ эпирскихъ епископовъ вскорѣ послѣ 457-го года, трактуетъ о достоинствѣ Халкидонскаго собора (451 г.) и порицаетъ монофизитовъ за извращеніе православной вѣры и вызванныя ими волненія особенно въ Александріи (a).

Eugenius episcopus Epiri. Incolumen vestram pietatem omnium dominus noster Jesus Christus pollentem magna longaevitate conservet, et sanctae nostrae et beatissmae fidei sanctionibus, per omnia Deo amantissime atque piissime.

Valerianus episcopus Phoeniciae, similiter.

Claudius episcopus Anciasmi, similiter.

Soterichus episcopus Corcyrae (b), similiter.

Hypatius episcopus Hadrianopolis (c), similiter.

---

a) Русск. переводъ этого посланія см. въ „Дѣян. вселенск. соборовъ". Т. 4, стр. 293—295. Издан. 2-е. Казань. 1878 г.

b) У Mansi приведены слѣдующія примѣчанія Baluzii къ названіямъ епископовъ и епископскихъ городовъ Древняго Эпира. Veteres libri, Cernirae. — c) Iidem libri, Adriani.

Didacus (d) episcopus Phocae (e), similiter.
Eugenius episcopus Euromae (f), similiter.
Uranius (g) episcopus Dodonaeae (h), similiter.
Stephanus episcopus Bothroti, similiter.

Mansi. Sacrorum conciliorum... collectio. T. VII, p. 619AB. 1901.

2.

Изъ пролога къ Historia persecutionis africanae provinciae епископа Витенскаго Виктора.

Эта исторія гоненій, которымъ подверглись жившіе въ африканской провинціи православные христіане со стороны вандаловъ—аріанъ, написана Викторомъ Витенскимъ въ 487 г.

... Poteris ut voluisti, quia omne datum optimum et omne donum perfectum caelitus accepisti, eruditus a tanto pontifice totoque laudis genere praedicando beato Diadoco [1]), cuius ut astra lucentia extant quam plurima catholici dogmatis monumenta dictorum. Et sat est tibi ut aequiperes dostrinam

Ты сможешь выполнить свое желаніе, потому что *всякое даяніе благое и всякій даръ совершенный* ты получилъ свыше *), будучи наставленъ столь великимъ первосвященникомъ и достойнымъ превознесенія всяческими похвалами — блаженнымъ Діадокомъ, отъ котораго, какъ звѣзды сіяющія, остаются многочисленые словесные памятники каѳолическаго ученія.

d) Iidem libri: Didatus. Suspicor esse Diadochum Episcopum Photicae, cujus habemus aliquot lucubrationes Latine versas a Fracisco Turriano.—e) Melius veteres libr. et edit. Foticae.—f) Veteres edit. Eurocae. Veteres libri, Euroae, quod melius.—g) Veter. edit. Oranius. Veter. libri, Orianius.—h) Veter. libri, Didonae.—Къ этимъ примѣчаніямъ присоединяемъ правильныя греческ. названія епископск. городовъ Древн. Эпира: Νικόπολις (каѳедра митрополита Евгенія), Δωδώνη, Εὔροια, Ἀδριανούπολις, Φοινίκη, Ἀγχιασμός, Βούτριτος, Φωτική, Κέρκυρα νῆσος. Hieroclis Synecdemus. Migne. CXIII, 144D.

[1]) diacone. Codd. Monacensis, Parisinus, Bruxelensis.

*) Іак. I, 17.

doctoris, quia satis est discipulo ut sit quomodo magister eius.

И достаточно для тебя сравняться съ ученостію учителя, потому что для ученика достаточно быть такимъ, какъ учитель его.

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. Vol. VII, p. 1—2. Vindobonae. 1881.

3.

Ἐκ τοῦ „Περὶ τοῦ ἀββᾶ Φιλήμονος Λόγου πάνυ ὠφελίμου“.

Ἀδελφός τις τοὔνομα Ἰωάννης ἐκ τῆς παραλιωτῶν ὁρμώμενος, παρέβαλε τῷ ἁγίῳ τούτῳ καὶ μεγάλῳ πατρὶ Φιλήμονι, καὶ κρατήσας αὐτοῦ τοὺς πόδας, εἶπε πρὸς αὐτόν· τί ποιήσω, πάτερ, ἵνα σωθῶ; ὁρῶ γάρ, ὅτι ὁ νοῦς που περιάγεται καὶ ῥέμβεται ὧδε κἀκεῖ, εἰς ἃ μὴ δεῖ. Ὁ δὲ μικρὸν ἐπισχὼν ἔφη· τοῦτο τὸ πάθος τῶν ἔξω ἐστί, καὶ παραμένει, ἐπειδὴ ἀκμὴν οὐκ ἔχεις τέλειον πόθον εἰς τὸν Θεόν· οὔπω γὰρ ἦλθεν ἐν σοὶ θέρμη τοῦ πόθου καὶ τῆς ἐπιγνώσεως αὐτοῦ. Λέγει ὁ ἀδελφός· καὶ τί ποιήσω, πάτερ; Λέγει αὐτῷ· ὕπαγε τέως, ἔχε κρυπτὴν μελέτην ἐν τῇ καρδίᾳ σου, ἥτις δύναταί σου τὸν νοῦν ἐκκαθάραι ἀπὸ τούτων. Ὁ ἀδελφὸς ἀμύητος ὢν τῶν λεγομένων, λέγει τῷ γέροντι· τί ἐστιν ἡ κρυπτὴ με-

Изъ „весьма полезнаго слова объ аввѣ Филимонѣ“ (V-го в.).

Братъ нѣкій по имени Іоаннъ, устремившись изъ приморія, прибылъ къ святому сему и великому отцу Филимону и, обнявши ноги его, сказалъ ему: „что сотворю, отче, да спасуся? Ибо вижу, что умъ мой носится туда и сюда и блуждаетъ тамъ и здѣсь, гдѣ не должно“. Онъ же, помедливъ немного, сказалъ: „Сія страсть свойственна внѣшнимъ и (въ нихъ) пребываетъ, поелику теперь ты не имѣешь совершенной любви къ Богу; ибо еще не пришла къ тебѣ теплота любви и познанія Его“.—Братъ говоритъ: „и что сотворю, отче!“. Онъ говоритъ ему: „иди пока, имѣй сокровенное занятіе въ сердцѣ твоемъ; оно можетъ очистить отъ сего умъ твой“. Братъ, будучи непосвященъ въ сказывае-

λέτη, πάτερ; Καί φησι πρὸς αὐτόν· ὕπαγε, νῆφε ἐν τῇ καρδίᾳ σου, καὶ ἐν τῇ διανοίᾳ σου νηφόντως μετὰ φόβου καὶ τρόμου λέγε· Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ἐλέησόν με· καὶ γὰρ ὁ μακάριος Διάδοχος τοῖς ἀρχομένοις οὕτω παραδίδωσιν [1]).

мое, говоритъ старцу: „что есть сокровенное дѣланіе, отче?“ И онъ говоритъ ему: „иди, трезвись въ сердцѣ твоемъ и въ разсудкѣ твоемъ трезвенно со страхомъ и трепетомъ говори: Господи, Іисусе Христе, помилуй мя! Ибо и блаженный Діадохъ такъ передаетъ начинающимъ.

Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν κτλ., σελ. 487—488. Ἐνετίησιν. 1782.

4.

Св. Θеодора Студита Τριῴδιον, τῳ σαββάτῳ τῆς τυρινῆς, ᾠδὴ η′.

Νικολάῳ, τῷ ἱεροκηρύκῳ·

Σωφρονίῳ, τῷ ὄντως μελιγλώττῳ·

Σὺν Εὐλαλίῳ ᾄδω καὶ Διάδοχον,
Ἅμα Εὐσταθίῳ, Ἰουβεναλίῳ

τοῖς πατροκορυφαίοις.

Николая священнопроповѣдника,

Софронія воистину медоязычнаго,

Со Евлаліемъ пою и Діадоха,
Купно со Евстаѳіемъ и Ювеналіемъ

Отцеверховными.

5.

Изъ „Библіотеки“ патр. Фотія.

Cod. CCI.

Διαδόχου Φωτικῆς ἐν τῇ παλαιᾷ Ἠπείρῳ ἐπισκόπου ὅροι ί· καὶ ἀσκητικὰ κεφάλαια ρ′.—Νείλου μοναχοῦ Λόγος ἐν κεφαλαίοις ρνγ′.—Καὶ Ἰωάννου τοῦ Καρπαθίου Παρακλητικός.

Діадоха, епископа Фотики въ Древнемъ Эпирѣ, десять опредѣленій и сто аскетическихъ главъ.—Нила монаха Слово въ 153 главахъ.—И Іоанна Карпаѳскаго Παρακλητικός.

[1]) Слово аскетич. LIX гл., 285—304.

Ἀνεγνώσθη βιβλίον τοῖς ἑπομένοις μὲν κεφαλαίοις ρ΄ ἀπαρτιζόμενον, τοῖς ὡς ἐν προοιμίῳ δὲ τὸν δέκα οὐχ ὑπερβαίνουσιν, ὧν πρῶτόν ἐστιν ὡς πρῶτος ὅρος τῆς πίστεως, ἔννοια περὶ Θεοῦ ἀπαθής, β΄ ὡς δεύτερος ὅρος τῆς ἐλπίδος, ἐκδημία τοῦ νοῦ πρὸς τὰ ἐλπιζόμενα, γ΄ ὅρος τῆς ὑπομονῆς, τὸν ἀόρατον ὡς ὁρατὸν ὁρῶντα τοῖς τῆς διανοίας ὀφθαλμοῖς ἀδιαλείπτως κατερεῖν, δ΄ ὅρος τῆς ἀφιλαργυρίας, οὕτως ἔχειν (чит. θέλειν) τὸ μὴ ἔχειν, ὡς θέλει τις τὸ ἔχειν, ε΄ ὅρος τῆς ἐπιγνώσεως, ἀγνοεῖν ἑαυτὸν ἐν τῷ ἐκστῆναι Θεῷ, ς΄ ὅρος τῆς ταπεινοφροσύνης, λήθη τῶν κατωρθωμένων προσεχής, ζ΄ ὅρος τῆς ἀοργησίας, ἐπιθυμία πολλὴ τοῦ μὴ ὀργίζεσθαι, η΄ ὅρος τῆς ἁγνείας, αἴσθησις ἀεὶ κεκολλημένη τῷ Θεῷ, θ΄ ὅρος τῆς ἀγάπης, αὔξησις φιλίας πρὸς τοὺς ὑβρίζοντας, ι΄ ὅρος τῆς τελείας ἀλλοιώσεως, ἐν τρυφῇ Θεοῦ χαρὰν ἡγεῖσθαι τὸ στυγνὸν τοῦ θανάτου. Τούτοις οὖν τοῖς δέκα τὰ ἑκατὸν ὑποτέτακται. Καὶ ἔστιν οὗτος ὁ λόγος εἰς τὸ ἄριστον τοῖς ἀσκουμένοις συγκείμενος, καὶ τοῖς ἐν

Прочитана мною книга, составленная изъ ста послѣдующихъ главъ и изъ непревышающихъ десяти въ качествѣ введенія, изъ которыхъ первая есть, какъ первое опредѣленіе вѣры: безстрастная мысль о Богѣ; β΄-я,—какъ второе опредѣленіе надежды: исшествіе ума къ уповаемому; γ΄-я—опредѣленіе терпѣнія—непрестанно *быть твердымъ*, мысленными очами *видя невидимаго, какъ бы видимаго* *); δ΄-я:—опредѣленіе несребролюбія: такъ желать не имѣть, какъ кто-либо желаетъ имѣть; ε΄-я—опредѣленіе познанія—не знать самого себя въ изступленіи къ Богу; ς΄-я—опредѣленіе смиренномудрія: старательное забвеніе подвиговъ; ζ΄-я — опредѣленіе негнѣвливости: сильное желаніе не гнѣваться; η΄-я—опредѣленіе чистоты: чувство, всегда прилѣпленное къ Богу; θ΄-я—опредѣленіе любви: умноженіе дружбы къ оскорбляющимъ; ι΄-я—опредѣленіе совершеннаго измѣненія: въ наслажденіи Богомъ ужасъ смерти считать радостію. Симъ именно десяти подчинено сто. И это слово

*) Евр. XI, 27.

αὐταῖς ἐγγεγυμνασμένοις ταῖς τελειοποιοῖς πράξεσιν οὐδ' ἀσαφές τι ἐμπαρεχόμενος· ἡ γὰρ διὰ πείρας γνῶσις εὐχερῶς τῆς διὰ λόγων ἐπιβατεύει διδασκαλίας. Πατέρα δὲ τοῦ λόγου Διάδοχον ἡ ἐπιγραφὴ λέγει Φωτικῆς τῆς ἐν τῇ παλαιᾷ Ἠπείρῳ ἐπίσκοπον.

Ἐν ταὐτῷ δὲ τεύχει καὶ Νείλου μοναχοῦ λόγον ἀνέγνων, τρισὶ καὶ ν΄ καὶ ρ΄ κεφαλαίοις διαιρούμενον. Τὸν τῆς προσευχῆς δὲ ἐν τούτοις ὁ θεῖος ἀνὴρ ἀναπτύσσει τύπον. Πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα αὐτοῦ ἀξιόλογα, ποικίλας ὑποθέσεις ὑποβαλλόμενα, εἴς τε τὸν ἐπιστολιμαῖον τρόπον καὶ εἰς τὸν συγγραφικὸν ἀνηγμένα συντάγματα φέρεται, τήν τε κατὰ τὰ ἔργα τελειότητα καὶ τὴν ἐν λόγοις μαρτυρόμενα δύναμιν. Πλὴν εἰ καὶ μὴ πολύχους ὁμοίως ὁ Διάδοχος, ἀλλὰ τά γε ἀναγεγραμμένα αὐτῷ ἑκατὸν κεφάλαια οὐκ εἰς ἐλάττονα βαθμὸν ἐν οὐδετέρῳ μέρει τῶν εἰρημένων τίθησιν· ὅ τε γὰρ λόγος αὐτῷ εἰς τὸ ἀμώμητον σύγκειται, καὶ ὁ νοῦς τὴν ἀπὸ

составлено превосходно на пользу подвизающимся и для упражнявшихся въ самыхъ усовершающихъ дѣлахъ не содержитъ чего-нибудь неяснаго, потому что опытное знаніе легко превосходитъ словесное ученіе. Отцомъ же слова надписаніе называетъ Діадоха, епископа Фотики въ Древнемъ Эпирѣ.

Въ томъ же томѣ я прочиталъ и Нила монаха слово, раздѣляемое на 153 главы. Въ сихъ же божественный мужъ разъясняетъ образъ молитвы. Многія же и другія есть достопамятныя сочиненія его, предлагающія разнородныя темы, составленныя какъ въ эпистолярной формѣ, такъ и въ формѣ сочиненій, свидѣтельствующія и о совершенствѣ въ дѣлахъ и о силѣ въ словахъ. Но хотя Діадохъ и не обиленъ подобнымъ образомъ, однако написанныя имъ сто главъ составлены неуступающими ни въ томъ, ни въ другомъ отношеніи вышесказаннымъ, потому что и рѣчь слагается у него безукоризненно и мысль проявляетъ мудрость отъ дѣлъ. Однако превосходя Марка [1])

[1]) Маркъ Пустынникъ; о сочиненіяхъ его патр. Фотій говорилъ выше въ Cod. 200.

τῶν πράξεων σοφίαν προβάλλεται. Τοῦ μέντοι Μάρκου δι' ἑκατέρας προέχων ἰδέας, καὶ ἐνιαχοῦ ταῖς γνώμαις ἀντιφέρεται. Δοίη δ' ἄν καὶ αὐτὸς λαβὴν τοῖς ἀδεκάστως ἀκριβολογουμένοις κατὰ τὸ τέλος τοῦ ἑκατοστοῦ κεφαλαίου, εἴτε παρενθήκη τινὸς νοθευόμενος, εἴτε ἄλλως τινὶ συναρπασθεὶς παροράματι· τὸ γὰρ κατὰ δόξαν ἁλῶναι εὐξαίμην ἂν μὴ ἐπαληθεύειν.

Κρατεῖ δ' οὖν ἐν τοῖς πρὸ ὀλίγου εἰρημένοις πολλῷ καὶ Ἰωάννου τοῦ Καρπαθίου, ὃς ἐπιγραφὴν αὐτοῦ τῷ πονήματι δίδωσι· Πρὸς τοὺς ἀπὸ τῆς Ἰνδίας προτρέψαντας μοναχοὺς παρακλητικός. Ρ' δὲ καὶ οὗτος κεφαλαίοις περαιοῖ αὐτό.

тѣмъ и другимъ качествомъ, онъ индѣ противорѣчитъ мыслямъ (Марка). Но и самъ онъ въ концѣ сотой главы могъ бы дать неподкупно правомыслящимъ поводъ (для пораженія), будучи поддѣлываемъ прибавкою кого-либо или иначе увлекаемъ какимъ-либо заблужденіемъ, ибо я желалъ бы, чтобы не подтвердилось, что онъ по убѣжденію ошибся.

Въ сказанномъ немного прежде онъ гораздо превосходитъ и Іоанна Карпаѳскаго, давшаго своему труду надписаніе: „Къ обращавшимся съ просьбою изъ Индіи монахамъ Параклитикъ". Сей также совершилъ свою (книгу) въ 100 главахъ.

Migne, s. gr. T. CIII, 669, 672, 673.

6.

Изъ той же Библіотеки патр. Фотія.

Cod. CCXXXI.

Представивъ краткую характеристику синодальнаго посланія, составленнаго Іерусалимскимъ патріархомъ Софроніемъ и отправленнаго къ Римскому епископу Гонорію, патр. Фотій продолжаетъ:

Ἐν δὲ τῷ αὐτῷ περιείχοντο τεύχει χρήσεις ἁγίων καὶ διαφόρων Πατέρων, τῶν τε προγενεστέρων τῆς τετάρτης συνόδου

Въ томъ же томѣ содержались изреченія святыхъ и различныхъ отцевъ, и *бывшихъ прежде четвертаго собора*, и *во*

καὶ τῶν κατ' αὐτὴν ἀκμασάντων καὶ τῶν ἔτι μεταγενεστέρων. Αἱ δὲ χρήσεις τὴν διπλῆν ἐνέργειαν ἐπὶ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἀνεκήρυττον, ὧν πατέρες καὶ γεννήτορες ἦσαν Λέων τε ὁ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης ἀρχιερεύς, καὶ αὐτὴ ἡ τετάρτη καὶ οἰκουμενικὴ ἁγία σύνοδος, Πέτρος τε ὁ Μύρων ὁσιώτατος ἐπίσκοπος, καὶ Γεννάδιος ὁ Κωνσταντινουπόλεως, καὶ ὁ τῆς Φωτικῆς ἐπίσκοπος ὄνομα Διάδοχος, καὶ Ἐφραίμιος ὁ τῆς Ἀντιοχείας ἀρχιερεύς, ὅς καὶ κατὰ τῶν Ἀκεφάλων ἐν πολλοῖς συντάγμασι γενναίως ἠνδρίσατο, καὶ Διονύσιος ὁ πολὺς μὲν τὴν γλῶσσαν, πλείων δὲ τὴν θεωρίαν, ὁ μαθητὴς Παύλου καὶ τοῦ Χριστοῦ μάρτυς καὶ τῶν Ἀθηνῶν ἐπίσκοπος, καὶ Ἰουστῖνος ὁ μαρτυρικοῖς αἵμασι βεβαιώσας τὸ φιλόσοφον, καὶ ὁ πολύαθλος Ἀλεξανδρείας Ἀθανάσιος, Γρηγόριός τε ὁ τῆς θεολογίας μυσταγωγός, καὶ τῆς Ἐκκλησίας ὁ κόσμος Βασίλειος, καὶ ὁ ποταμὸς τῶν λόγων ὁ Νύσσης Γρηγόριος, καὶ ὁ νικηφόρος Κύριλλος, καὶ ὁ τῆς ἐνθέου παῤῥησίας γνώμων ἀκίνητος καὶ τῆς εὐσεβείας, ὁ Μεδιολάνων Ἀμβρόσιος, καὶ ὁ χρυσοῦς τὴν

время его процвѣтавшихъ, и еще позднѣйшихъ. Изреченія же возвѣщали о двоякомъ дѣйствованіи во Христѣ Богѣ нашемъ, отцами и родителями которыхъ были: и архіерей древняго Рима Левъ, и самый 4-й и вселенскій соборъ, и Петръ преподобнѣйшій епископъ Мирскій, и Геннадій Константинопольскій, и епископъ Фотики по имени Діадохъ, и Антіохійскій архіерей Ефремъ, который во многихъ сочиненіяхъ отважно мужествовалъ противъ акефаловъ, и Діонисій, обильный по языку, но болѣе обильный въ созерцаніи, ученикъ Павла и мученикъ Христовъ и Аѳинскій епископъ, и Іустинъ, мученическими кровями утвердившій философію, и многопобѣдный Аѳанасій Александрійскій, и таинникъ богословія Григорій, и украшеніе церкви Василій, и рѣка словесъ Григорій Нисскій, и побѣдоносный Кириллъ, и неподвижное правило боговдохновеннаго дерзновенія и благочестія Медіоланскій Амвросій, и златый по языку и устамъ Іоаннъ, епископъ Константинопольск., и Северіанъ Гавальскій,

γλῶτταν καὶ τὸ στόμα Ἰωάννης ὁ Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπος, καὶ Σεβηριανὸς ὁ Γαβάλων, καὶ ὁ ἐν ἁγίοις Θεόδοτος (Ἀγκύρας οὗτος ἐπεστάτησε), καὶ Ἰωάννης ὁ Κωνσταντινουπόλεως, ὁ ἐκ Καππαδοκίας ἕλκων τὸ γένος καὶ τὸ ἐπώνυμον, ἀνὴρ ἀρετῆς οἰκητήριον, καὶ ὁ ἐν ἁγίοις Εὐλόγιος, ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας ἀρχιεπίσκοπος, ὁ πολλοῖς λόγοις καταβαλὼν τὴν τῶν Ἀκεφάλων δυσσέβειαν, καὶ Ἰωάννης ὁ ἐν ἁγίοις ἐπίσκοπος Σκυθοπόλεως, ὃς καὶ ὑπὲρ τῆς ἐν Καλχηδόνι συνόδου σοφῶς τε καὶ θεοφρόνως ἐσπούδασε, καὶ Ἡρακλειανὸς ὁ Καλχηδόνος ἐπίσκοπος, ὁ πολὺν κατὰ τῶν θεομάχων Μανιχαίων ἀγῶνα βαλόμενος, καὶ Λεόντιος ὁ τὴν ἐρημικὴν πολιτείαν καὶ τὸν μονάδα βίον ἑλόμενος, Ἀνάστασίός τε ὁ ἐν ἁγίοις Θεουπόλεως ἐπίσκοπος, καὶ Συμεώνιος μοναχὸς καὶ πρεσβύτερος (ἡ δὲ χρῆσις ἡ τὸν ὅσιον ἐπιγινώσκουσα ἐξ ἐπιστολῆς ἐστιν, ἣν πρὸς τὸν Ἰουστινιανὸν βασιλέα διεπέμψατο, ἢ καὶ κατὰ Νεστοριανῶν τε καὶ Εὐτυχιανιστῶν τὸν ἀγῶνα ἔχει· αὐτός τε Ἰουστινιανὸς ὁ εὐσεβὴς βασιλεύς, ἐν οἷς πρὸς Ζώϊλον ἔγραφε—

и иже во святыхъ Θеодотъ (сей начальствовалъ въ Анкирѣ), и Іоаннъ Константинопольск., заимствующій свой родъ и прозваніе изъ Каппадокіи,—мужъ—обиталище добродѣтели, и иже во святыхъ Евлогій, архіепископъ Александрійскій, многими словами ниспровергавшій нечестіе акефаловъ, и Іоаннъ, иже во святыхъ епископъ Скифопольскій, который и искусно и богомудро усердствовалъ за соборъ въ Колхидѣ, и Ираклiанъ, епископъ Калхидонскій, подъявшій сильную борьбу противъ богоборныхъ манихеевъ, и Леонтій, пустынное жительство и одиночную жизнь избравшій, и Анастасій, иже во святыхъ епископъ Θеупольскій, и Симеоній монахъ и пресвитеръ (изреченіе, называющее его преподобнымъ, (взято) изъ посланія, отправленнаго имъ къ царю Юстиніану и ведущаго также борьбу и противъ несторіанъ и евтихіанистовъ. И самъ Юстиніанъ, благочестивый царь. въ томъ, что писалъ къ Зоилу,—а сей былъ патріархомъ Александрійскимъ,—и посланіе назвалъ „Сокровищемъ“); точно

πατριάρχης δ' Ἀλεξανδρείας οὗτος ἦν—καὶ τὴν ἐπιστολὴν Θησαυρὸν ἐπωνόμασε), ναὶ δὴ καὶ Κωνσταντῖνός τις, τῶν κυαιστώρων φέρων τὸ ἀξίωμα· καὶ γὰρ οὗτος λόγον κατὰ Θεοδοσίου τοῦ δυσσεβοῦς ἐσπούδασεν, ἐξ οὗ χρήσεις περὶ τῶν δύο ἐνεργειῶν συναναγράφονται. Ἐπὶ πᾶσι καὶ Θεόφιλός τις τῶν θεοφιλῶν καὶ λογίων, ὃς κατὰ Σεβήρου πολὺν ἐν λόγοις ἀγῶνα διήνεγκεν· ὃν καὶ δυσχεραίνων καὶ διαπληκτιζόμενος ὁ δυσσεβὴς καλλιγράφον ὁ κακογράφος, οἷα δὴ ἐνυβρίζων, ὠνόμασεν. Αἱ μὲν οὖν χρήσεις, ἃς ἡ βίβλος περιεῖχε, τοὺς εἰρημένους ἱεροὺς ἄνδρας πατέρας ἐπεγράφοντο, χρήσιμοι δ' ἂν εἶεν πρὸς ἔλεγχον τῶν φρονούντων ἐπὶ Χριστοῦ δυσσεβῶς μίαν ἐνέργειαν. Περιείχετο μέντοι ταῖς εἰρημέναις καὶ ἐξ ἀνεπιγράφου χρῆσις· τὸ δὲ σύνταγμα, ἐξ οὗ ἡ χρῆσις, Σεβῆρον ὑπεδείκνυ γενναίως τοῖς λόγοις καταβαλλόμενον.

также и нѣкій Константинъ, носящій квесторское званіе; ибо и сей составилъ противъ Θеодосія нечестиваго слово, изъ котораго списываются изреченія о двухъ дѣйствованіяхъ. Ко всѣмъ (симъ) и нѣкій Θеофилъ изъ боголюбивыхъ и ученыхъ, въ словахъ понесшій сильную борьбу противъ Севера; и раздражительный и сварливый нечестивый какографъ какъ бы въ обиду назвалъ его каллиграфомъ. Итакъ, изреченія, которыя содержала книга, обозначали сказанныхъ священныхъ мужей—отцевъ; они были бы полезны для обличенія нечестиво мыслящихъ о единомъ у Христа дѣйствованіи. Впрочемъ, между сказанными содержалось изреченіе и изъ ненадписаннаго (сочиненія); но сочиненіе, изъ котораго (взято) изреченіе, показывало, что оно мужественно опровергало Севера.

Migne, l. c. p. 1089, 1092.

7.

Аѳанасія монаха и игумена стихотвореніе (ἰαμβικὸν ἑξάμετρον).

Πᾶς ὁ τραχύς τε καὶ κατεσκληκὼς βίος,
καὶ τοὺς ἐρῶντας αὐτὸν εἰς Θεὸν φέρων,

Вся какъ суровая, такъ и изсохшая жизнь,
и любящихъ ее къ Богу приводящая,

πολλοὺς ὑπογραμμοὺς μὲν ἔσχε καὶ νόμους
μικρούς, μεγίστους καὶ μέσους εἰσφέροντας [1])
ὅμως δὲ πάντας ὠφελεῖν εὑρημένους
τοὺς τὴν στενὴν τρέχοντας ἀνθρώπους τρίβον,
ὧν πρῶτός ἐστιν ἡ θεωρήμων Κλίμαξ,
Μάρκου δὲ τάξιν οἱ γλυκεῖς τὴν δευτέραν,
τρίτην τ' ἔχουσι τοῦ Διαδόχου λόγοι·
ὑπ' οὐδενὸς οὐκ ἔστι τῶν λοιπῶν τόσον
σπουδαῖον ἦθος τοὺς δρέπεσθαι χρωμένους·
αὐτῶν τε τούτων ἄλλος ἄλλου καλλίων
καὶ χρησιμεύειν εἴς τι μᾶλλον ἐκρίθη·
τούτους ἀγείρας καὶ χαράξας ἐκπόνως
τοὺς τρεῖς ἐφεξῆς φαρμάκων πλήρεις [2]), μίαν
βίβλον ἥρμοσεν [3]) Ἀθανάσιος, τάλας,
κεκρυμμένον νόημα σημαίνων· ὅπερ
καὶ ἓν πέφηνε καὶ καθίσταται τρία.
Ὅ γ' οὖν ἕπεσθαι τοῖς παλαιοῖς πατράσιν

многіе образцы возымѣла, и правила
малыя, величайшія и среднія вносящіе,
но изобрѣтенные одинаково для пользы всѣхъ
людей, и проходящихъ тѣсную стезю.
Первый изъ нихъ есть созерцательная Лѣствица,
сладостныя же слова Марка занимаютъ второй порядокъ,
а слова Діадоха третій.

Ни у кого изъ остальныхъ невозможно столь
важный нравъ заимствовать нуждающимся.
Изъ самыхъ же сихъ одинъ другаго лучше
И быть пригоднымъ для чего-либо наиболѣе признанъ.
Сіи слѣдующіе три, полные лѣкарствъ, собравъ
и съ трудомъ начертавъ, одну

книгу составилъ Аѳанасій несчастный, обозначая
сокровенную мысль, которая именно
и кажется однимъ и составляетъ три.
Поэтому дѣлающій усиліе слѣдовать древ-

[1]) Въ рукоп. εἰσφερόντως.—[2]) πλήρις.—[3]) ἥρμωσεν.

ποιῶν ἅμιλλαν καὶ περαίνειν τὸν δρόμον,
τούτων ἀπλήστως[1]) ἐμφορείσθω τῶν λόγων
ἤ, κρεῖττον εἰπεῖν, τῶν μοναστικῶν ὅρων,
νοῶν μάλιστα καὶ τελῶν, εἴπερ λέγων.
εὐχαῖς ἀμείβων μετρίαις τὸν ἐργάτην,
τὸν καὶ μονάζειν καὶ γράφειν εἰθισμένον.

нимъ отцамъ и совершать путь,
ненасытимо пусть наполняется сими словами,
или, лучше сказать, монашескими опредѣленіями,
болѣе всего размышляя и осуществляя,
даже и говоря, награждая умѣренными молитвами
дѣлателя навыкшаго и монашествовать и писать.

Московск. греч. рукоп. 899 года, № 145, лит. 294.

8.

Ямбическое стихотвореиіе Нила, аввы Monasterii Cryptae Ferratae, помѣщенное подъ аскетическимъ сочиненіемъ бл. Діадоха, переписаннымъ рукою означеннаго Нила.

Ν ἑμοις μοι, σῶτερ, λιταῖς τοῦ Διαδόχου
Ξ ὕνοιαν γνώμης τῆς εἰς σὲ θυμηδίας
Ρ ἑγειν καὶ πράττειν τά σοι φίλα δεόντως,
Ο (ὦ)κιστα Πνεῦμα παρέχων μοι τὸ θεῖον
Σ λης παθῶν με καθαίρων τὸν σὸν λάτριν.

Дай мнѣ, Спаситель, *молитвами Діадоха*
Расположеніе души въ веселіи о Тебѣ
Говорить и дѣлать надлежаще угодное Тебѣ.
Наискоро даруй мнѣ Духа божественнаго,
Отъ вещества страстей очисти меня—раба Твоего.

Codex Cryptensis saec. X.[2]).

---

[1]) ἁπλίστως ἐμφερείσθω τὸν λόγον.

[2]) Codices Cryptenses seu Abbatiae Cryptae Ferratae in Tusculano digesti et illustrati cura et studio D. Antonii Rocchi. 1883. Означенное стихотвореніе напечатано въ этой книгѣ на 100 стран. въ примѣчаніи.

9.

Въ Хлудовскомъ стишномъ прологѣ (Мартъ-Августъ) 1370 г., хранящемся въ московск. Никольскомъ единовѣрческомъ монастырѣ, подъ 31 ч. Августа записана память мученика Діадоха, а затѣмъ слѣдуетъ стихъ въ честь его:

Въ тъ же днь стыи мч-
нкь Диадохъ ммъ
сконьчасе.
Пріими Диадохе ма-
лоіе вели сіи
Покщінхъ малнми
словесы твою конч-
чиноу.

Листъ 281 обор.

10.

Подъ тѣмъ же числомъ м. Августа въ Велик. Ч. Минеяхъ всероссійск. митр. Макарія, находящихся въ москов. Синодальн. Библіотекѣ, память муч. Діадоха та же, что и въ Хлудовскомъ прологѣ, но стихъ нѣсколько измѣненъ и распространенъ:

в тои же днь свтыи моуче-
никь Дншдохъ мечемь
скончасѧ. стіи. пріими
Дншдохе маловеліе. Йна
мо пренде гако посѣчень
бы вооудіе. Й преставль
ко нетлѣемѣи славѣ.

Листъ вѳтле, нынѣ л. 1177, стр. 1, столб. 2.

ΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΟΥ ΔΙΑΔΟΧΟΥ

ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς παλαιᾶς Ἠπείρου

ΠΟΝΗΜΑΤΑ.

ТВОРЕНІЯ

БЛАЖЕННАГО ДІАДОХА,

епископа Фотики древняго Эпира.

I.

α. ΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΟΥ ΔΙΑΔΟΧΟΥ

ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς Ἠπείρου τοῦ Ἰλλυρικοῦ

ΛΟΓΟΣ ΑΣΚΗΤΙΚΟΣ,

κεφάλαια ρ΄.

БЛАЖЕННАГО ДІАДОХА,

епископа Фотики, что въ Эпирѣ Иллирійскомъ,

СЛОВО АСКЕТИЧЕСКОЕ.

СТО ГЛАВЪ.

УКАЗАТЕЛЬ СОКРАЩЕНІЙ.

a. Московск. греч. рукопись 145 (184 [1]).
b. Codex Vindobon. XCIII (Olim CLVIII).
c. Codex Vindobon. CIV (Olim CCXL).
d. Московск. греч. рукоп. 307 (419).
e. Московск. греч. рукоп. 273 (422).
f. Codex Vindobon. CCLXXIV (CCXXXVII).
g. Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν κτλ. Ἐνετίησιν. 1782.

[1]) По Систематическому описанію рукописей Московской Синодальной (Патріаршей) Библіотеки Архим. Владиміра. Часть I. Рукописи греческія. Москва 1894.

ΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΟΥ ΔΙΑΔΟΧΟΥ

ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς Ἠπείρου τοῦ Ἰλλυρικοῦ [1]),

Λόγος ἀσκητικός [2]).

Κεφάλαια ρ΄.

Ὅροι [3]).

α΄. Πρῶτος ὅρος, τῆς πίστεως· ἔννοια περὶ Θεοῦ ἀπαθής.

БЛАЖЕННАГО ДІАДОХА,

епископа Фотики, что въ Эпирѣ Иллирійскомъ,

Слово аскетическое.

Сто главъ.

Опредѣленія.

1. Первое опредѣленіе,—вѣры: безстрастная мысль о Богѣ.

6. Всѣ десять ὅροι опускаютъ a. d. e. f.—7. Обозначеніе послѣдовательности ὅροι чрезъ α΄, β΄ κτλ находится въ Mss. b. c., въ Φιλοκαλ и Bibl. п. Фотія Cod. CCI.—Πρῶτος, δεύτερος κτλ. оп. c. g. τῆς оп. c.

---

[1]) Это надписаніе (ἐπιγραφή) взято изъ Москов. рукописи 145 (184) IX в.; другія формы его обозначены въ первой части настоящаго изданія.

[2]) Λόγος ἀσκητικὸς древніе церковные писатели называли сочиненія, трактующія о подвижнической жизни, напр. Василій Великій: Λόγος ἀσκητικὸς καὶ παραίνεσις περὶ ἀποταγῆς βίου κτλ (Migne, ser. gr. T. XXXI, p. 623); Λόγος περὶ ἀσκήσεως κτλ. (ib. p. 648); Нилъ Синайскій: Λόγος ἀσκητικός Migne T. LXXIX, p. 720).

[3]) Слово Ὅροι употреблено бл. Діадохомъ въ смыслѣ „опредѣленій“, а не въ значеніи „предѣловъ или верха совершенства главнѣйшихъ добродѣтелей“ (Добротолюбіе Т. III, стр. 11), или просто „придѣліе“ (славян. переводъ аскет. слова бл. Діадоха въ рук. К. Церк. Археол. Общ., № 42), или „прегражденіе“ (Славяно-русск. рук. 459 л. 125 въ Москов. Синод. Библіотекѣ). Но въ 54 гл. аскет. слова епископа Діадоха слово ὅροι имѣетъ уже значеніе высшихъ предѣловъ или границъ въ дѣлѣ преуспѣянія въ безстрастіи: οὐ μακρὰν οὖσα (ἡ ψυχή) τῶν τῆς ἀπαθείας ὅρων γνωρίζεται.

β'. Δεύτερος ὅρος, τῆς ἐλπίδος[1]· ἐκδημία τοῦ νοῦ ἐν ἀγάπῃ πρὸς τὰ ἐλπιζόμενα.

γ'. Τρίτος ὅρος, τῆς ὑπομονῆς· τὸν ἀόρατον ὡς ὁρατὸν ὁρῶντα τοῖς τῆς διανοίας ὀφθαλμοῖς, ἀδιαλείπτως καρτερεῖν[2]).

δ'. Τέταρτος ὅρος, τῆς ἀφιλαργυρίας· οὕτως θέλειν τὸ μὴ ἔχειν, ὡς θέλει τις τὸ ἔχειν.

έ. Πέμπτος ὅρος, τῆς ἐπιγνώσεως· ἀγνοεῖν ἑαυτὸν ἐν τῷ ἐκστῆναι Θεῷ.

σ'. Ἕκτος ὅρος[3]), τῆς ταπεινοφροσύνης· λήθη τῶν κατορθουμένων προσεχής.

2. Второе опредѣленіе,—надежды: исшествіе ума въ любви къ уповаемому.

3. Третье опредѣленіе,—терпѣнія: непрестанно *быть твердымъ*, мысленными очами *видя Невидимаго, какъ бы видимаго* *).

4. Четвертое опредѣленіе,—несребролюбія: такъ желать неимѣть, какъ кто-либо желаетъ имѣть.

5. Пятое опредѣленіе,—познанія: не знать самого себя въ изступленіи къ Богу *).

6. Шестое опредѣленіе,—смиренномудрія: старательное забвеніе подвиговъ.

2. τοῦ νοός c. ἐν ἀγάπῃ оп. g. и Фот.—7. ἐγκαρτερεῖν c. g.—9. οὐ τὸ θέλειν b. οὕτως ἔχειν Фотій п.—13. γνώσεως c.—14. Θεῷ, ἐν ἄλλ. Θεόν g—16. κατωρθωμένων Фот.

---

[1]) По опредѣленію Григорія Назіанзина, Ἐλπὶς δ'ἀπόντος πράγματος συνουσία. Migne, s. gr. XXXVII, p. 956, стр. 158.

[2]) Монахъ Антіохъ (нач. 7-го вѣка), много пользовавшійся аскетич. твореніемъ бл. Діадоха, въ своемъ Πανδέκτης τῆς ἁγίας Γραφῆς приводитъ третье опредѣленіе въ слѣдующемъ видѣ: Ξένον γὰρ ἑαυτὸν ἡγεῖται τῶν ὁρωμένων, καρτερῶν τῶν ἀοράτων. Migne, s. gr T. LXXXIX, p. 1833 A.

Евагрія Понтійск. опредѣленіе терпѣнія: Μὴ δεδιέναι δὲ τοὺς πολεμίους καὶ προθύμως ἐγκαρτερεῖν τοῖς δεινοῖς, τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς ἀνδρείας ἐστί. Migne,s. gr. XL, p. 1236, c. 61.

[3]) Шестое опредѣленіе безъ обозначенія имени автора его приводитъ буквально Іоаннъ Лѣствичникъ въ Κλίμαξ. Καὶ ὁ μὲν (т. е. Діадохъ) ἔλεγε λήθην τῶν κατορθουμένων προσεχῆ. Λόγος κέ. Migne, s. gr. T. LXXXVIII, p. 988 C.

Григ. Назіанз. опредѣленіе смиренномудрія: Ταπεινοφροσύνη μὴ φρονεῖν ἐπάξιον. Ὅροι παχυμερεῖς. Migne, T. XXXVII, p. 951.

*) Евр. XI, 27.—**) 2 Кор. V, 13.

ζ'. Ἕβδομος ὅρος, τῆς ἀοργησίας[1])· ἐπιθυμία πολλὴ μὴ ὀργίζεσθαι.

η'. Ὄγδοος ὅρος, τῆς ἁγνείας[2])· αἴσθησις ἀεὶ κεκολλημένη Θεῷ.

θ'. Ἔνατος ὅρος,—τῆς ἀγάπης· αὔξησις φιλίας πρὸς τοὺς ὑβρίζοντας.

ι'. Δέκατος ὅρος[3]),—τῆς τελείας ἀλλοιώσεως· ἐν τρυφῇ Θεοῦ χαρὰν ἡγεῖσθαι τὸ στυγνὸν τοῦ θανάτου.

Διὰ[4]) ποίας δεῖ γνώσεως εἰς τὴν προδεδηλωμένην[6]), τοῦ

7. Седьмое опредѣленіе,—негнѣвливости: сильное желаніе не гнѣваться.

8. Восьмое опредѣленіе,—чистоты: чувство, всегда прилѣпленное къ Богу.

9. Девятое опредѣленіе,—любви: умноженіе дружбы къ оскорбляющимъ.

10. Десятое опредѣленіе,—совершеннаго измѣненія: въ наслажденіи Богомъ ужасъ смерти считать радостію.

Какимъ знаніемъ надлежитъ намъ, по путеводительству Гос-

6. τῷ Θεῷ g. Фот.—12 ἡγῆσθαι c.—15. Διά ποίας κτλ. op. a. d. e. f.

---

[1]) Ἡ ἀοργησία тоже, что ἡ πραότης, какъ говоритъ Григ. Богословъ: „Спокойствіе въ отношеніи къ оскорбленію есть негнѣвливость (ἀοργησίαν), которую у древнихъ называли кротостію (πραότητα). Ὅροι παχυμερεῖς, 47—48. Migne, l. c. p. 949.

[2]) Данное бл. Діадохомъ опредѣленіе чистоты сходно съ опредѣленіемъ ея въ ὅροι παχυμερεῖς Григорія Назіанзина: Ἁγνισμός ἐστιν ἡ Θεοῦ συνουσία. 171. Migne, l. c , p. 957.

[3]) Исаакъ, епископъ Ниневійскій (сиріянинъ) въ Λόγος κδ', σελ. 152 (по изданіи Νικηφόρου τοῦ Θεοτόκη) приводитъ десятое опредѣленіе бл. Діадоха въ слѣд. видѣ: (ὁρᾶται ἐν αὐτῷ) ἀλλοίωσις ἀσυνήθης . . τὸν φοβερὸν θάνατον ἡγεῖται χαράν. Эти слова подъ именемъ Исаака приводятся въ Μέθοδος Каллиста и Игнатія Ксанѳоп. Migne, s. gr. T. 147, p. 792.

[4]) Мысль этой части сочиненія воспроизводитъ въ своемъ Πανδέκτης монахъ Антіохъ въ Λόγ. β': ἀπὸ τῆς πίστεως .. καρποφορεῖ ἓν τριάκοντα, καὶ ἓν ἑξήκοντα, καὶ ἓν ἑκατόν. Migne, LXXXIX, 1437 B) На эту же часть намекаетъ и схоліастъ аскетич. творенія бл. Діадоха. См. ниже Σχόλιον τὸ καὶ Προοίμιον.

[5]) εἰς τὴν προδεδηλωμένην... καταφθάσαι τελειότητα, т. е. достигнуть совершенства, предъявленнаго въ 10 опредѣленіяхъ.

Κυρίου ἡμᾶς ὁδηγοῦντος, καταφθάσαι τελειότητα, ἵνα ἕκαστος ἡμῶν τῶν κατὰ τὸ σχῆμα τῆς εὐαγγελικῆς παραβολῆς τὸ τοῦ λόγου σπέρμα καρποφορήσωμεν;

Κεφάλ. α′ [1]).

Περὶ πίστεως, ἐλπίδος καὶ ἀγάπης [2]).

Πάσης πνευματικῆς, ἀδελφοί, ἡγείσθω θεωρίας [3]) πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, πλέον δὲ ἡ ἀγάπη· αἱ μὲν [4]) γάρ καταφρονεῖν τῶν ὁρωμένων ἐκδιδάσκουσι καλῶν· ἡ δὲ ἀγάπη [5]) αὐτὴν

пода, достигнуть предъявленнаго совершенства, чтобы каждый изъ насъ плодоносилъ сѣмя слова по образу обозначенныхъ въ евангельской притчѣ *).

Глава I.

О вѣрѣ, надеждѣ и любви.

Во всякомъ духовномъ созерцаніи, братіе, да руководствуютъ вѣра, надежда, любовь; болѣе же любовь: ибо первыя научаютъ презирать видимыя блага, любовь же самую душу

12. πλέον δὲ ἡ ἀγάπη om. c. d. f. — 14. ἐκδιδάσκουσιν b — 15. αὐταῖς b. αὐταῖς αὐτὴν d f.

---

[1]) Κεφ. α′ вся приводится въ Μέθοδος Каллиста и Игнатія τῶν Ξανθοπούλων, c. 90. Migne T. CXLVII, 789 D.

[2]) Греческія оглавленія заимствованы нами изъ Cod. Laudian. 84 (olim 737) sec. XII ineuntis. Они составлены неизвѣстнымъ схоліастомъ аскет. творенія бл. Діадоха, См. ниже Σχόλιον τὸ καὶ προοίμιον.

[3]) Πάσης πνευματικῆς... θεωρίας. По опредѣленію Григорія Назіанзина, размышленіе о предметахъ умопостигаемыхъ (σκέψις νοητῶν) есть θεωρία (Ὅροι παχυμερεῖς, 130. Migne, XXXVII, 955). И у бл. Діадоха подъ θεωρία разумѣется главнымъ образомъ самый процессъ разсматриванія „мысленными очами“ предметовъ духовно-нравственнаго міра (см. гл. 68), почему и называется духовнымъ. Такъ какъ во всѣхъ видахъ нравственно-аскетич. жизни есть θεωρία, то бл. Діадохъ и прибавляетъ слово πάσης.

[4]) αἱ μὲν... καλῶν. Обозначенное здѣсь свойство вѣры и надежды вытекаетъ изъ опредѣленія ихъ въ ὅροι α′, β′.

[5]) ἡ δὲ ἀγάπη... Θεοῦ. Авва Θалассій передѣлываетъ это выраженіе такъ: Μόνη ἡ ἀγάπη συνάπτει τὴν κτίσιν Θεῷ (Ἑκατοντὰς α′, c. 5. Migne, XCI, 1428.

*) Мѳ. XIII, 8 пд. Мр. IV, 8. Лук. VIII, 5—15.

συνάπτει τὴν ψυχὴν ταῖς ἀρεταῖς[1]) τοῦ Θεοῦ, αἰσθήσει νοερᾷ[2]) τὸν ἀόρατον ἐξιχνεύουσα.

соединяетъ съ совершенствами Божіими, умственнымъ чувствомъ изслѣдуя Невидимаго.

Κεφάλ. β'.

Глава II.

Ὅτι μόνος φύσει ἀγαθὸς ὁ Θεός.

О томъ, что одинъ Богъ по природѣ благъ.

Φύσει ἀγαθὸς[3]) μόνος ὁ Θεός ἐστι· γίνεται δὲ καὶ ὁ ἄνθρωπος ἐξ ἐπιμελείας τῶν τρόπων[4]) ἀγαθός, διὰ τοῦ ὄντως ἀγαθοῦ εἰς ὅπερ οὐκ ἔστιν ἀλλασσόμενος, ὅταν ἡ ψυχὴ διὰ τῆς ἐπιμελείας τοῦ ἀγαθοῦ τοσοῦτον γίνηται ἐν Θεῷ, ὅσον ἡ ταύτης δύναμις ἐνεργουμένη θέλει· γίνεσθε γάρ, φησίν, ἀγαθοὶ[5]) καὶ οἰκτίρμονες,

По природѣ одинъ Богъ благъ; но и человѣкъ вслѣдствіе попеченія о нравахъ становится благимъ, чрезъ истинное благо измѣняясь въ то, что онъ не есть, когда душа попеченіемъ о благѣ настолько заключаетъ себя въ Богѣ, насколько ея дѣйствующая сила хочетъ. Ибо, говоритъ, *будьте* благи и *милосерды*, какъ

3. ἐξιχνεύουσα b.—7 ὁ Θεὸς μόνος a. c.—8. γίνετε b.— 9. τῶν οπ. c. τὸν τρόπον b.—10. ὄντος b. c. f.—11. οὐκ οπ. e.—12. ἀλλασσώμενος a ἀλλασόμενος b. ἀλλαττόμενος e.—13 τοῦ καλοῦ b. d. e. f. γινεται a. c. f. γένηται c.—16. θέλῃ b.—17. οἰκτείρμονες a.

[1]) ταῖς ἀρεταῖς τοῦ Θεοῦ т. е. съ тѣми свойствами Божіими, съ усвоеніемъ коихъ человѣкъ уподобляется Богу (см. гл. 2-ю).

[2]) αἴσθησις νοερά противополагается тѣлеснымъ чувствамъ (αἱ τοῦ σώματος αἰσθήσεις, гл. 24), которыя влекутъ насъ къ видимымъ благамъ. Опредѣленіе αἰσθήσεως νοερᾶς см. въ гл. 30.

[3]) Φύσει ἀγαθὸς μόνος ὁ Θεός Авва Θалассій приводитъ (Ἑκατοντὰς β'. Migne, XCI, 1441, c. 37) это выраженіе въ слѣд. формѣ: Ἀγαθὸς καὶ σοφὸς φύσει μόνος ὁ Θεός· γίνεται δὲ μεθέξει καὶ ὁ νοῦς, ἐὰν σπουδάσῃ.

[4]) τῶν τρόπων. „Нравъ (τρόπος), по Григ. Богосл., есть извѣстный навыкъ (ἕξις δὲ ποιά) въ дѣлахъ". Ὅροι παχυμ. Migne, XXXVII, 954.

[5]) ἀγαθοί въ Евангел. не читается; но у Макарія Египет. это слово есть: ὡς φησιν ὁ Κύριος· Γίνεσθε ἀγαθοὶ καὶ χρηστοί κτλ. Hom. XIX, c. 2. Migne, XXXIV, 644 B. Ср. Еф. IV, 32.

ὡς ὁ Πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

Κεφάλ. γ'.

Ὅτι τὸ κακὸν οὐκ ἔστιν ἐν φύσει.

Τὸ κακὸν οὔτε ἐν τῇ φύσει ἐστίν, οὔτε μὴν φύσει τί ἐστι κακόν[1]· κακὸν γάρ τι ὁ Θεὸς οὐκ ἐποίησεν. Ὅταν δὲ ἐν τῇ ἐπιθυμίᾳ τῆς καρδίας εἰς εἶδός τις φέρῃ τὸ οὐκ ὂν ἐν οὐσίᾳ, τότε ἄρχεται εἶναι ὅπερ ἂν ὁ τοῦτο ποιῶν θέλοι· δεῖ οὖν ἀεὶ τῇ ἐπιμελείᾳ τῆς μνήμης τοῦ Θεοῦ ἀμελεῖν τῆς ἕξεως[2]) τοῦ κακοῦ· δυνατωτέρα γάρ ἐστιν ἡ φύσις τοῦ καλοῦ τῆς ἕξεως τοῦ[3]) κα-

Отецъ вашъ, сущій на небесахъ *).

Глава III.

О томъ, что зло не существуетъ въ природѣ.

Зла нѣтъ ни въ природѣ, ни даже ничего злаго нѣтъ по природѣ: ибо ничего злаго не сотворилъ Богъ. Когда же кто-либо *въ похоти сердца* **) даетъ образъ тому, чего нѣтъ по существу, тогда начинаетъ быть то, чего желалъ бы дѣлающій это. Потому должно всегда тщательнымъ памятованіемъ о Богѣ оставлять въ небреженіи навыкъ ко злу: ибо природа добра могущественнѣе навыка ко злу,

1. ἡμῶν c.—6. ἐν φύσει a. b. d. e. f.—8. ἐστὶν τι κακὸν a. τίς ἐστιν κακός b. g. τί οπ. f.—9. Ὅτε b. c. f, g —10. αὐτῇ ἐπιθυμίᾳ b.—11. εἰς οπ a. b. d φέρει a. b. e. f. g.—13. καθὸ ἂν d. f.—14. θέλη c. θέλει d. f. ἐθέλοι g. —15. μνίμης a.—17. δυνατοτέρα a. ἡ φύσις ἐστιν τοῦ καλοῦ b.

[1]) κακὸν γάρ τι . ἐποίησεν. Подобное сужденіе высказывалъ и Антоній Вел. οὐδὲν γὰρ κακὸν ἐποίησεν ὁ Θεός. Vita S. Anton., составленная св. Аѳан. c. 22. Migne. XXVI, 876 A.

[2]) τῆς ἕξεως τοῦ κακοῦ. „Навыкъ, говоритъ Григ. Назіанз., есть нѣкоторое постоянное качество (ποιότης τις). Migne, XXXVII, 955. Навыкъ къ добру (ἕξις δὲ καλῶν) онъ называетъ добродѣтелью (τὴν ἀρετὴν), а навыкъ ко злу (τῶν δὲ αὖ κακίστων)—болѣзнію (l. c. p. 949).

[3]) ἡ φύσις τοῦ καλοῦ. Въ объясненіе сихъ словъ Турріанъ, латин. переводчикъ аскетич. творенія бл. Діадоха, ссылается на слѣдующія, кажется, слова Дамаскина: Φύσις γάρ ἐστι δύναμις, ἐκ θείου προστάγματος δοθεῖσα ἑκάστῳ εἴδει, καθ' ἣν ἐνεργεῖν καὶ πάσχειν πέφυκεν (Περὶ τῶν ἐν τῷ Χριστῷ δύο θελημάτων. Migne, XCV, 136 B).

*) Мѳ. V, 48; Лук. VI, 36.—**) Рим I, 24.

κοῦ· ἐπειδή τὸ μὲν ἔστι, τὸ δὲ οὐκ ἔστιν, εἰ μὴ μόνον ἐν τῷ πράττεσθαι.

Κεφάλ. δ'[1]).

Τίνες τὸ κατ' εἰκόνα καὶ τίνες τὸ καθ' ὁμοίωσιν σώζουσιν;

Πάντες ἄνθρωποι κατ' εἰκόνα ἐσμὲν τοῦ Θεοῦ· τὸ δὲ καθ' ὁμοίωσιν ἐκείνων μόνων ἐστί, τῶν διὰ πολλῆς ἀγάπης τὴν ἑαυτῶν ἐλευθερίαν δουλωσάντων τῷ Θεῷ· ὅτε γὰρ οὐκ ἐσμὲν ἑαυτῶν, ὅμοιοί ἐσμεν τῷ ἡμᾶς ἑαυτῷ δι' ἀγάπης καταλλάξαντι· οὗπέρ τις οὐκ ἐπιτεύξεται, εἰ μὴ μὴ πτοεῖσθαι τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν περὶ τὴν τοῦ βίου εὔκολον δόξαν πείσῃ.

Κεφάλ. ε'[2]).

Τί ἐστιν αὐτεξουσιότης;

Αὐτεξουσιότης[3]) ἐστὶ ψυχῆς

так какъ первое существуетъ, а второе не существуетъ, развѣ только при совершеніи его.

Глава IV.

Кто сохраняетъ то, что по образу, и кто сохраняетъ то, что по подобію?

Всѣ мы люди по образу Божію; но „по подобію“ принадлежитъ тѣмъ однимъ, которые чрезъ обильную любовь поработили свою свободу Богу. Ибо когда мы не принадлежимъ самимъ себѣ, то подобны Примирившему насъ съ собою чрезъ любовь,—чего не достигнетъ никто, если не убѣдитъ души своей не преклоняться предъ легкой житейской славой.

Глава V.

Что есть самовластіе?

Самовластіе есть воля души

2. ἢ μόνον b.—8. κατ' εἰκῶνα a. κατ' οἰκόνα c d—9. τοῦ om. a.—12. δουλοσάντων a.—14. τότε ὅμοιοι e. g.—15. καταλάξαντι b.—16. ἐπιτεύξηται a.—17. πτωεῖσθαι a. ἐπτοεῖσθαι e. ἐπτοῆσθαι f.—19. δόξαν εὔκολον g. πείσοι a. b. d e. πείσει c. f.—22. Ἡ αὐτεξουσιότης e. ἐστὶν a. b.

---

[1]) Κεφ δ' вся приводится въ Моск. рукоп. 202 (348).

[2]) Κεφ ε' вся подъ именемъ Григ. Нисскаго помѣщена въ схоліяхъ на Лѣствицу Іоанна Син. M. LXXXVIII, 644; σχόλιον β'.

[3]) Αὐτεξουσιότης κτλ. Діадохово опредѣленіе самовластія два раза встрѣчается въ твореніяхъ Максима Испов. 1) Ἐκ τῶν ἐρωτηθέντων αὐτῷ παρὰ

λογικῆς θέλησις, ἑτοίμως κινουμένη εἰς ὅπερ ἂν καὶ θέλοι· ἤν τινα περὶ μόνον τὸ καλὸν ἑτοίμως ἔχειν πείσωμεν, ἵνα ἀεὶ[1]) ταῖς ἀγαθαῖς ἐννοίαις τὴν μνήμην ἀναλίσκωμεν τοῦ κακοῦ.

разумной, охотно движущаяся къ тому, чего она и пожелала бы; ее-то да убѣдимъ быть готовою только къ одному добру, чтобы намъ непрестанно благими помышленіями истреблять память о злѣ.

Κεφάλ. ς΄[2]).

Глава VI.

Πόθεν γνωσόμεθα τὸν πεφωτισμένον ἄνθρωπον ἀπὸ τοῦ Θεοῦ;

Какъ познаемъ человѣка, Богомъ просвѣщеннаго?

Φῶς ἐστι γνώσεως ἀληθινῆς τὸ διακρίνειν[3]) ἀπταίστως τὸ καλὸν ἀπὸ τοῦ κακοῦ· τότε

Безошибочно различать добро отъ зла есть свѣтъ истиннаго знанія. Ибо тогда путь

1. ἕτοιμος b. κεινουμένης c g.—2. καὶ om. d. θέλει c. f. ἐθέλη c.—3. περὶ μόνων τῶν καλῶν e.—4. ποιήσωμεν c.—6. μνήμαις (in marg. ἐν ἀλλ. ἐννοίαις) g.—6. τὴν ψυχὴν e. ἀναλίσκομεν a. e. f. μνήμην τοῦ κακοῦ ἀναλίσκομεν b.—11. ἐστιν ἀληθεινῆς γνώσεως a. ἐστὶν ἀληθοῦς γνώσεως c.—13. ἐκ τοῦ κακοῦ a. b. c. d. e. f. g.; но лучше Codd. Vindob. №№ 83 и 192 ἀπὸ τοῦ κακοῦ.—

Θεοδώρου (Migne, XCI, 277). Αὐτεξουσιότης ἐστὶ ψυχῆς λογικῆς θέλησις ἀκωλύτως γινομένη πρὸς ὅπερ ἂν βούληται.—2) Disput. cum Pyrro (l. c. p. 301): θέλησιν γὰρ τὸ αὐτεξούσιον ὁ μακάριος ὡρίσατο Διάδοχος ὁ Φωτικῆς εἶναι.—Въ Ἐκλογὴ χρήσεων (Codic. Bodl. 184, sec. XIII ineuntis) приводится тоже опредѣленіе самовластія: Αὐτεξούσιόν ἐστι ψυχῆς λογικῆς θέλησις, ἑτοίμως κινουμένη εἰς ὅπερ ἂν καὶ θέλοι, ἤν τινα περὶ μόνον τὸ καλὸν ἑτοίμως ἔχειν πείσωμεν

[1]) ἀεὶ ταῖς ἀγαθαῖς ἐννοίαις τὴν μνήμην... выраженіе и мысль Макар. Егип... μία ἐστὶ φρουρὰ καὶ θεραπεία ψυχῆς, τὸ μεμνῆσθαι ἐν πόθῳ Θεοῦ, καὶ ἀεὶ τῶν ἀγαθῶν ἔχεσθαι ἐννοιῶν... Ἐπιστολὴ μεγάλη. M. XXXIV, 429 B.

[2]) Κεφ. ς΄ (въ сокращеніи) служитъ 17-ю схоліей къ 26-му Слову Лѣствицы. M. LXXXVIII, 1079.

[3]) τὸ διακρίνειν, διάκρισις (гл. 77). Это слово имѣетъ значеніе термина въ древней аскетич. письменности. Изощренное навыкомъ до непогрѣшительности различеніе добра отъ зла уже Антоній Великій считалъ „окомъ души“,—главнѣйшею добродѣтелію каждаго подвижника (Interrogationes, Migne, XL, 1096 D, 1097 A). И бл. Діадохъ въ VI гл. опредѣляетъ важное значеніе „τὸ διακρίνειν“.

γὰρ ἡ τῆς δικαιοσύνης ὁδὸς τὸν νοῦν ἀπάγουσα πρὸς τὸν τῆς δικαιοσύνης ἥλιον[4], εἰς ἄπειρον αὐτὸν φωτισμὸν παρεισάγει γνώσεως, ὡς μετὰ παῤῥησίας λοιπὸν τὴν ἀγάπην ζητοῦντα. Δεῖ τοίνυν ἀοργήτῳ θυμῷ[5] ἁρπάζειν τὸ δίκαιον ἐκ τῶν ὑβρίζειν αὐτὸ τολμώντων· ὁ γὰρ τῆς εὐσεβείας ζῆλος οὐ μισῶν, ἀλλ᾽ ἐλέγχων τὸ νεῖκος ἐνδείκνυται.

правды, ведущій умъ *къ Солнцу правды**), вводитъ его въ безпредѣльное просвѣщеніе знаніемъ, какъ впредь, съ дерзновеніемъ, ищущаго любви. Слѣдовательно должно съ безгнѣвнымъ гнѣвомъ**) отнимать правду у дерзающихъ попирать ее: ибо ревность о благочестіи обнаруживаетъ споръ не съ ненавистію, а съ обличеніемъ.

Κεφάλ. ζ΄.

Ὅτι δεῖ πρῶτον πληροφορηθῆναι ἄνωθεν, εἶθ᾽ οὕτως πρὸς τὸ διδάσκειν ἔρχεσθαι.

Ὁ πνευματικὸς λόγος[6] τὴν

Глава VII.

О томъ, что должно прежде быть удостовѣреннымъ свыше, потомъ уже приступать къ ученію.

Духовное слово удостовѣ-

3. Θεὸν (вм ἥλιον) e. g. (in marg. ἥλιον); Codd. Vind. 83 и 192 имѣютъ ἥλιον Θεὸν.—4. φοτεισμὸν b. παρεισάγει φωτισμὸν d. παρησάγει f.—5. ὡς оп. e.—7. δὴ οὖν d.—8. ἐκ τῶν αὐτὸ ἐνυβρίζειν τολμώντων b. d. e. f. g. τολμόντων a.—10. λόγος вм. ζῆλος e.—11. τὸ νῖκος a. c. d. f. τὴν νίκην e. g e.—16. νόμος вм. λόγος e.

[1]) Ὁ τῆς δικαιοσύνης ἥλιος, τὸ ἀληθινὸν φῶς—Богъ, по Васил. Велик. (Шестодн., VI, Migne, XXIX, 120 B.

[2]) ἀοργήτῳ θυμῷ, т. е. разумнымъ (см. гл. 62 и 71) и безгрѣшнымъ гнѣвомъ, какъ говорится въ Пс. IV, 5. Подобное выраженіе, и даже мысль, находимъ у Григ. Назіанз., говорящаго, что церковн. пастырямъ ὀργιστέον τισίν, οὐκ ὀργιζομένους, а не τῷ φιλοπόνῳ τῶν ἐλέγχων καταβαπτίζοντας (καταπιέζοντας). Λόγ. β΄, c. 32. M. XXXV, 440 C. О безъяростномъ гнѣвѣ обстоятельно разсуждаетъ Исидоръ Пелусіотъ при изъясненіи Пс. IV, 5 ст. Здѣсь между прочимъ онъ высказываетъ мысль, что *гнѣвайтеся и не согрѣшайте* равносильно выраженію: *гнѣвайтесь справедливо* (ὀργίζεσθε μὲν δικαίως). Epist. CCXL, lib. II (M. LXXVIII, 676, 677).

[3]) Ὁ πνευματικὸς λόγος. Въ гл. 7, 8, 9, 10 и 11 бл. Діадохъ разсуждаетъ о духовномъ словѣ и учителѣ (ὁ διδάσκων, гл. 8), произносящемъ духов. слова. Подъ λόγος πνευματικὸς иногда у церковныхъ писателей разу-

*) Мал. IV. 2.—**) Пс. IV, 5.

νοερὰν αἴσθησιν πληροφορεῖ[1]· ἐνεργείᾳ γὰρ ἀγάπης ἐκ τοῦ Θεοῦ φέρεται· διόπερ καὶ ἀβασάνιστος ἡμῶν ὁ νοῦς διαμένει ἐν τοῖς τῆς θεολογίας κινήμασιν· οὐ γὰρ πάσχει τότε πενίαν, τὴν μέριμναν φέρουσαν· ἐπειδὴ τοσοῦτον ταῖς θεωρίαις πλατύνεται, ὅσον τῆς ἀγάπης ἡ ἐνέργεια[2] θέλει. Καλὸν οὖν ἀεὶ πίστει περιμένειν, δι' ἀγάπης ἐνεργουμένῃ, τὸν φωτισμὸν τοῦ λέγειν· οὐδὲν γὰρ πτωχότερον διανοίας ἐκτὸς τοῦ Θεοῦ φιλοσοφούσης τὰ τοῦ Θεοῦ[3].

ряетъ умственное чувство; ибо дѣйствіемъ любви оно отъ Бога нисходитъ; почему и умъ нашъ пребываетъ внѣ затрудненія въ богословскихъ движеніяхъ; ибо онъ не страдаетъ тогда бѣдностію, приносящею безпокойство, такъ какъ созерцаніями онъ настолько расширяется, насколько хочетъ энергія любви. Слѣдовательно хорошо всегда ожидать просвѣщенія дара слова въ вѣрѣ, любовію воздѣйствуемой. Ибо нѣтъ ничего бѣднѣе ума любомудрствующаго внѣ Бога о предметахъ божественныхъ.

3. φαίρεται a. καί on. a. 4. διαμένει ὁ νοῦς g.—6 πενίαν τὴν φέρουσαν ἄγνοιαν c.—9. ἡ τῆς ἀγάπης ἐνέργεια d. f.—11. τῇ πίστει d. f. διὰ ἀγάπης b.—12. ἐνεργουμένης b. d.—14. ἐκ τοῦ Θεοῦ a.—15. τοῦ on. e. g.

мѣется гомилія, произносимая съ церков. каѳедры и заимствующая свое содержаніе изъ откровеній Духа. Въ такомъ смыслѣ св. Василій Вел. называетъ гомилію „духовнымъ словомъ", когда говоритъ: λόγου δὲ πνευματικοῦ ἐν ἐκκλησίᾳ βρύοντος, καὶ καρδίας εὐσεβοῦς ἐκ τῶν χαρισμάτων τοῦ Πνεύματος πηγαζούσης, οὐκ ὑπέχεις τὰς ἀκοὰς μετ' εὐφροσύνης.. Hom. Περὶ φθόνου (M. XXXI, 384 B). У аскетическ. писателей ὁ πνευματικὸς λόγος=λόγος ἀσκητικός (Макар. Егип. Hom. XVII, c 12. M. XXXIV, 632). Въ этомъ послѣднемъ значеніи ὁ πνευματικὸς λόγος употребляется и бл. Діадохомъ (см. гл. 11). Вообще гл. 7 и 8 по содержанію и по выраженіямъ сходны съ тѣмъ, что сказано Макаріемъ Егип. въ 5 гл., Hom. XVIII. M. XXXIV, 637.

[1]) τὴν νοερὰν αἴσθησιν πληροφορεῖν. Это выраженіе есть, повидимому, воспроизведеніе слѣдующихъ словъ Макарія Егип.: ὁ οὖν λαλῶν (духовное слово), εἰ μὴ ᾖ ὁδηγούμενος ὑπὸ φωτὸς οὐρανίου καὶ σοφίας, οὐ δύναται πληροφορεῖν τὸν ἑκάστου νοῦν. Hom. XV, c. 52. M. XXXIV, 612 C.

[2]) τῆς ἀγάπης ἡ ἐνέργεια тоже, что у Василія Велик. ἡ ἀγαπητικὴ δύναμις—сила любить. Ὅροι κατὰ πλάτος M. XXXI. 909 B.

[3]) οὐδὲν γὰρ πτωχότερον... τοῦ Θεοῦ. Сіи слова почти буквально заимствованы у св I. Златоуста. Въ сочиненіи Анаст. Синаита Ἐρωτήσεις καὶ

Κεφάλ. η΄.

Ποῖον δεῖ εἶναι τὸν διδάσκειν ὀφείλοντα τὰ πνευματικά.

Οὔτε ἀφώτιστον ὄντα δεῖ ἐπιβάλλειν τοῖς πνευματικοῖς θεωρήμασιν[1]), οὔτε μὴν πλουσίως καταλαμπόμενον ὑπὸ τῆς χρηστότητος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐπὶ τὸ λέγειν ἔρχεσθαι· ὅπου μὲν γὰρ πενία[2]), φέρει τὴν ἄγνοιαν, ὅπου δὲ πλοῦτος[3]), οὐ συγχωρεῖ τὸ λέγειν[4])· με-

Глава VIII.

Какимъ нужно быть тому, кто долженъ учить духовному.

Ни непросвѣщенному не должно касаться духовныхъ созерцаній, ни также *обильно* осіяваемому *благодатію Святаго Духа**) приступать къ слову; ибо гдѣ бѣдность (просвѣщенія), — она несетъ невѣжество, а гдѣ богатство,—оно не позволяетъ говорить: ибо душа, въ этомъ случаѣ

6. πλούσιος b.—7. κατὰ λαμπόμενον b.—8. χριστότητος a. Παναγίου c. e. g.—10. παινία e.

Ἀποκρίσεις (см. Ἀπόκρ. β΄. M. LXXXIX, 349 B) изъ бесѣды Златоустаго Εἰς τὴν Χαναναίαν приводится, между прочимъ, слѣдующее выраженіе, которымъ могъ воспользоваться бл. Діадохъ: οὐδὲ γὰρ πτωχοτρόφου διανοίας ἐκτὸς τοῦ Θεοῦ φιλοσοφῆσαι. Однако должно имѣть въ виду, что приведенныхъ словъ нѣтъ ни въ бесѣдѣ о Хананеянкѣ, напечатанной у Migne (LXII, 449 sqq.), ни въ 52-ой бесѣдѣ на Еван. Матѳ. (LVIII, 517 sqq.), и что первая существуетъ въ разныхъ редакціяхъ краткихъ и пространныхъ. Возможно предположеніе, что означенное выраженіе заимствовано Анаст. Синаитомъ изъ другаго какого-либо творенія Златоуста. Но 5-я схолія къ 17-му слову Лѣствицы (M. LXXXVIII, 936), заключающая въ себѣ тоже самое выраженіе, взята изъ 7-й главы аскет. сочиненія епископа Фотики; ибо вся эта глава образуетъ 8-ю схолію къ 30-му слову Лѣств. (l. c. 1164).

[1]) θεωρήμασιν. Словомъ θεωρία бл. Діадохъ, какъ замѣчено выше, обозначаетъ извѣстный процессъ мышленія; но подъ θεωρήματα онъ разумѣетъ результаты этого мышленія—идеи, составляющія содержаніе богословія (см. гл. 68).

[2]) πενία τοῦ φωτισμοῦ (просвѣщенія).

[3]) πλοῦτος τοῦ φωτισμοῦ.

[4]) οὐ συγχωρεῖ τὸ λέγειν. Разсужденія бл. Діадоха о благодатномъ обильномъ просвѣщеніи, не позволяющемъ подвижнику произносить духовн. слова, напоминаютъ подобныя же разсужденія Макарія Егип. Если бы, по Макарію,

*) Еф. II, 7.

θύουσα γὰρ τότε ἡ ψυχὴ τῇ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ, σιγώσῃ φωνῇ θέλει κατατρυφᾶν τῆς δόξης τοῦ Κυρίου. Τὴν οὖν μεσότητα δεῖ ἐπιτηροῦντα τῆς ἐνεργείας εἰς λόγους θεηγόρους ἔρχεσθαι· τοῦτο μὲν γὰρ τὸ μέτρον εἶδός τι λόγων ἐνδόξων χαρίζεται· ἡ δὲ τῆς ἐλλάμψεως πολυτέλεια τὴν πίστιν τρέφει τοῦ λέγοντος ἐν πίστει, ἵνα πρῶτος ὁ διδάσκων τῶν καρπῶν γεύσηται δι' ἀγάπης τῆς γνώσεως· τὸν κοπιῶντα γάρ, φησι, γεωργὸν δεῖ πρῶτον τῶν καρπῶν μεταλαμβάνειν.

упоевающаяся любовію Божіею, молчаливымъ гласомъ желаетъ наслаждаться славою Господа. Слѣдовательно должно, наблюдая среднюю мѣру дѣйствія, приступать къ рѣчамъ, повѣствующимъ о Богѣ, потому что эта мѣра даруетъ нѣкоторый видъ славныхъ рѣчей, избытокъ же возсіянія въ вѣрѣ питаетъ вѣру говорящаго, дабы учащій первымъ вкусилъ плодовъ чрезъ любовь къ знанію: ибо, говоритъ, *труждающемуся дѣлателю прежде подобаетъ отъ плодовъ вкусити**).

Κεφάλ. θ'[1].

Περὶ γνώσεως καὶ σοφίας, καὶ τίνα τὰ ἴδια τούτων.

Τοῦ μὲν ἑνὸς Ἁγίου Πνεύματός εἰσι χαρίσματα ἥ τε σοφία

Глава IX.

О знаніи и мудрости, и какія свойства ихъ.

Мудрость и знаніе—дары одного Святаго Духа, какъ и всѣ

2. σιγώσει f. τρυφᾷν b.—4. ἐπιτηροῦντας b.—6. ἔρχεσθαι θεηγόρους e. g.—7. λόγον ἔνδοξον b.—8. τῇ ψυχῇ χαρίζεται g. εἰ δὲ a.—11. τοῦ καρποῦ g.—12. γεύηται c. τῆς τοῦ Θεοῦ γνώσεως c.—13. φησίν a., но g. оп.—19. ἑνός оп. a.—20. ἔστιν, ἐστι b. g.

человѣкъ, богатый благодатію (πλούσιος), всегда находился въ совершенныхъ мѣрахъ (εἰς τὰ τέλεια μέτρα) благодатн. восхищенія, то онъ не могъ бы принять на себя служенія слову (τὴν οἰκονομίαν τοῦ λόγου, τὴν διακονίαν τοῦ λόγου), но лежалъ бы въ одномъ углу восхищеннымъ и упоеннымъ (μεμεθυσμένον); ибо въ это время происходитъ забвеніе (λήθη) о земномъ мудрованіи вслѣдствіе того, что помыслы бываютъ плѣнены божественнымъ, которое не можетъ быть высказано устами. Hom. VIII, c. 1 и 4. M XXXIV, 528, 529.

[1]) Эта глава подъ именемъ „божественнаго Діадоха“ приводится въ 68 гл. „Μέθοδος“ Каллиста и Игнат. Ксанѳопуловъ. M. CXLVII, 753.

*) 2 Тимоѳ. II, 6.

καὶ γνῶσις, ὡς καὶ πάντα τὰ θεῖα χαρίσματα, ἰδίαν δὲ ὥσπερ ἕκαστον τὴν ἐνέργειαν ἔχει· διόπερ ἄλλῳ μὲν δίδοσθαι σοφίαν, ἄλλῳ δὲ γνῶσιν κατὰ τὸ αὐτὸ Πνεῦμα, ὁ Ἀπόστολος μαρτυρεῖ. Ἡ μὲν γὰρ γνῶσις πείρᾳ [1]) συνάπτει τὸν ἄνθρωπον τῷ Θεῷ, εἰς λόγους τῶν πραγμάτων τὴν ψυχὴν μὴ κινοῦσα· διὸ καί τινες τῶν τὸν μονήρη βίον φιλοσοφούντων [2]) φωτίζονται μὲν ὑπ' αὐτῆς ἐν αἰσθήσει, εἰς δὲ λόγους θείους οὐκ ἔρχονται· ἡ δὲ σοφία, εἴπερ μετ' αὐτῆς ἐν φόβῳ δοθείη τινί, σπάνιον [3]) δὲ τοῦτο, αὐτὰς τὰς ἐνεργείας φανεροῖ τῆς γνώσεως· ἐπειδὴ ἡ μὲν τῇ ἐνεργείᾳ, ἡ δὲ τῷ λόγῳ [4]) φω-

божественные дары, но каждый (изъ нихъ) имѣетъ какъ бы свое дѣйствіе. Поэтому Апостолъ свидѣтельствуетъ: *одному дается мудрость, другому же знаніе тѣмъ же Духомъ**). Ибо знаніе опытомъ соединяетъ человѣка съ Богомъ, не побуждая душу къ рѣчамъ о предметахъ; потому и нѣкоторые изъ философски проводящихъ уединенную жизнь, правда, просвѣщаются имъ ощутительно, но не приступаютъ къ божественнымъ словамъ. Мудрость же, если бы она вмѣстѣ съ нимъ въ страхѣ дана была кому-либо,—а это бываетъ рѣдко,—обнаруживаетъ самыя дѣйствія знанія, потому что первое дѣйствіемъ, вторая же словомъ

1. ἡ γνῶσις d. f. g.—2. ἕκαστον αὐτῶν g.—8. τῇ πείρᾳ b. d. τὸν ἄνθρωπον συνάπτει b. d. f.—11. τῶν οπ. a. c. τόν οπ. d.—12. φιλοσοφούντων βίον b. c.—13. μὲν αἰσθήσει ὑπ' αὐτῆς d. f.—17. δόθει a. δοθῇ c. d. f.—18. φανεροῖ τὰς ἐνεργείας d. f.—19. γνώσεως ἀγάπῃ d. f. ἐν ἀγάπῃ e. g. ἐπεὶ g.

---

[1]) πείρᾳ—опытно, во внутреннемъ чувствѣ, напр. во время молитвы, какъ говорится ниже.

[2]) Подъ φιλοσοφοῦντες разумѣются анахореты—исихасты созерцательнаго направленія.

[3]) О рѣдкомъ соединеніи гносиса и мудрости въ одномъ подвижникѣ см. 72 главу.

[4]) Бл. Θеодоритъ (Толк. на 1 Кор. XII, 8) подъ „словомъ мудрости" (λόγος σοφίας) разумѣетъ истинное ученіе и даръ (данный апостоламъ) писать и говорить народу. Подъ γνῶσις'омъ онъ разумѣетъ только знаніе божественныхъ догматовъ, но не соединенное съ силою говорить народу (δημηγορεῖν. Migne,

*) 1 Кор. XII, 8.

τίζειν εἴωθεν· ἀλλὰ τὴν μὲν γνῶσιν εὐχὴ φέρει [1]) καὶ πολλὴ ἡσυχία ἐν ἀμεριμνίᾳ παντελεῖ· τὴν δὲ σοφίαν ἀκενόδοξος μελέτη τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ καὶ πρῶτον ἡ χάρις τοῦ δόντος Θεοῦ.

обыкновенно просвѣщаетъ. Но знаніе приносятъ молитва и многое безмолвіе въ совершенной беззаботливости; мудрость же—нетщеславное изученіе Божіихъ словесъ и прежде всего — благодать даровавшаго ее Бога.

Κεφάλ. ι΄ [2]).

Глава X.

Ὅτι πρῶτον δεῖ παῦσαι τὰ πάθη, εἶτα πρὸς διδασκαλίαν ἔρχεσθαι.

О томъ, что прежде должно прекращать страсти, потомъ приступать къ ученію.

Ὅτε μὲν τὸ θυμῶδες τῆς ψυχῆς κινεῖται κατὰ τῶν παθῶν, εἰδέναι δεῖ σιωπῆς καιρόν·

Когда гнѣвная часть души движется противъ страстей, то, надобно знать,—время молчанія;

1. μὲν τὴν b.—3. ἡσυχία πολλὴ b. d. f. πολλὴ καὶ ἡσυχία c.—5. λόγων b. τοῦ Πνεύματος (вм. τοῦ Θεοῦ) g.—6. διδόντος c. d. e. f. g.—12. μὲν a. b. c. e. g. θυμωειδές c.—14. εἶναι καιρόν c. e. g.

LXXXII, 324). У бл. Діадоха такое же, какъ и у Θеодорита, представленіе о знаніи и мудрости, но развиваемое примѣнительно къ аскетич. жизни. Простые аскеты, у которыхъ знаніе есть плодъ добродѣтелей (Евагр. (καρπὸς) ἀρετῶν δὲ ἡ γνῶσις. M. XL, 1236, c. 62) и воздѣйствія благодати на душу, не учительствуютъ: у нихъ нѣтъ дара слова. Слова говорятъ тѣ подвижники, у которыхъ знаніе есть не только даръ, но и результатъ научнаго изученія св. Писанія.

[1]) Нилъ Син. яснѣе выражаетъ мысль, что молитва служитъ источникомъ знанія. „Богъ наоборотъ дѣйствуетъ, наступаетъ на самый умъ (молящагося), влагая въ него знаніе (γνῶσιν), какъ Ему угодно, и посредствомъ ума усыпляя невоздержность плоти“ (Περὶ προσευχῆς, κεφ. 63. M. LXXIX, 1180. „Молитва есть начало (προοίμιον) невещественнаго и разнообразнаго знанія“ (l. c. c. 85, p. 1185). Слѣдующія слова Діадоха—πολλὴ ἡσυχία... μελέτη τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ сходны съ выраженіемъ Нила: οἵκοι δὲ τὰ πολλὰ σχολάζοντα προσευχαῖς καὶ μελέτῃ λογίων Θεοῦ... Περὶ ἀκτημοσύνης, c. 45. M. l. c. 1025 C.

[2]) Глава 10 вся приводится въ Cod. Vindob. LXXXIV (Ol. CCLI) f. 43.

ὥρα γάρ ἐστι πάλης· ὅτε δὲ τὴν ἀκαταστασίαν ἐκείνην ἴδοι τις ἢ δι' εὐχῆς, ἢ δι' ἐλεημοσύνης[1]) εἰς γαλήνην ἐλθοῦσαν, κινείσθω τῷ ἔρωτι τῶν θείων λογίων, δεσμῷ ταπεινοφροσύνης τὰ[2]) τοῦ νοῦ διασφαλιζόμενος πτερά· ἐὰν γὰρ μὴ τις ἑαυτὸν τῇ ἐξουδενώσει ταπεινώσῃ λίαν, οὐ δύναται περὶ μεγαλωσύνης Θεοῦ διηγεῖσθαι.

ибо настаетъ пора брани. Когда-же кто-либо увидитъ тотъ безпорядокъ пришедшимъ въ спокойствіе или чрезъ молитву или милостыню, пусть движется любовію къ божественнымъ словамъ, узами смиренномудрія укрѣпляя крылья ума; ибо если кто не очень смиритъ себя уничиженіемъ, то не можетъ возвѣщать о величіи Божіемъ.

Κεφάλ. ια'[3]).

Πῶς διακρινοῦμεν τὴν πνευματικὴν σοφίαν καὶ τὴν ἀνθρωπίνην;

Глава XI.

Какимъ образомъ различимъ духовную мудрость и человѣческую?

Ὁ πνευματικὸς λόγος ἀκενόδοξον ἀεὶ τὴν ψυχὴν διατηρεῖ· αἰσθήσει γὰρ φωτὸς ὅλα αὐτῆς τὰ μέρη εὐεργετῶν, τῆς ἐξ ἀνθρώπων αὐτὴν τιμῆς οὐ χρείαν ἔχειν ποιεῖ· διόπερ καὶ ἀφάνταστον ἀεὶ διαφυλάττει τὴν διάνοιαν, ὡς ἀλλοιῶν αὐτὴν

Духовное слово всегда сохраняетъ душу нетщеславною; ибо оно, чувствомъ свѣта благодѣтельствуя всѣмъ частямъ ея, дѣлаетъ ее не имѣющею нужды въ почести отъ людей; поэтому именно оно всегда и сохраняетъ умъ немечтательнымъ, такъ какъ

1. ἐστιν a.—3. ἢ οπ. b.—4. εἰς γαλήνην οπ. b. ἀπελθοῦσαν b.—5. θ.ίων οπ. b. e. g.—6. λόγων b. e. g.—9. τῇ οπ. b. e. ἐξουθενώσει a. ταπεινώσῃ οπ. a. e.—11. διηγήσασθαι d. διαλέγεσθαι b. c. e διαλέγεσθαι Θεοῦ g.—16—17. ἀκενόδοξον ἀεὶ τὴν ψυχὴν διατηρεῖ λόγος d.—19. μέλη e.—20. αὐτῆς a. αὐτήν οπ. b. d. e. f.—22. ἀεὶ οπ. a. φυλάττει e. g.—23. ἔννοιαν b.

[1]) Евагр. Понт. Θυμὸν δὲ καταπαύει κυκώμενον ψαλμῳδία, καὶ μακροθυμία καὶ ἔλεος c. 6. M. XL, 1124), ἐλεημοσύνη (c. 11).

[2]) Григор. Богосл.: τὰ τῆς διανοίας πτερά. Orat. 28, c. 28. M. XXXVI, 65 B.

[3]) Въ Cod. Vindob. LXXXIV (ol. CCLI), f. 49 помѣщена вся гл. ιά.

ὅλην εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ. Ὁ δὲ τῆς τοῦ κόσμου σοφίας λόγος εἰς φιλοδοξίαν ἀεὶ προκαλεῖται τὸν ἄνθρωπον· ἐπειδὴ γὰρ πείρᾳ αἰσθήσεως εὐεργετεῖν οὐ δύναται, ἐπαίνων φιλίαν τοῖς αὐτοῦ ἰδίοις χαρίζεται, ὡς πλάσμα ὢν κενοδόξων ἀνθρώπων· τὴν τοίνυν τοῦ Θεοῦ λόγου[1]) διάθεσιν ἁπλανῶς ἐπιγνωσόμεθα, ἐὰν ἐν ἀμερίμνῳ σιωπῇ τὰς τοῦ μὴ λέγειν ὥρας ἀναλίσκωμεν ἐν θερμῇ μνήμῃ τοῦ Θεοῦ.

всего его измѣняетъ въ любовь Божію. Слово же мірской мудрости всегда вызываетъ человѣка къ славолюбію; ибо оно, поелику не можетъ благодѣтельствовать опытомъ чувства, даруетъ своимъ послѣдователямъ любовь къ похваламъ, будучи выдумкою людей тщеславныхъ. Итакъ мы неложно познаемъ свойство Божія слова, если въ беззаботливомъ молчаніи часы неговоренія истратимъ въ горячемъ памятованіи о Богѣ.

Κεφάλ. ιβ'.

Глава XII.

Ποῖον δεῖ εἶναι τὸν φιλοῦντα τὸν Θεόν;

Какимъ долженъ быть любящій Бога?

Ὁ ἑαυτὸν[2]) φιλῶν τὸν Θε-

Любящій себя самаго не мо-

1. τὴν оп. b. e. — 2. τοῦ оп. e. g.—3. κενοδοξίαν d e. προσκαλεῖται c. d. e. g —7. ἰδίοις оп. a. b.— 9. τοιαύτην οὖν (вм. τὴν τοίνυν) g.—10. ἐπιγνωσώμεθα a. γνωσόμεθα b. 11 ἵνα (вм. ἐὰν) b. εἴπερ c. f. g. ἐν оп. a. b.— 12. ἀναλίσκομεν b. c

[1]) Подъ τοῦ Θεοῦ λόγου авторъ разумѣетъ не Св. Писаніе, но ὁ πνευματικὸς λόγος, содержаніе коего аскетическій учитель заимствуетъ изъ своего внутренняго опыта и Св. Писанія. Подобное словоупотребленіе находимъ и у другихъ церков. писателей. Авва Исаія упоминаетъ о старцахъ, говорящихъ слово Божіе послѣ общей трапезы монаховъ (Слово 3-е, гл. 16; рус. пер. Москва, 1883, стр. 14). Св. І. Златоустъ въ одной изъ своихъ бесѣдъ (M. LI, 114), сказанной предъ малочисленными слушателями, порицаетъ отсутствующихъ за то, что они не обнаруживаютъ любви къ τὰ θεῖα λόγια и λόγοι πνευματικοί. Въ томъ и другомъ случаѣ разумѣются бесѣды на нѣкоторыя мѣста Св. Писанія.

[2]) Мон. Антіоха Πανδέκτης, λόγ. 128 (M. LXXXIX, 1833 B): Ὁ ἑαυτὸν φιλῶν τὸν Θεὸν ἀγαπᾷ· οὐ δύναται· ὁ δὲ ἑαυτὸν μὴ φιλῶν, ἕνεκεν τοῦ ὑπερβάλλοντος πλούτου τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, οὗτος τὸν Θεὸν ἀγαπᾷ.

ὸν ἀγαπᾶν οὐ δύναται· ὁ δὲ ἑαυτὸν μὴ φιλῶν ἕνεκεν τοῦ ὑπερβάλλοντος πλούτου τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, οὗτος τὸν Θεὸν ἀγαπᾷ· διόπερ οὔτε τὴν ἑαυτοῦ ὁ τοιοῦτος ζητεῖ δόξαν ποτέ, ἀλλὰ τὴν τοῦ Θεοῦ· ὁ γάρ ἑαυτὸν φιλῶν τὴν ἑαυτοῦ δόξαν ζητεῖ· ὁ δὲ τὸν Θεὸν φιλῶν τὴν τοῦ ποιήσαντος αὐτὸν δόξαν ἀγαπᾷ· ψυχῆς γὰρ αἰσθητικῆς τε καὶ θεοφιλοῦς ἴδιον τὴν μὲν δόξαν[1]) ἀεὶ ζητεῖν τοῦ Θεοῦ ἐν πάσαις, αἷς ποιεῖ, ἐντολαῖς, ἐπὶ δὲ τῇ ἑαυτῆς ταπεινώσει τέρπεσθαι· ὅτι τῷ Θεῷ μὲν δόξα διὰ μεγαλωσύνης πρέπει, ἀνθρώπῳ δὲ ταπείνωσις, ἵνα δι' αὐτῆς οἰκειωθῶμεν τῷ Θεῷ· ὅπερ ἐὰν ποιῶμεν, καὶ ἡμεῖς κατὰ τὸν βαπτιστὴν Ἰωάννην χαίροντες τῇ δόξῃ τοῦ Κυρίου, ἀπαύστως λέγειν ἀρξόμεθα, ἐκεῖνον δεῖ ὑψοῦ-

жетъ любить Бога; не любящій же себя самаго по причинѣ чрезвычайнаго обилія любви къ Богу,—этотъ любитъ Бога. Поэтому именно таковой никогда и не ищетъ славы своей, но славы Божіей. Ибо любящій себя самаго ищетъ своей славы; любящій же Бога любитъ славу Создавшаго его; ибо душѣ чувствительной и боголюбивой свойственно всегда искать славы Божіей во всѣхъ заповѣдяхъ, которыя она исполняетъ, а наслаждаться своимъ смиреніемъ: потому что Богу подобаетъ слава величія, а человѣку—смиреніе, дабы чрезъ него мы содѣлались близкими Богу,—что̀ если сдѣлаемъ, то и мы, какъ Іоаннъ Креститель, радуясь славѣ Господа, начнемъ непрестанно говорить: ***Ему должно***

1. ἀγαπῆσαι f. 4. οὕτως a. – 5. οὐ a. 6. δόξαν ὁ τοιοῦτος ζητεῖ ποτέ b. δόξαν ζητεῖ ὁ τοιοῦτος ποτέ d. f. διόπερ ὁ τοιοῦτος οὐ τὴν ἑαυτοῦ ζητεῖ δοξάν ποτέ e. g.—8. τὴν ἑαυτοῦ δόξαν ζητεῖ om. c.—9. ἐπιζητεῖ e. g.—12. τε om. b. c. e. f.—15. τῆς ἑαυτῆς ταπεινώσεως f.—17. διά b. d. g.—19. ἄν (вм. ἐάν) e. f.—21. ἅγιον βαπτιστὴν b. d. e. f. g.—22. τοῦ om. b.—23. ἀρξώμεθα. a.

---

[1]) Вас. Вел. (Ἠθικά. M. XXXI, 868, c. 22 D) говоритъ: Τί ἴδιον τῆς πρὸς Θεὸν ἀγάπης; Τὸ τηρεῖν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ (Бога) κατὰ σκοπὸν τῆς αὐτοῦ δόξης. Въ этомъ мѣстѣ есть и другія выраженія (Τὸ μὴ ζητεῖν τὰ ἑαυτοῦ), свидѣтельствующія, что бл. Діадохъ пользовался сочиненіемъ Вас. Вел. Ἠθικά.

σθαι, ἡμᾶς δὲ ἐλαττοῦσθαι[1]).

Κεφάλ. ιγ'.

Τίς ἡ ὄντως ταπείνωσις;

Οἶδα[2]) ἐγώ τινα τοσοῦτον τὸν Θεὸν ἀγαπῶντα καὶ ἔτι πενθοῦντα, ὅτι „οὐκ ἀγαπῶ, ὡς θέλω", ὥστε ἀπαύστως αὐτοῦ τὴν ψυχὴν ἐν τοιαύτῃ τινὶ εἶναι θερμῇ ἐπιθυμίᾳ, ὥστε τὸν μὲν Θεὸν ἐν αὐτῷ δοξάζεσθαι, αὐτὸν δὲ ὡς μὴ ὄντα εἶναι. Οὗτος δὲ οὔτε οἶδεν ὅπερ ἐστιν, οὔτε ἐν αὐτοῖς ἐπαίνοις τῶν λόγων ἥδεται· τῇ γὰρ πολλῇ

возвышаться, а намъ умаляться[*]).

Глава XIII.

Какое дѣйствительное смиреніе?

Я знаю нѣкоего настолько любящаго Бога,—и еще сѣтующаго, что „не люблю, какъ желаю",—что душа его непрестанно пребываетъ въ таковомъ горячемъ желаніи, чтобы Богъ славился въ немъ, самъ же онъ оставался какъ бы несуществующимъ. Но сей и не знаетъ, что онъ такое, и не чувствуетъ наслажденія въ самыхъ похва-

5. ἄνθρωπον (вм. τινα) b. τοσοῦτῳ b.—6. ἔτι οπ. g.—7. ἐπιπενθοῦντα g. но in marg. ἔτι πενθοῦντα. οὐκ ἀγαπᾷ, ὡς θέλει b. c. d. e. f. g.—8. αὐτοῦ τὴν ψυχὴν ἀπαύστως c.—9. εἶναι τινί f. g.—10. ὡς b.—11. μὲν οπ. c. ἑαυτῳ a. αὐτῇ f.—12. ἑαυτόν b. d. αὐτὸν δὲ οπ. e. μήτε a. c. e.—13. οὕτως b.—16. ἥδεται οπ. a. b. c. d. e. f.

---

[1]) Въ Ев. Іоан. (III, 30) эти слова нѣсколько иначе читаются: ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι.

[2]) Не можемъ сказать утвердительно, о комъ собственно говоритъ бл. Діадохъ въ XIII-й главѣ,—о самомъ-ли себѣ или о какомъ-либо современномъ ему подвижникѣ. Дѣло въ томъ, что у древнихъ подвижниковъ былъ обычай разсказывать, подобно ап. Павлу (2 Кор. XII, 2), о самихъ себѣ, какъ о другихъ подвижникахъ. Такъ Арсеній Великій говорилъ о себѣ, ὡς περὶ ἄλλου τινός... (Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων, Cotel. Monum. T. I, p. 364, c. 33). Іоаннъ Савваитъ въ такомъ случаѣ называлъ себя даже Антіохомъ (Лѣств. игумена Син. Іоан. Сл. IV, с. 111). Этотъ обычай, когда усвоенъ былъ младшими аскетами, затруднялъ руководственную дѣятельность аввъ; иной изъ такихъ подвижниковъ приходитъ къ своему аввѣ посовѣтоваться насчетъ своихъ помысловъ, а разсказываетъ о помыслахъ другихъ. Эту послѣдню форму обычая авва Исаія († ок. 370 г.) осуждалъ и называлъ лицемѣріемъ (Сл. 5-е, гл. 29 по рус. перев. Москва. 1883 г.).

*) Іоан. III, 30.

ἐπιθυμίᾳ τῆς ταπεινώσεως τὴν ἑαυτοῦ οὐκ ἐννοεῖ ἀξίαν, ἀλλὰ λειτουργεῖ[1]) μὲν τῷ Θεῷ, ὡς νόμος ἱερεῦσι, πολλῇ δέ τινι τῇ τῆς φιλοθεΐας διαθέσει κλέπτει ἑαυτοῦ τὴν μνήμην τῆς ἀξίας, ἐν τῷ βάθει που τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ τὸ ἐκ ταύτης ἐναποκρύπτων καύχημα ἐν πνεύματι ταπεινώσεως, ἵνα παῖς τις ἀχρεῖος παρ' ἑαυτῷ τῇ διανοίᾳ διὰ παντὸς φαίνηται, ὡς ἀλλότριος ὢν τῆς ἑαυτοῦ ἀξίας τῇ ἐπιθυμίᾳ τῆς ταπεινώσεως· ὅπερ δεῖ καὶ ἡμᾶς ποιοῦντας, πᾶσαν τιμὴν ἀποφεύγειν καὶ δόξαν διὰ τὸ ὑπερβάλλον τοῦ πλούτου τῆς ἀγάπης τοῦ οὕτως ἡμᾶς ἀγαπήσαντος Κυρίου.

лахъ словесныхъ; ибо при сильномъ желаніи смиренія онъ не понимаетъ своего достоинства, но хотя служитъ Богу, какъ іереямъ (належитъ) законъ, однако какимъ-то великимъ расположеніемъ къ боголюбію онъ похищаетъ у себя памятованіе о своемъ достоинствѣ, въ духѣ смиренія скрывая гдѣ-то въ глубинѣ любви къ Богу проистекающую изъ него похвалу, дабы казаться навсегда предъ самимъ собою какимъ-то негоднымъ рабомъ въ умѣ, будучи какъ бы чуждымъ своего достоинства по желанію смиренія,—что̀ именно дѣлая, должно и намъ избѣгать всякой чести и славы ради чрезвычайнаго богатства любви такъ возлюбившаго насъ Господа.

2. ἑαυτοῦ ἀξίαν οὐκ ἐννοεῖ d.—5. θεοφιλίας d. e. g. - 8. που οπ. e.—13.. διὰ παντὸς τῇ διανοίᾳ b. d. e. f. φαίνεται b. φαίνοιτο c.—14 ὢν πάντως g.—17. τιμὴν καὶ δόξαν ἀποφεύγειν d. f.—φεύγειν b.—18. ὑπερβάλλων a.—19. δόξης (вм. ἀγάπης) b.—20. τοῦ ὄντος e. ἁπλῶς οὕτως b. ἀγαπῶντος ἡμᾶς b. e. g.—21. Κυρίου οπ. f.

[1]) Двояко можетъ быть понимаемо выраженіе бл. Діадоха λειτουργεῖ μὲν τῷ Θεῷ, ὡς νόμος ἱερεῦσι: или авторъ желаетъ сказать, что изображаемый имъ смиренный человѣкъ былъ іереемъ, не гордившимся своимъ іерейск. достоинствомъ, или,—что этотъ смиренный человѣкъ есть, какъ говоритъ авва Исаія (l. c. гл. 23), жертвенникъ Богу чистый, устрояющій внутрь себя іерея, утромъ и вечеромъ возлагающаго ѳиміамъ.

Κεφάλ. ιδ'[1]).

Ὁποῖός ἐστιν ὁ ἀληθῶς ποθῶν τὸν Θεόν;

Ὁ ἐν αἰσθήσει καρδίας ἀγαπῶν τὸν Θεόν, ἐκεῖνος ἔγνωσται[2]) ὑπ' αὐτοῦ· ὅσον γὰρ τις ἐν αἰσθήσει τῆς ψυχῆς παραδέχεται τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, τοσοῦτον γίνεται ἐν τῇ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ. Διὸ λοιπὸν τοῦ φωτισμοῦ τῆς γνώσεως ἐν ἔρωτί τινι σφοδρῷ ὁ τοιοῦτος ὑπάρχει, ἄχρις ἂν αὐτῆς τῶν ὀστέων[3]) αἰσθήσεως

Глава XIV.

Каковъ истинно вожделѣвающій Бога?

Чувствомъ сердца *любящій Бога,—тотъ познанъ отъ Него**): ибо насколько кто-либо душевнымъ чувствомъ воспринимаетъ любовь къ Богу, настолько онъ преуспѣваетъ въ любви къ Богу. Потому таковой впредь пребываетъ въ какой-то сильной любви къ просвѣщенію знаніемъ, пока станетъ ощущать самое ощущеніе въ костяхъ,

8. τῆς οπ. c. g. τῆς ψυχῆς οπ. b.—10. τῇ ἐκστάσει πρὸς αὐτόν c.—12. ὁ τοιοῦτος τοῦ φωτισμοῦ b. ἐν οπ. d. ὁ τοιοῦτος οπ. b. ὁ τοιοῦτος ὀρεγόμενος τυγχάνει e. ὁ τοιοῦτος ὀρεγόμενος οὐ παύσεται g.—13. ἂν καὶ g. τῆς τῶν a. d.—14. ὀστέων ἰσχύος ἐκδαπανηθείσης αἴσθηται g.

---

[1]) Извлеченія изъ 14-й главы приводитъ мон. Антіохъ въ Παν̃δ. λόγ. 128, Migne l. c. p. 1833 A. Ὁ ἐν αἰσθήσει καρδίας ἀγαπῶν τὸν Θεόν, ἐκεῖνος ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ. Ὁ τελείαν εἰς Θεὸν ἀγάπην κεκτημένος, ἐν τῷδε τῷ βίῳ πάρεστι, ὡς εἰ οὐ πάρεστι... ὅλως γὰρ ἠλλοίωται εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, ὡς ἐκστὰς ἅπαξ τῆς ἑαυτοῦ φιλίας τῇ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ. Εἰ γὰρ καὶ ἐξέστημεν, φησίν, Θεῷ, εἴτε σωφρονοῦμεν, ὑμῖν.

[2]) ἔγνωσται, ἐπεγνώσθην=ὠκειώθην т. е. усвоенъ Богомъ, по Θеодориту (Толк. на 1 Корин. XIII, 12. Migne LXXXII, 337 A), соотвѣтственно силѣ и полнотѣ любви къ Нему, по Діадоху.

[3]) τῶν ὀστέων. Слово τὰ ὀστᾶ (кости) имѣетъ здѣсь буквальный, а не переносный смыслъ, обозначая будтобы духовныя силы, какъ полагалъ Турріанъ (Sancti Diadochi... capita centum... 1573. Florentiae, p. 9, c. 14, schol. B). Дѣйствительно нѣкоторые церковн. писатели утверждали, что въ Св. Писаніи ὀστᾶ обозначаетъ силы ума или души (напр. Кир. Александр. въ толкованіи на 11 ст. 58 гл. прор. Исаіи: Εἴρηται δὲ πλεισταχοῦ τῆς θεοπνεύστου Γραφῆς, ὀστᾶ ψυχῆς νοητά, πρακτικαί τινες αὐτῆς δυνάμεις καὶ ἐνέργειαι..., τὰ

*) 1 Кор. VIII, 3.

αἴσθηται, οὐκέτι εἰδὼς ἑαυτόν, ἀλλ' ὅλος ὑπὸ τῆς ἀγάπης ἠλλοιωμένος τοῦ Θεοῦ. Ὁ τοιοῦτος δὲ καὶ πάρεστιν ἐν τῷ βίῳ καὶ οὐ πάρεστιν· ἔτι γὰρ ἐνδημῶν τῷ ἑαυτοῦ σώματι, ἐκδημεῖ διὰ τῆς ἀγάπης τῇ κινήσει τῆς ψυχῆς ἀπαύστως πρὸς τὸν Θεόν· ἀνενδότως γὰρ λοιπὸν διὰ τοῦ πυρὸς τῆς ἀγάπης τὴν καρδίαν καιόμενος, ἀνάγκῃ τινὶ πόθου κεκόλληται τῷ Θεῷ, ὡς ἐκστὰς ἅπαξ τῆς ἑαυτοῦ φιλίας τῇ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ· εἴτε γὰρ ἐξέστημεν, φησὶ, Θεῷ, εἴτε σωφρονοῦμεν, ὑμῖν.

уже не зная себя болѣе, но весь будучи измѣненъ любовью къ Богу. А таковой и пребываетъ въ жизни, и не пребываетъ, потому что, еще *обитая въ* своемъ *тѣлѣ*, онъ движеніемъ души непрестанно чрезъ любовь уходитъ къ Богу; ибо впредь неослабно воспламеняя сердце огнемъ любви, онъ нѣкоторою необходимостью желанія прилѣпленъ къ Богу, какъ разъ навсегда удалившійся отъ любви къ себѣ самому къ любви къ Богу, *Ибо*, говоритъ, *если мы вышли изъ себя, то—къ Богу, если цѣломудрствуемъ, то—для васъ* *).

Κεφάλ. ιε'.

Τίς ἡ ἀληθὴς ἀγάπη καὶ τίς ἡ ψευδομένη, καὶ τίνα τὰ ταύτης ἑπόμενα;

Глава XV.

Какая истинная любовь и какая ложная и какія слѣдствія ея?

Ὅτε ἄρξεταί τις αἰσθάνε-

Когда кто-либо начнетъ

1. οὐκ ἐστι f.—2. ἀλλ' ὡς a. ὑπὲρ f.—3. τοῦ Θεοῦ ἠλλοιωμένος ὁ τοιοῦτος e.—4. εἰ (вм. δὲ) b.—5. βίῳ τούτῳ g. καὶ οὐ πάρεστιν om. b. καὶ οὐκ ἐστιν ἐν αὐτῷ g. γὰρ om. b.—6. ἐκδημῶν c. ἐν τῷ d. ἑαυτοῦ om. b.—8. τῇ om. g.—12. πόθῳ b.—лб. φησί om. a. c. φησίν b.—17. τῷ Θεῷ f.—18. ἡμῶν f.—22. Ὅταν c. g.

ὁστᾶ... τῆς ψυχῆς δυνάμεις. Migne LXX 1297). Но бл. Діадохъ въ 33-й гл. ясно говоритъ, что душа, любящая Бога, привлекаетъ какъ бы и тѣло въ глубину этой неизреченной любви, а въ 74 гл. онъ снова заявляетъ, что не только части души (ср. гл. 34), но и весь человѣкъ (ὅλος ὁ ἄνθρωπος) участвуетъ въ любви (ср. гл. 25). См. Σχόλιον с. 14.

*) 2 Кор. V, 13.

σθαι πλουσίως τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, τότε ἄρχεται ἐν αἰσθήσει πνεύματος καὶ τὸν πλησίον ἀγαπᾶν· αὕτη γάρ ἐστιν ἡ ἀγάπη, περὶ ἧς αἱ Ἅγιαι Γραφαὶ διαλέγονται· ἡ γὰρ κατὰ σάρκα φιλία[1]) εὐχερῶς ἄγαν διαλύεται, βραχείας τινὸς εὑρεθείσης αἰτίας· αἰσθήσει γὰρ οὐ δέδεται πνεύματος. Διὰ τοῦτο οὖν κἂν συμβῇ τινα παροξυσμὸν γενέσθαι ἐπὶ τῆς ἐνεργουμένης ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ψυχῆς, οὐ λύεται παρ' αὐτῆς ὁ δεσμὸς τῆς ἀγάπης· τῇ γὰρ θέρμῃ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ ἀναπυροῦσα ἑαυτὴν εὐθέως εἰς τὸ ἀγαθὸν ἐπανακαλεῖται θᾶττον καὶ μετὰ πολλῆς χαρᾶς τὴν τοῦ πλησίον ἀγάπην, κἂν μεγάλως ὑπ' αὐτοῦ καθύβρισται, ἣ ἐζημίωται· ἐν γὰρ τῇ γλυκύτητι τοῦ Θεοῦ τὸ

обильно ощущать любовь къ Богу, тогда начинаетъ въ чувствѣ духовномъ любить и ближняго; ибо это и есть та любовь, о которой говорятъ Священныя Писанія, потому что любовь по плоти весьма легко разрушается, при какой-нибудь незначительной случившейся причинѣ: ибо она не была связана чувствомъ духовнымъ. Поэтому хотя бы случайно возникло въ душѣ, Богомъ воздѣйствуемой, какое-либо раздраженіе, то узы любви не расторгаются со стороны ея, потому что теплотою любви къ Богу быстро воспламеняя себя къ добру, скорѣе и съ великою радостію опять призываетъ къ себѣ любовь къ ближнему, хотя бы она была сильно поругана или потерпѣла

5. πᾶσαι γραφαί b. πᾶσαι αἱ ἅγιαι γραφαί d. g.—7. ἀγαπᾷ διαλύεσθαι b.—10. διὸ τοῦτο γὰρ καὶ εἰ συμβεῖ παροξυσμὸν γενέσθαι τινὰ ἐπί. b. γάρ (вм. οὖν) d. γοῦν c. συμβεῖ παροξυσμὸν γενέσθαι τινά c.—12. ὑπο τῆς c. τοῦ оп. c. f.—15. τῇ (вм. θέρμῃ) a.—16. ἀναζωπυροῦσα d. f. d. εὐθέως оп. b. d. f.—17. ἐπανακαλεῖ d. f.—18. προσδέχεται ἀγάπην g.—20. ἢ καθυβρίζηται d. ἢ καθύβρισται g. ἢ оп. c. ὕβρισται c. ζημιοῦται d.

[1]) Сужденіе бл. Діадоха о любви духовной и плотской напоминаетъ слѣдующее замѣчаніе Ант. Великаго о томъ же предметѣ: Volo autem, ut sciatis, meam erga vos charitatem haudquaquam carnalem essse, sed spiritualem; nam carnalis participatio instabilis et inconstans est: movetur namque cum ventis externis. Epist. IV. Migne, s. gr. XL, 1008 C.

πικρὸν πάντως ἀναλίσκει τῆς ἔριδος.

Κεφάλ. ις'.

Ὅτι οὐδεὶς δύναται ἀγαπῆσαι τὸν Θεόν, μὴ φοβηθεὶς αὐτὸν πρότερον.

Οὐδεὶς δύναται ἀγαπῆσαι τὸν Θεὸν ἐν αἰσθήσει τῆς καρδίας, μὴ πρότερον φοβηθεὶς αὐτὸν ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ· διὰ γὰρ τῆς ἐνεργείας τοῦ φόβου ἁγνιζομένη καὶ ἀπαλυνομένη ὥσπερ ἡ ψυχὴ εἰς ἀγάπην ἐνεργουμένην ἔρχεται. Οὐκ[1]) ἂν δέ τις εἰς φόβον ὅλως ἔλθοι τοῦ Θεοῦ τῷ εἰρημένῳ τρόπῳ, εἰ μὴ πασῶν τῶν βιωτικῶν ἔξω

отъ него вредъ; ибо сладостію Божіею она совершенно потребляетъ горечь ссоры.

Глава XVI.

О томъ, что никто не можетъ возлюбить Бога, прежде не убоявшись Его.

Никто не можетъ возлюбить Бога сердечнымъ чувствомъ, прежде не убоявшись Его всѣмъ сердцемъ: ибо душа, какъ бы дѣйствіемъ страха очищаемая и умягчаемая, доходитъ до дѣйственной любви. И никто сказаннымъ образомъ не дойдетъ всецѣло до страха Божія, если не станетъ внѣ всѣхъ житейскихъ заботъ. Ибо когда умъ

1. ἀναλίσκῃ f.—7. δύναται μὴ φοβηθεὶς τὸν Θεὸν ἐν αἰσθήσει τῆς (οπ. e.). καρδίας, ἀγαπῆσαι αὐτὸν ἐν ὅλῃ καρδίᾳ b. e.δύναται μὴ πρότερον φοβηθεὶς τὸν Θεὸν ἐν αἰσθήσει καρδίας ἀγαπῆσαι αὐτὸν ἐν ὅλῃ καρδίᾳ g.—12. ἀγωνιζωμένη καὶ ἀπαλυνωμένη a.—14. ἐνεργουμένη b.—15. ὅλως οπ. g. ἔλθῃ g.—16. τοῦ οπ. g. τῷ οπ. g.

---

[1]) Анаст. Син. Ἐρώτ. β'. Διαδόχου ἐκ τῶν ἀσκητικῶν κεφαλαίων. Οὐκ ἂν δέ τις εἰς φόβον ἔλθοι τοῦ Θεοῦ, εἰ μὴ πασῶν τῶν βιωτικῶν ἔξω γένηται φροντίδων· ὅταν γὰρ ἐν ἡσυχίᾳ καὶ ἀμεριμνίᾳ πολλῇ γένηται ὁ νοῦς, πολὺ τότε αὐτῷ ἐνοχλεῖ ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ, καθαρίζων αὐτὸν ἐν αἰσθήσει πολλῇ ἀπὸ παντὸς γεώδους προσπαθείας. Migne LXXXIX, 348 A.

Мон. Антіоха Пандэктъ. λόγ. 127 (Migne l. c. p. 1829 D): οὐ δύναται δέ τις εἰς φόβον Κυρίου ἐλθεῖν, ἐὰν μὴ πασῶν τῶν βιωτικῶν φροντιδῶν ἔξω γένηται, καθὼς εἴρηται· ὅταν γὰρ ἐν ἡσυχίᾳ καὶ ἀμεριμνίᾳ γένηται ὁ νοῦς, τότε ἐνοχλεῖ αὐτῷ ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ, φέρων αὐτὸν εἰς πολλὴν ἀγάπην τῆς ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ.

γένοιτο φροντίδων. Ὅταν γὰρ ἐν ἡσυχίᾳ καὶ ἀμεριμνίᾳ πολλῇ γένηται ὁ νοῦς, τότε αὐτῷ ὀχλεῖ ὁ φοβος τοῦ Θεοῦ, καθαρίζων αὐτὸν ἐν αἰσθήσει πολλῇ ἀπὸ πάσης τῆς γεώδους παχύτητος, ἵν' οὕτως αὐτὸν εἰς πολλὴν ἀγάπην ἀγάγῃ τῆς ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ· ὥστε ὁ μὲν φόβος τῶν ἔτι καθαριζομένων ἐστὶ μετὰ μεσότητος ἀγάπης· ἡ δὲ ἀγάπη ἡ τελεία τῶν ἤδη καθαρισθέντων ἐστίν, ἐν οἷς οὐκέτι ἔστι φόβος[1])· ἡ γὰρ τελεία, φησίν, ἀγάπη ἔξω βάλλει τὸν φόβον· ἀμφότερα δὲ δικαίων ἐστὶ μόνων, οἵτινες ἐνεργείᾳ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος τὰς ἀρετὰς κατεργάζονται. Καὶ διὰ τοῦτο πῇ μὲν λέγει ἡ Γραφή· φοβήθητε τὸν Κύριον

перейдетъ въ состояніе безмолвія и великой беззаботливости, тогда страхъ Божій тѣснитъ его, сильнымъ чувствомъ очищая его отъ всей земной дебелости, чтобы такимъ образомъ довести его до многой любви благости Божіей. Итакъ страхъ со среднею мѣрою любви свойственъ еще очищающимся; совершенная же любовь свойственна уже очищеннымъ, у которыхъ нѣтъ болѣе страха; *ибо*, говоритъ, *совершенная любовь изгоняетъ страхъ**). Но то и другое свойственно однимъ праведнымъ, которые дѣйствіемъ Св. Духа исполняютъ добродѣтели; и посему то въ одномъ мѣстѣ Писаніе говоритъ: *бойтеся Господа вси святые* Его**),

1. γένηται во всѣхъ нашихъ рукописяхъ; φροντίδων ἔξω γένηται b. δτε a. c. d.—2. ἐν ἡσυχίᾳ πολλῇ καὶ ἀμεριμνίᾳ γένηται b. c. d. e. f. g.—5. αὐτόν оп. c. αὐτῷ f.—6. τῆς оп. c.—7. ἵνα a. c. αὐτόν оп. b.—8. ἀγάγοι a. c. d. τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγαθότητος c.—9. φόβος ἐστι d.—10. ἐστὶ δικαίων g.—11. ἡ τελεία δὲ ἀγάπη f. ἡ δὲ τελεία ἀγάπη g.—12. ἴδει a.—13. ἐστὶν оп. d. g. οὐκ ἔστι c. d. e.—14. τελεία ἀγάπη, φησίν b. f. g. ἡ τελεία γάρ, φησίν c.—17. μόνον a.—18. τοῦ ἁγίου оп. d. f. τοῦ παναγίου c. d.—20. ἡ θεία Γραφὴ b. d. f.

[1]) ...ἐν οἷς οὐκέτι ἔστι φόβος. Обозначенное въ этомъ мѣстѣ отношеніе между страхомъ и любовью прекрасно выражено и осуществлено Антоніемъ Великимъ. Εἶπεν ὁ ἀββᾶς Ἀντώνιος· ἐγὼ οὐκέτι φοβοῦμαι τὸν Θεόν, ἀλλ' ἀγαπῶ αὐτόν· ἡ γὰρ ἀγάπη ἔξω βάλλει τὸν φόβον. Coteler. Eccl. Gr. Monum. I, 351. Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων c. 31.

*) 1 Іоан. IV, 18.—**) Пс. XXXIII, 10.

πάντες οἱ ἅγιοι αὐτοῦ· πῇ δέ, ἀγαπήσατε τὸν Κύριον πάντες οἱ ὅσιοι αὐτοῦ, ἵνα μάθωμεν σαφῶς, ὅτι τῶν μὲν ἔτι καθαριζομένων[1]) δικαίων ὁ φόβος ἐστὶ μετὰ μεσότητος, ὡς εἴρηται, ἀγάπης· τῶν δὲ καθαρισθέντων ἡ τελεία ἀγάπη, ἐν οἷς οὐκέτι ἐστὶν ἔννοια φόβου τινός, ἀλλ' ἔκκαυσις ἄπαυστος καὶ κόλλησις τῆς ψυχῆς πρὸς τὸν Θεὸν διὰ τῆς ἐνεργείας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, κατὰ τὸν λέγοντα· ἐκολλήθη ἡ ψυχή μου ὀπίσω σου· ἐμοῦ δὲ ἀντελάβετο ἡ δεξιά σου.

а то въ другомъ: *возлюбите Господа вси преподобные* Его*), чтобы мы точно познали, что еще очищающимся праведнымъ свойственъ страхъ, какъ сказано, со среднею мѣрою любви, а совершенная любовь—очищеннымъ, у которыхъ нѣтъ болѣе мысли о какомъ-либо страхѣ, но воспламенѣніе непрестанное и прилѣпленіе души къ Богу дѣйствіемъ Св. Духа, по говорящему: *прилѣпилась душа моя позади тебя; десница же твоя удержала меня***).

Κεφάλ. ιζ'.

Πότε ἡ ψυχὴ ἄρχεται αἰσθάνεσθαι καὶ λυπεῖσθαι ἐπὶ τοῖς ἰδίοις κακοῖς;

Глава XVII.

Когда душа начинаетъ ощущать и печалиться о собственныхъ злодѣйствахъ?

Ὥσπερ τὰ συμβαίνοντα τῷ

Какъ случающіяся на тѣлѣ

3. οἱ ἅγιοι (вм. οἱ ὅσιοι) a.—5. μὲν оп. e. ἔτι оп. c. καθαριζομένων ἔτι a.—6. ἐστὶν ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ e. g. ἐστὶν, ὡς εἴρηται, μετὰ μεσότητος (τῆς d.) ἀγάπης b. d.—9. οὐκ b. c. d. f. οὐκ ἔστιν ἔτι g.—11. τῆς (ψυχῆς) оп. c.—13. καί (вм. κατὰ) a.

[1]) τῶν μὲν ἔτι καθαριζομένων κτλ. Въ подвижническомъ дѣланіи бл. Діадохъ различаетъ три ступени: начальную, среднюю и высшую. Отсюда происходитъ его дѣленіе подвижниковъ на 1) младенчествующихъ (νηπιάζοντες, гл. 69), находящихся при началѣ подвига (гл. 93) или начинающихъ (ἀρχόμενοι ib.) любить истину; 2) доходящихъ до средины пути (οἱ τὸ μέσον ὁδοῦ παρελθόντες, ib.) или еще очищающихся (они же δίκαιοι, ἅγιοι); 3) уже очистившихся или ὅσιοι.

*) Пс. XXX, 24.—**) Пс. LXII, 9.

σώματι τραύματα, ὅταν μὲν κεχερσωμένα ὥσπερ ᾖ καὶ ἀνεπιμέλητα, τοῦ προσαγομένου αὐτοῖς θαρμάκου ὑπὸ τῶν ἰατρῶν οὐκ αἰσθάνεται, καθαρισθέντα δὲ τῆς ἐνεργείας αἰσθάνεται τοῦ φαρμάκου, εἰς ἴασιν ταχεῖαν ἐντεῦθεν ἐρχόμενα· οὕτω καὶ ἡ ψυχὴ ἕως μὲν ἀνεπιμέλητός ἐστι καὶ ὑπὸ τῆς λέπρας τῆς φιληδονίας[1]) ὅλη κεκαλυμμένη, αἰσθάνεσθαι τοῦ φόβου οὐ δύναται τοῦ Θεοῦ, κἂν ἀπαύστως αὐτῇ τις τὸ φοβερὸν καὶ δυνατὸν καταγγέλλῃ κριτήριον τοῦ Θεοῦ· ἐπειδὰν δὲ ἄρξηται καθαίρεσθαι διὰ τῆς πολλῆς προσοχῆς[2]), τότε, ὡς θαρμάκου τι-

раны, когда остаются какъ бы запущенными и безъ попеченія, не чувствуютъ врачами прилагаемаго къ нимъ лѣкарства, а очищенныя чувствуютъ дѣйствіе лѣкарства, достигая вслѣдствіе этого скораго исцѣленія: такъ и душа, пока остается безъ попеченія и вся покрыта проказою сластолюбія, не можетъ чувствовать страха Божія, даже еслибы кто-нибудь непрестанно возвѣщалъ ей о страшномъ и могущественномъ судилищѣ Божіемъ. Когда же она начнетъ очищаться посредствомъ сильнаго вниманія, тогда, какъ нѣкое лѣкарство жизненное, она

1. κεχερσοκώτα a. κεχερσωκώτα b. κεχερσεκώτα c. κεχερσωκότα d. e. f. g.—2. εἴη a. d. e.— 3. αὐτοῖς om. b.—4. φαρμάκου αὐτοῖς f. φαρμάκου om. d.—7. τελείαν g.—8. ἐρχόμενα ἐντεῦθεν g. οὕτως a. b. c. d. e.—9. ἀνεπιμέλητος c.—10. τυγχάνει (вм. ἐστι) b. d. e. f. g. καὶ ὑπὸ τῆς λέπρας τῆς φιληδονίας ὅλη κεκαλυμμένη om. e.—11. φιληδονίας ὅλη om. b. κεκάλυπται b.—12. τοῦ φόβου τοῦ Θεοῦ οὐ δύναται, κἂν c. d. f.—14. τίς αὐτῇ b. c. τὸ om. a.—15. καταγγέλει a. κριτήριον καταγγέλλῃ d. f. τοῦ Θεοῦ κριτήριον e. τοῦ Θεοῦ δικαστήριον b.—17. διὰ τῆς πολλῆς προσοχῆς (προσευχῆς) καθαίρεσθαι b. d. c. f.

[1]) Подъ ἡ λέπρα τῆς φιληδονίας бл. Діадохъ разумѣетъ сильную, охватившую всю душу, любовь къ сладости страстныхъ и неразумныхъ удовольствій (см. гл. 62: τῆς ἐμπαθοῦς ἡδονῆς... гл. 76: τὴν ἡδύτητα τῶν ἀλόγων ἡδονῶν...). Φιληδονία имѣетъ здѣсь такое же значеніе, какъ и ἡδυπάθεια въ слѣдующемъ разсужденіи Марка Подвижника: „Помыслъ сластолюбиваго (τοῦ ἡδυπαθοῦντος ὁ λογισμός) колеблется, какъ на вѣсахъ, и онъ то плачетъ и рыдаетъ о грѣхахъ, а то воюетъ и прекословитъ ближнему, защищая удовольствія (τὰς ἡδονάς). Περὶ νόμου πνευματικοῦ. Migne, LXV, 924, c. 145.

[2]) Слово ἡ προσοχὴ имѣетъ значеніе термина въ древней аскетикѣ; имъ обозначается внимательное наблюденіе ума за движеніями души съ тою

νὸς ὄντος ζωῆς, τοῦ Θείου φόβου αἰσθάνεται, καίοντος[1]) αὐτὴν ὥσπερ τῇ ἐνεργείᾳ τῶν ἐλέγχων ἐν πυρὶ ἀπαθείας. Ὅθεν κατὰ μέρος[2]) λοιπὸν καθαριζομένη, εἰς τὸ τέλειον τοῦ καθαρισμοῦ φθάνει, τοσοῦτον τῇ ἀγάπῃ προστεθεῖσα, ὅσον ἐλαττοῦται τῷ φόβῳ, ἵνα οὕτως εἰς τὴν τελείαν καταφθάσῃ ἀγάπην, ἐν ᾗ φόβος, ὡς εἴρηται, οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ πᾶσα ἀπάθεια διὰ

ощущаетъ страхъ Божій, сожигающій ее какъ бы въ огнѣ безстрастія дѣйствіемъ обличеній. Почему, очищаясь потомъ постепенно, она достигаетъ совершеннаго очищенія, настолько преуспѣвая въ любви, насколько уменьшается страхъ, чтобы такимъ образомъ достигала совершенной любви, въ которой, какъ сказано, нѣтъ страха, но всецѣлое безстрастіе, воздѣйствуе-

1. ὄντως a. c. e.—2. αὐτῇ c.—9. τοῦ φόβου b. c. d. f.—10. καταφθάσει a. b. εἰς τὴν (τὴν om. e.) τελείαν ἀγάπην καταφθάσῃ e. g.—12. ἀλλ' ἀπάθεια πᾶσα e. f.

цѣлію, чтобы худыя устранять изъ нея, а добрыя развивать и укрѣплять. У бл. Діадоха нѣтъ опредѣленія τῆς προσοχῆς, но показывается только примѣненіе вниманія къ частнымъ случаямъ (см. гл. 27 и 64 [τὸ προσέχειν]). Прекрасное объясненіе этого термина находимъ у Вас. Вел. Заповѣдь (πρόσεχε σεαυτῷ—внемли себѣ, Втор. XV, 9) о вниманіи къ себѣ самому, говоритъ онъ, относится къ умственной дѣятельности (ἐπὶ τῆς κατὰ νοῦν ἐνεργείας). „*Внемли себѣ*, т. е. душѣ своей. Ее украшай и о ней имѣй попеченіе, такъ чтобы вниманіемъ (*διὰ τῆς προσοχῆς*) съ одной стороны удалить всякую нечистоту, привходящую въ нее отъ лукавства, очистить всякій стыдъ, происходящій отъ злобы, а съ другой—украсить и просвѣтлить всякою красотою, проистекающею отъ добродѣтели" (M. XXXI, 201 C., 204 B.). См. также аввы Исаіи слово 27 на слова: *внемли себѣ*. На важность умственнаго дѣйствованія, именуемаго ἡ προσοχή, свыше указано было Антонію В., пытавшемуся однажды проникнуть въ глубину судовъ Божіихъ и услышавшему голосъ, говорящій: Ἀντώνιε, σεαυτῷ πρόσεχε, а знать суды Божіи безполезно для тебя. Coteler. Eccl. Gr. Mon. I, 341, c. 2.

[1]) *καίοντος*... Сравненіе дѣйствія страха Божія съ дѣйствіемъ огня встрѣчается у аскетическяхъ писателей; такъ, напр., авва Орсисій (IV-го вѣка) говоритъ, что человѣкъ, имѣющій плотское помышленіе и принимающій начальство надъ монахами, μὴ πυρωθεὶς... τῷ φόβῳ τοῦ Θεοῦ, подобенъ необожженному кирпичу, положенному въ основаніе дома и скоро разсыпающемуся. Cotelev. T. I, Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων, p. 583, c. 1.

[2]) О постепенномъ уменьшеніи страха по мѣрѣ умноженія любви къ Богу Василій Великій говоритъ такъ: „не всякому можно сказать: *я возлюбилъ Бога,*

δόξης ἐνεργουμένη Θεοῦ. Ἔστω οὖν ἡμῖν εἰς καύχημα καυχημάτων[1]) ἄπαυστον, πρῶτον μὲν ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ, λοιπὸν δὲ ἡ ἀγάπη, τὸ πλήρωμα τοῦ νόμου[2]) τῆς ἐν Χριστῷ τελειότητος.

Κεφάλ. ιη΄[3]).

Ὅτι εἰ μὴ τῶν κοσμικῶν φροντίδων ἀπαλλαγῶμεν, ἀγαπῆσαι τὸν Θεὸν οὐ δυνάμεθα.

Ψυχὴ[4]) μὴ τῶν κοσμικῶν ἀπαλλαγεῖσα φροντίδων, οὐδὲ τὸν Θεὸν ἀγαπήσει γνησίως, οὐδὲ τὸν διάβολον βδελύξεται ἀξίως· κάλυμμα γὰρ ἄπαξ ἔχει φορτικόν, τὴν μέριμναν τοῦ βίου· ὅθεν τὸ ἑαυτοῦ ἐπιγνῶναι ὁ νοῦς ἐπὶ τῶν τοιούτων οὐ δύναται δικαστή-

мое славою Божіею. Итакъ, да будетъ намъ въ непрестанную похвалу похвалъ вопервыхъ страхъ Божій, а потомъ *любовь—полнота закона* совершенства во Христѣ *).

Глава XVIII.

О томъ, что, если не освободимся отъ мірскихъ заботъ, не можемъ возлюбить Бога.

Душа, не освободившись отъ мірскихъ заботъ, ни Бога искренно не будетъ любить, ни діавола достойно гнушаться; ибо имѣетъ уже тяжелымъ покрываломъ житейскую заботу. Посему умъ не можетъ уразумѣть своего судилища касательно се-

2. δὲ (вм. οὖν) b. c.—5. τὸ πλήρωμα оп. a.—8. Въ Cod. Laud. εἰ εἰμή.—11. ἡ (вм. μή) d.—12. φροντίδων μὴ ἀπαλλαγεῖσα d. οὔτε d. e. f. g.—13. οὔτε b. d. e. f. g.—14. βδελύξηται a. f. βδελύξεται g.—15. ἅπαξ оп. a. ἔχει φορτικὸν ἅπαξ f.

но усовершающемуся уже и возвышающемуся надъ рабскимъ страхомъ и утвердившемуся въ духѣ сыноположенія". Толков. на Пс. 114-й. М. XXIX, 484 С.

[1]) Гебраистическое по построенію выраженіе καύχημα καυχημάτων встрѣчается и у другихъ церковн. писателей. Св. Кириллъ Іерусалим. (IV-го вѣка) въ κατήχησις ιγ΄ говоритъ: καύχημα δὲ καυχημάτων ὁ σταυρὸς. М. XXXIII, 772 А.

[2]) ἡ ἀγάπη τὸ πλήρωμα... см. въ гл. 89 и 100.

[3]) Κεφ. ιη΄ вся приводится въ Моск. греч. рук. 202 (448), л. 86 (въ Συναγωγή Павла) и въ Cod. Vindobon. LXXXIV (ol. CCLI), fol. 167.

[4]) Мон. Антіохъ (Πανδέκτης, λόγ. 15. Migne, LXXXIX, 1473 A) сдѣлалъ изъ 1-й главы слѣдующее извлеченіе: Ψυχὴ γὰρ μὴ τῶν κοσμικῶν ἀπαλλαγεῖσα φροντίδων, οὔτε τὸν Θεὸν ἀγαπήσει γνησίως, οὔτε τὸν διάβολον βδελύξεται ἀξίως· κάλυμμα γὰρ ἅπαξ ἔχει φορτικὸν τὴν μέριμναν τοῦ βίου.

*) Рим. XIII, 10.

ριον[1]), ἵνα παρ' ἑαυτῷ δοκιμάζῃ ἀπλανῶς τὰς ψήφους τῆς κρίσεως· διά παντὸς οὖν ἡ ἀναχώρησις χρήσιμος.

го, чтобы безошибочно изслѣдовать у себя судебные приговоры. Слѣдовательно всегда полезно уединеніе.

Κεφάλ. ιθ'[2]).

Глава XIX.

Ποῖά εἰσιν ἴδια τῆς καθαρᾶς ψυχῆς;

Какія свойства чистой души?

Ψυχῆς καθαρᾶς ἴδιον λόγος μὲν ἄφθονος[3]), ζῆλος δὲ ἄκακος καὶ ἔρως ἄπαυστος τοῦ Κυρίου τῆς δόξης· τότε γὰρ

Чистой душѣ свойственно слово обильное, а ревность незлобивая и непрестанная любовь къ славѣ Господа. Ибо

1. δοκιμάζοι a. b. b. f. ἀπλανής b.—3. διὰ πάντα b. g. διὰ πάντα b. g. διὰ πάντων c. d. f.—10. καὶ οm. b. d. e. f. ἔρως δὲ b. d. f. ἀπαύστως d.—22. δὴ вм. γάρ b. c. d. e. f. δὲ g.

[1]) Турріанъ (Sancti Diadochi... capita centum de perfectione spirituali. Florenticiae. 1573, p. 13), полагая, что бл. Діадохъ говоритъ здѣсь о совѣсти, привелъ прекрасное разсужденіе аввы Дороѳея (жившаго въ концѣ 6-го и въ началѣ 7-го вѣка) объ этомъ предметѣ (Διδασκαλία γ'. Περὶ συνειδήσεως. Migne LXXXVIII, 1652 sqq.). Однако въ 18-й гл. рѣчь идетъ не прямо о совѣсти, но о неправильной дѣятельности ума вслѣдствіе мірскихъ заботъ, препятствующихъ ему произносить точные приговоры касательно нравственнаго достоинства отношеній подвижника къ Богу и къ діаволу. Точно такую же мысль высказываетъ и св. Василій Великій: „умъ человѣческій, развлекаемый безчисленными мірскими заботами (ὑπὸ μυρίων τῶν κατὰ τὸν κόσμον φροντίδων), не можетъ ясно усматривать истину" (Ἐπιστολὴ β'. M. XXXII, 224 D, 225 A). Подъ αἱ ψῆφοι τῆς κρίσεως разумѣются бл. Діадохомъ приговоры ума; ибо „κρίσις, по опредѣленію Григорія Назіанзина, есть утвержденіе (πῆξις) опредѣленій ума" (Ὅροι παχυμερ. M. XXXVII, 950. Самые приговоры, по бл. Діадоху, умъ произноситъ въ своей мысли (τῇ ἑαυτοῦ διανοίᾳ), которая и есть δικαστήριον и κριτήριον (см. гл. 19).

[2]) Это глава, безъ обозначенія автора ея, образуетъ собою σχόλιον α' къ 15-й главѣ сочиненія Іоанна Лѣствичника Πρὸς τὸν ποιμένα λόγος (M. LXXXVII, 1208 B); она же читается и въ Моск. греч. рук. 202 (448).

[3]) ἄφθονος обильный, неоскудѣвающій. по употребленію Вас. Великаго; напр. ἡ ἄφθονος ἀγαθότης. Шестодн. M. XXIX, 9 A. Но греч. схоліастъ (см. ниже Σχόλιον κεφ. ιθ') и Турріанъ ἄφθονος понимаютъ въ смыслѣ „независтливый (non invidus)".

καὶ τὰς οἰκείας ὁ νοῦς ἀκριβῶς διαῤῥυθμίζει πλάστιγγας, ὡς ἐν καθαρωτάτῳ κριτηρίῳ, τῇ ἑαυτοῦ διανοίᾳ ἐμπαρών.

Κεφάλ. κ′[1]).

Ὅτι οὔτε πίστις χωρὶς ἔργων, οὔτε ἔργα χωρὶς πίστεως ὠφελοῦσιν.

Πίστις ἄεργος[2]), καὶ ἔργον ἄπιστον τὸν αὐτὸν τρόπον ἀποδοκιμασθήσονται· δεῖ γὰρ τὸν πιστόν, πίστιν ἐπιδεικνύμενον, τὰ πράγματα τῷ Κυρίῳ προσφέρειν· οὔτε γὰρ τῷ πατρὶ ἡμῶν Ἀβραὰμ εἰς δικαιοσύνην λελόγιστο ἡ πίστις, εἰ μὴ τὸν καρπὸν αὐτῆς τὸν παῖδα προσήγαγεν.

тогда умъ точно установливаетъ собственные вѣсы, присутствуя какъ бы въ чистѣйшемъ судилищѣ—своей мысли.

Глава XX.

О томъ, что ни вѣра безъ дѣлъ, ни дѣла безъ вѣры не приносятъ пользы.

Вѣра недѣятельная*) и дѣло безвѣрное равнымъ образомъ будутъ отвергнуты: ибо должно вѣрующему, *вѣру являющему***), дѣла приносить Господу; ибо даже и отцу нашему *Аврааму вѣра не была бы вмѣнена въ правду*, если бы онъ *не принесъ* плода ея—сына***).

Κεφάλ. κα′.

Ὅτι ὁ ἀγαπῶν τὸν Θεὸν, ἐκεῖνος καὶ πιστεύει αὐτῷ· ὁ δὲ μὴ ἀγαπῶν, οὐδὲ πιστεύει γνησίως.

Ὁ ἀγαπῶν τὸν Θεὸν καὶ

Глава XXI.

О томъ, что любящій Бога—тотъ и вѣруетъ Ему; не любящій же и не вѣруетъ искренно.

Любящій Бога и вѣруетъ

3. κρατῆρι b. τῇ διανοίᾳ αὐτοῦ b. d. τῆς ἑαυτοῦ διανοίας e.—4. πιρών d.—9. πιστός вм. πίστις d.—12. ἐπιδεικνυμένην c. ἐνδεικνύμενον d.—14. οὐδὲ g.—16. λελόγισται f.—10. μὲν вм. μὴ b. τὸν оп. a. d.—18. προσήνεγκεν b. προσήγαγε g.

[1]) Изъ 20-й главы образована 9-я анонимная схолія къ 26 слову Лѣствицы. M. LXXXVIII, 1093.

[2]) Григорій Назіанзинъ: ὡς γὰρ οὐκ ἔστι χωρὶς πίστεως πρᾶξις ἔγκριτος (ἐπειδὴ καὶ δόξης ἕνεκεν οἱ πολλοὶ τὸ καλὸν ἐπιτηδεύουσι, καὶ φύσεως οὕτως ἐχόντες)· οὕτω καὶ ἡ πίστις χωρὶς ἔργων νεκρά. Migne, XXXV, 1233 C.

*) Іак. II, 20.—**) Тит. II, 10.—***) Рим. IV, 9.

πιστεύει γνησίως, καὶ τὰ ἔργα τῆς πίστεως ἐπιτελεῖ ὁσίως· ὁ δὲ πιστεύων μόνον, καὶ μὴ ὢν ἐν τῇ ἀγάπῃ, οὔτε αὐτὴν τὴν πίστιν, ἣν δοκεῖ ἔχειν, ἔχει· ἐλαφρότητι γάρ τινι πιστεύει νοός, ὡς ὑπὸ τοῦ βάρους τῆς δόξης τῆς ἀγάπης μὴ ἐνεργούμενος. Πίστις οὖν δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη, τὸ μέγα τῶν ἀρετῶν.

искренно и дѣла вѣры совершаетъ преподобно. Но вѣрующій только и не пребывающій въ любви даже и самой вѣры, которую, кажется ему, имѣетъ, не имѣетъ; ибо онъ вѣруетъ съ нѣкоторою легкостію ума, какъ невоздѣйствуемый тяжестью мысли о любви. *Итакъ вѣра, любовію воздѣйствуемая**), есть величіе добродѣтелей.

Κεφάλ. κβ.

Ὅτι ἡ πίστις ἡ ἡμετέρα παρὰ περιέργων ἀνθρώπων οὐ καταλαμβάνεται· ἀλλὰ παρὰ ἀκάκων, καὶ ἁπλουστάτων καὶ θεοφιλῶν.

Глава XXII.

О томъ, что вѣра наша не понимается людьми любопытными, но незлобивыми, и простѣйшими и боголюбивыми.

Ὁ τῆς πίστεως βυθὸς ἐρευνώμενος [1]) μὲν κυμαίνεται· ἁπλῇ δὲ διαθέσει θεωρούμενος γα-

Бездна вѣры, когда изслѣдуется, волнуется, но съ простымъ расположеніемъ созерца-

2. τῆς πίστεως om. a.—4. οὐδὲ g. καὶ вм. οὔτε c. τὴν om. c.—5. οὐκ ἔχει a. c.—6. τινι om. e. f.—7. τοῦ om. d.—8. δι' ἀγάπης c. τῆς ἀγάπης om. e.—10. τὸ μέγα τῶν ἀρετῶν κεφάλαιον καὶ στήριγμα c. τὸ μέγα κεφάλαιον τῶν ἀρετῶν g.

[1]) Здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ своего аскетическаго творенія, бл. Діадохъ выступаетъ сторонникомъ созерцательнаго богословія, которое онъ столь восторженно восхваляетъ въ 67-й главѣ. Онъ не отвергаетъ научнаго изслѣдованія въ области вѣры, одобряя изученіе Божіихъ словесъ (гл. 9-я) и совѣтуя подвижникамъ читать твореніе церковныхъ писателей, коихъ вѣра познается посредствомъ словъ (гл. 68-я), но порицаетъ разсудочную пытливость касательно вѣры и примѣненіе къ уразумѣнію ея началъ мірской мудрости тщеславной и славолюбивой (гл. 11-я). Ибо сокровенное дѣйствованіе вѣры въ душѣ подвижника можетъ быть созерцаемо умомъ при

*) Гал. V, 6.

λησιᾷ· λήθης[1]) γὰρ κακῶν ὕδωρ ὂν τὸ βάθος τῆς πίστεως οὐ φέρει παρὰ περιέργων ἐννοιῶν θεωρεῖσθαι. Ἁπλότητι οὖν διανοίας[2]) τοῖς αὐτοῖς ἐμπλέωμεν

емая пребываетъ спокойною. Ибо глубина вѣры, будучи водою забвенія золъ, не переноситъ разсматриванія пытливыми размышленіями. Итакъ, съ просто-

2. ὢν e.—4. ἁπλότητα f.—5. αὐτῆς b.

спокойномъ состояніи его самого и души, имъ разсматриваемой. Но когда разсудокъ своими изслѣдованіями приводитъ въ страстное волненіе себя самого и вѣрующую душу, то это волненіе скрываетъ отъ ума все, совершающееся въ ней, подобно тому, какъ море, взволнованное вѣтрами, не позволяетъ видѣть плавающихъ въ немъ животныхъ (гл. 26-я). Въ порицаніи разсудочной пытливости слѣдуетъ усматривать указаніе на то, что аскетическое слово бл. Діадоха написано въ эпоху великихъ догматическихъ споровъ, въ которыхъ принимали большое участіе подвижники, жившіе не только въ городскихъ монастыряхъ, но и въ пустыняхъ. Въ это время представители Церкви особенно настойчиво приглашали прекратить словопренія и держаться простоты христіанской вѣры. „Прошу (монаховъ) и умоляю, писалъ св. Василій Великій, чтобы вы, прекративъ пытливое изслѣдованіе (τῆς περιέργου ζητήσεως) и неприличныя логомахіи, довольствовались сказаннымъ Святыми и Самимъ Господомъ и мыслили достойное небеснаго званія“. (Περὶ πίστεως c. 5, M. XXXI, 688 D, 689 A). „Ибо когда ниспровергнемъ простоту вѣры (τὴν ἁπλότητα τῆς πίστεως), то не найдемъ и конца словамъ, такъ какъ прекословіе всегда заводитъ насъ далѣе“. (Epist 258, c. 2. M. XXXII. 949 C.). Бл. Діадохъ, какъ увидимъ ниже, также имѣлъ основаніе приглашать подвижниковъ къ простотѣ вѣры, имѣя въ виду споры о судбищахъ монаховъ предъ мірскими судьями, о полномъ отреченіи отъ имущества, евхитствѣ, силѣ крещенія, аріанствѣ и монофизитствѣ.

[1]) λήθης γὰρ κακῶν ὕδωρ. Это выраженіе заимствовано бл. Діадохомъ изъ языческаго греческаго миѳа о рѣкѣ Летѣ (ὁ τῆς Λήθης ποταμός), по которому души умершихъ, пившія воду изъ этой рѣки, все забывали касательно своего земнаго существованія (Platonis de Republica lib. X, p. 515. Edit. Bekkeri. Berolini. 1817). Со свойствами воды названной рѣки и сравнивается вода вѣры, подъ которою (водою), по мнѣнію греческаго схоліаста бл. Діадоха, разумѣется крещеніе, омовеніе грѣховъ, забвеніе житейскихъ золъ (Σχόλιον, κεφ. κβ′) и божественное Писаніе“. Подъ созерцаніемъ же съ „простымъ расположеніемъ“ тотъ же схоліастъ разумѣетъ созерцаніе, соединенное съ „простотою мысли (γνώμης) и незлобивостію воли (ἀκακίᾳ προαιρέσεως).

[2]) διάνοια, разсудокъ. Не всегда одинаковое значеніе, усвояемое διανοίᾳ бл. Діадохомъ, нуждается въ поясненіи,—и тѣмъ болѣе, что въ дѣятель-

ὕδασιν, ἵνα εἰς τὸν λιμένα τοῦ	тою разсудка будемъ плыть по

1. ὕδασι f. ἵν' εἰς e.

ности разсудка авторъ усматриваетъ возможность вреднаго вліянія его на силу вѣры. Неустойчивость значенія τῆς *διανοίας*, наблюдаемая въ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха, находитъ свое объясненіе частію въ древнегреческой психологіи, частію въ христіанской эклектической обработкѣ ея, произведенной церковными, особенно аскетическими, писателями на основаніи обширныхъ личныхъ опытовъ. Въ психологіи Платона и Плотина ἡ *διάνοια* занимаетъ второе мѣсто послѣ ума (Platonis de Republ. lib. VI, 324. Ed. Bekkeri, par. III, vol. I. Владиславлевъ, Плотинъ, стр. 181) и своею дѣятельностію въ познавательномъ процессѣ души посредствуетъ между умомъ и чувствованіями. Умъ (νοῦς) имѣетъ дѣло съ идеями и въ спокойномъ, невзволнованномъ состояніи, возносится къ созерцанію божественнаго. При посредствѣ чувствъ образуются въ душѣ ощущенія (αἰσθήσεις) и представленія (φαντάσματα), относящіяся къ чувственному міру. Дѣятельность же разсудка выражается въ слѣдующемъ. Предметами его дѣятельности служатъ съ одной стороны чувственныя воспріятія и представленія, а съ другой—идеи ума; ея цѣль заключается въ нахожденіи истиннаго понятія о томъ, о чемъ свидѣтельствуютъ ощущенія, представленія и идеи. Формальный процессъ, помощію котораго вырабатываются разсудочныя понятія, такъ описывается Плотиномъ: „(существуетъ) въ душѣ разсудочная сила (τὸ λογιζόμενον), кромѣ представленій (φαντασμάτων), отъ чувствъ происходящихъ, производящая сужденіе (τὴν ἐπίκρισιν), и соединяющая и раздѣляющая, или также (она) смотритъ на происходящее отъ ума, напр., идеи (τοὺς τύπους), и имѣетъ касательно сихъ туже силу, и уловляетъ еще соединимость (ихъ), какъ бы познавая (ее), и къ находящимся (въ ней—силѣ) прежде идеямъ приспособляетъ новыя и только что пришедшія“ (Plotini Enneades, V, lib. III, c. 2, p. 311, 2—9. Paris. 1855. См. также Владисл. p. 182). Посредствомъ соединенія, раздѣленія и сравненія разсудокъ приходитъ къ извѣстному заключенію, въ которомъ содержится сужденіе объ истинности предмета. Такимъ образомъ λογισμός и есть конечная цѣль формальной дѣятельности разсудка. Чѣмъ болѣе *διάνοια* занимается идеями ума, тѣмъ выше цѣнятся его λογισμοί.

У церковныхъ писателей *διάνοια* иногда ясно различается отъ ума (νοός), какъ напр. въ слѣдующемъ сужденіи Григорія Нисскаго: многіе, говоритъ онъ, настолько „склонили разсудокъ свой (τὴν *διάνοιαν* αὐτῶν) къ тѣлеснымъ охраненіямъ (т. е. къ тѣлеснымъ подвигамъ), что имъ уже невозможно со свободою востечь въ высоту умомъ (τὸν νοῦν) и взирать горе“ (De virginitate. c. 22. M. XLVI, 404 A). Въ этомъ сужденіи не только отличается ἡ *διάνοια* отъ ὁ νοῦς, но даже порицается одностороннее устремленіе перваго къ чувственнымъ предметамъ. И бл. Діадохъ иногда ясно отличаетъ *διάνοια* отъ

θελήματος οὕτω καταφθάσωμεν	тѣмъ-же самымъ водамъ, чтобы

1. οὕτως a. d. f. φθάσωμεν. b. c. d.

νοῦς, отдавая преимущество послѣднему, когда говоритъ: „Подвизающемуся всегда должно сохранять разсудокъ (τὴν διάνοιαν) неволнующимся, дабы умъ (ὁ νοῦς), различая разбѣгающіеся въ немъ помыслы и пр. (см. начало 26 гл.). Но въ иныхъ случаяхъ церковные писатели настолько сближаютъ τὴν διάνοιαν и τὸν νοῦν, что тонкое различіе между ними при буквальномъ переводѣ едва ли можетъ быть передаваемо. Въ этомъ случаѣ ἡ διάνοια понимается лишь въ качествѣ энергіи ума. Опредѣленіе τῆς διανοίας въ смыслѣ энергіи ума находимъ у св. Григорія Нисскаго. Порицая аполлинаристовъ за усвоеніе ими Христу неразумной души, онъ говоритъ: „если же (они назовутъ приписываемую ими Христу душу) разумною (λογικήν), то чѣмъ инымъ кромѣ разума считаютъ они разсудокъ (τὴν διάνοιαν)? Ибо разумъ (ὁ λόγος) не есть звукъ безъ значенія, но движеніе мысли (νοήματος) становится началомъ и основаніемъ разумности. Поэтому назвавшій душу разумною призналъ ее и разсудительною (διανοητικόν); *разсудокъ же есть движеніе ума и энергія* (ἡ δὲ διάνοια, νοῦ κίνησίς ἐστι καὶ ἐνέργεια). Какъ дѣйствовалъ бы умъ (ἐνεργήσειεν) не существующій, если именно они опредѣляютъ душу Господа непричастною уму?“ (Ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολιναρίου, κεφ. 29. M. XLV, 1188 C.). Такимъ образомъ ἡ διάνοια, по Григорію Нисскому, есть тотъ же самый умъ, но не спокойно созерцающій, а дѣйствующій, разсуждающій (διανοητικός), или дѣятельная мысль ума. И бл. Діадохъ, подобно Григорію Нисскому, подъ ἡ διάνοια разумѣетъ иногда движеніе и энергію ума, или умъ ἐν ἐνεργείᾳ, διανοητικός; въ этомъ смыслѣ ἡ διάνοια понимается въ 19-й гл. (48, 1—4), въ которой онъ прямо усвояется уму (ἡ ἑαυτοῦ διάνοια) и называется его чистѣйшимъ судилищемъ (κριτηρίῳ), въ которомъ умъ точно установливаетъ свои вѣсы; умъ, пребывающій въ спокойномъ созерцаніи, называется у бл. Діадоха ὁ νοῦς ὁ θεωρητικός (см. гл. 26-ю). Разсудокъ, по бл. Діадоху, можетъ имѣть дѣло преимущественно съ представленіями, относящимися къ предметамъ чувственнаго міра, къ мнимымъ благамъ (гг. 11, 55, 70); въ такомъ случаѣ онъ, какъ принимающій призракъ за истину, называется мечтательнымъ, неимѣющимъ истинныхъ понятій о добрѣ и злѣ; разсудокъ же, не увлекающійся призраками, именуется ἀφάνταστος (гл. 11, 70), въ своей дѣятельности онъ будетъ стоять на истинномъ пути, если будетъ обращать очи свои къ Богу (20, 5—7) и расширяться къ воспріятію божеств. созерцаній (θεωρημάτων θείων или божеств. идей, гл. 92). Разсудокъ образуетъ помыслы—λογισμούς, хорошіе и Богомъ посланные, худые и демонскіе (гл. 26); онъ можетъ быть обуреваемъ свирѣпостью страстей, и тогда память его настолько огрубѣваетъ, что умъ не можетъ имѣть неизгладимаго образа того, что служитъ предметомъ его упражненія (гл. 61), но можетъ быть и неволнующимся (ἀκύμαντος), и тогда разбѣгающіеся въ немъ помыслы умъ легко различаетъ и оцѣниваетъ ка-

τοῦ Θεοῦ [1]).

Κεφάλ. κγ'.

Ὅτι ὁ τὸ οἰκεῖον συνειδὸς ἔχων ἐλέγχον αὐτόν, ἐκεῖνος οὐ δύναται ἀγαπᾶν τὸν Θεόν.

Οὐδεὶς δύναται ἢ ἀγαπᾶν ἢ πιστεύειν γνησίως, εἰ μὴ ἑαυτὸν ἑαυτοῦ μὴ ἔχοι κατήγορον [2])

такимъ образомъ намъ достигнуть пристани—воли Божіей.

Глава XXIII.

О томъ, что имѣющій собственную совѣсть обличающею его—тотъ не можетъ любить Бога.

Никто не можетъ или любить или вѣровать искренно, если будетъ имѣть себя обви-

6. Οὐ δύναται a. Οὐ δύναταί τις c. ἢ (предъ ἀγαπᾶν) om. b. d. g.

чество ихъ (гл. 26). Итакъ ἡ διάνοια есть движеніе и энергія ума. Вообще же для уразумѣнія сужденій бл. Діадоха о разсудкѣ небезполезно имѣть въ виду слѣдующія слова епископа Немезія,—христіанскаго психолога начала V вѣка, Περὶ τοῦ διανοητικοῦ: „разсудительной же способности (τοῦ δὲ διανοητικοῦ) свойственны вообще суды (κρίσεις), и одобренія (συγκαταθέσεις), и отклоненія (ἀποφυγαί), и стремленія (ὁρμαί), а въ частности—помышленія о сущемъ (αἵ τε νοήσεις τῶν ὄντων), и добродѣтели (αἱ ἀρεταί), и науки (ἐπιστῆμαι), и основанія искусствъ (τῶν τεχνῶν οἱ λόγοι), и сила судительная (τὸ βουλευτικόν) и свободно избирающая“ (προαιρετικόν). Νεμεσίου Περὶ φύσεως ἀνθρώπου κεφ. ιβ'. Migne, s. gr. T. XL. 660.

[1]) εἰς τὸν λιμένα τοῦ θελήματος... τοῦ Θεοῦ. Эти слова находятся въ одномъ изъ писаній св. Макарія Египетскаго. При исчисленіи признаковъ истиннаго отреченія отъ души своей названный подвижникъ, между прочимъ, говоритъ, что отрекшимся отъ нея будетъ считаться тотъ, кто настоятеля дѣлаетъ для себя словомъ Божіимъ и пользуется имъ какъ добрымъ кормчимъ, общую полноту братства въ единомысліи ἐπὶ τὸν λιμένα τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ εὐθύνοντα (Ἐπιστολὴ μεγάλη. M. XXXIV, 424 A). Это выраженіе о пристани воли Божіей позаимствовано бл. Діадохомъ, несомнѣнно пользовавшимся твореніями Макарія.

[2]) Въ 23-й гл. бл. Діадохъ превосходно изъясняетъ значеніе совѣсти для искренней вѣры и любви къ Богу. Мысль, что при самообвиненіи подвижника, совершившаго грѣхъ, и обличеніяхъ совѣсти въ этомъ грѣхѣ парализуется свободное устремленіе ума къ Богу, напоминаетъ намъ слѣдующее сужденіе аввы Исаіи: „пока совѣсть обличаетъ его (подвижника) въ чемъ-либо изъ неестественнаго, дотолѣ онъ чуждъ свободы; потому что, пока есть обличающій, есть и осуждающій; а пока есть осуждающій, дотолѣ нѣтъ сво-

ὅταν γὰρ ἡ συνείδησις[1]) ἡμῶν ἑαυτὴν τοῖς ἐλέγχοις ταράττῃ,

нителемъ самого себя. Ибо когда совѣсть наша волнуетъ саму

2. ταράττοι a. b.

боды. Если наконецъ увидишь, во время молитвы, что совершенно никакое зло не обличаетъ тебя, тогда ты истинно свободенъ, и вошелъ во святой покой Его, по волѣ Его". (Сл. 23, с. 3, стр. 119). Въ ученіи о совѣсти церковными писателями, подобно бл. Діадоху, отмѣчается случай, когда самъ грѣшникъ выступаетъ обвинителемъ самого себя (ἑαυτοῦ κατήγορος) или свидѣтелемъ противъ самого себя, когда никто не обвиняетъ его. „Самъ содѣлавшій грѣхъ, говоритъ св. І. Златоустъ, самъ обвиняетъ самого себя (αὐτὸς ἑαυτὸν καταδικάζει), хотя никто другой не обвиняетъ его" (κατηγορῇ, De Lazaro IV, c. 4. Migne XLVIII, 1011). Одинъ изъ братьевъ Іосифа αὐτὸς ἑαυτοῦ καὶ ἔλεγχος καὶ κατήγορος γίνεται, по выраженію того же св. отца (къ Олимп. Ἐπιστολὴ ζ', κ. β'. M. LII, 603). Къ самообвиненію грѣшники возбуждаются совѣстію (ὑπὸ τοῦ συνειδότος ὠθούμενοι αὐτοὶ ἑαυτοὺς ἐλέγχειν ἐπείγονται. Злат. въ Hom. 52 на кн. Быт. с. 4. M. LIV, 462). Обозначенное бл. Діадохомъ и І. Златоустомъ психическое явленіе подмѣчено и не христіанскими писателями, изображающими его тѣми же самыми словами, какими пользуются І. Злат. и бл. Діадохъ; такъ Филонъ (De victim. 237, 42) употребляетъ слѣдующее выраженіе: αὐτὸς ἑαυτοῦ γένηται κατήγορος, ἔνδον ὑπὸ τοῦ συνειδότος ἐλεγχόμενος (см. это и подобныя выраженія у D. H. Cremer, Bibl. theolog. Wörterbuch etc. Gotha 1886, p. 336).

[6]) Ἡ συνείδησις (отъ συνειδέναι ἑαυτῷ), τὸ συνειδός (пр. ср. род. См. въ твореніяхъ Вас. Вел., Григор. Богосл., І. Злат. и др.), *совѣсть*. Какъ въ 23-й, такъ и въ послѣдующихъ нѣкоторыхъ главахъ своего аскетическаго сочиненія бл. Діадохъ высказалъ нѣсколько замѣчаній о совѣсти, имѣющихъ значеніе въ исторіи древне-отеческаго ученія объ этомъ предметѣ. Это значеніе становится болѣе очевиднымъ при сопоставленіи ихъ съ наиболѣе важными сужденіями древнихъ церковн. писателей περὶ τῆς συνειδήσεως. Апостольск. ученіе о совѣсти уже въ твореніяхъ мужей апостольскихъ частію воспроизводится, частію кратко разъясняется чрезъ обозначеніе свойствъ ея и показаніе ея значенія въ частныхъ случаяхъ нравственной жизни христіанъ (см. творенія Клим. Римскаго, Варнавы, Игнатія Богоносца, въ Ученіи 12 апост.). Но сужденія церковныхъ писателей о совѣсти встрѣчаются чаще, становятся глубже и излагаются подробнѣе съ развитіемъ (съ IV-го вѣка) нравоучительно-аскетической письменности, основанной на поразительныхъ духовныхъ опытахъ великихъ подвижниковъ, и съ умноженіемъ произведеній церковнаго проповѣдничества и экзегетики. Изъ аскетическихъ писателей говорятъ о совѣсти особенно Макарій Египетскій, авва Исаія, Маркъ Подвижникъ, Нилъ Синайскій и др. позднѣйшіе. Авва Дороѳей цѣлое поученіе (3-е) посвятилъ вопросу о совѣсти. Василій Великій и Григорій

οὐκέτι τῆς ἐμῆς ὁ νοῦς τῶν ὑπερκοσμίων ἀγαθῶν παραχω-	себя обличеніями, то уму не позволяется болѣе ощущать

1. οὐκ ἔτι cl. f. τοῖς (вм. τῆς) c.—2. ἀγαθῶν op. d.

Назіанзинъ, любившіе и умѣвшіе опредѣлять тонкія психическія явленія, мало говорятъ о совѣсти; но св. І. Златоустъ часто и много разсуждалъ объ этомъ предметѣ, хотя его сужденія о немъ не чужды нѣкоторой непослѣдовательности, проистекающей изъ односторонняго ораторскаго увлеченія въ гомиліяхъ, сказанныхъ въ разныя времена и при различныхъ обстоятельствахъ. Во всѣхъ сужденіяхъ церковныхъ писателей о совѣсти замѣтно стремленіе трактовать ее въ качествѣ особой силы (*δυνάμεως*) или способности души, обозначить характеръ и принципы ея дѣятельности, описать состояніе совѣсти въ случаяхъ правильнаго или неправильнаго ея дѣйствованія, указать средства, ее очищающія, и дать опредѣленіе (*ὅρος*) ея.

Въ твореніяхъ Макарія Египетскаго съ надлежащею опредѣленностію проводится мысль, что совѣсть есть одна изъ главныхъ силъ души. Въ единой душѣ человѣческой онъ различаетъ многіе члены (*τὰ μέλη πολλά*), которые называются имъ *λογισμοί* въ смыслѣ *δυνάμεις*. (Въ такомъ же смыслѣ авва Дороѳей называетъ совѣсть *λογισμόν τινα*. M. LXXXVIII, 1652). Въ Бесѣдѣ I (Migne, XXXIV, 452 C.) „наиболѣе царственными“ (*οἱ βασιλικώτεροι λογισμοὶ τῆς ψυχῆς*) Макарій считаетъ слѣдующія силы души: *волю* (*τὸ θέλημα*), *совѣсть* (*ἡ συνείδησις*), *умъ* (*ὁ νοῦς*) и *силу любить* (*ἡ ἀγαπητικὴ δύναμις*); главными же онъ считаетъ ихъ потому, что „ими управляется колесница души, и въ нихъ почиваетъ Богъ“. (Въ Hom. VII, M. l. c. p. 528 B. главные члены души исчисляются слѣдующимъ образомъ: *Ὥσπερ τὰ μέλη τοῦ σώματος πολλὰ ὄντα εἷς ἄνθρωπος λέγεται, οὕτω καὶ μέλη ψυχῆς εἰσι πολλά, νοῦς, συνείδησις, θέλημα, λογισμοὶ κατηγοροῦντες καὶ ἀπολογούμενοι, ἀλλὰ ταῦτα πάντα εἰς ἕνα λογισμόν εἰσιν ἀποδεδεμένα, καὶ μέλη ἐστὶ ψυχή, ὁ ἔσω ἄνθρωπος*). Но во всѣхъ этихъ частяхъ одна душа—одинъ внутренній человѣкъ. Представленная преп. Макаріемъ классификація главныхъ силъ души не совпадаетъ вполнѣ съ общераспространенною психологіей того времени; но великій духовный опытъ названнаго подвижника служитъ достаточнымъ ручательствомъ того, что въ дѣйствованіи совѣсти подмѣчены свойства, отличающія ее отъ другихъ силъ души.

Особыя свойства ея дѣйствованія болѣе или менѣе согласно обозначаются древне-церковными моралистами. Эти свойства даютъ намъ право сказать, что дѣйствованіе (*ἐνέργεια*) совѣсти представляется церковными нравоучителями *формальнымъ*, такъ какъ оно выражается не въ созданіи идей, но въ опредѣленіи нравственнаго качества происходящихъ въ душѣ движеній (мыслей, чувствованій, склоненій воли), перешедшихъ въ дѣло (*ἐξελθοῦσα εἰς ἔργον ἡ ἁμαρτία*, по выраженію св. І. Златоуста. См. О Лазарѣ сл. IV, с. 4. M. XLVIII, 1012) или не перешедшихъ. Въ опредѣленіи нрав-

ρεῖται αἰσθάνεσθαι· ἀλλ' εὐθὺς εἰς ἀμφιβολίαν μερίζεται, θερμῇ

благоуханіе премірныхъ благъ; но тотчасъ раздѣляется въ со-

1. εὐθέως e. g. ἀμφιβολίας b.

ственнаго качества сихъ движеній проявляется *разсудительное* свойство совѣсти, по которому она называется а) нашимъ *внутреннимъ, собственнымъ судилищемъ* (τὸ ἔνδον καὶ ἐν ἡμῖν αὐτοῖς δικαστήριον, τὸ οἰκεῖον ...κριτήριον. Григ. Наз. Orat. 36, c. 8. M. XXXVI. 276 C. Orat. XVI. c. 5. M. XXXV, 941 A; τὸ δὲ τοῦ συνειδότος δικαστήριον. Злат. О Лаз. Сл. IV, с. 4. M. l. c. 1011). Въ этомъ судилищѣ происходитъ *судъ* (κρίσις) и составляются *приговоры* (ψῆφοι. Злат. De Anna I, M. LIV, 636. Ср. M. LV, 482). Такъ какъ судилище это произноситъ вообще правильные приговоры (τὴν ὀρθὴν ψῆφον, δικαίαν τὴν ψῆφον. Злат. О Лаз. IV, с. 4. M. l, c. 1011), то потому оно и называется *неложнымъ* судилищемъ (ἀψευδὲς κριτήριον. Григ. Наз. Сл. XVI, с. 5. M. XXXV, 941 A) и *неподкупнымъ* (κριτήριον ἀδέκαστον, Злат. На кн. Быт. Hom. V, с. 2. M. LIII, 50. Ср. M. LV, 482). b) *Судіей* непрестанно *бодрствующимъ* (Κριτὴς οὕτω διηνεκῶς ἐγρηγορῶν καὶ νήφων. Злат. О Лаз. IV, с. 4. M. l. c. p. 1011), *неусыпнымъ* (Οὐδεὶς δικαστὴς οὕτως ἄγρυπνος ἐν ἀνθρώποις, οἷον τὸ ἡμέτερον συνειδός, ibid.), *необманчивымъ* (ὁ ἀπαραλόγιστος δικιστής, ib. c. 6, p. 1015, 1016), *неподкупнымъ* (ὁ ἀδέκαστος δικαστής. Злат. На кн. Быт. Hom. 52, с. 4. M. LIV, 462).

Произнесеніе приговора касательно нравственнаго качества дѣлъ или душевныхъ движеній выражается вообще въ томъ, что совѣсть *не одобряетъ*, если находитъ ихъ грѣховными (ἡ συνείδησις οὐ συγκρίνει τοὺς τοιούτους λογισμοὺς τοὺς ὑπακούοντας τῇ ἁμαρτίᾳ... Мак. Егип. Hom. XV, с. 34. M. XXXIV, 597), или *одобряетъ*. При неодобреніи совѣсть выступаетъ въ качествѣ а) *обличителя*. Ея обличенія весьма разнообразно описываются церковными писателями, смотря по важности помысловъ и силѣ воли, сопротивляющейся обличеніямъ совѣсти: она обличаетъ вообще (ἡ συνείδησις ἐλέγχουσα. Мак. Егип. Hom XV, с. 33. M. l. c p. 597 D), тотчасъ обличаетъ при возникновеніи грѣховнаго помысла (εὐθὺς ἐλέγχει, ib. c. 34), всегда обличаетъ (πάντοτε ἐλέγχουσα, ib. Срав. аввы Исаіи сл. 23, с. 3. I. Злат.: ὁ τοῦ συνειδότος ἔλεγχος. О Лаз. IV, с. 5. M. XLVIII, 1013. Исид. Пелус: ἔλεγχον ἑαυτοῦ τὴν συνείδησιν ἔχοντα. I, 116. M. LXXVIII, 320 A); b) *обвинителя*. Совѣсть вообще обвиняетъ (κατηγορεῖ, Злат. M. LIV, 636) грѣшника. Она выступаетъ сильнымъ *обвинителемъ* до, во время и послѣ совершенія грѣха (ἐν τῷ γίνεσθαι τὴν ἁμαρτίαν, καὶ πρὶν γενέσθαι καὶ μετὰ γενέσθαι σφοδρὸς ἐφέστηκεν ἡμῖν κατήγορος, καὶ μάλιστα μετὰ τὸ γενέσθαι. I. Злат. О Лаз. IV, с. 4. M. XLVIII, 1011, 1012; ἄγραφος κατήγορος (на страшномъ судѣ). Григ. Наз. Σύγκρισις βίων. M. XXXVII, 662, 663, стр. 191—194), въ часъ исхода души изъ тѣла (κατηγοροῦσάν σου ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἐξόδου. Макс. Испов. Κεφ. περὶ ἀγάπης ἑκατ. δ', κεφ. λγ'. M. XC, 1056 A.) и будетъ свидѣтельствовать въ день суда (Οὐ ψεύδεται γάρ,

μὲν κινήσει διὰ τὴν προλαβοῦσαν πεῖραν τῆς πίστεως ὀρεγό-

мнѣніи, съ одной стороны стремясь [къ вѣрѣ] горячимъ дви-

2. τῆς πίστεως οπ. b.

ἐπεὶ τί εἶποι ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως. μαρτύρεται Мак. Ег. Hom. XV, c. 34. M. XXXIV, 597 D). Но ея обвиненія ни непрестанны, ни слабы настолько, чтобы сила ихъ могла скоро истощиться; ихъ можно назвать непрестанными, но не непрерывными (οὔτε διηνεκῆ τὴν κατηγορίαν ἐποίησεν εἶναι τοῦ συνειδότος... οὔτε οὕτως ἀσθενῆ... διὰ τοῦτο διηνεκῆ μὲν ταύτην ἐποίησεν εἶναι τὴν ἐπιτίμησιν, οὐ μὴν συνεχῆ. Злат. О Лаз. IV, с. 5. M. XLVIII, 1013); c) *увѣщевателя.* Ибо она увѣщеваетъ отстать отъ грѣха, совѣтуя всегда лучшее (О παραινέσεις совѣсти см. Злат. О Лаз. IV, с. 5. M. l. c. 1013; къ Олимп. Epist. VII, c. 2. M. LII, 603. Макс. Испов.: „не презирай совѣсти, ἄριστά σοι ἀεὶ συμβουλεύουσαν. M. XC, 1041, c. 40); d) *порицателя и карателя.* Совѣсть постоянно порицаетъ худые поступки и душевныя движенія, имѣя въ виду направить сердце къ добру (διηνεκὴς μέν... ἡ ἐπιτίμησις, οὐ μὴν συνεχής. Злат. l. c.—Мак. Егип.: ἡ συνείδησις ἐπιτιμῶσα καὶ κατευθύνουσα τὴν καρδίαν. Hom. XV, c. 33. M. l. c. p. 600 A.); уязвляетъ (κεντεῖ, Злат. О Лаз. IV, с. 5. M. l. c. p. 1013), каждый день удручаетъ (καθ ἑκάστην ἡμέραν καταξαίνει τὸ συνειδός. Злат. на кн. Быт. Hom. 52, c. 4. M. LIV, 462), сокрушаетъ (ав. Ис. Сл. 23, с. 17.—Сл. 25, с. 28), причиняетъ мученія (ав. Ис. Сл. 5, с. 24. Григ. Наз.: οἰκείῳ συνειδότι βασανισθῆναι, Сл. 2-е на Юліан. с. 36. M. XXXV, 712 B.), даже въ сновидѣніяхъ (πολλάκις δὲ ἐν ὀνείροις, Злат. О Лаз. IV, с. 4. M. l. c. p. 1012) проявляетъ свое дѣйствіе напоминаніемъ о грѣхѣ (οἶδεν (совѣсть) ἀναμιμνήσκειν, Зл. ib. c. 5, p. 1013). Вообще совѣсть является противникомъ (ἀντίδικος) нашимъ, когда мы желаемъ сотворить волю плоти нашей, по выраженію аввы Исаіи (Сл. 4, с. 62).

Дѣйствованіе совѣсти, по ученію церковныхъ писателей, имѣетъ не отрицательный только характеръ, но и положительный; ибо она не порицаетъ только, но учитъ и добру. Въ этой сферѣ дѣятельности она изображается въ качествѣ добраго руководителя, даннаго Богомъ человѣку при созданіи его. Какъ сокрытая въ природѣ человѣческой, совѣсть послѣ Бога знаетъ всѣ тайны человѣческія (Τὰ κρυπτὰ ἑκάστου ὁ Θεὸς οἶδε, καὶ ἡ συνείδησις· καὶ διὰ τούτων αὐτῶν λαμβανέτω διόρθωσιν. Маркъ Подв. Περὶ νόμου πνευματικοῦ κεφ. ο΄. M. LXV, 913. Макс. Испов. Περὶ ἀγάπης IV, c. 33: μὴ παραλογίζου ταύτην (συνείδησιν), τὰ κρυπτά σου γινώσκουσαν... M. XC, 1056) и втайнѣ говоритъ сердцу, что̀ нужно дѣлать (Злат.: совѣсть внутри насъ гласитъ о τὰ πρακτέα. De Anna I, c. 3. M. LIV, 636), являясь для насъ a) *стражемъ*, указующемъ полезное (ав. Ис. Сл. 4, с. 61, 62. Мар. Подв. Περὶ νόμου πνευμ. κεφ. 69: καὶ ὅσα λέγει (ἡ συνείδησις), ποίησον καὶ εὑρήσεις τὴν ὠφέλειαν. M. l. c.); b) *учителемъ*, вложеннымъ въ человѣческую природу (Исаакъ ὑπὸ τοῦ τῇ φύσει τῇ ἀνθρωπίνῃ ἐγκειμένου τῷ συνειδότι διδασκάλου ὁδηγούμενος.

μενος, μηκέτι δὲ αὐτῆς ἐπιλαβέσθαι ἐν αἰσθήσει τῆς καρ-

женіемъ по причинѣ предшествовавшаго опыта вѣры, съ

2. ἐν αἰσθήσει καρδίας ἐπιλαβέσθαι d. g.

Злат. на кн. Быт. Hom. 52. M. LIV, 462, 463); c) *природною книгою*, которую слѣдуетъ читать дѣятельно, т. е. въ самыхъ дѣлахъ показывать прочитанное въ ней (Маркъ Подв. Περὶ νόμου πνευμ. κεφ. 187: Φυσικὴ βίβλος ἐστὶ συνείδησις· ὁ ἐμπράκτως ἀναγινώσκων αὐτήν, λαμβάνει πεῖραν θείας ἀντιλήψεως. M. LXV, 928); d) *однимъ изъ способовъ богопознанія*, даннымъ человѣку при созданіи его. Таковымъ способомъ считаетъ совѣсть св. І. Златоустъ (Ἀρκοῦντα γὰρ ἔχομεν διδάσκαλον τὸ συνειδός... На кн. Быт. Hom. 54, c. 1. M. LIV, 471. Εἷς μὲν οὖν θεογνωσίας τρόπος, ὁ διὰ τῆς κτίσεως ἁπάσης· ἕτερος δὲ οὐκ ἐλάττων, ὁ τοῦ συνειδότος... Δύο γὰρ οὗτοι διδάσκαλοι γεγόνασιν ἡμῖν ἐξ ἀρχῆς, ἡ κτίσις, καὶ τὸ συνειδός. De Anna I, c. 3. M. l. c. p. 636).

Въ твореніяхъ церковныхъ писателей находимъ указанія и на принципы, на основаніи которыхъ совершается описанное дѣйствованіе совѣсти. Главнѣйшимъ и высочайшимъ принципомъ ея дѣйствованія служитъ самъ Богъ, очистившій въ Новомъ Завѣтѣ совѣсть (καὶ ἐκαθάρισε τὴν συνείδησιν ὁ Κύριος... Мак. Ег. Hom. VI, M. XXXIV, 521 C.), содѣлавшій ее для себя престоломъ и почивающій на ней (εἰς τούτους (разумѣется воля, совѣсть, умъ, сила любить) ἐπαναπαύεται ὁ Θεός. Мак. Ег. Hom. I, c. 3. M. l. c. p. 452 C.). *Вторымъ принципомъ выставляется естественный нравственный законъ.* У св. І. Златоуста и особенно у аввы Дороѳея иногда какъ бы смѣшивается этотъ законъ съ совѣстію (ав. Дороѳей говоритъ о совѣсти такъ: συνείδησις, ὃς ἐστιν ὁ φυσικὸς νόμος. См. Διδασκαλία γ'. M. LXXXVIII, 1652 D.). Но вообще І. Златоустымъ нравственный законъ различается отъ совѣсти. Первый есть данное намъ отъ природы знаніе добра и зла (αὐτοδίδακτος ἡμῖν ἐστὶν ἡ τῶν καλῶν καὶ τῶν οὐ τοιούτων γνῶσις. De Anna I, c. 3. M. LIV, 636); совѣсть же есть сущій внутри насъ *голосъ* объ этомъ законѣ (ἔνδοθεν ἡμῖν τὸ συνειδὸς ἅπαντα ἐνηχεῖ ταῦτα ibid.), *показатель* какъ существованія этого закона, такъ и примѣненія его на практикѣ. „Пусть, говоритъ І. Златоустый, никто не оправдывается, что по незнанію небрежетъ о добродѣтели или вслѣдствіе того, что не имѣетъ показателя (τὸν ὑποδεικνύοντα) пути къ ней. Ибо достаточнымъ учителемъ имѣемъ совѣсть, и невозможно, чтобы кто-либо лишился помощи ея“ (На кн. Быт. Hom. LIV, c. 1. M. LIV, 471). Итакъ совѣсть въ отношеніи къ естеств. нравственному закону есть, съ одной стороны, *показатель* (ὁ ὑποδεικνύς) вложеннаго въ нашу природу знанія добра и зла (ἐν τῇ φύσει τῇ ἡμετέρᾳ ἐναποκεῖσθαι τὴν γνῶσιν τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ πονηροῦ ibid.), а съ другой—пути къ добродѣтели, т. е. къ правильному примѣненію указаннаго знанія. Наконецъ, *третьимъ принципомъ* считается *откровенный нравственный законъ* или заповѣди, къ исполненію которыхъ побуждаетъ насъ совѣсть. „Когда, говоритъ Маркъ Подвижникъ, мы станемъ

δίας διὰ τῆς ἀγάπης δυνάμενος, διὰ τοὺς πυκνούς, ὡς ἔφην,

другой же—будучи не въ состояніи болѣе держаться ея въ

2. πυκνούς оп. b. f. τοὺς νυγμούς, ὡς ἔφην, b. f.

вынуждаться совѣстію (διὰ συνειδήσεως) къ исполненію всѣхъ заповѣдей Божіихъ, тогда уразумѣемъ, что законъ Господень (τὸν νόμον τοῦ Κυρίου) непороченъ, что съ одной стороны онъ исполняется въ нашихъ добрыхъ (дѣлахъ), а съ другой—не можетъ совершиться въ людяхъ безъ милосердія Божія" (Περὶ νόμου πνευμ. κεφ. λα'. M. LXV, 909).

Хотя церковные нравоучители и высказываютъ часто замѣчанія, что совѣсть въ своихъ приговорахъ и показаніяхъ не обманывается (Мак. Егип. (ἡ συνείδησις) οὐ ψεύδεται. Hom. XV, c. 34. M. l. c. p. 593 D.; Григ. Назіанзинъ называетъ совѣсть ἀψευδὲς κριτήριον. Orat. XVI, c. 5. M. XXXV, 941 A.), однако эти замѣчанія о непогрѣшимости совѣсти имѣютъ относительный характеръ. Показанія и приговоры совѣсти правильны, когда между нею и нами существуетъ единеніе (Аввы Ис. Сл. 4, с. 62), выражающееся въ томъ, что мы съ вѣрою въ Бога и со страхомъ Божіимъ внимаемъ совѣсти (Ав. Ис. Сл, 5; с. 23), при исполненіи добродѣтелей не ставимъ ей претыканій (Сл. 4, с. 62), въ дѣлѣ совершенія заповѣдей „не оскверняемъ" ее (Сл. 15, с. 8), но оказываемъ послушаніе ей (Сл. 4, с. 64). Совѣсть, не могущая упрекнуть себя въ чемъ-либо, называется *великою* (Исид. Пелус. μεγάλη ἡ συνείδησις. I, 142. M. LXXVIII, 277), *непорочною, благочестивою, чистою* (Клим. Рим. ἐν ἀμώμῳ, καὶ σεμνῇ καὶ ἁγνῇ συνειδήσει κτλ. I Корин. с. 34, 7. Funk. Opera Patr. Apost. Vol. I, 102), *святою*, свойственною святымъ, слушающимъ ее (ав. Исаіи Сл. 4, с. 64), *доброю* (ἀγαθὴ συνείδησις, Клим. Рим. 1 Кор. с. с. 41, 1. l. c. p. 110. Мак. Егип. Hom. XIII, M. XXXIV, 569 B. Злат. M. LI, 280, c. 10. Марк. Подв. Περὶ νόμου πνευμ. с. 199, M. LXV, 929; καλὴ συνείδησις, Клим. Рим. 2 Кор. с. XVI, 4. l. c. 164), *очищенною* (καθαρὰ συνείδησις Клим. Рим. 1 Кор. с. 45, 7. l. c. 118), *сильною и правою* (σύντονος καὶ ὀρθὴ συνείδησις, Мак. Егип. Ἐπιστολὴ μεγάλη, M. l. c. p. 433 C.). Вообще добрая совѣсть зависитъ, по выраженію І. Златоустаго, отъ нашей жизни и дѣлъ (ἀπὸ βίου καὶ πράξεων ὀρθῶν. Злат. M. LI, 280. Ср. Нил. Син. Perist. XII, с. 8. M. LXXIX, 953 D.). Напротивъ, совѣсть, когда не внимаемъ ея показаніямъ, умолкаетъ и даже отступаетъ отъ насъ (ав. Исаіи Сл. 4, с. 62), становится лукавою отъ худыхъ дѣлъ нашихъ (Злат. l. c. p. 280) и немощною, когда уязвляется памятью о худомъ дѣлѣ (Οὐδὲν γὰρ συνειδήσεως κεντουμένης μνήμη πράξεως πονηρᾶς ἀσθενέστερον. Нил. Син. M. l c. p. 953 C.), считающею все враждебнымъ для себя и волнующеюся внутреннимъ обличеніемъ (θορυβουμένη τῷ ἔνδον ἐλέγχῳ. Ib. p. 953 D.), хотя бы никто и не обличалъ ее (ib.). Имѣя въ виду случаи погрѣшительнаго дѣйствованія совѣсти, церковные писатели совѣтуютъ *изслѣдовать* ее (διερευνᾶσθαι τὴν ἑαυτῶν συνείδησιν. Злат. на кн. Быт. Hom. XI, c. 2 M. LIII, 93; διερ υνᾷς σου

νυγμοὺς τῆς ἐλεγχούσης συνει- | сердечномъ чувствѣ посред-

1. ἐλέγχου a. c.

τὸ συνειδός. Нил. къ Евлог. с. 29. М. l. c. 1132. Макс. Испов.: ἐρεύνησον τὴν συνείδησιν со всякою точностію и не обманывай ее лжеумствованіями. О любви IV, 33. М. XC, 1056), ежедневно учитывать (ποιήσομεν αὐτῷ λόγον. Злат. М. L, 660), наказывать (ib.), разбирать (ἕκαστος ἑαυτῷ προσέχων, ἀνακρινέτω τὴν ἰδίαν συνείδησιν. Мак. Егип. Hom. 29, с. 7. М. l. c. p. 720) и вообще не полагаться исключительно на свою совѣсть“ (ав. Ис. Сл. 23, с. 18), но исправлять ее молитвою (Маркъ Подв. Περὶ νόμου πνευμ. с. 199) и особенно вниманіемъ (τῇ προσοχῇ), которое есть ревизія состоянія души (о вниманіи см. выше стр. 44, прим. 2-е) вообще и въ частности совѣсти.

Изъ сказаннаго о совѣсти видно, что она есть способность души, что ея дѣйствованіе выражается въ томъ, что она на основаніи знанія о Богѣ, естественномъ, нравственномъ и откровенномъ законахъ разсуждаетъ или судитъ о нравственномъ качествѣ нашихъ дѣлъ и душевныхъ движеній, распознаетъ доброе или худое свойство ихъ, одобряетъ или осуждаетъ, оправдываетъ или караетъ, направляя насъ вообще къ добру. Отсюда слѣдуетъ, что наилучшимъ опредѣленіемъ совѣсти можно считать то, въ которомъ будутъ обняты указанныя свойства ея дѣйствованія, какъ способности. Такого опредѣленія мы не нашли въ твореніяхъ церковныхъ писателей; только у св. І. Златоустаго есть опредѣленіе совѣсти, обнимающее по крайней мѣрѣ существенные признаки ея. „Богъ... вложилъ каждому изъ насъ совѣсть, какъ *неподкупное судилище* (κριτήριον ἀδέκαστον), обладающее *точнымъ распознаваніемъ* (діагнозомъ) *добраго и не такого* (ἔχον ἀκριβῆ τὴν διάγνωσιν τῶν καλῶν καὶ τῶν οὐ τοιούτων), могущее даже и лишить всякаго оправданія насъ, впадающихъ въ прегрѣшенія не по невѣдѣнію, но по лѣности души и нерадѣнію о добродѣтели“ (На кн. Быт. Hom. V, с. 2. М. LIII, 50).

По описаннымъ свойствамъ совѣсти уже можно догадываться, въ какой части души она можетъ быть полагаема съ точки зрѣнія христ. психологіи IV и V в. Она должна быть полагаема въ τὸ διανοητικόν (см. выше стр. 50, примѣч. о διάνοια). Припомнимъ слова еп. Немезія: разсудительной части души „свойственны.. *суды* (κρίσεις), и *одобренія*, и *отклоненія*... *и добродѣтели*“... Дѣйствительно, по своему формальному процессу дѣятельности совѣсть тѣснѣйшимъ образомъ примыкаетъ къ τῇ διανοίᾳ. Какъ разсудокъ имѣетъ дѣло съ матеріаломъ, получаемымъ чрезъ другія способности души (чувство, умъ) и образуетъ такъ называемые „помыслы“ (λογισμούς), относящіеся къ области теоретической, такъ и совѣсть при опредѣленіи нравственнаго качества душевныхъ движеній производитъ свои „помыслы“ (παρὰ τοῖς λογισμοῖς τοῦ συνειδότος γιγνέσθω τῶν πεπλημμελημένων ἡ ἐξέτασις. Злат. М. L. 658), относящіеся къ области нравственной. Отсюда возникаетъ вопросъ: не есть ли ἡ συνείδησις тотъ же ἡ διάνοια, но дѣйствующій въ нрав-

δήσεως. Πλὴν καθαρίσαντες ἑαυτοὺς θερμοτέρᾳ τῇ προσευ-

ствомъ любви по причинѣ частыхъ, какъ я сказалъ, уколовъ

2. τῃ οπ. b. d. g. προσοχῇ g. τῇ ψυχῇ c.

ственной области? По крайней мѣрѣ св. І. Златоустый рѣшительно полагаетъ совѣсть въ τῇ *διανοίᾳ*, когда говоритъ: „Ради чего именно въ нашемъ разсудкѣ Богъ поставилъ намъ судію? Разумѣю совѣсть“ (Τίνος δὲ ἕνεκεν ὅλως ἐν τῇ *διανοίᾳ* τῇ ἡμετέρᾳ κριτὴν κατέστησεν ἡμῖν ὁ Θεός; τὸ *συνειδὸς* λέγω. О Лаз. IV, с. 4. М. XLVIII, 1011. Срав. также М. L, 655, с. 2, 658, с. 3). Но ἡ *διάνοια*, какъ сказано было выше, есть движеніе и энергія ума или самый умъ ἐν *ἐνεργείᾳ*. Слѣдовательно и совѣсть, какъ находящаяся ἐν τῇ *διανοίᾳ*, есть движеніе и энергія ума, дѣйствующаго въ нравственной сферѣ. „Нѣтъ у насъ, говоритъ Григорій Нисскій, многихъ какихъ-либо силъ, способныхъ къ воспріятію предметовъ, хотя чувствами и многоразлично постигаемъ живущее; ибо есть *одна нѣкая сила*,—самъ вложенный (въ насъ) *умъ* (ὁ ἐγκείμενος νοῦς... De hom. opificio c. VI).

Послѣ сказаннаго не трудно опредѣлить смыслъ и значеніе сужденій бл. Діадоха о совѣсти. У него нѣтъ полнаго ученія о ней, но затронуты лишь только нѣкоторые пункты его въ примѣненіи къ частнымъ случаямъ подвижнической жизни. По существу бл. Діадохомъ не сказано ничего новаго о совѣсти; но глубина мысли и сила выраженія сообщаютъ его сужденіямъ извѣстную цѣнность. Совѣсть считается бл. Діадохомъ способностію, такъ какъ ей приписываются особыя свойства, отличающія ее отъ другихъ способностей души: *судительное* (πολὺ κρεῖττόν ἐστιν ἡ τοῦ Θεοῦ κρίσις τῆς ἡμετέρας συνειδήσεως, гл. 100), *обличительное* (ἡ ἐλέγχουσα συνείδησις, гл. 23), *карательное* (οἱ πυκνοὶ νυγμοὶ τῆς ἐλεγχούσης συνειδήσεως, ibid.) и свойство *свидѣтеля* предъ нами самими о нашей внутренней чистотѣ или грѣховности (гл. 100) и предъ Богомъ (гл. 94). Изъ принциповъ совѣсти обозначенъ у бл. Діадоха только одинъ, обнимающій впрочемъ другіе принципы,—Богъ, котораго совѣсть носитъ въ себѣ. Прекрасное наименованіе совѣсти *богоносною* (ἡ θεοφόρος συνείδησις) употреблено, насколько намъ извѣстно, только бл. Діадохомъ, хотя мысль, обозначаемая этимъ словомъ, высказана Макаріемъ Египет. (см. приведенныя выше выраженія Мак. изъ Hom. I, с. 3. М. XXXIV, 452 С. Hom. VI, *ἀπόκρ. ε'*. М. l. c. 521 С.). Лучше другихъ церков. моралистовъ обозначена бл. Діадохомъ возможная для совѣсти погрѣшимость въ оцѣнкѣ нравственнаго качества мыслей и поступковъ; она считается слѣдствіемъ ограниченности природы человѣческой: такъ какъ невозможно, будучи человѣкомъ, не погрѣшить почеловѣчески“, то и совѣсть можетъ обманываться въ своихъ показаніяхъ (...ἡ συνείδησις ἡμῶν ἑαυτὴν ψεύσηται, с. 100). Совѣсть можетъ быть поражаема (гл. 50) и укалываема дурными поступками (гл. 92). Прекрасно выяснено значеніе (для ума) совѣсти, волнующей себя обличеніями (гл. 23). Средствами, исправляющими совѣсть, бл. Діадохъ, по-

χῇ [1]), μετὰ πλείονος πείρας ἐν Θεῷ τοῦ ποθουμένου τευξόμεθα.

обличающей совѣсти. Итакъ, очистивъ себя болѣе горячею молитвою, съ большимъ опытомъ, достигнемъ желаемаго въ Богѣ.

1. τῆς πείρας c.—2. εὐθέως, вм. ἐν Θεῷ, b. τευξόμενος a.

добно другимъ церков. писателямъ, считаетъ молитву (гл. 23), слезы, исповѣданіе грѣховъ, покаяніе, *вниманіе* (гл. 100). Онъ ставитъ совѣсть въ ближайшее отношеніе къ τῇ *διανοίᾳ*, хотя это отношеніе и не выражено столь опредѣленно, какъ у I. Златоуста. Бл. Діадохъ называетъ τὴν *διάνοιαν судилищемъ* (*δικαστήριον* гл. XVIII, 46, 18; *κριτήριον* гл. XIX, 48, 3, 4), въ которомъ умъ (νοῦς) производитъ суды и произноситъ приговоры. Но и въ совѣсти произносится судъ (гл. 100); слѣдовательно, ея дѣятельность сходна съ дѣятельностію τῆς *διανοίας*. Равнымъ образомъ ненормальное состояніе совѣсти и разсудка (τῆς *διανοίας*) производитъ одинаковое вліяніе на умъ: онъ становится неспособнымъ къ дѣятельности, потому что ἡ *διάνοια* и ἡ *συνείδησις* суть энергіи или движенія ума, чрезъ которыя онъ проявляетъ свою дѣятельность въ теоретической (ἡ *διάνοια*) и нравственно-религіозной (ἡ *συνείσις*) области (см. гл. 23 и 92).

Наконецъ, можно указать и на тѣхъ церковныхъ писателей, къ коимъ примыкаетъ бл. Діадохъ своими замѣчаніями о совѣсти; онъ близко стоитъ къ Макарію Египетскому (наименованіемъ совѣсти θεοφόρος (цит. изъ Мак. см. выше) и указаніемъ на свидѣтельство совѣсти предъ Богомъ (Мак. Ег. ἐπεὶ τί εἶποι ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ... μαρτύρεται... Hom. XV, c. 34. M. l. c. 597 D. Діад. τὸ μαρτύριον τῆς συνειδήσεως ἡμῶν κατεργάζεσθαι ἡμᾶς ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ c. 94), аввѣ Исаіи (замѣчаніемъ о томъ, что не должно безусловно полагаться на свою совѣсть. Діад. с. 100; ав. Ис. Сл. 23, с. 18), къ I. Златоусту (ученіемъ объ отношеніи совѣсти къ τῇ *διανοίᾳ*), Марку Подвижнику (см. слѣд. примѣч.), и Нилу Синайскому (замѣчаніемъ о совѣсти, волнующейся внутреннимъ обличеніемъ,—Діад. с. 23. Нил. Син. M. LXXIX, 953 D.).

[1]) καθαρίσαντες ἑαυτοὺς θερμοτέρᾳ τῇ προσευχῇ. Бл. Діадохъ считаетъ молитву средствомъ, очищающимъ отъ грѣха и умиряющимъ совѣсть. И другіе церковные писатели часто ставятъ въ связь совѣсть и молитву. Эта связь хорошо выражена Маркомъ Подвижникомъ: „Добрая совѣсть, говоритъ онъ, обрѣтается молитвою, и чистая молитва (προσευχὴ καθαρά)—совѣстію; ибо одна нуждается въ другой по естеству“ (Περὶ νόμου πνευματικοῦ c. 199. M. LXV, 929). Указанная здѣсь зависимость совѣсти отъ молитвы и послѣдней отъ первой можетъ быть изъяснена, между прочимъ, такимъ образомъ. Чистая молитва бываетъ только въ томъ случаѣ, если, какъ говорилъ авва Моисей, между дѣломъ и молитвою существуетъ согласіе (συμφώνησις πράξεως μετὰ

Κεφάλ. κδ'.

Ὅτι τὰ μὲν σωματικὰ αἰσθητήρια πρὸς τὰ δοκοῦντα τοῦ βίου καλὰ φέρουσιν· ὁ δὲ νοῦς πρὸς τὰ θεῖα αἴρει.

Ὥσπερ πρὸς τὰ φαινόμενα ἡμῖν καλὰ [1]) βιαίως πως αἱ

Глава XXIV.

О томъ, что тѣлесныя чувства ведутъ къ кажущимся житейскимъ благамъ, а умъ возвышаетъ къ божественнымъ.

Какъ тѣлесныя чувства какъ бы насильственно склоняютъ

7. ἡμᾶς a. c. e. g. πως om. f.

εὐχῆς), выражающееся въ томъ, что мы перестаемъ дѣлать то, о прощеніи чего умоляемъ Бога (Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων. Cotel. l. c. p. 555, c. XVII), т. е. начинаемъ совершать добрыя дѣла, а отъ добрыхъ дѣлъ зависитъ и добрая совѣсть. Наоборотъ, и чистая совѣсть, требующая добрыхъ дѣлъ, открываетъ путь къ чистой и дѣйственной молитвѣ (Клим. Рим. 2 Кор. с. XVI, 4. Opera Patr. Apost. p. 164 (Funk): προσευχὴ δὲ ἐκ καλῆς συνειδήσεως ἐκ θανάτου ῥύεται). Совѣсть же обвиняющая служитъ преткновеніемъ (πρόσκομμα) во время молитвы (Мак. Испов. О любви IV, с. 33. M. XC, 1056); ибо ея обвиненіе есть свидѣтельство о существованіи грѣха. Посему не должно допускать, чтобы „собственная совѣсть“ обвиняла насъ въ чемъ-нибудь и при ея обвиненіи обращаться къ Богу съ молитвою о помощи; безъ раскаянія Богъ не услышитъ нашей молитвы, такъ какъ чрезъ грѣхъ мы отчуждаемъ себя отъ Бога (Вас. Вел. Const. monast. I. с. 4. M. XXXI, 1333 A).

[1]) τὰ φαινόμενα... καλά. Бл. Діадохъ раздѣляетъ такъ называемыя блага на два разряда. Къ первому разряду относятся дѣйствительныя (τὰ ὄντα. Ср. 25, 1: τὸ μὲν ἔστι.), а къ другому — недѣйствительныя блага; послѣднія только кажутся благами (τὰ φαινόμενα), не будучи таковыми въ дѣйствительности. Подобное раздѣленіе благъ находится и у другихъ церковныхъ писателей; напр. Григор. Назіанз. говоритъ: τὶς διαρήσει τὰ ὄντα καὶ τὰ φαινόμενα (Сл. XIV. с. 21. M. XXXV, 884 C.). Относящіяся къ первому отдѣлу блага называются *небесными* (τὰ οὐράνια καλά. Гл. XXIV), *пренебеснымп* (ὑπερκοσμία ἀγαθά. Гл. XXIII), *невидимыми* (τὰ ἀόρατα ἀγαθά. Гл. XXIV), *будущими* (τὰ μέλλοντα ἀγαθά. Гл. XXV и въ друг. мѣстахъ). Блага втораго разряда именуются *видимыми* (τὰ ὁρωμένα καλά. Стр. 22, 14. 15), *житейскими* (τὰ τοῦ βίου καλά. XXV, XXIX, LIV), *мірскими* (τὰ ἐν τῷ κόσμῳ καλά. XXIX), *настоящими* (τὰ παρόντα ἀγαθά. LXXVII). Задача подвижнической психагогіи состоитъ, между прочимъ, въ томъ, чтобы воспитать въ аскетѣ расположеніе къ отреченію отъ настоящихъ благъ ради будущихъ (См. гл. LXXVIII и XXV).

τοῦ σώματος προτρέπονται αἰσθήσεις [3]), οὕτω πρὸς τὰ ἀόρατα

насъ къ кажущимся намъ благамъ: такъ чувство ума обык-

2. οὕτως a. d. e. f.

---

[1]) αἱ τοῦ σώματος... αἰσθήσεις .. Въ аскетическомъ сочиненіи епископа Фотики говорится о чувствахъ, принадлежащихъ тѣлесной человѣч. природѣ и духовной. Въ гл. XXIV-й авторъ ведетъ рѣчь объ ослабленіи того вліянія, какое оказываютъ тѣлесныя чувства на умъ въ его отношеніи къ небеснымъ благамъ. По ученію бл. Діадоха нашему тѣлу (τῷ σωματι) вообще свойственно чувство (αἴσθησις) или ощущеніе происходящихъ въ немъ перемѣнъ (см. гг. XIV, 38, 14; XXX: τὸ σῶμα... ἔχει τὴν πεῖραν τῆς αἰσθήσεως ἄπταιστον; LXXXV: ἐξωτέρω τῆς τοῦ σώματος αἰσθήσεως). Это общее чувство въ отношеніи къ потребностямъ тѣла раздѣляется на пять чувствъ (гл. XXIX). Изъ сихъ чувствъ упоминаются бл. Діадохомъ только два чувства,— зрѣнія и вкуса (ἡ αἴσθησις τῆς βλέψεως, гл. XXVII; ἡ γευστικὴ ἡμῶν αἴσθησις τοῦ σώματος. XXX; ἡ βλέψις καὶ ἡ γεῦσις, LVI), о другихъ чувствахъ дѣлается только замѣчаніе: „и прочія чувства“ (ib.). У Василія Вел. тѣлесныя чувства (αἰσθήσεις σωματικαί) исчисляются въ слѣдующемъ порядкѣ: чувство зрѣнія (ὄψεως), слуха (ἀκοῆς), обонянія (ὀσφρήσεως), вкуса (γεύσεως) и осязанія (ἁφῆς). Эти чувства, замѣчаетъ названный св. Отецъ, не ученіемъ (ἐκ διδασκαλίας) пріобрѣтаются, но сама природа (ἡ φύσις) надѣляетъ ими живое существо (Бесѣда на начало кн. Притчей с. 13. M. XXXI, 412 C. См. также Еп. Немезія Περὶ φύσεως ἀνθρώπου. M. XL, 637 sqq.). Всѣмъ тѣлеснымъ чувствамъ, по бл. Діадоху, свойственно по природѣ желаніе (ὄρεξις, с. XXV) или стремленіе къ тому, что̀ каждымъ изъ нихъ воспринимается, а потому они и дѣйствуютъ на насъ какъ бы принудительно (βιαίως), отвлекая умъ отъ небеснаго и увлекая его къ земному. Для освобожденія ума отъ вліянія тѣлесныхъ чувствъ бл. Діадохъ совѣтуетъ „истончать“ тѣло (с. XXIV) и воздержаніемъ „изсушать“ (καταμαραίνειν, с. XXV) „все желаніе“ (ὄρεξιν) чувствъ. Подъ истончаніемъ тѣла онъ разумѣетъ не изнуреніе, а надлежащее ограниченіе его, если оно здраво, и умѣренное утучненіе его, если сдѣлается слабымъ; ибо немощное тѣло неспособно къ подвигамъ (гл. XLV). Ἡ ὄρεξις чувствъ изсушалось подвижниками многими способами, но главнымъ образомъ устраненіемъ предметовъ, разсѣевающихъ тѣлесныя чувства, а чрезъ нихъ и умъ. Представимъ примѣры изъ аскетической практики, поясняющіе разсужденія бл. Діадоха объ „изсушеніи желанія“ чувствъ. Авва Іоаннъ Коловъ (скит. подвижникъ V в.), услышавъ въ собраніи споръ монаховъ, поспѣшилъ къ своей келліи, обошелъ ее трижды и потомъ уже вошелъ въ нее. Спросившимъ о причинѣ его поступка авва сказалъ: „Уши полны были пререкословія; я ходилъ кругомъ, чтобы очистить ихъ и въ безмолвіи ума войти въ келлію мою“ (Cotel. l. c. Ἀποφθέγματα с. XXV, 478). Объ Арсеніѣ Вел. (V в.) разсказывали, что онъ одинъ разъ въ году перемѣнялъ воду, въ которой

ἡμῖν ἀγαθὰ ἡ τοῦ νοῦ εἴωθε χειραγωγεῖν αἴσθησις, ὅταν τῆς θείας γεύσηται χρηστότητος· ἕκαστον γὰρ τῆς οἰκείας συγγενείας πάντως ὀρέγεται· ἡ μὲν ψυχή, ὡς ἀσώματος, τῶν οὐρανίων καλῶν, τὸ δὲ σῶμα, ὡς χοῦς, τῆς ἐπιγείου τρυφῆς. Τῆς ἀΰλου οὖν εἰς πεῖραν ἐλευσόμεθα ἁπλανῶς αἰσθήσεως, εἴπερ τὴν ὕλην τοῖς πόνοις λεπτύνομεν.

новенно руководствуетъ къ невидимымъ намъ благамъ, когда вкуситъ божественной благости. Ибо каждое непремѣнно желаетъ сроднаго ему: душа, какъ безтѣлесная,—небесныхъ благъ, а тѣло, какъ прахъ,—земнаго наслажденія. Итакъ, мы безошибочно достигнемъ опыта въ ощущеніи невещественнаго, если дѣйствительно трудами истончаемъ матерію.

Κεφάλ. κε΄.

Глава XXV.

Ὅτι ἡ ἐξ ἀρχῆς δοθεῖσα ἡμῖν μία γνῶσις εἰς δύο ἐνεργείας μετὰ τὴν παράβασιν διῃρέθη.

О томъ, что отъ начала данное намъ одно знаніе по паденіи раздѣлилось на два дѣйствія.

Μίαν μὲν αἴσθησιν λογικὴν εἶναι τῆς ψυχῆς φυσικὴν αὐτὴ ἡ τῆς ἁγίας γνώσεως ἡμᾶς ἐκδιδάσκει ἐνέργεια[1]), εἰς δύο

Самое дѣйствіе святаго знанія научаетъ насъ, что есть одно естественное разумное чувство души, по причинѣ преслушанія

1. ἡμᾶς a. c. d. e. ἄνωθεν e. εἰωθεν, ὅτε τῆς θείας γεύσηται χρηστότητος χειραγωγεῖν (χειραγωγεῖ e.—2. αἴσθησις ἕκαστον... b, e. g.—3. τεύξεται d. f.—5. μέν. οπ. c. μὲν γάρ e.—8. τροφῆς d.—9, ἐλευσώμεθα a.—18. εἶναι αἴσθησιν λογικήν b. εἶναι αἴσθησιν φυσικὴν τῆς ψυχῆς d. f. εἶναι αἴσθησιν φυσικήν, αὐτή e. g. φυσικῆς c.—19. ἡμᾶς οπ. a. c. ἡμῖν γνώσεως b ἡμᾶς γνώσεως e.—20 διδάσκει e. δύο (g. δύω) δὲ e. g.

размочивались вѣтви для плетенія корзинъ. Старцы говорили ему: „почему не перемѣняешь воду,—она пахнетъ“. Авва отвѣтилъ: „потому, что за благовонія и ароматы, которыми я наслаждался, должно получить мнѣ это зловоніе“ (ibid. c. 18, p. 357).

[1]) Выраженіемъ—„дѣйствіе св. знанія научаетъ насъ“—указывается на подвижническій внутренній опытъ, свидѣтельствующій, что нашей душѣ свойственно одно естественное разумное чувство, сдѣлавшееся вслѣдствіе

λοιπὸν διὰ τὴν παρακοὴν τοῦ Ἀδὰμ διαιρουμένην ἐνεργείας. Μίαν δὲ ἁπλῆν τὴν ἐκ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος αὐτῇ ἐπιγινομένην, ἥντινα οὐδεὶς δύναται εἰδέναι, εἰ μὴ μόνοι οἱ τῶν τοῦ βίου καλῶν διὰ τὴν ἐλπίδα

Адама раздѣляющееся потомъ на два дѣйствія. А еще одно простое, вселяемое въ нее Святымъ Духомъ, каковое никто не можетъ знать, кромѣ только съ удовольствіемъ освободившихся отъ житейскихъ прелe-

2. διαιρουμένη b.—3. μέν (вм. δὲ) g.—4. ἐγγινομένην b. g.—6. μόνον c. ὅσοι (вм. οἱ) d. 7. διὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν τὴν ἐλπίδα d.

грѣхопаденія прародителей двойственнымъ въ своемъ дѣйствованіи, и что есть еще одно чувство простое, образующееся подъ воздѣйствіемъ св. Духа. О первомъ чувствѣ см. въ гл. XXIX. Сужденіе же автора о двойственномъ дѣйствованіи этого чувства утверждается, очевидно, на ученіи церковныхъ писателей о направленіи естественныхъ силъ души до грѣхопаденія прародителей и послѣ него. Въ первоначальномъ состояніи всѣ силы души направлены были къ истинному благу; къ нему одному устремлены были и энергіи ихъ; благо воспринималось простымъ, т. е. цѣлымъ, не раздѣляющимся на двое, чувствомъ. Такое состояніе чувства авва Исаія называетъ естественнымъ (*κατὰ φύσιν*. Сл. 2, с. 1). Послѣ грѣхопаденія изъ естественнаго состоянія силы души перешли въ неестественное (*παρὰ φύσιν*). Въ этомъ состояніи благо уже не воспринимается простымъ чувствомъ; ибо въ своемъ дѣйствованіи оно двоится между добромъ и зломъ. Примѣры подобной двойственности чувства представляетъ авва Исаія въ своемъ 2-мъ словѣ. „Есть въ насъ, говоритъ онъ, вожделѣніе по естеству; и безъ сего вожделѣнія къ Богу нѣтъ и любви... Но врагъ измѣнилъ его въ срамное похотѣніе, чтобы похотствовать всякой нечистоты“. Другой примѣръ. „Въ умѣ есть гнѣвъ по естеству, и безъ гнѣва не бываетъ у человѣка и чистоты, если не будетъ онъ гнѣваться на все, всѣваемое въ него врагомъ..., но въ насъ измѣнился такой гнѣвъ на другой“,—въ гнѣвъ на ближняго (гл. 2). Обязанность подвижника состоитъ въ стремленіи къ возвращенію естественнаго чувства къ простотѣ дѣйствованія, чтобы, по выраженію бл. Діадоха, мы „могли вкусить блага въ *нераздѣльномъ* чувствѣ, т. е. цѣломъ“. (Гл. XXIX).

Въ качествѣ нѣкоего поясненія къ словамъ бл. Діадоха о благодатномъ чувствѣ приводимъ слѣдующія слова преп. Макарія Егип. „Вкушеніе же (благодати) есть сама дѣйствующая удостовѣрительно (*ἐν πληροφορίᾳ*) сила Духа, совершающая служеніе (*διακονοῦσα*) въ сердцѣ. Ибо тѣ, которые сыны свѣта и служенія Новому Завѣту въ Духѣ Святомъ,—тѣ ничему не учатся у людей, потому что научаются Богомъ. Ибо сама благодать пишетъ въ сердцахъ ихъ законы Духа“ (Hom. XV, c. 20. M. XXXIV, 589 A.).

τὴν ἀποκειμένην τῶν μελλόντων ἀγαθῶν ἀπαλλαττόμενοι ἡδέως, καὶ ἅπασαν τὴν τῶν σωματικῶν αἰσθήσεων διὰ τῆς ἐγκρατείας καταμαραίνοντες ὄρεξιν· ἐπὶ γὰρ τούτων μόνον εὐρώστως ὁ νοῦς διὰ τὴν ἀμεριμνίαν κινούμενος, τῆς θείας ἀῤῥήτως αἰσθάνεσθαι χρηστότητος δύναται. Ὅθεν καὶ τῷ σώματι τότε κατὰ τὸ μέτρον τῆς ἑαυτοῦ προκοπῆς τῆς οἰκείας μεταδίδωσι χαρᾶς, ἀπείρῳ τινὶ λόγῳ τῇ ἀγάπῃ τῆς ἐξομολογήσεως ἀγαλλιώμενος· ἐπ᾽ αὐτῷ γάρ, φησιν, ἤλπισεν ἡ καρδία μου, καὶ ἐβοηθήθην, καὶ ἀνέθαλεν ἡ σάρξ μου· καὶ ἐκ θελήματός μου ἐξομολογήσομαι αὐτῷ· ἡ γὰρ τότε ὄντως ἐγγινομένη χαρὰ τῇ ψυχῇ καὶ σώματι ὑπόμνησίς ἐστιν ἀπλανὴς τῆς ἀφθάρτου βιοτῆς.

стей, *ради предстоящаго чаянія будущихъ благъ* *), и воздержаніемъ изсушающихъ все желаніе тѣлесныхъ чувствъ. Ибо только при этомъ умъ, здраво движущійся вслѣдствіе беззаботности, можетъ невыразимо ощущать божественную благость. Потому и по мѣрѣ своего собственнаго успѣха онъ дѣлится тогда радостію и съ тѣломъ, нѣкіимъ неопредѣлимымъ образомъ радуясь любовію къ прославленію. Ибо, говоритъ **), *на Него уповало сердце мое, и я получилъ помощь и процвѣла плоть моя,—и я прославлю Его охотно.* Ибо тогда дѣйствительно происходящая въ душѣ и тѣлѣ радость есть неложное напоминаніе о жизни нетлѣнной.

Κεφάλ. κς′[1]).

Глава XXVI.

Ὅτι χρὴ τὸν κατὰ Θεὸν πολιτευόμενον ἀτάραχον τῶν τοῦ βίου πραγμάτων τηρεῖν τὴν διάνοιαν.

О томъ, что живущему по Богу должно соблюдать разсудокъ несмущаемымъ житейскими дѣлами.

Ἀκύμαντον ἀεὶ δεῖ διαφυ-

Подвизающимся всегда дол-

1. τὴν ἀποκειμένην оп. c. e. g.—2. ἀπηλλαγμένοι c. d. f.—3. ἰδέων a. πᾶσαν b. d. e. f.—6. δὲ (вм. γάρ) b. μόνων c. d. e. f. εὐρώστος a.—9. χρηστότητος αἰσθάνεσθαι b.—11. τό оп. b.—12. μεταδίδωσιν b.—13. τῇ ἀγάπῃ оп. b.—21. γινομένη a. ἐπιγινομένη f.—23. βιότητος a. d. δεῖ оп. a.

[1]) Вся XXVI гл. приводится въ Московск. греч. рукописи 202 (348), л. 343.

*) Кол. I, 15. **) Пс. XXVII, 7.

λάττειν τοὺς ἀγωνιζομένους τὴν διάνοιαν, ἵνα τοὺς εἰς αὐτὴν διαθέοντας λογισμοὺς[1]) ὁ νοῦς

жно сохранять разсудокъ неволнующимся, дабы умъ, различая разбѣгающіеся въ немъ по-

[1]) Οἱ λογισμοί, *помыслы*. Рѣчь о помыслахъ имѣетъ прямое отношеніе къ разсужденіямъ бл. Діадоха о разсудкѣ (гл. XXII), совѣсти (гл. XXIII) и чувствахъ (XXIV и XXV гл.); ибо помыслы образуются разсудкомъ при помощи внѣшняго и внутренняго чувства и служатъ оправданіемъ или осужденіемъ совѣсти (см. гл. XCIV), являясь началомъ добродѣтели или грѣха, если предшествуютъ добрымъ или порочнымъ дѣламъ, или завершеніемъ той и другаго, если вытекаютъ изъ послѣднихъ (гл. XCVI).

Ученію о помыслахъ отводится значительное мѣсто въ древне-христіанской аскетической психагогіи (ψυχαγωγίας. Нилъ Син. Epist. lib. III, 33. M. LXXIX, 389 A.), такъ какъ существенную задачу ея составляло опредѣленіе условій, предохраняющихъ и очищающихъ умъ отъ худыхъ помысловъ и утверждающихъ въ немъ одни только добрые. Въ древней аскетической письменности классическими изслѣдователями вопросовъ касательно образованія и классификаціи помысловъ, основанной на различеніи нравственнаго качества ихъ, должно считать Евагрія Понтійскаго, Марка Подвижника и Нила Синайскаго. Немало весьма цѣнныхъ практическихъ замѣчаній о помыслахъ находимъ въ Ἀπαφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων; изреченія старцевъ, помѣщенныя въ этой книгѣ, принадлежатъ нерѣдко знаменитѣйшимъ египетскимъ подвижникамъ конца IV-го и первой половины V-го вѣка. Въ твореніяхъ названныхъ аскетическихъ писателей и въ изреченіяхъ опытныхъ подвижниковъ теорія помысловъ была разработана не только въ основныхъ своихъ положеніяхъ, но даже въ частностяхъ. Отношеніе другихъ церковныхъ писателей къ ученію о помыслахъ, при указанной сформированности его, имѣетъ слѣдующій характеръ: одни изъ нихъ (напр. Васил. Вел., авва Исаія (см. Слово 17-е), І. Златоустъ и др.) высказываютъ краткія, иногда даже случайныя, замѣчанія о помыслахъ, не привносящія ничего существенно важнаго въ ученіе о нихъ; другіе же, и особенно позднѣйшіе, стремившіеся въ своихъ твореніяхъ обозрѣть всю область аскетики (Іоаннъ Лѣствичникъ, Максимъ Исповѣдникъ и др.), воспроизводятъ ученіе выше названныхъ писателей, присоединяя къ нему болѣе или менѣе удачныя обобщенія, исправленія и дополненія на основаніи личнаго опыта. Къ числу послѣднихъ принадлежитъ и бл. Діадохъ. Предполагая, что его читателямъ извѣстно ученіе о помыслахъ, онъ въ иныхъ случаяхъ лишь только намекаетъ на нѣкоторые пункты этого ученія употребленіемъ терминологическихъ выраженій (напр. αἱ πικραὶ ἐκεῖναι καὶ σκοτειναὶ τῶν δαιμόνων πᾶσαι γίνονται προσβολαί. Гл. XXVIII), въ другихъ—обобщаетъ слышанное „отъ достигшихъ опыта“ (гл. XXXVIII), или вычитанное въ ихъ твореніяхъ (см. конецъ XCVI гл.), въ третьихъ—на основаніи личнаго опыта превосходно и ори-

διακρίνων, τοὺς μὲν καλοὺς καὶ | мыслы, хорошіе и Богомъ по-

гинальѣно разъясняетъ мысли своихъ предшественниковъ (Ср. гл. XXXI, XXXII и гл. LXXVI). Отсюда видно, что сужденія бл. Діадоха о помыслахъ могутъ быть надлежащимъ образомъ оцѣниваемы только въ связи съ ученіемъ о нихъ его предшественниковъ.

Что такое ὁ λογισμός? Въ твореніяхъ церковныхъ писателей, трактующихъ о помыслахъ, не найдено нами опредѣленія, схватывающаго всѣ представленія, входящія въ составъ понятія о помыслѣ. Но, принимая во вниманіе главнѣйшія сужденія названныхъ писателей о семъ предметѣ, можемъ дать слѣдующее опредѣленіе помысла. Подъ *помысломъ* разумѣется сужденіе, понятіе и вообще мысль объ извѣстномъ предметѣ (Григорій Назіанз. Ὅροι παχυμερ. M. XXXVII, 948, 40. Λογισμὸν οἶδα πραγμάτων διαίρεσιν.), образованная разсудкомъ (τῇ διανοίᾳ) изъ созерцаній (τῶν θεωρημάτων), чувственныхъ воспріятій (τῶν αἰσθήσεων, τῶν αἰσθητῶν) и представленій (τῶν φαντασμάτων, φαντασιῶν, ἐννοιῶν), спокойно (ровно—ὁμαλῷ λογισμῷ. Маркъ Подв. Περὶ νόμου πνευματικοῦ, κεφ. 160. M. l. c. p. 925) или страстно (ἐμπαθῶς) воспринятая или отвергнутая сердцемъ и волею, добрая или худая, переходящая въ доброе или грѣховное дѣло, или не переходящая, оправдывающая или осуждающая и сквернящая умъ и совѣсть (Маркъ Подвижн. О крещ. M. l. c. p. 1016 D: ...τὴν συνείδησιν πρὸς ἀσφάλειαν τῶν μελλόντων κατακρίνειν... Богъ οὐκ ἐπαφίησι τὸν ἐσμὸν τῆς πολυνοίας ἐπαναστάντα μολύναι αὐτῶν τὸν νοῦν καὶ τὴν συνείδησιν. Ibid. p. 1024 C.).

Изъ даннаго понятія о помыслѣ видно, что въ составъ ученія о немъ входятъ слѣдующіе главные пункты: a) прираженіе помысла; b) причины, производящія его; c) психическій процессъ образованія помысловъ изъ прираженій и d) нравственное качество и классификація помысловъ.

Ἡ προσβολή (отъ προσβάλλειν, прибрасываніе, прикосновеніе, нападеніе) въ славяно-русской подвижнической письменности переводится словами „прираженіе, прилогъ“. Подъ *прираженіемъ* разумѣется произведенное внѣшними или внутри насъ находящимися причинами дѣйствіе на нашу душу, воспринятое ею и вызвавшее въ ней извѣстное движеніе (κίνημα). Это именно движеніе, въ первоначальномъ своемъ появленіи неопредѣленное, чуждое даже образа (ἀνείδωλον) вещи, вызвавшей его, и есть собственно прираженіе. Оно есть впечатлѣніе, чувственное воспріятіе (πρόληψις), ощущеніе (αἴσθησις), свидѣтельствующее о томъ, что нѣчто воздѣйствовало на душу и нашло въ ней соотвѣтствующій отзвукъ. Въ этомъ смыслѣ опредѣляется прираженіе Маркомъ Подвижникомъ. „Прираженіе, говоритъ онъ, есть безóбразное движеніе сердца“ (Προσβολή ἐστιν ἀνείδωλον κίνημα καρδίας. Περὶ νόμου πνευματ. κεφ. 141. M. l. c. p. 921). Прираженіе, понимаемое въ обозначенномъ смыслѣ, не есть представленіе (τὸ φάντασμα, ἢ ἔννοια),—ибо въ послѣднемъ прираженіи уже образъ вещи (προσβολὴ δὲ Σατανᾶ, ἐστὶ μονολόγιστος ἐμφάνεια πράγματος πονηροῦ. Маркъ Подвижн. M. l. c. p. 1016 A.), не есть и помыслъ

θεοπέμπτους ἐν τοῖς ταμιείοις	сланные откладывалъ въ сокро-

l. ταμείοις c. d. e. f.

(λογισμός), который заимствуетъ изъ прираженія только причину (τὴν ἀφορμὴν ἐξ προσβολῆς. Ib.). Отсюда видно, какъ неточно воспроизводитъ І. Лѣствичникъ ученіе „разсудительнѣйшихъ отцовъ“ о прираженіи, когда говоритъ, что „прираженіе есть простое слово, или образъ (εἰκόνα) встрѣчнаго предмета, привнесенный въ сердце“ (Лѣствиц. Сл. XV, с. 73. M. LXXXVIII, 896). Прираженіе добра и зла Маркъ Подвижникъ считаетъ понудительнымъ, непроизвольнымъ, особенно прираженіе единичное или единоличное, являющееся безъ нашего участія (ἡ προσβολὴ κατὰ ἀνάγκην, l. c. p. 1020 A. ...τὴν μὲν μονολόγιστον προσβολήν, ἀναγκαστικὴν οἴδαμεν. Ibid. p. 1017 A. B.); его необходимость есть слѣдствіе измѣняемости человѣческой природы; только естеству неизмѣняемому несвойственно испытывать прираженіе (τὸ γάρ τῆς τοῦ κακοῦ προσβολῆς ἄπειρον εἶναι, ἄτρεπτον φύσεώς ἐστιν, οὐχὶ δὲ τῆς ἀνθρωπίνης. О крещ. M. l. c. p. 1013 C.), а мы не можемъ воспрепятствовать возникновенію его (...τὴν μὲν προσβολὴν κωλύσαι μὴ δυνηθέντες. Ibid. p. 1017 B). Слѣдовательно, прираженіе, возникающее безъ нашего участія (ibid. p. 1104 B: ἀδιαλόγιστοι προσβολαί—прираженія, въ собесѣдованіе съ которыми мы не вступаемъ), самовольно, раньше движенія нашей воли (ἑκουσίως ...πρὸ τοῦ θελήματος ἡμῶν. Ibid.), должно считать невиннымъ (κίνημα γάρ ἐστιν ἀνείδωλον, ἀναίτιος προσβολή. Маркъ Подвижн. Περὶ νόμου πνευματ. κεφ. 142. l. c. p. 924); оно не есть грѣхъ (οὔτε οὖν ἡ προσβολὴ ἐστιν ἁμαρτία. Μὴ γένοιτο! ibid. p. 1020 A.), ни правда (δικαιοσύνη, ibid.), ни порокъ, ни добродѣтель (ἀδιαλόγισταί προσβολαί... οὔτε κακίαι, οὔτε ἀρεταί. Ibid. p. 1104 B.), но обличеніе нашей воли (ἀλλ' ἔλεγχος τοῦ αὐτεξουσίου ἡμῶν θελήματος, p. 1020 A), могущей склониться къ принятію или же къ отверженію прираженія. Но прираженіе, невинное само по себѣ, можетъ стать началомъ грѣха (Маркъ, l. c. p. 964, c. 21), если между прираженіемъ, проистекающимъ отъ худой причины, и похотями нашими возникаетъ согласіе и взаимное содѣйствіе (ibid. 1000 B.), если „человѣкъ, по выраженію Марка Подвижника, по сластолюбію и тщеславію охотно бесѣдуетъ“ съ прираженіемъ, подъ которымъ скрывается грѣхъ (l. c. p. 964, c. 211). Отсюда названнымъ писателемъ дѣлается заключеніе, что прираженіе, могущее развиться въ грѣховный помыслъ, должно быть, при самомъ появленіи его, ненавидимо нами, а не любимо (ibid. p. 1024 C). Въ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха только одинъ разъ встрѣчается слово αἱ προσβολαί въ XXVIII-ой гл.; но какъ въ этой, такъ и въ другихъ главахъ нѣтъ ни опредѣленія „прилога“, ни нарочитаго истолкованія смысла и нравственнаго качества его. Однако изъ многихъ разсужденій бл. Діадоха видно, что ученіе о прираженіи онъ считаетъ извѣстнымъ теоретически и практически для тѣхъ подвижниковъ, для которыхъ написалъ онъ свой аскетическій трактатъ. Поэтому онъ сосредоточи-

τῆς μνήμης ἐναποτίθοιτο· τοὺς | вищницахъ памяти, а худые и

1. ἐναποτίθεται a. ἐναποτίθηται d. f. ἐναποτίθεται (ἐναποτίθηται g) τῆς μνήμης e. g.

ваетъ свое вниманіе не на психологической сторонѣ ученія о прираженіи, но на выясненіи условій, при которыхъ возникаютъ добрыя или худыя прираженія. Къ обозначенію сихъ условій относятся разсужденія бл. Діадоха объ ограниченіи тѣлесныхъ чувствъ (гл. XXIV и XXV), объ изощреніи чувства ума и освобожденіи его отъ вліянія чувственнаго міра (ibid. и гл. XXIX, XXX), о признакахъ божественнаго утѣшенія и демонскаго призыванія (гл. XXXI—XXXIII, XXXV—XXVII и друг.), о порокахъ, содѣйствующихъ худымъ прираженіямъ (см. гл. XLV, XLVIII, XLIX) и проч.

Причинами или, лучше сказать, виновниками прираженія помысловъ являются *Богъ и ангелы, демоны и самъ человѣкъ*. О Богѣ говорится, что Онъ попускаетъ прираженіе помысловъ вообще, т. е. и добрыхъ и худыхъ. „Христосъ, пишетъ Маркъ Подвижникъ, освободивъ насъ отъ всякаго насилія, не воспрепятствовалъ прираженію помысловъ къ сердцу, дабы ненавидимые тотчасъ уничтожались изъ сердца, а любимые, насколько любимы, настолько и пребывали, чтобы проявились и благодать Божія (помогающая въ борьбѣ съ худыми помыслами) и воля человѣческая, что̀ она любитъ: труды ли ради благодати или помыслы ради сластей“ (О крещ. М. l. c. p. 1000 A.). Прираженіе, бывающее по Божію попущенію, называется промыслительнымъ— προσβολὴ κατ᾽ οἰκονομίαν, ἡ οἰκονομικὴ προσβολή (ibid. p. 1025 C. D.). Но бываютъ помыслы, внушаемые Богомъ человѣку (ὅ τε παρὰ τοῦ Κυρίου ὑποβληθεὶς λογισμός. Вас. Вел. Толков. на пр. Исаію, с. 3. M. XXX, 312 C.). Эта же точка зрѣнія на помыслы, приражающіеся по волѣ Божіей, удерживается и бл. Діадохомъ. Сего рода помыслы онъ раздѣляетъ на двѣ категоріи; одну изъ нихъ составляютъ помыслы, образующіеся подъ воздѣйствіемъ благодати Божіей; они называются Богомъ посланными и добрыми (οἱ καλοὶ καὶ θεόπεμπτοι, гл. XXVI). Прираженіе этихъ помысловъ бл. Діадохъ называетъ *божественнымъ утѣшеніемъ* или *призываніемъ*— ἡ θεία παράκλησις, которое воспринимается и вкушается чувствомъ ума (ὁ νοῦς ἡμῶν... δύναται καὶ τῆς θείας παρακλήσεως πλουσίως αἰσθάνεσθαι, ... γεύσασθαι. Гл. XXX) въ бодрственномъ или дремотномъ состояніи человѣка (XXXII-я гл.), памятующаго о Богѣ (XXXI-я гл.). Отличительными признаками божественнаго воздѣйствія на душу человѣка служатъ призываніе къ сильной любви (XXXII-я гл.), *ощущеніе* не изреченной сладости и неослабной радости (XXXIII-я гл.), при горячемъ памятованіи о Богѣ (XXXII-я гл.); въ этомъ случаѣ душа „привлекаетъ какъ бы и тѣло въ глубину этой неизреченной любви“ (XXXIII-я гл.). Ученіе епископа Фотики о божественномъ утѣшеніи или прираженіи пользовалось большимъ авторитетомъ въ древней аскетич. письменности. Любопытно здѣсь то, что ἡ προσβολή, προσβάλλειν замѣнены были словами ἡ παράκλησις, παρακαλεῖν для обозначенія божествен. воздѣйствованія на душу

δὲ κακοὺς καὶ δαιμονιώδεις ἔξω | демонскіе выбрасывалъ куда-

l. δὲ σκαιούς. b c. d. e. f. g.

человѣка. Другую группу помысловъ, приражающихся по волѣ Божіей, составляютъ помыслы, попускаемые Богомъ для нашего наученія (LXXVII-я гл.) и испытанія (XCIV-я гл.). Это тѣ самые помыслы, которые Маркомъ Подвижникомъ называются происходящими изъ τῆς οἰκονομικῆς προσβολῆς; но бл. Діадохъ называетъ ихъ οἱ πονηροί, δαιμονιώδεις λογισμοί (ibid.). Борьба съ этими помыслами во время мира церковнаго вмѣняется, по бл. Діадоху, во „второе мученичество“ (ibid.).

Приражаются (παραβάλλουσι) къ человѣческому міру и ангелы; цѣлью ихъ прираженій служитъ улучшеніе людей въ религіозно-нравственномъ отношеніи (см. въ сочиненіи Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, извѣстномъ подъ именами Евагрія Понтійск. и Нила Синайск., гл. 20. M. LXXIX, 1221, 1224). Приражаемые ангелами помыслы (Евагр. Θεωρήματα πρακτικά, с. 52. M. XL, 1223) называются ангельскими (οἱ ἀγγελικοὶ λογισμοί. Нилъ Син. M. LXXIX, 1209 A.). Сами ангелы не имѣютъ помысловъ (Максимъ Исповѣдн. Ἕτερα κεφάλ. с. 131, M. XC, 1432), но приражаютъ ихъ людямъ, находящимся при совершенномъ обѣтѣ (ibid. с. 135: τῇ μὲν τελείᾳ εὐχῇ, ἄγγελοι παραβάλλειν πεφύκασι λογισμοί). У бл. Діадоха нѣтъ ученія о прираженіяхъ ангеловъ.

Аскетическіе писатели весьма много разсуждаютъ о прираженіяхъ демоновъ. Маркъ Подвижникъ представилъ прекрасное (въ психологическомъ отношеніи) опредѣленіе прираженія этого рода и тонкое разъясненіе сущности его, затемненное нѣсколько своеобразностью терминологіи. „Прираженіе сатаны, говоритъ онъ, есть единичное (единоличное) явленіе (μονολόγιστος ἐμφάνεια=ἡ μονοπρόσωπος ἐμφάνεια) лукавой вещи, могущее приблизиться къ нашему уму по маловѣрію“ (О крещ. M. l. с. p. 1016 A.). Мысль этого опредѣленія сопровождается поясненіями, показывающими, что діаволъ предлагаетъ нашему уму худую мысль или представленіе (κακὴν ἔννοιαν) и показываетъ худые догматы (τὰ πονηρὰ δόγματα) единично (μονολογίστως) въ первомъ представленіи (ἐν πρωτονοίᾳ), т. е. образовавшееся подъ воздѣйствіемъ діавола прираженіе появляется однажды, стоитъ одинокимъ и неподвижнымъ (ἀπρόσκοπος), не вызывая къ себѣ вниманія нашей души, и не только не удерживается разсудкомъ, сердцемъ и волею, но даже бываетъ ненавидимо ими; умъ не бесѣдуетъ съ нимъ; оно само говоритъ къ нимъ (μονολόγιστος), не будучи въ состояніи, по волѣ діавола, безъ нашего согласія превратиться въ помыслъ. Указаннымъ моментомъ и ограничивается принудительность діавольскаго прираженія; принятіе или устраненіе его зависитъ уже отъ нашей воли. Если бы діаволъ, говоритъ Маркъ Подвижникъ, могъ „приводить въ движеніе наши помыслы“, то онъ „не пощадилъ бы насъ, принудительно привнося всякое худое представленіе и не позволяя думать ни о чемъ добромъ“ (M. LXV, 1016 B.). Въ твореніяхъ аскетическихъ писателей

που τῶν ἀποθηκῶν ἀπορρίπτοι | нибудь внѣ сокровищницъ при-

находимъ немало замѣчаній касательно способовъ и средствъ, коими демоны производятъ прираженія худыхъ помысловъ. Изъ описанія демонскихъ дѣйствій въ этомъ отношеніи видно, что виновники ихъ для *прираженія* пользуются психическимъ процессомъ образованія въ насъ представленій изъ впечатлѣній и ощущеній и перехожденія ихъ въ помыслы. Въ сочиненіи Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν (κεφ. κζ′) говорится, что демоны, не зная сердца нашего, стараются дознать касательно происходящаго въ немъ по тѣлеснымъ движеніямъ, по восклоненію на каѳедру, стоянію, голосу, взору и т. п. Догадавшись по этимъ признакамъ о существованіи извѣстныхъ расположеній, благопріятствующихъ особенно грѣховному прираженію, демоны, соотвѣтственно симъ расположеніямъ, начинаютъ дѣйствовать на внѣшнія чувства подвижника, показывая ему, напр., призрачныя красивыя женскія лица (Нилъ Синайск. Epist. III, 143. M. LXXIX, 449) съ тою цѣлію, чтобы образъ ихъ отпечатлѣлся на владычественномъ (τὸ ἡγεμονικόν. M. l. c. p. 1204, c. 4) и привелъ въ движеніе соотвѣтствующія ему страстныя расположенія. Но если въ душѣ подвижника и нѣтъ указанныхъ предрасположеній, то діаволъ, по замѣчанію Василія Великаго, покушается показывать разсудку (τῇ διανοίᾳ) неприличные предметы, чтобы отводить его отъ размышленія и созерцанія достойныхъ похвалы Const. Monast. c. 17, 1. M. XXXI, 1380). Введеніемъ грѣховнаго образа въ душу врагъ, по наблюденіямъ подвижниковъ, приводитъ въ движеніе память, посредствомъ которой изображаетъ (ἐξεικονίζει) прежде написанные въ ней пороки (προγεγραμμένα κακά), чтобы воспламенить забытыя страсти (Маркъ Подвижн. Περὶ τῶν οἰομένων ἐξ ἔργων δικαιοῦσθαι. Κεφ. 140. M. l. c. p. 952) и побудить „разсудокъ снова склониться къ отринутой страсти“ (Нилъ Син. Λόγος ἀσκητικός, κεφ. κη′. M. l. c. p. 768). Изъ сказаннаго вытекаетъ, что чувства служатъ главными проводниками демонскихъ прираженій. Въ аскетич. трактатѣ бл. Діадоха ясно говорится объ „оныхъ горькихъ и всѣхъ темныхъ прираженіяхъ демоновъ“ (XXVIII-я гл.); къ этимъ же прираженіямъ должно относить и демонскія обольстительныя призыванія (αἱ παρακλήσεις.); для обозначенія же демонскаго воздѣйствія ради внушенія лукавыхъ помысловъ бл. Діадохъ пользуется словомъ ὑποβάλλειν. Такимъ образомъ въ названномъ сочиненіи находимъ три названія демонскаго прираженія: αἱ τῶν δαιμόνων προσβολαί (XXVIII-я гл.), ἡ παράκλησις τῆς πλάνης (XXXII-я гл.), ὑποβάλλειν (οἱ ὑπὸ τῶν πονηρῶν πνευμάτων ὑποβαλλόμενοι λογισμοί, гл. LXXXIII-я. Ср. LXXXI); другія названія представляютъ собою видоизмѣненія указанныхъ или же обозначенія частныхъ свойствъ демонскаго прираженія. Въ причиненіи прираженій демоны иногда подражаютъ божественному дѣйствованію, а иногда поступаютъ совершенно наоборотъ; но въ томъ и въ другомъ случаѣ они, и по ученію бл. Діадоха, покушаются дѣйствовать на чувство и умъ человѣка. Какъ пребывающіе около членовъ сердца (XXXIII-я гл.),

τῆς φύσεως. Καὶ γὰρ ἡ θά- | роды. Ибо и море, пока спокойно,

1. τῆς φύσεως ἀποῤῥίπτοι d. f. ἀποῤῥίπτει e. ἀποῤῥίπτῃ g.

они, особенно во время ночныхъ безмолвій, вызываютъ въ душѣ какое-то мнимоприятное ощущеніе (ἐν ἡδυφανεῖ τινι αἰσθήσει. XXXI-я гл.), и производятъ привидѣнія (τὰς φαντασίας. XXXVII-я гл.) съ тою цѣлію, чтобы умъ зачалъ какую-либо нечистую мысль и представленіе (XXXIII-я гл.). Для достиженія этой цѣли они производятъ видимыя явленія,—свѣтовые и огненные образы (XXXVI, LX гл.), въ сновидѣніяхъ принимаютъ видъ воиновъ, угрожаютъ, громко говорятъ, съ крикомъ подпѣваютъ (XXXVII-я гл.). Признаками демонскаго происхожденія подобныхъ дѣйствій и производимыхъ ими прираженій служатъ: потеря умомъ памятованія о Богѣ (XXXII-я гл.), отсутствіе любви (XXXII-я и XXXIII-я гл.), безпорядочная и безкачественная радость (XXXIII-я гл.), видимость свѣтовыхъ явленій (XXXVI, XL гл.), неустойчивость и смѣна сонныхъ видѣній (XXXVII-я гл.), страхъ, внушаемый ими, и отсутствіе духовнаго веселія, обыкновенно сопровождающаго божественное утѣшеніе (XXXVII-я гл.). Самъ бл. Діадохъ заявляетъ, что о признакахъ божественнаго дѣйствованія на душу человѣческую и демонскаго прираженія онъ сообщилъ только то, что слышалъ отъ опытныхъ подвижниковъ (XXXVIII-я гл.). И подлинно, сказанное имъ о демонскомъ прираженіи читается въ твореніяхъ прежнихъ подвижниковъ. Согласно со многими аскетическими писателями бл. Діадохъ считаетъ первымъ виновникомъ демонскихъ прираженій внѣшнія чувства, настойчиво совѣтуя подвижникамъ отвлекать эти чувства отъ всего вещественнаго и, наоборотъ, заботливо обучать чувство ума непогрѣшительному различенію божественнаго утѣшенія отъ демонскихъ призываній (XXX-я гл.). О признакахъ, отличающихъ божественное дѣйствованіе на нашу душу отъ демонскаго, онъ разсуждаетъ весьма сходно съ Макаріемъ Египетскимъ (Hom. VII, c. 7. M. XXXIV, 525. Слова Макарія приводятся ниже въ примѣчаніяхъ къ 37-й гл. аскетич. сочиненія бл. Діадоха); его замѣчанія о различныхъ свойствахъ радости, испытываемой подвижникомъ при благодатномъ утѣшеніи, и радости, слѣдующей за демонскимъ призываніемъ, напоминаютъ подобныя же замѣчанія Нила Синайскаго (см. ниже примѣч. подъ XXXIII-й гл.); его рѣчь о демонахъ поющихъ, угрожающихъ, принимающихъ видъ воиновъ, чтобы произвести прираженіе извѣстнаго помысла, даже по выраженіямъ, сходна съ тѣмъ, что говорятъ объ этихъ предметахъ Антоній Великій и Нилъ Синайскій (см. ниже примѣчанія подъ XXXVII-й гл.). Помыслы, происшедшіе отъ демонскаго прираженія, бл. Діадохъ называетъ οἱ δαιμονιώδεις λογισμοί (XXVI-я и XCIV-я гл.), οἱ δαιμονικοὶ λογισμοί (LXXVII-я гл.) и т. п. Этимъ общимъ именемъ называются демонскіе помыслы и другими церковн. писателями, напр. Евагріемъ Понт. (Ad. Anatol. c. 63. M. XL, 1236, δαιμονιώδεις λογισμοί), Ниломъ Син. (Epist. lib. III, 33. M. l. c. p. 388, οἱ δαιμονιώδεις λογισμοί). Очевидно, что въ данномъ

λασσα γαληνιῶσα μὲν ἄχρις	ловящими рыбу бываетъ осмат-

1. ἄχρις ἂν b.

случаѣ бл. Діадоху принадлежитъ только превосходная обработка матеріала, заимствованнаго у прежнихъ аскетическихъ писателей. Но произведенный Маркомъ Подвижникомъ тонкій анализъ демонскаго прираженія не принятъ во вниманіе епископомъ Фотики.

Наконецъ, и самъ человѣкъ бываетъ виновникомъ прираженія добрыхъ и худыхъ помысловъ. Аскетическіе писатели различаютъ три состоянія ума (νοητοὶ τύποι), въ которыхъ онъ производитъ неодинаковаго качества помыслы: состояніе естественное (κατὰ φύσιν), противоестественное (παρὰ φύσιν) и сверхъестественное (ὑπὲρ φύσιν). (Маркъ Подвижн. Περὶ τῶν οἰομένων ἐξ ἔργων δικαιοῦσθαι, κεφ. 83. M. LXV, 941. Сравн. аввы Исаіи Сл. 2-е, с. 1). Въ первомъ состояніи, въ которомъ душевныя силы человѣка произращаютъ доброе сѣмя, посѣянное Господомъ на селѣ своемъ, умъ производитъ одни только добрые помыслы, именуемые помыслами по естеству (οἱ κατὰ φύσιν λαμπροὶ λογισμοὶ... Нилъ Синайск. M. l. c. p. 304 D.), или помыслами, проистекающими изъ нашего произволенія, склоняющагося къ лучшему (Евагр. Понт. Θεωρήματα πρακτικά, κεφ. 65. ὁ (λογισμὸς) ἐκ τῆς ἡμετέρας προαιρέσεως ῥεπούσης ἐπὶ τὸ κρεῖττον. M. XL, 1240. Это—ὁ ἀγαθὸς λογισμός). Во второмъ состояніи умъ создаетъ лукавые помыслы (τοὺς πονηροὺς λογισμούς); человѣкъ признаетъ себя виновникомъ ихъ только тогда, когда приходитъ въ первое состояніе (Маркъ Подвижн. l. c.). Эти помыслы называются происходящими отъ нашего произволенія, склоняющагося къ худшему (Евагр. l. c.: ὁ ἐκ τῆς ἡμετέρας προαιρέσεως ἀποκλινούσης ἐπὶ τὸ χεῖρον.). Въ третьемъ состояніи наши помыслы воздѣйствуются божеств. благодатію (Маркъ Подвижн. l. c.). Всѣ вообще помыслы, создаваемые самимъ человѣкомъ, называются Ниломъ Синайск. и Маркомъ Подвижн. *человѣческими* (Epist. lib. III, 33. M. l. c. p. 396: οἱ λογισμοὶ οἱ ἀνθρώπινοι. Маркъ: ὁ λογισμὸς ἀνθρώπινος σοι δόξαν ὑπαγορεύων. M. l. c. 916 c. 92). Блажен. Діадохъ, подобно Нилу Синайскому, помыслы, производимые самимъ человѣкомъ, называетъ ἀνθρωπίνοι λογισμοί (Слово противъ Аріанъ, с. 1). Замѣчанія бл. Діадоха о помыслахъ ясно показываютъ, что ему хорошо извѣстна теорія человѣческихъ помысловъ κατὰ φύσιν, παρὰ φύσιν и ὑπὲρ φύσιν; но части этой теоріи въ отдѣльныхъ своихъ положеніяхъ разсѣяны въ разныхъ мѣстахъ его аскетическаго трактата. Онъ имѣетъ въ виду помыслы а) κατὰ φύσιν, когда говоритъ, что „сердце наше и изъ себя самого (φύσει=κατὰ φύσιν, какъ ниже въ той-же главѣ авторъ выражается) производитъ по природѣ хорошіе помыслы (λογισμοὺς καλούς, LXXXIII гл.); b) παρὰ φύσιν, когда утверждаетъ, что при порокахъ (пьянствѣ) сердце производитъ „тернія—всѣ свои помыслы“ (XLVIII-я гл.) худые; плодоноситъ же оно нехорошіе помыслы и представленія (Φέρει μὲν ἡ καρδία καὶ ἐξ ἑαυτῆς λογισμοὺς... οὐ καλούς, οὐ φύσει δὲ καρποφορούσα τὰς μὴ καλὰς

αὐτοῦ αὐτῆς τοῦ βυθίου κινή- | риваемо сверху внизъ даже до

1. αὐτῆς оп. b.

ἐννοίας. LXXXIII-я гл.) не по природѣ, но по навыку помнить о злѣ, имѣющему свое начало въ грѣхопаденіи перваго человѣка; сознаніе нечистоты худыхъ помысловъ является только при возвращеніи ума въ первое состояніе (см. конецъ LXXVII-й гл.); c) ὑπὲρ φύσιν, когда заявляетъ, что неизреченною сладостію св. Духа всѣ помыслы наши бываютъ сдерживаемы и услаждаемы (LXI-я гл.); послѣднее замѣчаніе бл. Діадоха напоминаетъ подобную же мысль Марка Подвижника (см. выше Περὶ τῶν οἰομένων... с. 83).

Въ твореніяхъ церковныхъ писателей приводятся примѣры, поясняющіе различіе помысловъ, производимыхъ указанными выше причинами, и сужденія о взаимной борьбѣ помысловъ. Отмѣчаемъ здѣсь тѣ и другія, какъ способствующіе уразумѣнію ученія бл. Діадоха о помыслахъ. Въ сочиненіи „О различныхъ лукавыхъ помыслахъ“ (Нилъ Син. с. 7. Migne, LXXIX, 1209) представлены нѣкоторые примѣры, наглядно показывающіе различіе помысловъ ангельскихъ, демонскихъ и человѣческихъ. Первые занимаются „естествами и изслѣдованіемъ духовнаго смысла ихъ“ (τοὺς πνευματικοὺς λογισμούς). Напр. „для чего сотворено золото и почему оно пещанообразно“, какъ оно добывается, обработывается и употребляется для выдѣлки свѣтильниковъ, кадильницъ и проч. Помыслъ демонскій (ὁ δὲ δαιμονιώδης λογισμός) ничего этого не вѣдаетъ, но „внушаетъ только пріобрѣтеніе чувственнаго золота и предсказываетъ проистекающія изъ него наслажденія и славу“. Человѣчсскій помыслъ не ищетъ пріобрѣтенія и не занимается значеніемъ золота, но „вноситъ въ разсудокъ только чистый образъ золота, чуждый страсти любостяжанія“. Достойна вниманія также попытка нѣкоторыхъ писателей изобразить происходящую внутри насъ борьбу помысловъ (Нилъ Синайск. къ Евлогію с. 11. M. l. c. p. 1108: Μὴ οὖν τῇ πάλῃ τῶν ἐντὸς λογισμῶν ἐνδώσῃς...). Она называется ими *противостояніемъ* или *пресѣченіемъ* помысловъ. Толкованіе на пр. Исаію, извѣстное подъ именемъ Василія Великаго, указываетъ на взаимную борьбу, происходящую между помысломъ, внушеннымъ отъ Бога, и помысломъ, призывающимъ ко грѣху (Migne, XXX, 312 C.: οἱ λογισμοὶ ἀλλήλοις ἀντικαθίστανται· ὅ τε παρὰ τοῦ Κυρίου ὑποβληθείς, καὶ ὁ πρὸς τὴν ἁμαρτίαν ἐκκαλεσάμενος.). Евагрій Понтійск. начерталъ даже таблицу борющихся между собою помысловъ. 1. Демонскому помыслу (Τῷ δαιμονιώδει λογισμῷ) противостоятъ (ἀντίκεινται) три помысла: a) ангельскій; b) происходящій отъ нашего произволенія, склоняющагося къ лучшему, и c) происходящій отъ нашего естества (т. е. помыслъ κατὰ φύσιν). Всѣ эти три помысла считаются добрыми (οἱ ἀγαθοὶ λογισμοί). 2. Всякому доброму помыслу противостоятъ два: a) демонскій и b) происходящій отъ нашего произволенія, склоняющагося къ худшему. Такимъ образомъ худые помыслы (οἱ πονηροί) пресѣкаютъ (τέμνουσι) добрые (τοὺς ἀγαθούς), и, наобо-

ματος ὑπὸ τῶν τοὺς ἰχθύας	самаго глубокаго движенія его,

ротъ, сами посѣкаются (τέμνονται) добрыми (Евагр. Понт. Θεωρήματα πρακτικά, κεφ. 65. M. XL, 1240 Нилъ Синайск. Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, κεφ. ζ'. M. LXXIX, 1208). Вытѣсненіе добрыхъ помысловъ противоположными имъ поясняется наглядным примѣромъ. „Имѣю нѣкій помыслъ страннолюбія; и сей имѣю ради Господа"; но онъ пресѣкается прившедшимъ искусительнымъ помысломъ, внушающимъ страннолюбіе ради славы. И наоборотъ: имѣю помыслъ страннолюбія ради того, чтобы быть видимымъ отъ людей. Но этотъ помыслъ пресѣкается прившедшимъ лучшимъ помысломъ, внушающимъ совершать добродѣтель ради Господа. У бл. Діадоха прямо не говорится о борьбѣ помысловъ, но превосходно разсматривается вопросъ: почему душа въ одинъ и тотъ же моментъ помышляетъ о добромъ и худомъ (LXXXVIII-я гл.).

О *процессѣ* образованія помысловъ уже сказано было выше въ примѣчаніяхъ о разсудкѣ и совѣсти (стр. 51 и 60-я), а потому ограничиваемся здѣсь только замѣчаніями, восполняющими прежде сказанное. Образователемъ помысловъ считается разсудокъ (ἡ διάνοια), производящій ихъ изъ ощущеній и представленій или же изъ созерцаній (Василій Велик. въ Ὅροι κατ' ἐπιτομήν. Ἐρώτ. π'. M. XXXI, 1137. Constit. Monast. c. 17, 1. M. l. c. p. 1380 A. B. Евагрій Понт. въ Capita practica ad Anatol. c. 14 и 68. Маркъ Подвижн. Ὅθεν ἡμεῖς, ἐφ' οἷς μὲν ἀγαπῶμεν, εὐθέως πρὸς τὸ ὑπόδειγμα ἀνακινοῦμεν τοὺς λογισμούς, καὶ ἐμπαθῶς προσομιλοῦμεν κατὰ διάνοιαν τῷ ὑποβληθέντι πράγματι. О крещ. M. LXV, 1016 B. C. Нилъ Синайск. въ Словѣ аскет. c. 38. M. l. c. p. 768 A.: λογισμὸς αἰσχρὸς μορφούμενος ἐν τῇ διανοίᾳ). „Чтобы, говоритъ Нилъ Синайск., ни одинъ изъ нечистыхъ образовъ (τῶν ἀκαθάρτων μορφῶν) не вкрался въ разсудокъ (εἰς τὴν διάνοιαν), въ дверяхъ тѣла распростри мрежу помысловъ о будущемъ судѣ, остѣняя мысль (ἔννοιαν) отъ образовъ (εἰκόσιν), входящихъ чрезъ чувства (διὰ τῶν αἰσθήσεων. Epist. lib. II, 69. M. l. c. p. 232). Еще выразительнѣе сущность ученія о процессѣ образованія помысловъ излагаетъ Максимъ Исповѣдникъ. „Помыслъ, говоритъ онъ, не есть дѣло ни неразумной части души (τοῦ ἀλόγου μέρους τῆς ψυχῆς),—ибо у неразумныхъ нѣтъ помысловъ, ни умной (τοῦ νοεροῦ),—ибо ихъ нѣтъ у ангеловъ; но, будучи порожденіями самаго разсудка (αὐτῆς δὲ τῆς λογικῆς ὄντες γεννήματα), они, пользуясь воображеніемъ, какъ лѣствицей (ὡς κλίμακι τῇ φαντασίᾳ χρώμενοι), съ одной стороны восходятъ къ уму (πρὸς τὸν νοῦν) отъ чувства (ἀπὸ τῆς αἰσθήσεως), возвѣщая ему (уму) о состояніи его (чувства), а съ другой нисходятъ отъ него (ума) къ чувству, предлагая послѣднему рѣшенія перваго" (Ἕτερα κεφάλαια, 131. M. XC, 1432). Но, признавая разсудокъ главною силою, образующею помыслы, древне-церковные моралисты принимаютъ во вниманіе евангельское изреченіе объ исхожденіи лукавыхъ помысловъ и отъ сердца (Мѳ. XV, 19) и высказываютъ нерѣдко мысль, что сердце рождаетъ и хорошіе и худые помыслы (Маркъ Подвижн.,

ἀγρευόντων καθορᾶται, ὡς μηδὲν αὐτοὺς σχεδὸν λανθάνειν	такъ что тогда почти не ускользаетъ ничего касательно пути

2. αὐτούς оп. с. διαλανθάνειν с.

О крещ. М. l. c. p. 1000 D., 1024 B.: ὁ Θεὸς γὰρ ὥσπερ τοὺς πονηροὺς λογισμοὺς μισεῖ, οὕτω καὶ τὴν γεννῶσαν αὐτοὺς καρδίαν.). Однако эта мысль сопровождается часто поясненіями, имѣющими цѣлію показать, что доброе сердечное расположеніе (ἡ καρδιακὴ ἀγδεία, Маркъ Подвижн. О крещ. l. c. p. 1016 C.) препятствуетъ появленію и укорененію худыхъ помысловъ, а порочное заключаетъ въ себѣ сѣмена (τὰ καρδιακὰ σπέρματα. Маркъ Подвижн., Περὶ τῶν οἰομένων κτλ. κεφ. 118) худыхъ помысловъ, возникающихъ изъ страстной части души, похотей и пр. (Евагр. Понт. Λογισμὸς διὰ τοῦ παθητικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς ἀναβὰς καὶ σκοτίζων τὸν νοῦν. Capita pract. ad Anatol. c. 46. M. XL, 1233. Сравн. ib. c. 63). Бл. Діадохъ также считаетъ разсудокъ образователемъ помысловъ, какъ сказано уже было (см. примѣч. о разсудкѣ на стран. 52); равно высказываетъ онъ мысль, что сердце рождаетъ добрые и зачинаетъ худые помыслы (XLVIII, LXXXIII гл.), но свою мысль о зарожденіи помысла въ сердцѣ онъ поясняетъ въ томъ смыслѣ, что самъ умъ посредствомъ свойственнаго ему тончайшаго чувства, какъ бы посредствомъ самой плоти (т. е. тѣлеснаго сердца), усвояетъ себѣ дѣйствіе лукавыхъ помысловъ (LXXXIII-я гл.), или другими словами, демонскія прираженія, производимыя чрезъ тѣлесныя движенія и душевныя чувства служатъ матеріаломъ, изъ котораго умъ образуетъ помыслы, которые только кажутся происходящими изъ сердца (ibid.), что человѣкъ, услаждающійся помыслами, начертываетъ на сердцѣ памятованіе о нихъ, плодонося ихъ потомъ изъ своего представленія (ibid); слѣдовательно сердце способствуетъ сохраненію и воспроизведенію (чрезъ воспоминаніе) помысловъ, образованныхъ разсудкомъ. Вообще помыслы, по ученію церковныхъ писателей, создаются разсудкомъ при участіи сердца и воли.

Обозначенный нами общій процессъ образованія помысловъ весьма тонко раскрытъ въ своихъ деталяхъ Маркомъ Подвижникомъ и отчасти Ниломъ Синайскимъ; ихъ разъясненія въ этомъ отношеніи дѣлаютъ понятними для насъ настойчивые призывы бл. Діадоха къ борьбѣ съ худыми помыслами, къ сохраненію однихъ только добрыхъ и къ тщательному наблюденію за дѣятельностью разсудка, чувства и воли; ибо въ помыслахъ заключается начало или завершеніе пороковъ и добродѣтелей. „Такъ безпорядочное чувство, говоритъ Нилъ Синайскій, обыкновенно создаетъ помыслъ страстный, а помыслъ—постыдную похоть, а эта—наслажденіе и опять одобреніе (συναίνεσιν), спутникомъ котораго бываетъ на дѣлѣ грѣхъ, который, когда онъ начинается, должно прекращать въ первой причинѣ, отвращая взоръ, возбуждающій попорядку сказанное, прежде, чѣмъ онъ (грѣхъ) проявится и сдѣлаетъ отступленіе труднымъ; ибо то, что не отпечатлѣлось

τότε τῆς τῶν ἐκεῖσε διαπορευομένων ζῴων τρίβου· ὅτε δὲ ὑπὸ

проходящихъ тамъ животныхъ. Но когда оно волнуется вѣтра-

1. τῆς оп. b. τότε τῶν τάς c. d. f. τὰς τῶν f.—2. τρίβους b. c. d. e. f. g.

посредствомъ зрѣнія, не дастъ, можетъ быть, дѣла и худаго занятія разсудку, а то, чѣмъ не занимаются, не перейдетъ въ дѣло. (De monachorum praestantia, c. 3. M. l. c. p. 1064 C. Сравн. рус. переводъ, сдѣланный съ рукописи Творен. Нила Синайск. ч. 2-я, стран. 200. Москва, 1858 г.). Отмѣченное въ сихъ словахъ участіе разсудка, чувства и воли въ созданіи помысла подробно раскрывается Маркомъ Подвижн. въ ученіи о *непроизвольныхъ* и *произвольныхъ* помыслахъ. Прираженіе, произведенное внѣшними или внутренними причинами (воспоминаніями, расположеніями сердца и воли) является матеріаломъ, изъ котораго разсудокъ, въ силу присущаго ему стремленія къ дѣятельности (о каковомъ говоритъ и бл. Діадохъ въ началѣ 59-й главы аскетич. слова), можетъ, даже противъ нашей воли, создать добрый и худой помыслъ, какъ бы насильственно овладѣвающій умомъ, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда этотъ помыслъ является результатомъ воспоминаемыхъ представленій по ассоціаціи. „Есть, говоритъ Маркъ Подвижникъ, и безъ нашего согласія (*δίχα συνδυασμοῦ*) помыслъ нѣкій гнусный, и ненавидимый, который, какъ разбойникъ, напавъ непредвидѣнно, насильственно держитъ у себя умъ“ (О крещ. M. l. c. p. 997 C.). Помыслы этого рода, возникающіе иногда изъ сѣмянъ зла, хранящихся въ сердцѣ (Маркъ Подвижн. ibid.), отъ предварительнаго грѣха (ἐξ *προλαβούσης ἁμαρτίας*. *Περὶ οἰομένων*... c. 178), или отъ любви къ причинамъ, вызывающимъ самые помыслы (ibid., c. 79: *τῶν ἀκουσίων λογισμῶν τὰς αἰτίας ἀγαπῶμεν*. M. l. c. 941), называются *непроизвольными* (*οἱ ἀκούσιοι λογισμοί*). Невозможность предусмотрѣть появленіе ихъ наглядно изображена аввою Пименомъ. „Братъ нѣкій пришелъ къ аввѣ Пимену и говоритъ ему: авва! имѣю много помысловъ и нахожусь въ опасности отъ нихъ. И вывелъ (изъ келліи) его старецъ на воздухъ и говоритъ ему: раскрой пазуху и не пускай вѣтра. — А тотъ сказалъ: не могу этого сдѣлать.—И говоритъ ему старецъ: если этого не можешь, то не можешь воспрепятствовать приходить помысламъ, но твое дѣло противостоять имъ“ (*Ἀποφθέγματα*. Cotel. I, 598, c. 28). Помыслы, возникающіе (*ἐπαγακύπτοντες*. Маркъ Подвижн. *Περὶ οἰομένων*... c. 14) отъ перваго прираженія, въ первомъ появленіи ихъ въ умѣ (*ἐν πρωτονοίᾳ*. Маркъ О крещ. M. l. c. 1016 B.), безъ участія сердца и воли, называются перворожденными (*πρωτογενεῖς, πρωτότοκοι λογισμοί*. Ib. p. 996 A.). „Первородными же помыслами, говоритъ Маркъ Подвижникъ, я назвалъ не бывшіе во второй разъ въ сердцѣ (*ἐν δευτερονοίᾳ καρδίας*), но отъ перваго прираженія и выростанія (*ἀναδόσεως*) тотчасъ приносимые Христу; ибо приносимые ему послѣ многократнаго пребыванія (*ἐκ πολυνοίας*) Писаніе именуетъ хромыми, слѣпыми и уродливыми“ (ibid. p. 996 D.). Помыслъ при первомъ своемъ возникновеніи

τῶν πνευμάτων ταράττεται, κρύπτει τῇ τῆς ταραχῆς στυ-

ми, то суровостью волненія скрываетъ то, что честолюбиво по-

1. κυμάτων (вм. πνευμάτων) d.—2. κρύπτειν e.

приносится въ жертву въ томъ случаѣ, если онъ непороченъ (ἄμωμος. Ibid. B.), и долженъ быть низлагаемъ, если нравственное качество его худо (ibid. p. 997 A.). Уже изъ приведенныхъ словъ Марка видно, при какихъ условіяхъ возникаютъ помыслы произвольные,—добрые и особенно худые. Произвольные помыслы (οἱ ἑκούσιοι λογισμοί. Маркъ Περὶ οἰομένων... c. 79. M. l. c. 941) выростаютъ изъ нашей самовластной воли (οἱ δὲ ἑκούσιοι (λογισμοὶ ἀναφύονται) ἐκ τοῦ αὐτεξουσίου θελήματος. Ibid. c. 178. M. l. c. p. 967) и предполагаютъ любовь къ самимъ вещамъ, къ которымъ относятся помыслы (ib. c. 79), и добровольное удержаніе сѣмянъ добра или зла (Маркъ О крещ. l. c. p. 997 C.: ἢ τινα σπέρματα ἑκουσίως κρατοῦμεν κακίας, καὶ διὰ τοῦτο ὠχύρωται ὁ πονηρός.). Самый актъ участія разсудка, сердца и воли въ образованіи произвольнаго помысла тонко анализируется Маркомъ Подвижникомъ. Первымъ дѣйствованіемъ со стороны всѣхъ означенныхъ трехъ способностей нашей души является *согласіе* на принятіе прираженія, которое, какъ сказано выше, въ первоначальной своей формѣ есть впечатлѣніе, чувственное воспріятіе. Принятіе прираженія, послѣдовавшее за *согласіемъ* (συγκατάθεσις, συνδυασμός. Маркъ О дух. законѣ c. 142. M. l. c. p. 921. О крещ. 997 A.: συνδυάζεις, δίχα συνδυασμοῦ, ibid. C. Въ славяно-русск. переводахъ аскетич. сочиненій συγκατάθεσις и συνδυασμός буквально переводятся словами: *сосложеніе* и *сочетаніе*) является изобличеніемъ (ἔλεγχος) расположеній разсудка, сердца и воли. Іоаннъ Лѣствичникъ дѣлаетъ различіе между συνδυασμός и συγκατάθεσις. Подъ первымъ онъ разумѣетъ „бесѣдованіе съ образомъ страстно или безстрастно“; подъ вторымъ—„сладостное склоненіе (νεῦσιν ἐνήδονον) души къ извнѣ приходящему“ (Migne, LXXXVIII, 896. Лѣствица, Слово 15-е). Неправильность и искусственность этого различенія видны уже изъ того, что какъ въ понятіи о *сочетаніи*, такъ и о *сосложеніи* утверждается одно и тоже,—склоненіе души къ тому, что привносится праженіемъ въ своей первоначальной формѣ,—именно къ ощущенію или впечатлѣнію. И дѣйствительно συγκατάθεσις и συνδυασμός—слова синонимическія какъ по своему значенію, такъ и по употребленію ихъ въ твореніяхъ болѣе древнихъ аскетическихъ писателей; сими словами обозначается одинъ и тотъ же психическій актъ: согласіе души (чувства, воли и разсудка) на принятіе прираженія; безъ этого согласія образуется только одинъ родъ помысловъ непроизвольныхъ и ненавидимыхъ нами, а при согласіи возникаютъ помыслы произвольные. За συγκατάθεσις слѣдуетъ еще два акта, носящіе общее названіе ὁμιλία, προσομιλία, означающее сосредоточенность разсудка (при участіи сердца) на прираженіяхъ (умъ φιλήδονος (когда врагъ изображаетъ прежніе пороки)... συγχρονίσει πάντως καὶ ἐμπαθῶς προσομιλήσει ταῖς προσβολαῖς... Маркъ Περὶ οἰο-

γνότητι, ἅπερ ἐν τῷ γέλωτι τῆς γαλήνης ὁρᾶσθαι φιλοτι-

казывается въ улыбкѣ тишины. Потому мы видимъ въ та-

1. ὅπερ d.—2. καθορᾶσθαι d.

μένων... M. l. c. p. 952, c. 140), завершающуюся созданіемъ представленія (τοῦ φαντάσματος, τῆς ἐννοίας) изъ прираженій. Послѣдованіе представленія за согласіемъ души на принятіе прираженія Маркъ Подвижникъ изображаетъ такъ: „Гдѣ образы помысловъ (εἰκόνες λογισμῶν), тамъ было согласіе (συγκατάθεσις); ибо невинное прираженіе есть безобразное (ἀνείδωλον) движеніе (De lege spirit. c. 142. M. l. c. p. 921 D., 924 A.). Перехожденіе прираженій въ представленія называется отпечатлѣніемъ образовъ чувственныхъ предметовъ въ умѣ (Нилъ Син. M. LXXIX, 1201. Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, c. 2: Πάντες οἱ δαιμονιώδεις λογισμοί, νοήματα εἰς τὴν ψυχὴν αἰσθητῶν πραγμάτων, ἐν οἷς τυπούμενος ὁ νοῦς τὰς μορφὰς τῶν πραγμάτων ἐκείνων ἐν ἑαυτῷ περιφέρει). Изъ представленій разсудокъ образуетъ помыслы. Въ представленіи приразившаяся вещь единично или единолично является уму; при созданіи же произвольнаго помысла разсудокъ продолжительно бесѣдуетъ съ образомъ, являющимся ему (разсудку) и воспринимаемымъ сердцемъ въ двукратномъ или многократномъ представленіи послѣ перваго прираженія (ἐν δευτερονοίᾳ καρδίας, ἐκ πολυνοίας. Маркъ, О Крещеніи M. l. c. p. 996 D.). При образованіи добровольнаго помысла участіе ума, сердца и воли характеризуется страстностью, свидѣтельствующею о любви человѣка къ причинамъ, вызывающимъ помыслы: разсудокъ бесѣдуетъ съ образомъ со страстію (οὐκ ἔστι προσομιλεῖν πάθει κατὰ διάνοιαν, μὴ ἀγαπῶντα τὰς τούτου αἰτίας. Маркъ Подвижн. De his qui putant... c. 114. M. l. c. 948), съ сердечнымъ сладострастіемъ (...διὰ ἡδυπαθείας καρδιακῆς μόνης. О Крещ. p. 1016 C.) и добровольнымъ пристрастіемъ (...ἐγχρονίζων λογισμός, οὐχ ἁμαρτίας ἐγκαταλειφθείσης. ἀλλ' αὐτεξουσίου προσπαθείας ἐστί τεκμήριον. Ibid. p. 992 B.). Въ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха не подвергаются тщательному разсмотрѣнію ни образованіе непроизвольныхъ и произвольныхъ помысловъ, ни степень участія разсудка, сердца и воли въ происхожденіи ихъ; авторомъ этого сочиненія даже не называются помыслы ἀκούσιοι καὶ ἑκούσιοι и, повидимому, не случайно. Человѣческіе помыслы онъ считаетъ необходимымъ слѣдствіемъ добродѣтельной или порочной жизни подвижниковъ (XCVI-я гл.); слѣдовательно, произвольность и непроизвольность проявляются у нихъ прежде всего въ практикѣ, въ дѣланіи заповѣдей или въ преступленіяхъ, которыя и называются авторомъ ἀκούσια καὶ ἑκούσια πταίσματα (C-я гл.). Но у любителей удовольствій настоящей жизни помыслы предшествуютъ дѣламъ; въ ихъ помыслахъ видна произвольность, сопровождающаяся страстными движеніями душевными (αἱ ἐμπαθεῖς ἔνοιαι. C-я гл.). Слѣдовательно, здѣсь уже обнаруживается то произвольное дѣйствіе души, которое у Марка Подвижника обозначается словами προσομιλεῖν πάθει κατὰ διάνοιαν. На участіе воли и

μεῖται· ὅθεν ἀργὴν οὖσαν τότε τὴν τέχνην ὁρῶμεν τῶν τοὺς

комъ случаѣ искусство измышляющихъ рыболовныя при-

1. τότε οπ. b. d.—2. τοῖς τοῦ ἁλιευτικοῦ μηχανωμένοις δόλους a. τοῖς τοὺς ἁλιευτικοὺς μηχανωμένοις δόλους c. d. g. τὴν (οπ. f.) τὸ ἁλιευτικὸν μηχανωμένην δέλος d. f. τῶν τοὺς ἁλιευτικοὺς μηχανωμένων Cod. Vind. 83.

сердца, а вмѣстѣ съ тѣмъ и на συγκατάθεσιν, указываютъ выраженія, что помыслы, внушаемые демонами, мы усвояемъ себѣ, когда „пожелаемъ соуслаждаться ими, и что „соуслаждающійся" помыслами, внушенными ему злобою сатаны, и памятованіе о нихъ начертывающій какъ бы на сердцѣ своемъ, плодоноситъ ихъ потомъ изъ своей мысли" (LXXXIII-я гл.). Можно было бы указать и на другія выраженія, относящіяся къ ученію о составѣ помысла; но отрывочность ихъ будетъ доказывать только то, что нѣкоторые пункты ученія о помыслахъ затронуты бл. Діадохомъ случайно и попутно.

Сказаннымъ доселѣ о помыслахъ опредѣляется нравственное качество и основанная на немъ классификація помысловъ. Всѣ помыслы по своему нравственному качеству раздѣляются на двѣ группы; къ одной изъ нихъ принадлежатъ добрые помыслы, а ко второй худые. Первые вообще называются οἱ ἀγαθοὶ λογισμοί (Васил. Вел. Ὅροι κατ' ἐπιτομήν. M. XXXI, 1137, 1140 A. Евагр. Понт. Θεωρήματα πρακτικά, κεφ. 65. M. XL, 1240. Нилъ Син. M. LXXIX, c. 7. p. 1208); бл. Діадохъ называетъ ихъ οἱ καλοὶ λογισμοί (c. 26 и 83). Къ нимъ относятся помыслы, а) внушаемые или, по выраженію Діадоха, посылаемые Богомъ; b) ангельскіе; c) проистекающіе отъ нашего произволенія, склоняющагося къ лучшему, и d) помыслы κατὰ φύσιν и ὑπὲρ φύσιν. Частныя названія этихъ помысловъ весьма разнообразны и многочисленны; отмѣтимъ только нѣкоторыя изъ нихъ: ὁ (λογισμὸς) παρὰ τοῦ Κυρίου ὑποβληθείς (Васил. Велик. Толков. на прор. Исаію, c. 3. M. XXX, 312 C.), Θεόπεμπτοι, по бл. Діадоху (c. 26), οἱ ἀγγελικοὶ λογισμοί (Нилъ Син. Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, c. 7. M. LXXIX, 1209 A. Макс. Исповѣдн. M. XC, 1432, c. 131), οἱ ὑπ' ἀγγέλων λογισμοὶ ἡμῖν ἐμβαλλόμενοι (Евагр. Понт. Capita pract. ad Anatol. c. 52. M. XL, 1233), οἱ ὀρθοὶ λογισμοί (Васил. Вел. Const. Monast. M. XXXI, 1380 AB. Евагр. l. c. c. 20, p. 1225, 1228), εὐσεβὴς λογισμός, по Нилу Син. (M. l. c. Epistol. lib. III, 33, p. 392) и бл. Діадоху (c. 71), λαμπροὶ λογισμοὶ κατὰ φύσιν (Нилъ Син. l. c. p. 304 D.), γενναῖος λογισμός (Нилъ Синайск. l. c. Epist. lib. III, 33, p. 396), εὐγνώμων λογισμός (ibid. p. 152), λογισμοὶ τῆς μελλούσης κρίσεως (ibid. Epist. l. II, 69, p. 232) и проч. и проч. Помыслы второй группы извѣстны подъ общимъ именемъ худыхъ помысловъ—τῶν πονηρῶν λογισμῶν; къ нимъ относятся помыслы: 1) демонскіе; 2) человѣческіе помыслы παρὰ φύσιν и 3) проистекающіе изъ нашего произволенія, склоняющагося къ худшему. Частныя названія сихъ помысловъ столь-же многочисленны, какъ многочисленны самые худые помыслы; обозначимъ и здѣсь только немногія изъ сихъ названій: οἱ πονηροὶ λογισμοί (авва Пименъ, c. 21. Coteler. I, 596. Евагр.

ἁλιευτικοὺς μηχανωμένων δόλους, ὅπερ καὶ τὸν νοῦν πάντως

манки остающимся недѣйствительнымъ,—чѣмъ безспорно слу-

Понт. Capit. pract. ad Anatol. c. 66 M. l. c. p. 1240 B. Маркъ Подвижн., Περὶ νόμου πνευματ. c. 170. M. LXV, 925 и во многихъ друг. мѣстахъ. Нилъ Син. πονηροὶ καὶ φιλάμαρτοι λογισμοί M. l. c. p. 513, въ письмѣ къ Палладію и въ друг. мѣстахъ). Этимъ названіемъ неоднократно пользуется и бл. Діадохъ (с. 83, 94, 95 и 96). Вмѣсто τῶν πονηρῶν λογισμῶν употребляются часто οἱ κακοὶ λογισμοί (Маркъ Подвижн. Περὶ τῶν οἰομένων... c. 158. M. l. c. 956: οἱ λογισμοὶ οἱ κακοί); у бл. Діадоха οἱ κακοὶ и οὐ καλοί (с. 26 и 83), οἱ φαῦλοι λογισμοί у Нила Синайск. (L. c. p. 521. Epist. lib. III, 278) и бл. Діадоха (с. 96, въ концѣ гл.), заимствовавшаго наименованіе худыхъ помысловъ φαῦλοι изъ письма Нила Синайскаго къ монаху Тавмазію (Epistol. lib. III, 33, p. 288. См. примѣч. къ 96-й гл. аскетич. творенія бл. Діадоха), οἱ δαιμονιώδεις (Евагр. l. c. c. 63, p. 1236. Нилъ Син. l. c. Epist. l. IV, 29, p. 564 и др.), у бл. Діадоха οἱ δαιμονιώδεις (с. 26 и 94) и δαιμονικοί (с. 77), οἱ ῥυπαροὶ λογισμοί (ав. Пим. Cotel. c. 20, p. 596. I. Златоуст. M. LI, 209. Евагр. M. XL, p. 1261, c. 9), αἰσχροὶ λογισμοί (Евагр. l. c. ad Anatol. c. 64. Нилъ Син. l. c. p. 97, Epist. 31: αἰσχροί τινες λογισμοί, λοιμοί τε καὶ μιαροί. Маркъ Подв. Περὶ τῶν οἰομένων... l. c. p. 941 C., c. 77) и проч. Въ виду многочисленности худыхъ помысловъ Евагрій Понтійскій сдѣлалъ опытъ исчисленія главнѣйшихъ и общихъ, обнимающихъ собою всѣ остальные худые помыслы. Таковыми главными помыслами онъ считаетъ слѣдующіе восемь: 1) ὁ τῆς γαστριμαργίας, 2) ὁ τῆς πορνείας, 3) ὁ τῆς φιλαργυρίας, 4) ὁ τῆς λύπης, 5) ὁ τῆς ὀργῆς, 6) ὁ τῆς ἀκηδίας, 7) ὁ τῆς κενοδοξίας, 8) ὁ τῆς ὑπερηφανίας (Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν. Migne, XL, 1272). Этотъ списокъ главныхъ помысловъ пользовался большою извѣстностію среди аскетическихъ писателей; непосредственно или посредственно онъ оказалъ свое вліяніе и на аскетич. твореніе бл. Діадоха,—о чемъ сказано будетъ ниже.

Сравненіе ученія бл. Діадоха о помыслахъ съ ученіемъ о нихъ другихъ церковныхъ писателей приводитъ насъ къ слѣдующимъ заключеніямъ: 1) бл. Діадоху извѣстна теорія помысловъ, разработанная его предшественниками; но въ своемъ аскетическомъ твореніи онъ касается только нѣкоторыхъ пунктовъ ея и говоритъ о послѣднихъ не съ одинаковою подробностію. 2) Онъ не опредѣляетъ существа прираженія вообще, но ограничивается выясненіемъ условій, способствующихъ возникновенію добрыхъ и худыхъ прираженій. 3) Изъ виновниковъ прираженія не упоминаются ангелы, а также и помыслы, ими приражаемые. 4) Главы о божественномъ утѣшеніи (прираженіи) и демонскомъ призываніи превосходно обработаны авторомъ; въ нихъ онъ близко стоитъ къ Антонію Великому, Макарію Египетскому и особенно къ Нилу Синайскому; съ послѣднимъ у него много общаго въ ученіи о человѣческихъ помыслахъ. Слово ἡ προσβολή авторъ замѣняетъ ἡ παράκλησις. 5) Процессъ образованія помысла и составъ послѣдняго обозначены только въ общихъ

συμβαίνει πάσχειν τὸν θεωρητικόν, ὅταν μάλιστα ἐξ ὀργῆς ἀδίκου ὁ βυθὸς τῆς ψυχῆς ταράττηται.

чается страдать и созерцательному уму, особенно когда несправедливымъ гнѣвомъ волнуется бездна души.

Κεφάλ. κζ΄[1]).

Глава XXVII.

Ὅτι ὀλίγων ἐστὶ τὸ κατανοεῖν τὰ οἰκεῖα πταίσματα.

О томъ, что немногимъ свойственно понимать собственныя преступленія.

Ὀλίγων ἐστὶ λίαν τὸ πάντα τὰ οἰκεῖα ἀκριβῶς ἐπιγινώσκειν πταίσματα[2]), καὶ ὧν οὐδεπώποτε ὁ νοῦς τῆς μνήμης ἐξαρπάζεται τοῦ Θεοῦ· ὃν γὰρ τρό-

Весьма немногимъ свойственно точное познаніе всѣхъ собственныхъ преступленій и именно тѣмъ, которыхъ умъ ни въ какомъ случаѣ не исхи-

3. ταράττεται a. ταράσσεται b.—8. τό om. b. ἅπαντα b.—9. ἀκριβῶς om. b.—10. οὐδέποτε d. f. g.—11. ἐξαρπάζεται τῆς μνήμης b. ὧν g.

чертахъ безъ психологическаго углубленія Марка Подвижника. Изъ названій помысловъ употребляются наиболѣе извѣстныя. 6) Вообще же въ ученіи о помыслахъ бл. Діадохъ слѣдовалъ, какъ и самъ онъ заявляетъ, опытнымъ подвижникамъ. Его литературная зависимость отъ Нила Синайскаго установлена нами документально.

[1]) Въ Московск. греч. рукописи 202 (348) приводится подъ именемъ Діадоха вся XXVII глава (листъ 86).

[2]) Въ XXVII-й главѣ авторъ обозначаетъ условія, при которыхъ у подвижниковъ образуется или тонкая духовная чувствительность къ нравственнымъ качествамъ поступковъ или же наоборотъ почти полная нечувствительность къ самымъ тяжкимъ преступленіямъ. Первая порождается непрестаннымъ памятованіемъ о Богѣ (ἡ μνήμη τοῦ Θεοῦ), вниманіемъ къ самому себѣ и устраненіемъ міролюбія. Духовное прозрѣніе и исповѣданіе грѣховъ, сопровождающееся слезами, являются результатами указанныхъ условій; отсутствіемъ ихъ производятся духовная слѣпота и нравственное огрубѣніе. Разсужденіе о нравственной чувствительности имѣетъ связь съ содержаніемъ XXVI-й главы, трактующей объ очищеніи души отъ худыхъ помысловъ, которымъ, по ученію бл. Діадоха, предшествуютъ у подвижниковъ преступленія (XCVI-я гл.).

πον οἱ ὀφθαλμοὶ [1]) ἡμῶν οἱ σωματικοί, ὅταν μὲν ὑγιαίνωσι, πάντα ὁρᾶν ἄχρι καὶ τῶν διϊπταμένων κωνώπων ἢ ἐμπίδων τὸν ἀέρα δύνανται, ὅταν δὲ ὑπὸ θολώσεως, ἢ ὑπὸ χυμάτων τινῶν σκεπάζωνται, εἰ μέν τι μέγα εἴη τῶν ἀπαντώντων αὐτοῖς, τοῦτο ἀμυδρῶς ὁρῶσι, τῶν δὲ μικρῶν οὐκ αἰσθάνονται τῇ αἰσθήσει τῆς βλέψεως· οὕτω καὶ ἡ ψυχή, ἐὰν μὲν τὴν ἐκ τῆς φιλοκοσμίας αὐτῇ συμβαίνουσαν πήρωσιν τῇ προσοχῇ λεπτύνῃ, καὶ τὰ ἄγαν βραχέα αὐτῆς πταίσματα, ὡς μεγάλα πάνυ ἡγουμένη [2]), δάκρυον ἐπὶ

щается отъ памятованія о Богѣ. Ибо какъ тѣлесныя очи наши, когда бываютъ здравы, все могутъ видѣть и даже комаровъ или мошекъ, пролетающихъ въ воздухѣ, а когда покрываются затемненіемъ или нѣкоторою влажностію, если было бы что-либо великое то, съ чѣмъ они встрѣчаются, неясно видятъ это, а малаго не ощущаютъ чувствомъ зрѣнія: такъ и душа, ежели источитъ вниманіемъ слѣпоту, происходящую въ ней изъ міролюбія, даже весьма незначительныя преступленія свои, считая какъ

1. οἱ οπ. c. οἱ σωματικοὶ ἡμῶν ὀφθαλμοί d. f.—2. ὑγιαίνωσιν b.—4. ἐμπιδάν a.—5. ὅτε b. d. e. f. ἢ ὑπὸ c. ἐπί b.—6. χυμῶν g. σκεπάζονται a. b. d. e. f.—8. αὐτοῖς οπ. b. τούτῳ a.—9. ἀμυδρό (ω—f) τερον e. f. ὁρῶσιν a.—10. αἰσθάνωνται g.—13. αὐτῇ οπ. b.—15. βραχεῖα a. αὐτῆς βραχαία (βραχεῖα—g.) b. d. αὐτοῖς βραχέα e.—17. ἄγαν (вм. πάνυ) b. d. f. λίαν d. g.

---

[1]) Начальныя слова этого сравнительнаго періода напоминаютъ выраженіе Макарія Египетскаго: ὥσπερ γὰρ τοῦ σώματος οἱ ὀφθαλμοὶ φῶς εἰσι, καὶ ἐπὰν οἱ ὀφθαλμοὶ ὑγιεῖς ὦσιν... Hom. I, c. 4. M. XXXIV, 453 C.

[2]) τὰ ἄγαν βραχέα αὐτῆς πταίσματα κτλ. Описываемое бл. Діадохомъ психическое явленіе, выражающееся въ томъ, что при нравственной чувствительности и малыя преступленія кажутся великими, а при огрубѣніи ея и тяжкія едва обращаютъ на себя вниманіе, отмѣчается и другими церковн. писателями. Такъ, напр., Григорій Назіанзинъ въ одномъ изъ своихъ стихотвореній (Σύγκρισις βίων. M. XXXVII, 662, vers. 181—184) говоритъ: „Для тебя нѣтъ ничего страшнаго,—ничего изъ весьма худыхъ (проступковъ); ибо наслажденіе есть нѣкоторымъ образомъ въ самомъ помышленіи. А для меня и малые (проступки) являются скорбію; ибо грѣхъ есть отчужденіе отъ Бога“. Сила нравственнаго чувства Маркомъ Подвижникомъ ставится

δακρύῳ[1]) ἐν πολλῇ εὐχαριστίᾳ ἀδιαλείπτως φέρει· δίκαιοι

бы весьма великими, въ великой благодарности неослабно

въ связь со степенью трудно достигаемаго разумѣнія находящагося внутри насъ зла (... εἰ τὸ πλεῖστον τῆς κακίας τῆς ἑαυτῶν ἀγνοοῦμεν. Ἀντιβολὴ πρὸς σχολαστικόν. Κεφ. ις'. M. LXV, 1093 D.). „Если, говоритъ онъ, видимые недостатки (τὰ προφανῆ ἡττήματα) трудно уразумѣваются, то гораздо болѣе помышленія“ (ibid. 1093 D., 1096 A.). Потому-то онъ, подобно бл. Діадоху, утверждаетъ, что только „мужу совершенному свойственна незабывчивость собственныхъ недостатковъ“ (ibid. 1093 D.); она достигается, при Божіей помощи, точнымъ разсмотрѣніемъ собственныхъ мыслей (...ἀκριβῶς τὰς ἐννοίας ἡμῶν ἐπιβλεφάμενοι. Ibid.).

[1]) δάκρυον ἐπὶ δακρύῳ или неослабная слеза—ἀνελλιπὲς δάκρυον (С-я гл.). Въ систему нравственно-аскетическихъ воззрѣній древнихъ церковныхъ учителей входило и ученіе о слезахъ; включаетъ его въ свою систему и бл. Діадохъ, слегка впрочемъ касаясь его. Слезы чувственныя различались отъ слезъ духовныхъ (πνευματικῶν δακρύων). Физіологическое объясненіе происхожденія первыхъ можно читать въ твореніяхъ Василія Великаго (Περὶ εὐχαριστίας λόγος. M. XXXI, 217 sqq., с. 4 и 5) и Григорія Нисскаго (Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου, κεφ. ιβ'.). Влажное испареніе (ὁ νοτερὸς ἀτμός), воспринятое впадинами головнаго мозга (ταῖς τοῦ ἐγκεφάλου κοιλότησι), чрезъ поры (διὰ τῶν πόρων) выталкивается къ глазамъ, а отсюда сжатіемъ бровей извлекается влага (ὑγρασία) каплями. *Эта же капля называется слезою* (ἡ δὲ σταγὼν δάκρυον λέγεται. Григ. Нис. l. c. Сравн. Вас. Велик. l. c. c. 5: τὸ πάχος τῶν ἀτμῶν εἰς δάκρυον διαλύεται. M. l. c. p. 229 A.). Но видимыя слезы цѣнились настолько, насколько онѣ были выраженіемъ слезъ духовныхъ, какъ видно изъ словъ Григорія Нисскаго: „сущая въ сердцѣ скорбь (πόνος) изъявляется рыданіями (ὑπὸ τῶν θρήνων), и *слеза есть какъ бы кровь ранъ душевныхъ* (γίνεται τῶν τῆς ψυχῆς τραυμάτων ὥσπερ αἷμα τὸ δάκρυον. M. XLVI, 880 C. Ἐπιτάφιος λόγος εἰς Πλακίλλαν βασίλισσαν). Данное Григоріемъ Нисск. опредѣленіе духовныхъ слезъ должно считать одностороннимъ, такъ какъ слезами не всегда обозначаются скорбныя состоянія души: при печали о грѣхахъ ближняго не помрачается, по Василію Великому, наше собственное веселіе (ἡ οἰκεία εὐφροσύνη... Περὶ εὐχαριστίας, с. 4. M. l. c. p. 225 D., 228 A.); слезамъ за Христа свойственно, по І. Златоусту, такое удовольствіе, какимъ не обладаетъ смѣхъ міра сего (Περὶ παρθενίας, с. 64. M. XLVIII, 582). Слѣдовательно, подъ духовными слезами должно разумѣть слезоподобное расположеніе ума, происходящее отъ скорби или радостнаго умиленія, или плачъ ума τῇ ἐνθυμήσει (мыслію), какъ прекрасно выражается Нилъ Синайскій (ἡ διάνοιά σου... ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ κλαίων τῇ ἐνθυμήσει. Epist. lib. III, 257. M. l. c. p. 513 A.); въ этомъ расположеніи ума почти всѣ мысли становятся *слезовидными* (δακρυώδεις), какъ замѣчаетъ бл. Діадохъ (LXVIII-я и LXXIII-я гл.).

γάρ, φησιν, ἐξομολογήσονται τῷ ὀνόματί σου.

прилагаетъ слезу къ слезѣ. *Ибо*, говоритъ, *праведные исповѣдятся*

Внѣшнія основанія, на которыхъ утверждалась необходимость слезъ, заимствовались изъ Св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта: плакалъ Давидъ (Псал. VI, 9) слезами, способными погасить самый огонь геенискій (I. Злат. О Лазарѣ Слово I, с. 7 и 8. M. XLVIII, 973), плакалъ I. Христосъ (Лук. XIX, 41. Іоан. XI, 31. Вас. Вел. l. c. c. 5, p. 228), и ублажаетъ плачущихъ (Мѳ. V, 4. Лук. VI, 21. Вас. Велик. ibid. c. 4), плакалъ ап. Павелъ (Филип. III, 18. Вас. Вел. ibid. c. 3, p. 224) и др. Изъ личнаго опыта церковн. отцы и подвижники почерпали внутреннія доказательства великой пользы, приносимой слезами. Опытъ свидѣтельствовалъ, что никогда не погрѣшать свойственно одному Богу, а не человѣку (Григ. Назіанз. Слово XVI, с. 15. M. XXXV, 953) и что за грѣхи послѣдуетъ наказаніе. Слѣдовательно, желающему освободиться отъ наказанія за нихъ должно замѣчать свои преступленія, смягчать душевную грубость или нечувствительность къ нимъ, сокрушаться о нихъ, исповѣдывать предъ Богомъ свои беззаконія и молиться объ отпущеніи ихъ. Несомнѣннымъ признакомъ этихъ актовъ считались слезы (I. Злат. О Лазарѣ Сл. I, с. 7: ложе Давида украшено было δάκρυσι καὶ ἐξομολογήσεσι πάντοθεν. M. XLVIII, 973... τὴν σχολὴν... εἰς ἐξομολόγησιν καὶ εὐχὰς καὶ δάκρυα ἀνήλισκεν ἐκεῖνος. Ibid. c. 8. Нилъ Синайск. Γνῶμαι, с. 58: Λουτὴρ ἀγαθὸς τῇ ψυχῇ τὸ τῆς προσευχῆς δάκρυον. M. l. c. p. 1245): „какъ смѣхъ служитъ признакомъ веселости, такъ сущая въ сердцѣ скорбь изъявляется рыданіями“, говоритъ Григорій Нисскій (l. c. см. выше). Великая польза слезъ о паденіяхъ (Нилъ Син. Epist. lib. II, 330: Μέγιστον... κέρδος. M. l. c. 361) полагалась въ томъ, что ими смягчалась душевная грубость (ἀγριότητα), усугублялось исповѣданіе беззаконій (Нилъ Син., о молитвѣ с. 5. l. c. 1168), дѣлалось успѣшнѣе всякое молитвенное прошеніе (ibid. c. 6. p. 1169), потоками ихъ (πηγαὶ δακρύων, ibid. c. 7) привлекалась помощь (βοήθειαν, ibid.) и милость Божія (Ἀποφθέγματα, с. 122. Coteler. I, 623), омывались грѣхи (Григ. Наз.: „Для смертныхъ и душъ очерненныхъ (скверными) наилучшее лѣкарство—слеза. Περὶ τῶν καθ' ἑαυτόν. M. XXXVII, 996, vers. 348—349. λυτρώσασθαι ἁμαρτίας... Ἀποφθέγματα, с. 119. Coteler. l. c. p. 622), какъ банею прекрасною (λουτὴρ ἀγαθὸς, Нилъ Син. см. выше), испрашивалось у Владыки отпущеніе ихъ (ἄφεσις. Нилъ Син. l. c. c. 5, p. 1168), еще здѣсь отмѣнялся приговоръ (ἡ ψῆφος) о наказаніи за нихъ (Нилъ Син. Epist. l. II, 330, p. 361) и пріобрѣтаются добродѣтели (Ἀποφθέγματα, l. c. p. 622, c. 119: ὁ θέλων κτήσασθαι ἀρετὰς, κλαυθμῷ κτᾶται αὐτάς). Вообще слезы считались „сѣменемъ и залогомъ (σπέρμα καὶ δάνεισμα) вѣчной радости“ (Вас. Вел. Περὶ εὐχαριστίας с. 4. M. XXXI, 228 A.); оно сѣется въ слезахъ, чтобы быть пожинаемымъ въ радости (Григ. Наз. Сл. XVI, с. 14, XXXV p. 953: Σπείρωμεν ἐν δάκρυσιν, ἵν' ἐν ἀγαλλιάσει θερίσωμεν). Всегда возможныя для человѣка паденія и очистительная въ отношеніи къ нимъ сила слезъ при-

Ἐὰν δὲ τῇ τοῦ κόσμου ἐμμένῃ διαθέσει, εἰ μέν τι φονικὸν ἢ

имени Твоему *). Ежели же она пребываетъ въ мірскомъ распо-

1. ἐμμείνῃ d. μέντοι e. ἢ οπ. f.

водили къ признанію необходимости непрестаннаго плача; о грѣхѣ, говоритъ Василій Великій, да „источается всякая слеза и да не престанетъ степаніе, возсылаемое изъ глубины сердца“ (Hom. in martyr. Iulit. c. 9. M. l. c. p. 260 A.). Похвалялись слезы о мірѣ и несчастной жизни въ немъ (Bac. Вел. Περὶ εὐχαριστίας, c. 3. M. l. c. p. 225 A.), и слезы по любви къ ближнему (Ibid. c. 4, p. 225 C. и Hom. in mart. Iulit. c. 9, p. 257 D., 260 A.) и къ Богу (ibid. p. 225 C.).

Но особенно въ древне-аскетической практикѣ придавалось великое значеніе слезамъ. Слезный плачъ считался неизбѣжнымъ путемъ, ведущимъ къ очищенію отъ грѣховъ и къ пріобрѣтенію добродѣтелей: „невозможно не плакать, говоритъ авва Пименъ, или здѣсь добровольно или тамъ отъ мученій“ (Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων. Coteler. I, 370, c. 41). „Плачъ (τὸ κλαίειν) есть путь (ἡ ὁδὸς), переданный намъ Писаніемъ и отцами, говорящими: плачьте; ибо другаго пути нѣтъ, кромѣ этого“ (ibid. p. 622, c. 119). И подлинно, такова была заповѣдь первыхъ подвижниковъ-отцовъ. „Отъ всего сердца своего плачьте днемъ и ночью“, говорилъ своимъ ученикамъ Антоній Великій (M. XL, 1061 BC. Epist. XX). Эта заповѣдь Антонія свято соблюдалась его учениками и послѣдующими подвижниками. Авва Исаія (ученикъ Антонія) написалъ цѣлое слово (29-е) о рыданіяхъ; Макарій Египетскій совѣтовалъ подвижникамъ „сидѣть въ келліи своей и оплакивать грѣхи свои“ (Ἀποφθέγματα, l. c. p. 540, c. 27); тоже наставленіе повторилъ Іоаннъ Коловъ въ 5-мъ вѣкѣ (ibid. c. 19, p. 477). И добрые подвижники дѣйствительно сидѣли въ келліяхъ и плакали; у нѣкоторыхъ изъ нихъ до такой степени сильно было чувство сокрушенія, что они, при всякомъ воспоминаніи о грѣхахъ, проливали слезы. Подобнаго рода слезы назывались *благодатію* (ἡ χάρις) и *пороко-разрушительнымъ* и *очистительнымъ даромъ* (τὸ λυσιπονηρὸν καὶ καθαρτικὸν δῶρον. Нилъ Син. Epist. lib. III, 257. M. l. c. p. 513 AB.). Симъ даромъ обладалъ Арсеній Великій, который „во все время жизни своей, сидя за рукодѣліемъ, имѣлъ платокъ за пазухой по причинѣ слезъ, падавшихъ изъ очей его. Авва Пименъ, услышавъ, что онъ почилъ, прослезившись, сказалъ: блаженъ ты, авва Арсеній, что оплакалъ себя въ здѣшнемъ мірѣ; ибо не плачущій о себѣ здѣсь будетъ вѣчно плакать тамъ“ (Ἀποφθέγματα, Coteler. l. c. p. 370, c. 41). Такъ какъ даръ слезъ считался признакомъ вступленія подвижника на путь добродѣтели, съ одной стороны, а съ другой—воздѣйствія благодати, коснувшейся очей сердца и источившей изъ „каменныхъ очей потоки слезъ (ἀπὸ λιθίνων ὀφθαλμῶν τὸ τῶν δακρύων νᾶμα. Нил. Син. l. c. p. 513 A.), то подвижники, не могшіе

*) Пс. CXXXIX, 14.

πολλῆς ἄξιον τιμωρίας διαπράξοιτο, τοῦτο ῥῆμα αἰσθάνε-	ложеніи, то, если бы совершила какое-либо смертное преступле-

1. ἄξιον τιμωρίας πολλῆς d. f. διαπράξοιτο τιμωρίας g.—2. τούτου b. d.

плакать видимыми очами, просили Бога о ниспосланіи этого дара (Нил. Син. О молитвѣ с. 5: πρότερον περὶ λήψεως δακρύων προσεύχου... M. l. c. p. 1168) и сокрушались объ отсутствіи слезъ, какъ можно видѣть изъ словъ діакона Агапита, писавшаго Нилу Синайскому: „Что буду дѣлать? Желаю плакать и проливать слезы о грѣхахъ моихъ, и принуждаю себя къ этому, а слеза не приходитъ въ глазъ мой; только сѣтую объ этомъ, стенаю въ сердцѣ. Если же вижу другаго сладко плачущимъ о Христѣ, боримъ бываю завистію къ нему“ (ibid. p. 512 A.). Преп. Нилъ похвалилъ Агапита за желаніе слезъ, совѣтовалъ ему плакать умомъ и написалъ для него слѣдующую молитву: „Благодарю Тебя, Господи Боже мой, лишившій меня таковаго порокоразрѣшительнаго и очистительнаго дара, брату же моему даровавшій его. Умножь благодать свою къ нему, о Владыко, до конца; ибо братъ—сочленъ мой; *аще же славится единъ удъ, съ нимъ радуются вси уди* (1 Кор. XII, 26)“. Этой молитвою преп. Нилъ предохраняетъ Агапита отъ зависти, проистекавшей отъ сильнаго желанія дара слезъ; но были случаи, когда нужно было предостерегать отъ гордости и превозношенія симъ даромъ. По свидѣтельству Нила Синайскаго, многіе, получившіе этотъ даръ, стали считать себя выше другихъ и дошли до паденія (Περὶ προσευχῆς с. 7 и 8. M. l. c. p. 1169). Для такихъ подвижниковъ назначалось Маркомъ Подвижникомъ наставленіе: „Не превозносись, изливая слезу въ молитвѣ твоей; ибо Христосъ коснулся очей сердца твоего, и ты умственно прозрѣлъ (Περὶ νόμου πνευματικ. с. 12. M. LXV, 908. Подобное наставленіе у Нила въ сочин. О молитвѣ; с. 7. M. l. c. p. 1169).

Изложенное ученіе о слезахъ слегка, какъ сказано, затронуто бл. Діадохомъ и представлено въ выраженіяхъ, могущихъ считаться изысканными даже въ древней аскетикѣ. Сознаніе грѣховности, происшедшей по винѣ подвижника, по божеств. попущенію или отвращенію (XXVII, LX, LXXXVII гл.), приводитъ къ сердечному сокрушенію и исповѣданію грѣховъ, сопровождающемуся слезами. Къ этимъ состояніямъ относятся слезы: δάκρυον ἀνελλιπές (LXXXVII-я гл.), δάκρυον ἐξομολογήσεως (ibid.), ἐνεργὲς δάκρυον (LX-я гл.) и δάκρυον ἀγάπης (C-я гл.), служащія для совѣсти удостовѣреніемъ, что исповѣданіе грѣховъ завершилось отпущеніемъ ихъ. Необходимость непрестанныхъ слезъ бл. Діадохъ, подобно Григорію Назіанзину, утверждаетъ на слабости природы человѣческой, не могущей, подобно Богу, не погрѣшать (C-я гл.). Всѣ перечисленныя слезы относятся, повидимому, къ разряду видимыхъ или чувственныхъ слезъ; сюда же слѣдуетъ отнести и слезу бозболѣзненную (ἀνάλγητον δάκρυον), проистекающую изъ великаго смиренномудрія (XXXVII-я гл.). Духовная слеза (LXXIII-я: πνευματικὸν δάκρυον) есть резуль-

ται [1]), τῶν δὲ ἄλλων πταισμάτων οὐδὲ ἐπισημαίνεσθαι δύναται, ἀλλά καὶ ὡς κατορθώματα αὐτὰ πολλάκις ἡγεῖταί τινα· διὸ καὶ ὑπὲρ αὐτῶν θερμῶς λογοποιουμένη ἡ ἀθλία οὐκ αἰσχύνεται.

ние или достойное сильнаго наказанія, она слегка чувствуетъ это, а другихъ преступленій не въ состояніи и замѣчать, но даже часто считаетъ ихъ какъ-бы нѣкоторыми подвигами, посему несчастная и не стыдится горячо вести рѣчь о нихъ.

Κεφάλ. κη.

Ὅτι μόνον τὸ ἅγιον Πνεῦμα καθαρίσαι τὸν νοῦν τὸν ἡμέτερον δύναται.

Глава XXVIII.

О томъ, что только Святый Духъ можетъ очистить умъ нашъ.

Νοῦν καθαρίσαι [2]) τοῦ Ἁγίου

Очистить умъ свойственно

2. οὔτε e. ἐπισημάνεσθαι a. ἐπισημάνασθαι b. ἐπισημήνασθαι c. d. e. g.— 5. πολλάκις οπ. d. τινα οπ. e. g.—7. αἰσθάνεται c.—12. μόνου τοῦ Ἁγίου Πνεύματος b. d. τοῦ Ἁγ. μόνου Πνεύματος c. μόνον τοῦ Ἁγίου Πνεύματος f. μόνου (μόνον—g) ἐστὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος d. g.

татъ духовнаго умиленія и радости. Подъ духовною слезою бл. Діадохъ разумѣетъ, подобно Нилу Синайскому, плачъ ума, производящаго слезовидныя мысли, и считаетъ ее вмѣстѣ съ молитвою сѣменемъ будущей радости. Бл. Діадохъ говоритъ преимущественно о слезахъ подвижника, плачущаго о своихъ собственныхъ проступкахъ, но иногда намекаетъ на слезы по любви къ Богу (LX-я гл.) и ближнему (LXXI-я гл.).

[1]) Нечувствительность души, о которой говоритъ бл. Діадохъ, хорошо описывается въ сочиненіи Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν (c. 11): „...она освобождается отъ страха Божія и благоговѣнія, и грѣхъ не вмѣняетъ въ грѣхъ, и беззаконіе не считаетъ беззаконіемъ, о наказаніи же и судѣ вѣчномъ помнитъ, какъ о голомъ реченіи, насмѣхается надъ подлинно огненнымъ трясеніемъ, и хотя дѣйствительно исповѣдуетъ Бога, но не вѣдаетъ, что̀ повелѣлъ Онъ; ударяешь въ перси, когда она движется ко грѣху, и она не чувствуетъ. Отъ Писаній говоришь, и она вся окаменѣла и не слышитъ; приводишь ей поношеніе со стороны людей, а она не признаетъ стыда предъ людьми“. (Нилъ Синайск. M. LXXIX, p. 1212—1213, c. 11).

[2]) Въ Μέθοδος Каллиста и Игнат. Ксанѳоп. (Migne, T. CXLVIII, 749, c. 66) приводится выраженіе бл. Діадоха: „νοῦν καθαρίσαι, κατὰ τὸν ἅγιον Διάδοχον, μόνου τοῦ Ἁγίου Πνεύματός ἐστι“.

Πνεύματος μόνου ἐστὶν· ἐὰν γὰρ μὴ εἰσέλθῃ ὁ δυνατὸς καὶ σκυλεύσῃ τὸν ἅρπαγα, οὐδαμῶς τὸ λάφυρον ἐλευθερωθήσεται. Δεῖ οὖν διὰ πάντων, πλέον δὲ τῇ εἰρήνῃ[1]) τῆς ψυχῆς ἀναπαύειν τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, ἵνα τὸν λύχνον τῆς γνώσεως ἔχωμεν διὰ παντὸς παρ' ἑαυτοῖς φαίνοντα· ἐξαστράπτοντος γὰρ αὐτοῦ ἐν τοῖς ταμιείοις ἀπαύστως τῆς ψυχῆς, οὐ μόνον κατάδηλοι τῷ νοῒ αἱ πικραὶ ἐκεῖναι καὶ σκοτειναὶ τῶν δαιμόνων πᾶσαι γίνονται προσβολαί, ἀλλὰ καὶ ἐξασθενοῦσι λίαν ὑπὸ τοῦ ἁγίου ἐκείνου καὶ ἐνδόξου ἐλεγχόμεναι φωτός· διὰ τοῦτο καὶ ὁ Ἀπόστολος λέγει· τὸ Πνεῦμα μὴ σβέννυτε, ἀντὶ τοῦ μὴ κακουργοῦντες ἢ κακολογι-

одному Святому Духу; ибо если не войдетъ сильный и не плѣнитъ хищника, то никоимъ образомъ добыча не будетъ освобождена *). Итакъ всѣмъ, но особенно миромъ душевнымъ, должно покоить Духа Святаго, дабы мы всегда имѣли при себѣ свѣтильникъ знанія сіяющимъ; ибо когда онъ непрестанно сіяетъ въ хранилищахъ души, то уму дѣлаются ясными не только оныя горькія и всѣ темныя приражения демоновъ, но и весьма ослабѣваютъ, *будучи обличаемы* онымъ святымъ и славнымъ *свѣтомъ* **). Посему и апостолъ говоритъ: *Духа не угашайте* ***), вмѣсто [того, чтобы сказать]: злодѣйствующіе или злое помышляющіе *не оскорбляй-*

1. οὖν (вм. γάρ) f.—2. σκυλεύσει a. σκυλεύσῃ καὶ δήσῃ g —5. καὶ πλέον e. g.—8. ἔχομεν a. f. παρ' ἑαυτοῖς op. f. παρ' ἑαυτοῖς διὰ παντός d. παρ' ἑαυτοῖς φαίνοντα διὰ παντός e. g.—10. ἐξαστράπτοντα. φαίνοντος b. d. αὐτοῦ op. b.—11. ἀπαύστως ἐν τοῖς ταμιείοις (ταμίοις a. f. ταμειείοις b. ταμείοις c. d.) b. d. g —13. ἐν τῷ.. b. d. e. f. g. μικραί g —14. πᾶσαι op. c. d. g.—16. ἐξασθενοῦσιν a. λοιπὸν λίαν d.—17 –18. φωτὸς ἐλεγχόμεναι d. καὶ διά e. g. καὶ op. a. b.—19. φησὶν b.—20. σβέννυται a e.–21. κακοεργοῦντες a. b. e. κακὰ λογιζόμενοι d. g.

---

[1]) „Миръ, говоритъ Маркъ Подвижникъ, есть освобожденіе отъ страстей“.. (Περὶ νόμου Πνευματ., κεφ. 193. M. l. c. p. 928). Греческ. схоліастъ бл. Діадоха также утверждаетъ, что „миръ въ душѣ бываетъ тогда, когда противъ нея не воюютъ страсти“ (c. 28).

*) Ср. Мѳ. XII, 29. Мр. III, 27.—**) Еф. V, 13.—***) 1 Θес. V, 19.

ζόμενοι, λυπεῖτε τὴν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀγαθότητα, ἵνα μὴ τῆς ὑπερμάχου ἐκείνης στερηθῆτε λαμπρότητος· οὐ γὰρ τὸ ἀΐδιον καὶ ζωοποιὸν σβέννυται, ἀλλ᾽ ἡ ἐκείνου λύπη, τουτ᾽ ἔστιν ἡ ἀποστροφή, στυγνὸν καὶ ἀφεγγῆ τὸν νοῦν καταλιμπάνει τῆς γνώσεως.

Κεφάλ. κθ′.

Ὅτι μία ἡ γνῶσις τῆς ψυχῆς, ἥτις μετὰ τὴν παράβασιν ἐδιχάσθη, ἤγουν εἰς δύο γέγονεν.

Μίαν, ὡς ἔφην, αἴσθησιν εἶναι φυσικὴν τῆς ψυχῆς, τὰς δὲ πέντε[1]) ἅπαξ ταῖς τοῦ σώματος ἡμῶν διαφέρειν χρείαις τὸ Ἅγιον[2]) ἡμᾶς καὶ φιλάνθρωπον ἐκδιδάσκει Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ. Συνδιαιρεῖται δὲ αὐταῖς, διὰ τὸν ἐκ τῆς παρακοῆς γενόμενον ὄλισθον, ὁ νοῦς ταῖς

те благости Святаго Духа *), дабы вы не лишились онаго поборающаго сіянія; ибо Вѣчный и Животворящій не погашается, но оскорбленіе Его, т. е. отвращеніе, оставляетъ умъ мрачнымъ и лишеннымъ свѣта знанія.

Глава XXIX.

О томъ, что одно знаніе души, которое по паденіи раздвоилось, т. е. сдѣлалось двоякимъ.

Святый и человѣколюбивый Духъ Божій научаетъ насъ, что есть, какъ я сказалъ, одно естественное чувство души, а пять [чувствъ] единственно различаются только по потребностямъ нашего тѣла. Умъ же самими движеніями души сораздѣляется съ ними вслѣдствіе

4. στερηθεῖται a. λαμπάδος b. d. e. g.—8. ἀφεγγεῖ a.—14. μίαν μὲν e. g. εἶναι αἴσθησιν c —15. ψυχῆς ἐπιστάμεθα g. αἱ γὰρ (вм. τὰς δὲ) b. d. e. f.—17. διαφέρουσι e. f. g. χρείαις διαφέρειν c.—18. πανάγιον e. g. ἡμᾶς оп. b.—διδάσκει a. c. πνεῦμα διδάσκει d. e. πνεῦμα ἐκδιδάσκει g. τοῦ оп. a. αὐτη b. c. d. f. g.—20. προσγενόμενον c. d. e. f. g.—21. τῷ νοΐ d. f. νῷ c. e. g.

---

[1]) О тѣлесномъ чувствѣ см. выше стр. 64, пр. 1-е.

[2]) Выраженіе о Св. Духѣ напоминаетъ слова Макарія Египетскаго: τὸ ἀγαθὸν καὶ φιλάνθρωπον Πνεῦμα. M. XXXIV, 456. Hom. I, c. 5.

*) Еф. IV, 30.

αὐταῖς τῆς ψυχῆς κινήσεσι· διόπερ τὸ μὲν αὐτῆς τῷ ἐμπαθεῖ συνάπτεται μέρει, ὅθεν τῶν τοῦ βίου καλῶν ἡδέως αἰσθάνεται· τὸ δὲ τῷ λογικῷ αὐτῆς καὶ νοερῷ πολλάκις συνήδεται κινήματι, καθὸ πρὸς τὰ οὐράνια ὁ νοῦς ἡμῶν τρέχειν κάλλη, ὅτε σωφρονοῦμεν, ὀρέγεται. Ἐὰν οὖν εἰς ἕξιν ἔλθωμεν τοῦ καταφρονεῖν τῶν ἐν τῷ κόσμῳ καλῶν, δυνησόμεθα καὶ τὴν γεώδη τῆς ψυχῆς ὄρεξιν[1]) τῇ λογικῇ αὐτῆς συνάψαι διαθέσει,

поскользновенія, происшедшаго изъ преслушанія; потому именно онъ частію соединяется со страстною частію ея, почему съ пріятностію ощущаетъ житейскія блага, частію же соуслаждается разумнымъ и умнымъ движеніемъ ея, поколику умъ нашъ желаетъ поспѣшать къ небеснымъ красотамъ, когда мы цѣломудрствуемъ. Итакъ, если мы навыкнемъ презирать блага, сущія въ мірѣ, то будемъ въ состояніи и земное желаніе ду-

1. αὐτῆς b. κινήσεσιν b. διό b. d. f αὐτῇ c.—3. συναγάγεται b συνάπάγεται e. g. αὐτῆς μέρει c. τὸν a.—4. ἀεὶ αἰσθάνεται d. αἰσθόμεθα b. αἰσθανόμεθα d. g.—5. τῷ δὲ λογικῷ a.—7. καθ' ὃ a.—8. τρέχειν ὁ νοῦς ἡμῶν b. d. e. g. τρέχει f.—9. ὄρεξιν d.

[1]) Находящіяся въ XXIX главѣ замѣчанія блаж. Діадоха о движеніяхъ (περὶ κινήσεων, κινημάτων), желаніи (ὀρέξεως) и расположеніи (διαθέσεως) души приближаются къ психологическимъ представленіямъ Аристотеля, усвоеннымъ впрочемъ многими церковными писателями (наприм., Немезіемъ епископомъ). По Аристотелю, два двигателя производятъ душевныя движенія—ἡ ὄρεξις и умъ (νοῦς), но умъ не созерцательный (ὁ θεωρητικός), а разсудокъ практическій (διάνοια πρακτική). Ὄρεξις, по Аристотелю, есть желаніе (ἡ βούλησις, ἐπιθυμία. Arisrotel. ex recensione Bekkeri. Vol. I, p. 433, Col. I, 23: ἡ γὰρ βούλησις ὄρεξις. Ibid. vers. 25, 26: ἡ γὰρ ἐπιθυμία ὄρεξίς τίς ἐστιν); ὄρεξις признается силою души (ibid. vers. 30, 31: ἡ τοιαύτη δύναμις κινεῖ τῆς ψυχῆς ἡ καλουμένη ὄρεξις. Платонъ также считаетъ желаніе (ἐπιθυμία), служащее началомъ движенія, принадлежащимъ душѣ (Phileb. Edit. Stallbaum's, Vol. IX, Sect. I, p. 217—218). Епископъ Немезій, подобно Аристотелю, желаніе (ὄρεξιν) признаетъ началомъ движенія (Ἡ γὰρ ὄρεξις κινήσεώς ἐστιν ἀρχή. M. XL, 672, c. 16). Движенія души бываютъ страстными, повинующимися разуму или же неповинующимися (Немез. ibid.). Эти воззрѣнія имѣются въ виду въ XXIX-й главѣ аскетич. трактата бл. Діадоха. Этотъ епископъ признаетъ два душевн. желанія; одно изъ нихъ онъ называетъ разумнымъ расположеніемъ (ἡ λογικὴ διάθεσις), а другое земнымъ желаніемъ (ἡ γεώδης τῆς ψυχῆς ὄρεξις).

τῆς κοινωνίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος τοῦτο οἰκονομούσης εἰς ἡμᾶς· ἐὰν γὰρ μὴ ἡ αὐτοῦ θεότης ἐνεργητικῶς τὰ τῆς ψυχῆς ἡμῶν ταμιεῖα καταυγάσῃ, οὐκ ἂν δυνησόμεθα ἐν ἀδιαιρέτῳ τῇ αἰσθήσει, τουτ' ἔστιν ὁλοκλήρῳ, γεύσασθαι τοῦ ἀγαθοῦ.

ши соединить съ разумнымъ расположеніемъ ея, когда *общеніе Св. Духа* *) домостроительствуетъ сіе въ насъ. Ибо если божество Его дѣйственно не озаритъ сокровищницъ души нашей, то мы не будемъ въ состояніи вкусить блага въ нераздѣльномъ чувствѣ, т. е. цѣломъ.

Κεφάλ. λ'.

Глава XXX.

Ὅτι ἡ αἴσθησις τοῦ νοῦ διακριτική ἐστι τοῦ φαύλου καὶ τοῦ καλοῦ.

О томъ, что чувство ума способно различать зло отъ добра.

Αἴσθησίς [1]) ἐστι νοὸς γεῦσις

Чувство ума есть точное

5. καρδίας (вм. ψυχῆς) b. g. ταμεῖα g.—6. δυνησώμεθα a. δυνηθῶμεν g.—7. τῇ оп. b. τουτ' ἐστιν оп. b.—8. ὁλοκλήρῳ оп. b. ἐν ὁλοκλήρῳ διαθέσει d. e. g.—13. ἐστιν a. c.

Уму усвояется желаніе небесныхъ красотъ (τὰ οὐράνια ὁ νοῦς ἡμῶν τρέχειν κάλλη... ὀρέγεται), производящее, очевидно, разумное движеніе (νοερὸν κίνημα), а земное желаніе, направленное къ мірскимъ благамъ, полагается въ страстной части души; симъ желаніемъ производятся страстныя душевныя движенія. Чрезъ движенія, проистекающія изъ ὀρέξεως, умъ дѣйствуетъ въ тѣлесныхъ чувствахъ. По Аристотелю, желанія (ὀρέξεις) становятся противоположными другъ другу, когда между разумомъ (ὁ λόγος) и желаніемъ (ἐπιθυμία) возникаетъ противорѣчіе (l. c. col. 2, 5—6). Бл. Діадохъ выражаетъ туже мысль, когда говоритъ, что одно естественное чувство души раздѣляется на два, стремясь то къ земнымъ благамъ, то къ небеснымъ, что умъ или увлекается земнымъ желаніемъ, или услаждается разумнымъ расположеніемъ души. Для примиренія разумнаго желанія съ земнымъ бл. Діадохъ рекомендуетъ презирать земныя блага; ибо „освободившіеся отъ житейскихъ прелестей“ (гл. XXV, 66, 6, 7) изсушаютъ воздержаніемъ „желаніе (ὄρεξιν) тѣлесныхъ чувствъ“ (стр. 67, 3—5) и даютъ возможность уму не только получить перевѣсъ надъ страстными тѣлесными и душевными желаніями и движеніями, но пріобщить и тѣло къ той радости, которую онъ испытываетъ при ощущеніи божественной благодати (ibid.).

[1]) αἴσθησις νοός или αἴσθησις νοερά. Бл. Діадохъ неоднократно говоритъ о чувствѣ ума и считаетъ его тою силою, чрезъ которую умъ съ одной сто-

*) 2 Кор. XIII, 13.

ἀκριβὴς τῶν διακρινομένων· ὃν γὰρ τρόπον τῇ γευστικῇ ἡμῶν αἰσθήσει τοῦ σώματος τὰ καλὰ ἐκ τῶν φαύλων ἁπλανῶς ἐν τῷ καιρῷ τῆς ὑγείας διακρίνοντες, τῶν χρηστῶν ὀρεγόμεθα, οὕτω καὶ ὁ νοῦς ἡμῶν, ὅταν εὐρώστως ἐν πολλῇ ἀμεριμνίᾳ κινεῖσθαι ἄρξηται, δύναται καὶ τῆς θείας παρακλήσεως πλουσίως αἰσθάνεσθαι, καὶ ὑπὸ τῆς ἐναντίας μηδέποτε συναρπάζεσθαι. Ὡς γὰρ τὸ σῶμα, τῶν γεωδῶν γευόμενον ἡδυσμάτων, ἔχει τὴν

вкушеніе [вещей], подлежащихъ различенію. Ибо какъ вкусовымъ нашимъ чувствомъ тѣла, безошибочно различая хорошее отъ худаго во время здоровья, мы стремимся къ полезному: такъ и умъ нашъ, когда начнетъ здраво двигаться въ сильной беззаботливости, можетъ обильно ощущать и божественное утѣшеніе и никогда не быть увлекаемымъ противнымъ. Ибо какъ тѣло, вкушающее земныя на-

6. ὀρεγώμεθα, οὕτως a. 8. καὶ ἐν d. g.—9. ἄρξοιτο a. d. f. δύναται op. d. καὶ op. g. τότε καί d.—12. μηδεπώποτε b. d. αἰσθάνεσθαι, καὶ ὑπὸ τῆς... συναρπάζεσθαι op. f.

роны познаетъ внѣшній міръ чрезъ тѣлесныя чувства и воздѣйствуетъ на тѣло, а съ другой постигаетъ духовный міръ, изслѣдуя (точнѣе: выслѣживая) Невидимаго (I-я гл., 23, 2, 3), руководствуя (человѣка) къ невидимымъ благамъ (XXIV, 65, 1, 2), вкушая благо (XXIX-я гл.) и Божію благость (XXXIII-я гл.); чрезъ него благодать Божія дѣйствуетъ на душу, сообщая ей часть своихъ благъ (LXXVII-я гл.) и увеселяя тѣло неизреченною радостью (LXXIX). Это тончайшее чувство ума отождествляется бл. Діадохомъ съ чувствомъ души (LXXXIII-я гл.); потому-то онъ и говоритъ, что есть только одно естественное чувство души (XXV-я и XXIX-я гл.); въ душевномъ и въ тѣлесныхъ чувствахъ дѣйствуетъ одинъ и тотъ же умъ. „Умъ, по выраженію Григорія Назіанзина, руководитель (ἡγεμών) всѣхъ: отъ него способность чувствовать (τὸ αἰσθάνεσθαι) и къ нему (возвращается) чувствованіе“ (Orat. XXXII, c. 10, M. XXXVI, 185 C.). Въ XXX-ой главѣ аскетическаго трактата бл. Діадохъ сдѣлалъ опредѣленіе этого чувства въ качествѣ способности, различающей доброе отъ худаго, истинное отъ ложнаго, божественное отъ демонскаго. Въ переносномъ смыслѣ чувство ума называется *вкусомъ* или *вкушеніемъ*, по сходству его дѣйствованія съ дѣйствованіемъ тѣлеснаго чувства вкуса. Подобное перенесеніе наименованій тѣлесныхъ чувствъ на нѣкоторыя душевныя дѣйствія допускалось и другими церковными писателями. Василій Великій въ одномъ изъ своихъ твореній (Homil.

πεῖραν τῆς αἰσθήσεως ἄπταιστον, οὕτω καὶ ὁ νοῦς, ὅτε ἐπάνω τοῦ τῆς σαρκὸς καυχᾶται φρονήματος, δύναται γεύσασθαι τῆς ἀπλανοῦς παρακλήσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος· γεύσασθε γάρ, φησι, καὶ ἴδετε, ὅτι χρηστὸς ὁ Κύριος, καὶ ἔχειν τὴν μνήμην τῆς γεύσεως διὰ τῆς ἐνεργείας

слажденія, пріобрѣтаетъ непогрѣшительный опытъ чувства: такъ и умъ, когда превозносится *надъ плотскимъ мудрованіемъ* *), можетъ вкушать чуждое обмана утѣшеніе Святаго Духа: ибо, говоритъ, *вкусите и видите, что Господь благъ* **), и имѣть по дѣйствію любви памятованіе о вку-

3. κατακαυχᾶται d.—4. γεύεσθαι c. d. g.—5. ἀπλανῶς b. παρακλήσεως ἀπλανως d. e. f.—9. ἔχει e.

---

in princip. Proverb. c. 14. M. XXXI, 413, 414) исчисляетъ имена чувствъ (τὰ τῶν αἰσθήσεων ὀνόματα), употребляемыя Св. Писаніемъ въ переносномъ смыслѣ для обозначенія силъ души (ἐπὶ τὰς δυνάμεις τῆς ψυχῆς μεταφέρειν): 1) Здравое чувство слуха (ἡ τῆς ἀκοῆς αἴσθησις ὑγιαίνουσα) есть благопослушность души (τὸ εὐήκοον τῆς ψυχῆς) къ ученію, выраженному словами (Притч. XXII, 18. XXV, 12. Мѳ. XIII, 9); 2) зрѣніе души (ἡ ὅρασις τῆς ψυχῆς)—смотрѣніе очами на правое (ὀρθά. Притч. IV, 25); 3) духовный вкусъ души (ἡ πνευματικὴ γεῦσις τῆς ψυχῆς)—воспріятіе сладости божественнаго ученія (Пс. CXVIII. 103); объ этомъ вкусѣ говорится: *вкусите, и видите, яко благъ Господь* (Пс. XXXIII, 9); 4) осязаніе (ἁφὴ τῆς ψυχῆς); чрезъ него прикасается къ душѣ мудрость (Притч. IV, 6, 8. Еккл. III, 5). Отсюда видно, что часто употребляемыя бл. Діадохомъ слова—γεύεσθαι, γεῦσις—въ отношеніи къ чувству ума не соединяются съ какими-либо чувственными представленіями. „Никто, говоритъ онъ, слыша о чувствѣ ума, пусть не надѣется, что ему видимо явится слава Божія; ибо мы говоримъ, что душа... ощущаетъ нѣкіимъ неизреченнымъ вкушеніемъ божественное утѣшеніе, но что не является ей что-либо изъ невидимаго“ (XXXVI-я гл.). Непогрѣшительность чувства ума пріобрѣтается опытомъ и при томъ тогда, когда умъ не болитъ привязанностію къ житейскимъ благамъ и попечительностію о нихъ.

Опредѣленіе чувства ума сдѣлано бл. Діадохомъ въ виду того, что какъ въ XXX-й, такъ и въ слѣдующихъ девяти главахъ (XXXI—XL) идетъ рѣчь о божественномъ утѣшеніи и демонскомъ призываніи, бывающихъ въ бодрственномъ состояніи подвижника и въ сонномъ, или о признакахъ добрыхъ и худыхъ прираженій (см. выше примѣчаніе о помыслахъ стр. 70—74). Указаніемъ сихъ признаковъ авторъ желалъ развить въ неопытныхъ подвижникахъ чувство ума или способность различать добрыя прираженія отъ худыхъ.

*) Рим. VIII, 6.—**) Пс. XXXIII, 9.

τῆς ἀγάπης ἀνεπίληστον ἐν τῷ δοκιμάζειν ἀπταίστως τὰ διαφέροντα, κατὰ τὸν λέγοντα ἅγιον· καὶ τοῦτο προσεύχομαι, ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα.

шеніи незабывчивымъ въ непогрѣшительномъ испытаніи полезнаго, согласно съ говорящимъ святымъ: *и молюсь о томъ, чтобы любовь ваша еще болѣе и болѣе изобиловала въ познаніи и всякомъ чувствѣ для того, чтобы вы испытали полезное вамъ* *).

Κεφάλ. λα'[1]).

Πότε προσβάλλει ὁ πονηρὸς, καὶ πῶς αὐτοῦ τὰς μηχανὰς διαφεύγομεν;

Глава XXXI.

Когда нападаетъ лукавый и какъ мы избѣгаемъ хитростей его?

Ὅταν ὁ νοῦς ἡμῶν ἄρξηται τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος αἰσθάνεσθαι παρακλήσεως[2]), τότε

Когда умъ нашъ начнетъ ощущать утѣшеніе Святаго Духа, тогда и сатана призываетъ

8. ἄλητον b d. g.—3. ἅγιον ἀπόστολον Παῦλον b. d. e.—6. καὶ μᾶλλον οπ. b. d. f. περισσεύει a. b. d. περισσεύειν f.—15. παναγίου d. g. Πνεύματος οπ. e.—16. παρακλήσεως αἰσθάνεσθαι d. f. χάριτος (вм. παρακλήσεως) g.

[1]) Въ Методѣ Каллиста и Игнатія Ксанѳопуловъ приводится вся XXXI-я глава. Λέγει τοίνυν περὶ ταύτης οὕτως ὁ θεῖος Διάδοχος· περὶ παρακλήσεως θείας, καὶ ἐπιπλάστου. „Ὅταν ὁ νοῦς ἡμῶν... προκόπτει τῆς διακρίσεως". M. CXLVII, 765, c. 74.

[2]) τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος παρακλήσεως. Τὸ παρακαλεῖν, ἡ παράκλησις въ древней аскетической письменности имѣютъ терминологическое значеніе. Василій Великій въ Ὅροι κατ' ἐπιτομήν (Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 226. M. XXXI, 1233 B.) обращаетъ вниманіе подвижниковъ на то, что Св. Писаніе полагаетъ τὸ παρακαλεῖν не въ обычномъ употребленіи его, но для убѣжденія сердца въ достовѣрности истины. Гораздо яснѣе и точнѣе опредѣляетъ смыслъ τοῦ παρακαλεῖν, τῆς παρακλήσεως, св. Григорій Нисскій въ своемъ истолкованіи словъ Спасителя: *блажени плачущіи: яко тіи утѣшатся* (παρακληθήσονται. Мѳ. V, 4). „Утѣшеніе (ἡ δὲ παράκλησις), говоритъ названный св. отецъ, происходитъ отъ причастія Утѣшителя (ἐκ τῆς τοῦ Παρακλήτου μετουσίας γίνεται). Ибо благодать (χάρις) утѣшенія есть собственное дѣйствіе Духа

*) Филип. I, 9.

καὶ ὁ σατανᾶς ἐν ἡδυφανεῖ τινι αἰσθήσει ἐν ταῖς νυκτεριναῖς ἡσυχίαις, ὅτε τὶς ὥσπερ εἰς ὕπνου τινὸς λεπτοτάτου ἔρχεται ῥοπήν, τὴν ψυχὴν παρακαλεῖ· Ἐὰν οὖν εὑρεθῇ ἐν θερμῇ λίαν μνήμῃ κρατῶν ὁ νοῦς τὸ ἅγιον ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, καὶ ὥσπερ ὅπλῳ κέχρηται κατὰ τῆς ἀπάτης τῷ ἁγίῳ καὶ ἐνδόξῳ ἐκείνῳ ὀνόματι, ἀναχωρεῖ μὲν ὁ πλάνος τοῦ δόλου, εἰς πόλεμον δὲ λοιπὸν ἐνυπόστατον ἐξάπτεται τῆς ψυχῆς· ὅθεν ἐπι-

душу какимъ-то мнимопріятнымъ чувствомъ въ ночныхъ безмолвіяхъ, когда кто-либо какъ бы подвергается вліянію нѣкоего тончайшаго сна. Въ такомъ случаѣ, если умъ будетъ обрѣтаться въ весьма горячемъ памятованіи держащимъ святое имя Господа Іисуса, и противъ обольщенія воспользовался, какъ оружіемъ, святымъ и славнымъ онымъ именемъ, то соблазнитель покидаетъ обманъ, далѣе же воспламеняется на дѣйстви-

1. καί οπ. d. f.—3. εἰς οπ. b. ὕπνον f. τινός οπ. e.—5. ῥοπή b. g.—7. μνήμῃ λίαν b. οὖν ἐν θερμῇ μνήμῃ λίαν εὑρεθῇ d. g.—8. ἅγιον οπ. a. d. τὸ ὄνομα τὸ ἅγιον b.—9. καὶ οπ. e. 10. παναγίῳ e. g.—11. ἐκείνῳ καὶ ἐνδόξῳ ὀνόματι b. d. f. καὶ ἐνδόξῳ ὀνόματι ἐκείνῳ e. g.—12. ἁπλανῶς.

(ἰδία γὰρ τοῦ Πνεύματος ἐνέργεια. Εἰς μακαρισμούς. Λόγ. γ'. M. XLIV, 1232 B). Изъ сихъ словъ видно, что подъ *утѣшеніемъ* разумѣется воздѣйствованіе Утѣшителя на человѣческую душу и воспринятіе (или причастіе) ею этого благодатнаго воздѣйствованія. Въ этомъ именно смыслѣ принимается ἡ παράκλησις и бл. Діадохомъ, обозначившимъ признаки истиннаго, божественнаго утѣшенія и свойство ложнаго, отъ демоновъ происходящаго и представляющаго собою лишь только подражаніе первому. Первое же по источнику своего происхожденія называется παράκλησις τοῦ Κυρίου (παρακλήσεις τοῦ Κυρίου. Пс. 93, 19. Гл. LXIX-я), ἡ θεία παράκλησις (XXX-я и XXXVI-я гл.), ἡ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος παράκλησις (XXXI-я гл.). По качеству своему оно именуется благимъ (ἡ ἀγαθὴ παράκλησις XXXII-я) и неложнымъ (ἡ ἁπλανὴς παράκλησις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. XXX-я гл.). Утѣшенія Св. Духа, по Божію смотрѣнію, иногда бываютъ часты (πυκναὶ παρακλήσεις. LXXXII-я гл.), а иногда, для вразумленія погрѣшающихъ худыми помыслами, даже прекращаются (ἡ σχολὴ τῆς παρακλήσεως. LXXXVII-я гл.). По сущности своей божественное утѣшеніе есть дѣйствіе или энергія Св. Духа—τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἡ ἐνέργεια (XXXIII-я гл.), духовное *дѣйствіе* (ἡ πνευματικὴ ἐνέργεια. XXXIV-я гл.). Оно воспринимается, или, по словоупотребленію бл. Діадоха, ощущается (αἰσθάνεσθαι XXX-я гл., стр. 95, 10. XXXI-я гл.) умомъ, вкушается имъ (XXX-я гл.) нѣкіимъ неизреченнымъ вкушеніемъ (XXXVI-я

γινώσκων ὁ νοῦς τὴν ἀπάτην ἀκριβῶς τοῦ πονηροῦ, πλέον εἰς τὴν πεῖραν προκόπτει τῆς διακρίσεως.

тельную войну съ душею. Вслѣдствіе чего умъ, точно познавая обольщеніе лукаваго, болѣе успѣваетъ въ опытѣ различенія.

Κεφάλ. λβ′[1]).

Глава XXXII.

Πότε ἀγαθὴ παράκλησις ἔρχεται ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, καὶ πότε ἡ πονηρὰ ἀπὸ τῶν δαιμόνων.

Когда приходитъ отъ Бога благое утѣшеніе и когда лукавое [призываніе] отъ демоновъ.

Ἡ ἀγαθὴ παράκλησις[2]) ἡ

Благое утѣшеніе бываетъ,

1. ὁ νοῦς ἐπιγινώσκων d. e. g. ἀκριβῶς op. b.—9. ἡ op. a. b. d.

глава: ἐν ἀῤῥήτῳ τινὶ γεύσει). При воспріятіи утѣшенія душа утучняется благодатію Св. Духа (XXXV-я гл.), а умъ становится какъ бы беременнымъ отъ духовнаго дѣйствія (XXXIV-я гл.). Божественное утѣшеніе является для духовнаго вкуса неизреченною сладостію (ἡ ἄφραστος γλυκύτης. XXXIII-я гл.), при которой умъ, вкушающій ее, изливаетъ источникъ любви и радости (XXXIV-я гл.). Самое дѣйствіе Св. Духа представляется бл. Діадохомъ въ видѣ нѣкоего дуновенія (ἡ αὔρα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. LXXXV-я гл.).

По ученію бл. Діадоха, въ собственномъ смыслѣ бываютъ только божественныя утѣшенія, какъ имѣющія своимъ виновникомъ единаго Утѣшителя. Производимыя же демонами αἱ παρακλήσεις кажутся только утѣшеніями (παρακλήσεις χρηστοφανεῖς. XXX-я гл.), а по существу своему и виновнику ихъ они прямо противоположны (ἡ ἐναντία παράκλησις. XXX-я гл.) божественнымъ, и суть только подражанія имъ. Но подвижникъ, обладающій опытомъ въ различеніи истины отъ обмана, легко опознаетъ обольстительныя призыванія демоновъ (ἡ (παράκλησις) τῆς πλάνης. XXXII-я гл., ἐκ τοῦ ἀπατεῶνος ἡ παράκλησις. XXXIII-я гл.). Дѣйствіе демонскаго призыванія (παρακλήσεως) проявляется въ видѣ обольстительнаго вѣянія (ἐν ἀνέμῳ τινὶ πλάνης. XXXII-я гл.), мнимопріятнаго дуновенія (ἡ αὔρα ἐκείνη ἡ ἡδυφανὴς τοῦ ἐχθροῦ. Ibid.), возбуждающаго въ душѣ подвижника мнимопріятное ощущеніе (ἐν ἡδυφανεῖ τινι αἰσθήσει. XXXI-я гл.) разслабляющей и мокротной сладости (XXXIII-я гл.). Демонское происхожденіе сихъ мнимыхъ утѣшеній подвижникъ узнаетъ, замѣчая въ умѣ своемъ появленіе сомнѣнія, нечистую мысль, а въ душѣ грубыя, чувственныя призыванія (λιπαραὶ παρακλήσεις. LXXXI-я и LXXXII-я гл.).

[1]) XXXII-я гл. приводится въ Методѣ Каллиста и Игнатія Ксанѳопуловъ. M. CXLVII, 765, 768.

[2]) Ἡ ἀγαθὴ παράκλησις, по мнѣнію греч. схоліаста, есть „попеченіе (ἡ ἐποφία), и утѣшеніе (παραμυθία), и смотрѣніе (θεωρία), приходящее отъ Бога къ душамъ святыхъ мужей“ (см. Σχόλιον, κεφ. λβ′).

ἐγρηγορότος τοῦ σώματος γίνεται, ἢ καὶ εἰς ὕπνου τινὸς μέλλοντος ἔρχεσθαι ἔμφασιν, ὅτε τὶς ἐν θερμῇ μνήμῃ τοῦ Θεοῦ τῇ αὐτοῦ ὥσπερ κεκόλληται ἀγάπῃ· ἡ δὲ τῆς πλάνης[1]), εἰς λεπτόν τινα ἀεὶ, ὡς εἶπον, ἐλθόντος ὕπνον[2]) τοῦ ἀγωνιστοῦ

или когда тѣло бодрствуетъ, или же когда оно намѣрено приступить къ нѣкоему призраку сна, когда кто-либо въ горячемъ памятованіи о Богѣ какъ бы привязанъ любовію къ Нему. Призываніе же обольстительное всегда бываетъ, какъ

1. ἐγρηγορότης g. γίνεται οπ. g.—2. καί οπ. e.—3. ὅταν a.—7. ἀεί οπ. c. d. f.—8. ὕπνον ἐλθόντος(τως a.) a. b. d. ὕπνον οπ. g.

---

[1]) I Сол. II, 3. Ἡ γὰρ παράκλησις ἡμῶν οὐκ ἐκ πλάνης.

[2]) εἰς λεπτὸν ὕπνον. Подъ *тонкимъ* сномъ разумѣется а) непродолжительный легкій сонъ, отъ котораго подвижникъ легко могъ пробудиться (Васил. Велик. M. XXXII, 233 A. ὕπνοι δὲ κοῦφοι καὶ εὐπάλλακτοι); глубокій же сонъ считался подвижниками вреднымъ, такъ какъ онъ могъ сопровождаться разслабленіемъ тѣлесныхъ членовъ и неразумными мечтаніями (Ibid. Τῷ γὰρ βαθεῖ κάρῳ κατακρατεῖσθαι...); b) легкая дремота, которой иногда подвергались подвижники во время ночныхъ благочестивыхъ упражненій. Подвижники вообще удѣляли самую незначительную часть сутокъ для сна. Высказывалось мнѣніе, не самое впрочемъ строгое, что для принятія пищи и сна достаточно одного часа въ сутки, а остальные 23 часа должны быть посвящены физическому труду и духовному дѣланію. (Ibid.). Были попытки совсѣмъ обойтись безъ сна; подобнаго рода опытъ, окончившійся неудачно, сдѣланъ былъ Макаріемъ Александрійскимъ, который въ продолженіе цѣлыхъ двадцати сутокъ (ἐν ὅλοις εἴκοσι νυχθημέροις. M. XXXIV, 1051 C. Palladii Histor. Lausiaca) не спалъ. Но такъ какъ, говорилъ этотъ подвижникъ, мозгъ мой высохъ такъ, что „я приходилъ въ изступленіе“, то долженъ былъ уступить природѣ, имѣющей нужду въ снѣ. (Ibid.). Но пользованіе краткимъ сномъ было довольно распространено среди подвижниковъ. Въ Лавсаикѣ Палладія, епископа Еленопольскаго, повѣствуется, что авва Анувъ не спалъ днемъ, и ночью не давалъ себѣ покоя, ища Бога (M. l. c. p. 1156 D.), а нѣкій авва Іоаннъ въ теченіе трехъ лѣтъ не садился и не ложился спать, но только стоя „урывалъ немного сна“ (Ibid. c. 61, p. 1163 B.). Кратковременныхъ засыпаній или дреманій опасались даже опытные подвижники, полагавшіе, что во время сна демоны легко могутъ обольстить ихъ ложными привидѣніями. Арсеній Великій однажды просилъ двухъ старцевъ провести съ нимъ ночь и не допустить, чтобы онъ задремалъ во время бдѣнія, потому что, говорилъ онъ, демоны ведутъ брань противъ меня, и не знаю, не обманутъ ли они меня во снѣ (εἰ κλέπτουσί με ἐν ὕπνῳ. Coteler. l. c. p. 371.

μετὰ μέσης μνήμης τοῦ Θεοῦ. Ἡ μὲν γάρ ὡς ἐκ Θεοῦ οὖσα, φανερῶς τὰς ψυχὰς τῶν τῆς εὐσεβείας ἀγωνιστῶν[1]) ἐν ἐκχύσει πολλῇ τῆς ψυχῆς παρακαλεῖν πρὸς τὴν ἀγάπην θέλει· ἡ δὲ, ἐπειδὴ ἐν ἀνέμῳ τινὶ πλάνης ῥιπίζειν τὴν ψυχὴν εἴωθε, κλέπτειν διὰ τοῦ ὕπνου τοῦ σώματος τὴν πεῖραν τῆς αἰσθήσεως τοῦ ὑγιαίνοντος νοῦ περὶ τὴν μνήμην τοῦ Θεοῦ ἐπιχειρεῖ. Ἐὰν οὖν εὑρεθῇ ὁ νοῦς, ὡς εἶπον, μεμνημένος προσεχῶς τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, σκορπίζει μὲν τὴν αὖραν ἐκείνην τὴν ἡδυφανῆ τοῦ

я сказалъ, когда подвижникъ отошелъ въ нѣкоторый тонкій сонъ со среднею мѣрою памяти о Богѣ. Ибо первое, какъ отъ Бога, обыкновенно ясно призываетъ души подвижниковъ благочестія къ любви, въ сильномъ изліяніи души. Второе же, поелику обыкновенно обвѣваетъ душу нѣкоторымъ вѣяніемъ обольщенія, чрезъ тѣлесный сонъ покушается окрадывать опытъ чувства здраваго ума касательно памятованія о Богѣ. Итакъ, если умъ, какъ я сказалъ, окажется внимательно помня-

2. φανερῶς οὖσα d.—6. τὴν οπ. g.—7. ἐπειδὴ οπ. c. ἐν οπ. d.—8. εἴωθεν a. ὅθεν b. εἴωθε τὴν ψυχήν d.—12. ἐπιχερεῖν a. ἐπιχερεῖ τοῦ Θεοῦ d.—13. οὖν οπ. e. ὁ νοῦς εὑρεθῇ e.—14. προσεχῶς μεμνημένος a Ἰησοῦ Χριστοῦ a.

с. 43). И бл. Діадохъ подъ тонкимъ сномъ разумѣетъ въ XXXI-й и XXXII-й гл. дремоту, которой можетъ подвергнуться подвижникъ при ночныхъ бдѣніяхъ. Демоны нападаютъ на спящаго подвижника потому, что предполагаютъ въ немъ недѣйствующею способность различенія истины отъ лжи. Но, по мнѣнію епископа Фотики, обольстители не будутъ имѣть успѣха, если подвижникъ засыпаетъ съ горячею памятью о Богѣ,—въ такомъ случаѣ умъ, познавая во снѣ козни врага, будитъ тѣло (XXXVII-я гл.).

[1]) Οἱ τῆς εὐσεβείας ἀγωνισταί. Этимъ именемъ бл. Діадохъ называетъ монаховъ (см. XLVII гл.); такъ именуетъ ихъ и Василій Великій: „мы, οἱ τῆς εὐσεβείας ἀγωνισταί, почтившіе жизнь безмолвную и беззаботливую, какъ содѣйствующую храненію евангельскихъ догматовъ, ...посовѣтуемся о томъ, чтобы ничто изъ заповѣданнаго не ускользнуло отъ насъ“. (Ὅροι κατὰ πλάτος, προοίμιον. M. XXXI, 900 A. B.). Этому наименованію соотвѣтствуютъ слѣдующія, употребляемыя бл. Діадохомъ, названія монаховъ: οἱ ἀγωνισταί (XCIV гл.), ὁ ἀγωνιζόμενος (XLII, XLV, LV гл.), οἱ ἀγωνιζόμενοι (XXVI, XXXV, XXXVI, LXXXII, XC, XCIV гл. См. I Кор. IX, 25), ὁ τοῦ ἀγῶνος ἄνθρωπος (LXXXV гл.), οἱ τῶν ἱερῶν ἀγώνων δρομεῖς (LXXVIII гл.).

ἐχθροῦ, χαίρων δὲ εἰς τὸν κατ' αὐτοῦ κινεῖται πόλεμον, ὡς ὅπλον ἔχων λοιπὸν δεξιόν, μετὰ τὴν χάριν[1]), τὸ ἐκ τῆς πείρας καύχημα.

Κεφάλ. λγ'[2]).

Ποία τίς ἐστιν ἡ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ παράκλησις καὶ πότε παραγίνεται καὶ ποία ἡ ἀπὸ τῶν δαιμόνων.

Ἐὰν ἀναμφιβόλῳ καὶ ἀφαντάστῳ κινήσει ἡ ψυχὴ πρὸς τὴν ἀγάπην ἐξάπτηται τοῦ Θεοῦ, ἕλκουσα ὥσπερ καὶ τὸ σῶμα εἰς τὸ βάθος τῆς ἀγάπης ἐκείνης τῆς ἀφράστου, ἢ ἐγρηγορότος ἢ ᾧ εἴρηκα τρόπῳ, εἰς ὕπνον ἐρχομένου τοῦ ὑπὸ τῆς θείας χάριτος ἐνεργουμένου, μηδὲν ἄλλο τότε ὅλως ἐννοοῦσα, ἢ τοῦτο μόνον, εἰς ὅπερ κινεῖται,

щимъ Господа Іисуса, то, съ одной стороны, прогоняетъ оное мнимопріятное дуновеніе врага, съ другой — радостно подвигается на брань противъ него, имѣя впредь, послѣ благодати, благопріятнымъ оружіемъ похвалу, проистекающую изъ опыта.

Глава XXXIII.

Какое утѣшеніе отъ Бога и когда оно приходитъ, и какое — отъ демоновъ.

Если душа несомнительнымъ и немечтательнымъ движеніемъ возбуждается къ любви къ Богу, привлекая какъ бы и тѣло въ глубину этой неизреченной любви, или когда бодрствуетъ оно, или, какъ я сказалъ, когда воздѣйствуемый божественною благодатію засыпаетъ, ни о чемъ другомъ не думая, какъ только о томъ, къ чему движется, то

3. λοιπόν οπ. b. δεύτερον (вм. δεξιόν) b. δεξιῶν e.—11. ἐν ἀμφιβόλῳ a. ἀμφιβόλῳ c.—13. ἐξάπτεται b. ἐξίσταται d.—16. ἀῤῥήτου b. d. e. f. g. ἢ οπ. a. c. a. ἐγρηγορότος τοῦ σώματος c.—17. ἢ εἰς g.—18. ἁγίας (вм. θείας) b. d. c.—20. ὅλως οπ. b. c. d. e. f. ἐννοοῦσα ὅλως g. 21. εἰς οπ. e. κεκίνηται b. c. καὶ κινεῖται d.

[1]) Григ. Нисскаго опредѣленіе благодати Божіей и поведенія человѣческаго: Ἡ χάρις μὲν γὰρ τοῦ Δεσπότου δῶρον· ἡ δὲ πολιτεία τοῦ τιμηθέντος κατόρθωμα. M. XLVI, 429 D. Πρὸς τοὺς βραδύνοντας εἰς τὸ βάπτισμα.

[2]) Въ Методѣ Каллиста и Игнатія Ксанѳоп. читается вся XXXIII-я гл. M. CXLVII, 768, c. 74.

εἰδέναι δεῖ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι τὴν ἐνέργειαν. Ἡδυνομένη γὰρ ὅλη ὑπ᾽ ἐκείνης τῆς ἀφράστου γλυκύτητος[1]), οὐδὲν ἕτερον δύναται τότε ἐννοεῖν, ἐπειδὴ ἀνενδότῳ τινὶ ἐνευφραίνεται χαρᾷ[2]). Ἐὰν δὲ ἀμφιβο-

должно знать, что это дѣйствіе Святаго Духа. Ибо вся наслаждаясь этою неизреченною сладостію, она не въ состояніи тогда ни о чемъ другомъ думать, такъ какъ увеселяется какою-то неослабною радостію.

3. ὑπό a.—5. τότε δύναται c.—6. τινί on. b. τότε (вм. τινί) c. εὐφραίνεται b. c. e. f.—7. γάρ (вм. δέ) f.

[1]) Въ употребленіи выраженій—ἡ ἄφραστος γλυκύτης, ἡ ἀῤῥητος χρηστότης—бл. Діадохъ уподобляется Макарію Египетскому, который любитъ употреблять означенныя слова; напр. ...τῆς γλυκύτητος καὶ τῆς χρηστότητος τοῦ φωτὸς τῆς ἀῤῥήτου ἀπολαύσεως... Homil. IV, c. 11. M. XXXIV, 480 D.

[2]) Ἡ χαρά. Въ аскетикѣ бл. Діадоха вообще и особенно въ его сужденіяхъ о божественномъ утѣшеніи и демонскомъ призываніи придается не малое значеніе *радости*. Ученіе сего епископа о радости, сходное во многихъ отношеніяхъ съ ученіемъ о ней другихъ церковныхъ писателей, отличается однакожъ нѣкоторою своеобразностію, проистекающею изъ духовнаго опыта.

Состояніе души, именуемое радостію, греческіе церковн. писатели нерѣдко обозначаютъ словами ἡ χαρά, ἡ ἡδονή, ἡ εὐφροσύνη. У св. І. Златоуста особенно часто ἡ ἡδονή употребляется вмѣсто τῆς χαρᾶς (Ὁ ἐν Κυρίῳ χαίρων, οὐδενὶ τῶν συμπιπτόντων τῆς ἡδονῆς ταύτης ἐκπεσεῖν δύναται. Ad popul. Antioch. Homil. XVIII, c. 2. M. XLIX, 182. Сравн. c. I, p. 179, 180. Ibid.); у него ἡ καθαρὰ ἡδονή во многихъ случаяхъ тоже, что ἡ χαρὰ ἐν Κυρίῳ (Ibid. c. I, p. 181). Но вообще словомъ ἡ ἡδονή церковные писатели обозначаютъ страстныя и неразумныя удовольствія и похоти. Въ послѣднемъ смыслѣ употребляется ἡδονή бл. Діадохомъ и никогда не ставится имъ вмѣсто τῆς χαρᾶς. Равно ἡ χαρά не замѣняется имъ словомъ ἡ εὐφροσύνη, тогда какъ у Григ. Нисскаго ἡ εὐφροσύνη διπλῆ=ἡ χαρὰ διπλῆ (Εἰς μακαρισμούς. Λόγ. γ'. M. XLIV, 1232 A.), а у св. І. Златоустаго ἡ χαρὰ διηνεκής=ἡ κατὰ Θεὸν εὐφροσύνη (Толков. на Пс. V, c. 5. M. LV, 68).

Радость (ἡ χαρά), по опредѣленію Василія Великаго (Περὶ εὐχαριστίας, c. 4. M. XXXI, 225 B.), есть какъ бы нѣкое скаканіе (σκίρτημά τί ἐστι) души, увеселяющейся соотвѣтствующимъ ея желанію (κατὰ γνώμην). Въ этомъ опредѣленіи указано то психологическое основаніе, въ силу котораго радость по предмету ея содержанія раздѣляется на два вида. Предметами радости могутъ быть или истинное благо, которое есть Богъ, или неистинное благо—міръ чувственный; отсюда и радость бываетъ двоякая: а) радость о Госпо-

λίαν ὅλως ἤ ῥυπαράν τινα ἔννοιαν ὁ νοῦς ἐν τῷ ἐνεργεῖσθαι

Если же умъ въ воздѣйствованіи вообще зачнетъ сомнѣніе

дѣ—ἡ ἐν Κυρίῳ χαρά и b) мірская радость—ἡ τοῦ κόσμου χαρά. Аскетическіе писатели допускаютъ еще третій видъ радости, производимой въ душѣ подвижника демонами по подражанію радости о Господѣ; но какъ противоположная ей по содержанію она называется ἡ ἐναντία χαρά.

„Радоваться о совершающемся по заповѣди Господней и во славу Божію есть радость о Господѣ", по опредѣленію Василія Великаго (Ὅροι κατ' ἐπιτομήν. Ἐρώτ. καὶ Ἀπόκρ. 193. M. XXXI, 1212 B.). Это общее опредѣленіе радости о Господѣ довольно подробно раскрывается нѣкоторыми церковными писателями; обозначаемъ здѣсь сущность сказаннаго ими объ этой радости. Главными *предметами* радости о Богѣ (ἡ χαρὰ ἡ ἐν Θεῷ. Исаак. Сирин. (епископ. Ниневійск. Сл. 39, стр. 241, по изд. Никиф. Θеотоки) служатъ уменьшеніе грѣховъ (I. Злат. Ad popul. Antiochen. Homil. XVIII. c. I. M. XLIX, 179), подвиги (κατορθώματα. Ibid. p. 180), благочестіе и добродѣтель (εὐσέβεια καὶ ἀρετή. Ibid. c. 3, p. 183. Васил. Вел. Περὶ εὐχαριστίας, c. 3. M. XXXI, 224 B. τὸ τῆς εὐσεβείας στάδιον), любомудріе по Богу (I. Злат. l. c. c. 4, p. 186: φιλοσοφία ἡ κατὰ Θεὸν καὶ ἀρετή) и вообще все то, чѣмъ достигается единеніе человѣка съ высочайшимъ благомъ (ἡ πρὸς τὸ ἀκρότατον τῶν ἀγαθῶν συνάφεια. Вас. Вел. l. c. c. 2, p. 221 A.)—Господомъ, который и есть наша радость (Vita S. Antonii, c. 35. M. XXVI, 896 A.). То именно удовольствіе, которое, по еп. Немезію, слѣдуетъ за созерцаніемъ (τῇ θεωρίᾳ) и добрыми дѣлами, и есть радость (χαρά. De natura hominis. c. 18. M. XL, 681 A.). *Основами* или, по выраженію I. Златоустаго, *корнями* радости о Господѣ считаются: a) *страхъ Божій*; самъ твердый и неподвижный, онъ и человѣка дѣлаетъ нечувствительнымъ къ мірскимъ печалямъ. „Боящійся Бога, какъ должно, пріобрѣлъ себѣ *корень* радости" (τὴν ῥίζαν τῆς ἡδονῆς. I. Злат. l. c. c. 2, p. 183); b) *вѣра и надежда*,—основы непрестанной радости не только въ настоящей, но и въ будущей жизни (Вас. Велик. l. c. c. 3, p. 224 B. I. Злат. l. c. c. 2, p. 183); ибо часть радости истинными благами отложена для вѣчной жизни (Григ. Нисск. Εἰς μακαρισμούς. Λόγ. γ'. M. XLIV, 1232 A.); c) *любовь* къ Богу: „душа, объятая любовью къ Создателю и привыкшая увеселяться тамошними красотами, не измѣнитъ своей великой радости (τὸ περιχαρὲς) и благодушія вслѣдствіе разнообразнаго измѣненія плотскихъ страстей" (Васил. Вел. l. c. c. 2, p. 221 B.); d) *добрая совѣсть* (I. Златоуст. l. c. c. 2, p. 183); e) благорасположенность разсудка и попеченіе о душѣ (Ibid. c. I, p. 181); f) наконецъ главнымъ источникомъ истинной радости является Св. Духъ, обитающій въ душѣ праведника; ибо въ числѣ первыхъ плодовъ Духа (Гал. V, 22) находится и радость (Васил. Велик. Homil. in. psalm. XXXII, c. 1. M. XXIX, 324 C.).

Эта радость *по свойствамъ своимъ* называется *неизреченною* (χαρὰ ἀμύθητος. Васил. Велик. Homil. in psalm. XXXII, c. 1. M. l. c. p. 324 C.; χαρὰ

συλλάβῃ, εἰ καὶ τῷ ἁγίῳ κέχρηται ὀνόματι πρὸς ἄμυναν

или нѣкую нечистую мысль, хотя и воспользовался святымъ

1. συλλάβῃ a. d. ἢ b. d. κέχρηται on. c. ὀνόματι κέχρηται d.

ἄληκτος. Васил. Велик. Περὶ εὐχαριστίας, c. 3. M. XXXI, 224 A., χαρὰ ἀνεκλάλητος. Vita S. Antonii, c. 36. M. XXVI, 896 C.), въ силу восторженной любви къ благу (τῆς καρδίας οἱονεὶ πηδώσης τῷ ἐνθουσιασμῷ τῆς ἀγάπης τοῦ ἀγαθοῦ. Васил. Вел. Homil. in psalm. XXXII, l. c.); *просвѣщающею* (ἡ χαρὰ φωτίζουσα) око разсудка къ созерцанію лучшаго (Нил. Синайск. Ad Eulog. c. 6. M. LXXIX, 1101 A); *мирною* (ἡ τῆς εἰρήνης χαρά), проистекающею изъ мирнаго союза между умомъ и плотію, обыкновенно воюющею противъ него (Нил. Синайск. l. c. p. 1101 B.); *духовною* (χαρὰ πνευματική. Ibid.), чуждою всего чувственнаго и происходящею въ духѣ и отъ Духа; *непрестанною* (ἡ χαρὰ διηνεκής), *крѣпкою* (ἡ δὲ κατὰ θεὸν εὐφροσύνη μένει... διαρκής τε ἐστι καὶ μόνιμος...) и *твердою* (I. Злат. Exposit. in psalm. V, c. 5. M. LV, 68), такъ какъ ничто скорбное (наприм. побои, Дѣян. V, 40) не можетъ отнять ее (Іоан. XVI, 22. Злат. Ibid.); вкусившій ее всегда радуется (I Сол. V, 16. Филип. IV, 4); *чистою* (καθαρά. Злат. M. XLIX, 187, c. 4) и *безпечальною* (ἀνεπίμικτος λύπη, по выраженію еп. Немезія, l. c. c. 18, p. 681 A), которую ничто не можетъ омрачить по неизмѣняемости самаго предмета ея (Вас. Вел. Περὶ εὐχαρ. c. 3. M. XXXI, 224 C.); *вѣчною* (ἡ αἰώνιος χαρά), свойственною небесной жизни и ангельскому состоянію (Вас. Велик. l. c. c. 2 и 5, p. 220 D., 228 A.); *божественною и небесною* (Васил. Вел. Homil. in psalm. XXXII, c. 1. M. XXIX, 324.—Главнѣйшіе плоды этой радости: даже малое вкушеніе ея въ здѣшней жизни есть уже напоминаніе (ὑπόμνησις) о великихъ благахъ, утерянныхъ человѣкомъ и имѣющихъ быть возвращенными ему (Васил. Вел. Homil. in psalm. XXXII, c. 1. M. l. c. p. 324 C.); она настолько сильнѣе этой жизни (Исаак. Ниневійск. Сл. 38, p. 241 по издан. Н. Θеотоки), что ожиданіе смерти не только не печалитъ, но даже увеличиваетъ радость, такъ какъ при радости о Богѣ смерть представляется освобожденіемъ отъ скорбей (I. Злат. Homil. ad Antioch. XVIII, c. 2. M. l. c. 183). Вообще же радость о Господѣ есть истинная и чисто духовная радость, такъ какъ она происходитъ „въ сердцѣ разумномъ, въ разсудкѣ безтѣлесномъ и безтѣлесное представляющемъ себѣ“ (I. Злат. Expos. in psalm. IV, c. 10. M. LV, 55). Ея истинность опознается по предмету ея содержанія, основамъ и свойствамъ; отсутствіе ихъ служитъ признакомъ, что появившаяся въ душѣ радость должна быть признана мірскою или же демонскою.

Мірская радость также принадлежитъ къ душевнымъ удовольствіямъ, потому что „не свойство вещей (внѣшнихъ), но нашъ разсудокъ обыкновенно печалитъ и радуетъ насъ“ (I. Злат. Ad popul. Antioch. Homil. XVIII, c. 3. M. XLIX, 186). Но такъ какъ она опирается на чувственныя воспріятія, представленія и мнѣнія, относящіяся къ предметамъ внѣшнимъ, то она счи-

τοῦ κακοῦ, καὶ οὐχὶ μᾶλλον πρὸς ἀγάπην μόνον τοῦ

именемъ къ защищенію отъ зла, а не преимущественнѣе по

1. τοῦ κακοῦ κέχρηται c. οὐκ ἴδῃ a. μᾶλλον οπ. a.—2. μόνον τοῦ οπ. b. μόνον κινεῖται a.

тается неистинною (Еп. Немез. l. c. c. 18, p. 681 A.),—радостью „не сердца, но однихъ глазъ (I. Злат. Expos. in psalm. IV, c. 10, M. LV, 55: Αὕτη γὰρ ἡ εὐφροσύνη οὐ καρδίας, ἀλλ' ὀφθαλμῶν μόνων.). Причинами, производящими эту радость (αἱ αἰτίαι τῆς χαρᾶς, τὰ ποιητικὰ τοῦ χαίρειν. Васил. Вел. Περὶ εὐχαριστίας, c. 1. M. XXXI, 220 A.), признаются предметы чувственные, питающіе страсти тѣлесныя (Вас. Вел. Ibid. c. 2, p. 220 D.) и душевныя. Къ числу сихъ предметовъ относятся: деньги (Ibid. c. 1, p. 220 A. Злат. Ad popul. Antioch. c. 1. M. l. c. p. 181), наслажденіе славой (Ibid. c. 2, p. 182), власть, начальства (Ibid.), домъ, изобилующій всѣмъ (Вас. Вел. l. c. c. 1, p. 220) и проч. Вообще мірская радость производится благопріятнымъ стеченіемъ всего того, что не смущаетъ жизни нашей (Ibid.). Уже изъ самыхъ предметовъ мірской радости видно, что свойства ея противоположны свойствамъ радости о Богѣ. Мірская радость не можетъ быть а) *непрестанною*, потому что все, производящее ее, превратно и легко измѣнчиво (τρεπτά τέ ἐστι καὶ εὐμετάπτωτα, καὶ ἀλλοιοῦται ῥᾳδίως. I. Злат. Ad Antioch. Homil. XVIII, c. 2. M. l. c. p. 182—183),—оно подобно рѣчнымъ теченіямъ, то появляющимся, то далѣе уходящимъ (Злат. Exposit. in Psalm. V, c. 5. M. LV, 68); b) *чистою и безпечальною*, потому что она смущается постоянными страхами касательно утраты ея (Злат. Exposit. in psalm. IV, c. 10. M. l. c. p. 55), а радость, соединяющаяся съ печалію, уже не есть истинная радость (Еп. Немез. l. c. c. 18. p. 681 A.); не можетъ быть она истинною и потому, что причина ея не въ добродѣтели и не въ истинномъ благѣ. „Всякая же радость, по словамъ Исаака Нинев., причина которой не въ добродѣтели, въ пріобрѣтшемъ оную возбуждаетъ похотливыя пожеланія“ (Λόγ. κζ', p. 175).

О радости, бывающей въ душѣ вслѣдствіе демонскаго воздѣйствія на нее, обыкновенно говорятъ аскетическіе писатели; древнѣйшими изъ нихъ сказано о ней немногое. Нилъ Синайскій, ссылаясь на опытъ одного изъ братій, свидѣтельствуетъ, что демоны вмѣсто радости о Господѣ вводятъ собственную радость (Ad Eulog. c. 7. M. LXXIX, 1101 D.), придавая ей видъ (τὸ παρασκίασμα) духовнаго дарованія и вводя умъ въ заблужденіе (Ibid. c. 6). Нѣсколько подробнѣе говоритъ о ней бл. Діадохъ, какъ увидимъ ниже.

О мірской радости бл. Діадохъ совсѣмъ не говоритъ, потому что, по прекрасному выраженію его, у подвижника, питаемаго божественною любовію, какое можетъ быть пожеланіе мірскихъ благъ?“ (XC-я гл.). Напротивъ, расхищеніе имущества (LXIV-я гл.), лишеніе настоящихъ благъ (LXXII-я гл.) и даже ужасъ смерти (Ὅρ. ι'. Стр. 21,—10—13) служатъ радостію для него. Но ученіе бл. Діадоха о двухъ другихъ радостяхъ отличается особенностями,

Θεοῦ, δεῖ ἐννοεῖν, ὅτι ἐκ τοῦ ἀπατεῶνός ἐστιν ἐκείνη ἡ πα-

любви только къ Богу, то должно думать, что оное призыва-

1. νοεῖν b. d. e. f. g. ὅτι ὡς e. g.

въ силу которыхъ оно высоко цѣнилось послѣдующими аскетическими писателями. Въ ученіи о сихъ радостяхъ онъ обращаетъ вниманіе не столько на богословско-теоретическую сторону его, сколько на нравственно-психологическую, на основаніи внутренняго опыта отмѣчая въ самыхъ движеніяхъ душевныхъ признаки божественныхъ и демонскихъ воздѣйствій на душу и радости, производимой ими. Возможно точнымъ обозначеніемъ сихъ признаковъ бл. Діадохъ предохраняетъ неопытныхъ подвижниковъ отъ обольщенія, нерѣдко происходившаго вслѣдствіе того, что иногда значеніе истинной радости преувеличивалось, иногда вмѣсто ея принималось нѣчто мечтательное, фантастическое, или просто грѣховное и демонское. Самъ постоянно внимая голосу разсудка, онъ и другихъ приглашаетъ пользоваться имъ.

Бл. Діадохъ считаетъ радость душевнымъ явленіемъ, какъ видно изъ многихъ выраженій его: душа увеселяется неослабною радостію (XXXIII-я гл.), душа бываетъ полна радости (XXXV-я гл.), умъ изливаетъ источникъ радости (XXXIV-я гл) и проч. Но эту радость духовную онъ распространяетъ и на тѣло, съ которымъ умъ дѣлится радостію (XXV, 67, 10—12 ἐγγινομένη χαρὰ τῇ ψυχῇ καὶ τῷ σώματι. Ibid. 67, 21—22). Истинная радость частію испытывается въ настоящей жизни отъ воздѣйствія на душу божеств. благодати, но вообще она относится къ будущей жизни, напоминаніемъ которой она служитъ (XXV, 67, 22, 23: ὑπόμνησίς ἐστιν ἀπλανὴς τῆς ἀφθάρτου βιοτῆς. Срав. Вас. Вел. Homil. in psalm. XXXII, с. 1. M. XXIX, 324 C.). Предметы радости исчисляются бл. Діадохомъ почти такъ же, какъ обозначаются они и другими церковными писателями; къ симъ предметамъ относятся: наслажденіе Богомъ (τρυφὴ Θεοῦ—21, 11, 12), неизреченною божественною сладостію (XXXIII-я гл.) и благостію (ἀῤῥήτῳ χρηστότητι. XXXV-я гл.), любовію къ прославленію Бога (XXV-я гл. 67, 14), исполненіе заповѣдей Божіихъ и дѣланіе добра (XCIII-я гл. Срав. Васил. Вел. опредѣленіе радости о Господѣ), будущія блага (τὰ μέλλοντα ἀγαθά. XXV-я гл. 66, 7—67, 1—2), богословіе или духовное созерцаніе (LXVIII-я гл.). Описаніе нѣкоторыхъ *основъ* радости сдѣлано бл. Діадохомъ съ великою духовною опытностію. Основами истинной радости служатъ: a) *страхъ Божій* (ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ. XXXV-я гл.), какъ средство, очищающее отъ грѣховъ (XXXV-я гл. Срав. Златоуст. Ad popul. Antioch. Homil. XVIII, с. 2. M. XLIX, 183), и горячее *памятованіе о Богѣ* (θερμὴ μνήμη τοῦ Θεοῦ. LX-я гл.); b) надежда на будущія блага (XXV, 66, 7—67, 1, 2); она служитъ путемъ, ведущимъ къ радости посредствомъ молитвы и слезъ (LXXIII-я гл.), и окрыленіемъ ея въ томъ случаѣ, когда ощутительно дѣйствующая благодать, вызвавшая радость, начинаетъ потомъ невѣдомо дѣйствовать въ богослов-

ράκλησις χαρᾶς ἐμφάσει· ἡ δὲ χαρὰ ἐκείνη, ἄποιός ἐστι καὶ

ніе происходитъ отъ обольстителя въ видѣ радости. Эта же

2. ἐστιν. a. b.

ствующей душѣ и тѣмъ опечаливаетъ неопытнаго подвижника; здѣсь уже надежда занимаетъ средину между печалью и радостію (LXIX-я гл.); c) Любовь къ Богу и ближнему (XV-я гл.). Радость находится въ числѣ плодовъ совершенной любви (XC-я гл.); истинность этой радости опредѣляется слѣдующими психическими явленіями, сопровождающими любовь къ Богу: несомнительнымъ и немечтательнымъ движеніемъ (ἀφαντάστῳ κινήσει) души къ любви къ Богу, привлеченіемъ тѣла въ глубину этой неизреченной любви и мыслью, занятою однимъ только Богомъ (XXXIII-я гл.). Слѣдовательно, существованіе однихъ только добрыхъ движеній въ душѣ и тѣлѣ и отсутствіе сомнѣнія въ умѣ и грѣховнаго движенія въ тѣлѣ служатъ признаками любви къ Богу и радости, отъ нея происходящей; d) Дѣйствованіе Св. Духа (τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἡ ἐνέργεια, гл. XXXIII; ἡ θεία ἐνέργεια XCI-я гл.). Обозначенныя свойства любви къ Богу признаются твердымъ доказательствомъ, что душа подъ воздѣйствованіемъ Св. Духа (XXXIII-я гл.) вся наполняется радостію (XXXV-я гл.). Въ это время „умъ, дѣлаясь какъ бы беременнымъ отъ духовнаго дѣйствованія, изливаетъ нѣкій источникъ любви и радости“ (XXXIII-я гл.). Въ отношеніи къ свойствамъ и силѣ напряженія радость называется бл. Діадохомъ неизреченною (ἀνεκλάλητος, LIX и XCI гл.), только воображенію доступною (χαρὰ πεφαντασμένη, LXXIII-я гл.), неослабною (ἀνένδοτος χαρά, XXXIII-я гл.) и непрестанною (ἀνέκλειπτος χαρά, LIX-я гл.), сильною (ἡ πολλὴ χαρά, LXVIII, LXIX, XCIII-я гл.). Бл. Діадохъ, допускающій въ духовномъ совершенствованіи степени развитія, различаетъ и въ радости, происходящей въ душѣ подъ благодатнымъ воздѣйствіемъ, двѣ степени: „иная, говоритъ онъ, есть радость *вводная* или начальная—ἡ εἰσαγωγὸς χαρά, и иная усовершающая—ἡ τελειοποιός (LX-я гл.). Первая радость называется вводною или начальною въ отношеніи къ субъекту, имѣющему ее. Этою радостію призываются на подвиги и на путь духовныхъ созерцаній только что посвятившіе себя монашеской жизни и еще младенчествующіе въ духовномъ совершенствѣ (LXIX-я гл.); ее производятъ: благодатное озареніе (ibid.) и несомнительное вкушеніе сладости Божіей (XC-я гл.) въ началѣ преуспѣянія, даруемыя Св. Духомъ съ тою цѣлію, чтобы новоначальные подвижники, зная предстоящую имъ награду (божествен. озареніе и вкушеніе сладости Божіей) за боголюбезные труды (ibid.), радостно проходили многотрудный путь добродѣтели. Вводная радость признается бл. Діадохомъ несовершенною и нечуждою мечтательности (LX-я гл.), такъ какъ подвижникъ, испытавшій ее, можетъ предаться тщеславію (LXIX-я гл.), и возмечтать, что причины, производящія эту радость, не дары, а награда за подвиги, и вознерадѣть объ исправленіи своихъ худыхъ

ἀδιάθετος ὅλη [2]), μοιχεύεσθαι θέλοντος τοῦ ἐχθροῦ τὴν ψυχήν· ὅταν γὰρ ἴδῃ τὸν νοῦν τῇ πείρᾳ τῆς ἑαυτοῦ αἰσθήσεως ἀκριβῶς καυχώμενον, τότε παρадость безкачественна и неустроена вся, потому что врагъ желаетъ, чтобы душа любодѣйствовала. Ибо когда онъ увидитъ умъ точно тщеславящимся

1. ἀθέατος c.—2. θέλοντος μοιχεύεσθαι b. d. μέλλοντος c. τοῦ ἐχθροῦ on. b. c. τὴν ψυχήν τοῦ ἐχθροῦ d.—3. γάρ on. e. εὕρῃ (вм. ἴδῃ) b.—4. τὴν πεῖραν b. ἑαυτοῦ on. c. e.—5. ἀκριβῶς on. b. e.—3. τότε γάρ. d. g. παρακλήσεσιν b. d. f.

дѣлъ и расположеній (LX-я гл.). Но эта радость становится τελειοποιός, когда подвижникъ обличеніями и испытаніями Св. Духа, трудами и отсѣченіемъ худыхъ дѣлъ и желаній научится смиренномудрію (ibid.). Эта радость чужда мечтательности (ἡ ἀφάνταστος χαρά. Ibid.).

О радости, производимой въ душѣ подвижника обольстителемъ, бл. Діадохъ говоритъ только въ XXXIII-й гл. Она не есть собственно радость, но демонское призываніе (или мнимое утѣшеніе), принимающее видъ радости (ἡ παράκλησις χαρᾶς ἐμφάσει). Это подобіе радости производится демонами въ тѣ моменты, когда умъ подвижника, находящійся подъ воздѣйствованіемъ благодати, ослабляетъ свое памятованіе о Богѣ, зачинаетъ сомнѣніе или нечистую мысль, не движется любовію исключительно только къ Богу и тщеславится своимъ опытомъ въ различеніи божествен. прираженія и демонскаго. Въ минуты этого разсѣянія ума демоны, гнѣздящіеся въ тѣлесныхъ мокротахъ около членовъ сердца (LXXVI и XXXIII-я гл.), начинаютъ коптить его сладостію неразумныхъ удовольствій, какъ бы примѣшивая ее къ сладости, которую ощущаетъ умъ при любви къ Богу. Эту именно смѣсь (ἡ μίξις τοῦ δολίου) истиннаго удовольствія съ неразумнымъ обольщенный умъ и принимаетъ за чистую радость, происходящую отъ вкушенія божествен. сладости. По своимъ свойствамъ ложная радость называется безкачественною и неустроенною; предметомъ ея служитъ разслабляющая и мокротная сладость (XXXIII-я гл.).

[2]) ἄποιός ἐστι καὶ ἀδιάθετος ὅλη. Сими словами пользуется Григорій Синаитъ въ своемъ сочиненіи подъ названіемъ „Εἴδησις ἀκριβὴς περὶ ἡσυχίας καὶ προσευχῆς“. Въ 10-й главѣ этого творенія приводятся упомянутыя слова бл. Діадоха и поясняется его мысль, заключающаяся въ словахъ: „ὑπὸ τῆς χαύνης ἐκείνης καὶ καθύγρου ἡδύτητος“. „Грѣховное воспламененіе, говоритъ Григорій Синаитъ, удовольствіемъ разгорячающее душу и неистово тѣлеснымъ движеніемъ возбуждающее похоть къ тѣлесному соитію, есть дѣйствіе обольщенія (ἐνέργεια πλάνης). Безкачественно же оно все и неустроено (ἄποιος δὲ ἐστιν ὅλη καὶ ἀδιάθετος), по святому Діадоху, имѣющее радость неразумную, и самомнѣніе, и волненіе, и веселіе безкачественное и, какъ слѣдуетъ сказать, непитательное“ и проч. M. CL, 1312.

ρακλήσεσί τισιν, ὡς ἔφην, χρηστοφανέσι προσκαλεῖται τὴν ψυχήν, ἵνα, διαφορουμένης αὐτῆς ὑπὸ τῆς χαύνης ἐκείνης καὶ καθύγρου ἡδύτητος, ἀγνώριστος αὐτῇ γένοιτο ἡ μίξις τοῦ δολίου· ἐκ τούτου οὖν γνωσόμεθα τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας καὶ τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης. Ἀδύνατον μέντοι ἢ τῆς θείας χρηστότητος ἐν αἰσθήσει γεύσασθαί τινα, ἢ τῆς τῶν δαιμόνων πικρίας αἰσθητῶς πειραθῆναι, εἰ μή τις ἑαυτὸν πληροφορήσει, τὴν μὲν χάριν εἰς τὸ βάθος τοῦ νοῦ[1]) κατεσκηνωκέναι, τὰ δὲ πονηρὰ πνεύματα περὶ τὰ μέλη τῆς καρδίας ἐνδιατρίβειν· ὅπερ οὐδέποτε θέλουσι παρ' ἀνθρώποις πιστευθῆναι οἱ δαίμονες, ἵνα μὴ ὁ νοῦς, τοῦτο εἰδὼς ἀκριβῶς, τῇ μνήμῃ τοῦ Θεοῦ κατ' αὐτῶν ὁπλίζοιτο.

опытомъ своего чувства, тогда онъ призываетъ душу нѣкоторыми, какъ я сказалъ, благовидными призываніями, чтобы, когда она разсѣевается оною разслабляющею и мокротною сладостію, сдѣлалось ей неизвѣстнымъ смѣшеніе коварнаго. *Итакъ, изъ сего мы узнаемъ духа истины и духа обольщенія* *). Конечно, невозможно или вкусить кому-нибудь чувствомъ божественную благость или ощутительно испытать горечь демоновъ, если кто-либо не удостовѣрится, что благодать вселяется въ глубину ума, духи же лукавые пребываютъ около членовъ сердца. Демоны никогда не желаютъ, чтобы этому люди вѣрили, дабы умъ, зная это точно, не вооружился противъ нихъ памятованіемъ о Богѣ.

1. τισιν οπ. d. f. τισί a. c. e. χρηστοφανέσιν b.—2. προκαλεῖται a. b.—3. ἀδιαφορουμένης c —7. γνωσώμεθα a.—9. τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας καί οπ. c.—10. ἀπλανής b.—12. γενέσθαι d , но τινα οπ. γεύσασθαι ἐν αἰσθήσει c.—15. πληροφορήσῃ a. g.—16. κατεσκηνωκέναι οπ. a.—19. οὐ (вм. οὐδέπ...) d. θέλουσιν b.—20. παρά a. d.— 22. τοῦτο αὐτῷ b... αὐτό d. g.—24. ὡπλίζετο a. c. ὁπλίζητο d. g.

[1]) О вселеніи благодати въ глубину ума и о пребываніи демоновъ около членовъ сердца или въ тѣлесныхъ чувствахъ бл. Діадохъ подробно разсуждаетъ въ LXXVI—LXXXVIII гл.

*) 1 Іоан. IV, 6.

Κεφάλ. λδ΄ [1]).

Ὅτι ἄλλη ἡ τῆς ψυχῆς ἡμῶν ἀγάπη, καὶ ἄλλη ἡ ἀπὸ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐγγινομένη.

Ἄλλη ἐστὶν ἡ ἀγάπη [2]) τῆς ψυχῆς ἡ φυσική, καὶ ἄλλη ἡ ἐκ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος αὐτῇ προσγινομένη. Ἡ μὲν γὰρ ἐκ τῆς ἡμετέρας, ὅτε θέλομεν, συμμέτρως κινεῖται θελήσεως· διόπερ καὶ εὐχερῶς ὑπὸ τῶν πονηρῶν πνευμάτων, ἡνίκα μὴ βίᾳ κρατῶμεν τῆς ἑαυτῶν προαιρέσεως, διαρπάζεται· ἡ δὲ τοσοῦτον ἐκκαίει τὴν ψυχὴν πρὸς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, ὥστε πάντα τὰ τῆς ψυχῆς μέρη τῇ τοῦ θείου πόθου ἀλαλήτως ἐγκολλᾶσθαι χρηστότητι, ἐν ἀπείρῳ τινὶ ἁπλότητι διαθέσεως [3])· ἐγκύμων γὰρ

Глава XXXIV.

О томъ, что иная есть любовь души нашей и иная, внушаемая Святымъ Духомъ.

Иная естественная любовь души и иная, внушаемая ей Святымъ Духомъ. Ибо первая соразмѣрно возбуждается, когда желаемъ, нашею волею, потому именно она легко и расхищается лукавыми духами, когда мы крѣпко не держимъ своей воли. Вторая же настолько возжигаетъ душу къ любви къ Богу, что всѣ части души неизглаголанно прилѣпляются къ благости божественной любви въ нѣкоей безпредѣльной простотѣ расположенія. Ибо умъ, дѣлаясь тогда

5. ἐστί g.—6. ἡ оп. a. ἡ φυσικὴ ἀγάπη τῆς ψυχῆς d —7. ἡ оп. b.—8. γὰρ καί g.—11. καί оп. a. ἐκ (вм. ὑπό) b.—14. ἀφαρπάζεται d.—18. τότε μέρη d.—19. ἀλαλήτῳ g.

---

[1]) XXXIV-я глава приводится въ схоліяхъ на Лѣствицу Іоанна Синайскаго (Σχόλια εἰς λόγον λ΄, σχόλιον θ΄. M. LXXXVIII, 1164) и въ Методѣ Каллиста и Игнатія Ксанѳопуловъ. M. CXLVII, 789 D., 792 A, c. 90.

[2]) О любви бл. Діадохъ разсуждаетъ и въ XV-ой главѣ.

[3]) Греческій схоліастъ (въ гл. 34) ошибается, полагая, что подъ „простотою расположенія“ разумѣется простота вѣры. Въ XCI-й главѣ бл. Діадохъ ясно говоритъ, что человѣкъ, объятый любовію къ Богу и воздѣйствуемый въ ней Богомъ, становится выше вѣры, такъ какъ посредствомъ любви онъ обладаетъ Богомъ, котораго чтитъ вѣра; въ любви „весь (ὅλος)

ὥσπερ ὁ νοῦς τότε ὑπὸ τῆς πνευματικῆς ἐνεργείας [1]) γινόμενος, πηγήν τινα ἀγάπης ἀναβλύζει καὶ χαρᾶς.

Κεφάλ. λε'.

Ὅτι ἡ ψυχὴ ἡμῶν, ὅτε ὑπὸ τῆς ἀγαθότητος πιαίνεται, ἤγουν ἱλαρύνεται, τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, γαληνιᾷ καὶ χαίρει·

Ὥσπερ ἡ θάλασσα τῷ ἐπιχεομένῳ αὐτῇ ἐλαίῳ [2]), ὅταν ταράττηται, φύσιν ἔχει τοῦ εἴκειν, ὑπὸ τῆς αὐτοῦ πιότητος νεκρουμένης τῆς ζάλης, οὕτω καὶ ἡ ψυχὴ ἡμῶν, ὅταν ὑπὸ τῆς χάριτος πιαίνηται τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἡδέως γαληνιᾷ· χαίρουσα γὰρ ἡττᾶται, κατὰ τὸν λέγοντα αὐτῇ ἅγιον, πλὴν τῷ Θεῷ ὑποτάγηθι

какъ бы чреватымъ отъ духовнаго дѣйствія, изливаетъ нѣкій источникъ любви и радости.

Глава XXXV.

О томъ, что душа наша, когда утучняется благостію Святаго Духа, т. е. увеселяется,—успокоивается и радуется.

Какъ море, когда волнуется, имѣетъ свойство уступать налитому на него маслу, такъ какъ плотностію его ослабляется волненіе: такъ и душа наша, когда утучняется благодатію Святаго Духа, сладко успокоивается. Ибо, по святому, говорящему ей: *только Богу покоряйся, душа моя* *), она съ радостію уступаетъ оной, осѣняющей ее,

2. γενόμενος a —3. ἀναβλύει b καὶ χαρᾶς ἀναβλύζει g.—12. ταράττεται a.—13. ποιότητος c. e.—14. νικωμένης b. c. d. f. νικομένης τὴν ζάλην e.—15. οὕτως b.—16. χρηστότητος b. c. d. e. f. g. πιαίνεται a.—19. αὐτῇ om. b. c. d. e. f g.

человѣкъ". Отсюда видно, что подъ простотою расположенія бл. Діадохъ разумѣетъ сліяніе многихъ силъ души въ одной силѣ, чуждой множественности,—въ любви къ Богу.

[1]) ὑπὸ τῆς πνευματικῆς ἐνεργείας. Подобнымъ выраженіемъ часто пользуется Макарій Египетскій; напр., ἡ τοῦ Θεοῦ πνευματικὴ τῆς χάριτος ἐνέργεια ἐν ψυχῇ γινομένη. Homil. IX, c. 1. M. l. c. p. 532.

[2]) Іоан. Лѣствичникъ, читавшій аскетическое слово бл. Діадоха. имѣетъ въ виду XXXV-ю главу этого творенія, когда говоритъ: ὥσπερ τὸ ἔλαιον καὶ μὴ βουλομένην ἡμεροῖ τὴν θάλασσαν κτλ. M. LXXXVIII, 1085 D., λόγ 26.

*) Пс. LXI, 6.

ἡ ψυχή μου, τῇ ἐπισκιαζούσῃ αὐτῇ ἐκείνῃ ἀπαθεῖ καὶ ἀῤῥήτῳ χρηστότητι. Διὰ τοῦτο οὖν, κἂν ὁπόσοι τότε παροξυσμοὶ ὑπὸ τῶν δαιμόνων ἐπιτηδεύωνται κατὰ τῆς ψυχῆς, ἀόργητός τε διαμένει καὶ πάσης ἔμπλεως χαρᾶς· εἰς ὅπερ τις ἔρχεται, ἢ μένει, εἰ τῷ φόβῳ τοῦ Θεοῦ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ἀπαύστως καθηδύνοι[1])· τοῖς γὰρ ἀγωνιζομένοις εἶδός τι φέρει ἁγνισμοῦ ὁ φόβος τοῦ Κυρίου· ὁ φόβος, φησί, τοῦ Κυρίου ἁγνός, διαμένων εἰς αἰῶνα αἰῶνος[2]).

безстрастной и неизреченной благости. Посему, сколько бы тогда возбужденій искусно ни приготовлялось демонами противъ души, она остается и безгнѣвною и полною всякой радости,—до чего именно кто-либо доходитъ, или [въ этомъ] пребываетъ, если непрестанно станетъ услаждать свою душу страхомъ Божіимъ: ибо страхъ Господень доставляетъ подвизающимся нѣкій видъ очищенія. *Страхъ Господень*, говоритъ, *чистъ, пребываетъ во вѣкъ вѣка* *).

2. ἀγαθῇ b d. ἀπαθείᾳ g.—4. οὐκ ἄν a. πόσοι b. παροξυσμοὶ τότε b. d.—5. ἐπιτηδεύονται a.—6. τε om. b. d.—7. διαμένῃ h.—8. εἰς ὅνπερ εἰσέρχεται, παραμένῃ b. ἔρχεται καὶ παραμένει d. f. οὐκ ἔρχεται ἢ μένει c. d. οὐκ ἔρχεται οὐδὲ μένει g. εἰ om. b.—9. εἰ μή d. g.—10. κατηδύνουσα b. κατηδύναι e. καθηδύνει c. d. f. καθηδύνῃ g. γάρ om. c.—12. διαφέρει b.—13. Κυρίου Ἰησοῦ b. d. e. f. g. ὁ γάρ a. d. φησί om a. b. c.—15. αἰῶνα om. c.

[1]) καθηδύνοι—станетъ услаждать (кто-либо) душу не самымъ страхомъ, но посредствомъ страха Божія будетъ поддерживать въ ней чистоту, приводящую къ наслажденію сладостію Божіею, служащему источникомъ радости. Ибо „гдѣ обитаетъ страхъ, тамъ внѣдряется всякая душевн. чистота, такъ какъ отбѣгаетъ всякое лукавство и нечестивое дѣло, члены тѣлесные вслѣдствіе пригвожденія страхомъ не могутъ подвигнуться на неприличныя дѣйствованія“ по причинѣ ожиданія наказаній (Вас. Велик. Homil. in princip. Proverb. c. 4. M. XXXI, 393 C.). При оскудѣніи же страха умъ начинаетъ кружить мыслями, а „сердце при служеніи чувствамъ отвлекается отъ наслажденія Богомъ“ (Исаак. Ниневійск. Слово I, p. 4, 6 и 7).

[2]) Antiochi monachi Πανδέκτης, λόγ. 127. M. LXXXIX, 1829 D.: Τοῖς γὰρ ἀγωνιζομένοις εἶδός τι φέρει ἁγνισμοῦ ὁ φόβος. Ὁ γὰρ φόβος Κυρίου, φησίν, ἁγνός, διαμένων εἰς αἰῶνα αἰῶνος.—Св. І. Златоустъ, какъ замѣчено выше, считаетъ страхъ Божій корнемъ радости о Господѣ (Ad popul. Antioch. Homil. XVIII. M. XLIX, 183).

*) Пс. XVIII, 10.

Κεφάλ. λς'[1]).

Ὅτι οὐδεὶς ὁρατῶς τι καὶ προφανῶς τῶν θείων ὁρᾷ, καὶ ὅτι οὐ δεῖ πιστεύειν τοῖς ὁρωμένοις φάσμασι, κἂν φωτοειδῆ καὶ πυροειδῆ τυγχάνωσιν.

Μηδείς, ἀκούων αἰσθησιν νοός, ὁρατῶς αὐτῷ τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ ὀφθῆναι ἐλπιζέτω· αἰσθάνεσθαι μὲν γάρ φαμεν, ὅταν καθαρεύῃ, τὴν ψυχὴν ἐν ἀῤῥήτῳ τινὶ γεύσει τῆς θείας παρακλήσεως, οὐ φαίνεσθαι δὲ αὐτῇ τι τῶν ὁράτων· ἐπειδὴ νῦν διὰ πίστεως καὶ οὐ

Глава XXXVI.

О томъ, что никто видимо и явно не видитъ чего-либо изъ божественнаго, и что не должно вѣрить видимымъ привидѣніямъ, хотя бы они были свѣтообразны и огневидны.

Никто, слыша о чувствѣ ума, пусть не надѣется, что ему видимо явится слава Божія; ибо мы говоримъ, что душа, когда бываетъ чиста, ощущаетъ нѣкіимъ непзреченнымъ вкушеніемъ божественное утѣшеніе, но что не является ей что-либо изъ невидимаго; ибо нынѣ, какъ

8. ὁράτως b.—10. μὲν οπ. a. e.—11. καθαρεύει a. καθαρεύηται e. ἤτοι (вм. ὅταν) καθαρεύειν g.

---

[1]) XXXVI-я глава имѣла многоразличное примѣненіе въ греческой церковн. литературѣ. Извлеченіями изъ нея (Παυδέκτης. Λόγος πδ'. Περὶ ἐνυπνίων) монахъ Антіохъ доказывалъ, что не слѣдуетъ легкомысленно вѣрить сновидѣніямъ, потому что многіе, повѣрившіе имъ, отступили отъ праваго пути (M. LXXXIX, 1688, 1689). Въ одномъ греческ. рукописн. толкованіи (Ἑρμηνεία) на Евангеліе Іоанна (Московск. рукоп. № 93 (90), л. 231 на оборот.) приводится (вмѣстѣ съ извлеченіями изъ твореній I. Злат. и Кирилла Александр.) вся XXXVI-я гл. въ объясненіе 37 и 38 стих. V-й главы названнаго Евангелія и въ доказательство того положенія, что у Бога нѣтъ ни гласа, ни вида, что Онъ выше чувственныхъ образовъ и гласовъ и что, слѣдовательно, слышимый нѣкоторыми подвижниками гласъ, или видимый свѣтъ или огненный образъ происходятъ отъ обольстителя. I. Кипарисіотъ, полемизировавшій противъ Григорія Паламы и паламитовъ, въ своемъ сочиненіи „Ἔκθεσις στοιχειώδης ῥήσεων θεολογικῶν (латинск. переводъ этого сочиненія напечатанъ Migne, s. gr. T. CLII), заимствуетъ у бл. Діадоха почти всю XXXVI-ю главу, направляя содержаніе ея противъ ученія своихъ противниковъ о такъ называемомъ ѳаворскомъ свѣтѣ (M. l. c. p. 913 CD., 914 A.).

διὰ εἴδους, ὡς ὁ μακάριος λέγει Παῦλος, περιπατοῦμεν. Ἐὰν οὖν ὀφθῇ[1]) τινι τῶν ἀγωνιζομένων ἢ φῶς[2]), ἢ σχῆμά τι πυροειδές[3]), ἢ φωνή, μηδαμῶς καταδεξάσθω τὸ τοιοῦτον ὅραμα· ἀπάτη γάρ ἐστι φανερὰ τοῦ ἐχθροῦ, ὅπερ πολλοὶ παθόντες[4]) ἐξ ἀγνοίας ἐξετρά-

говоритъ блаженный Павелъ, *мы ходимъ вѣрою, а не видѣніемъ* *). Слѣдовательно, если появится кому-нибудь изъ подвижниковъ или свѣтъ, или нѣкоторый огневидный образъ, или гласъ, пусть никоимъ образомъ не принимаетъ такого видѣнія; ибо оно есть явное обольщеніе врага,—

2. Παῦλος λέγει b. e. g.—3. οὖν οπ. a. d —4. ἢ φῶς ἢ οπ. b.—5. πυροειδές τι σχῆμα b. ἢ φωνή οπ. a. d.—6. καταδεξώμεθα b.—7. ἐστιν a.—9. ἐξ ἀγνοίας οπ. d. ὡς ἐξ ἀγνοίας e. ἐτράπησαν f.

---

[1]) Монаха Антіоха Πανδέκτης, λόγ. πδ'. M. l. c. p. 1689 A.): Ἐὰν οὖν ὀφθῇ τινι τῶν ἀγωνιζομένων, ἢ φῶς, ἢ σχῆμά τι πυροειδές, μηδαμῶς καταδεξάσθω τὸ τοιοῦτον ὅραμα. Ἀπάτη γάρ ἐστι σαφὴς ἐκ τῆς κακοτεχνίας (послѣднее слово взято изъ XL-й гл.) τοῦ ἐχθροῦ.—Ibid. p. 1688 C.: Ἐπειδή τινες ἐμπιστεύσαντες ἐνυπνίοις, παρεκτράπησαν τῆς εὐθείας ὁδοῦ...

[2]) φῶς. О демонскихъ свѣтовыхъ призракахъ говоритъ Антоній Великій. „Иногда, повѣствуетъ онъ, приходили (демоны) во тьмѣ, имѣя образъ свѣта (φωτὸς ἔχοντες φαντασίαν), и говорили: „мы пришли посвѣтить тебѣ, Антоній". Я же, сомкнувъ глаза, молился, и тотчасъ погасалъ свѣтъ нечестивыхъ (Vita S. Antonii. M. XXVI, 900 C., c. 39).

[3]) См. XL-ю главу, въ которой авторъ повторяетъ свое сужденіе о демонскихъ свѣтовыхъ и огненныхъ призракахъ.

[4]) Въ аскетической письменности можно читать многіе разсказы о подвижникахъ, обольщенныхъ демонскими видѣніями. Для поясненія намека бл. Діадоха на „многихъ, отступившихъ отъ пути истины" вслѣдствіе того, что по невѣдѣнію демонскія видѣнія приняты ими за божественныя откровенія, передаемъ здѣсь разсказъ Еленопольскаго епископа Палладія о падшемъ Валентѣ, съ которымъ названный епископъ жилъ очень долго въ египетской пустынѣ. Этотъ Валентъ, проводившій высокую подвижническую жизнь, возмечталъ, что ради его высокихъ подвиговъ ангелы бесѣдуютъ съ нимъ и прислуживаютъ ему. Демоны воспользовались его самообольщеніемъ и самомнѣніемъ и довели его до паденія посредствомъ устроенныхъ ими видѣній. Однажды въ глубокій вечеръ Валентъ уронилъ иглу, которою онъ плелъ корзинки, и долго не могъ найти ея по причинѣ темноты. Появившійся въ келліи, по злохудожеству демона, свѣтильникъ помогъ Валенту найти иглу и усугубилъ его самомнѣніе, настолько ослѣпивши его, что онъ не могъ опо-

*) 2 Кор. V, 7.

πησαν τῆς ὁδοῦ τῆς ἀληθείας· ἡμεῖς δὲ ἴσμεν, ὅτι ἐφ' ὅσον ἐνδημοῦμεν ἐν τῷ φθαρτῷ τούτῳ σώματι, ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ Κυρίου, τοῦτ' ἔστιν ὁρατῶς ἢ αὐτὸν ἤ τι τῶν οὐρανίων αὐτοῦ ὁρᾶν οὐ δυνάμεθα.

что̀ потерпѣвъ по невѣдѣнію, многіе отступили отъ пути истины. Мы же знаемъ, что поскольку *живемъ* въ семъ смертномъ *тѣлѣ**), *мы удалены отъ Господа*, т. е. не можемъ видимымъ образомъ видѣть ни Его, ни что-либо изъ небесныхъ Его.

Κεφάλ. λζ'.

Γνωρίσματα ὀνείρων θείων καὶ πλαττομένων παρὰ δαιμόνων.

Глава XXXVII.

Признаки божественныхъ сновидѣній и—образуемыхъ демонами.

Οἱ ἐν τῇ ἀγαθότητι τοῦ Θεοῦ ἐμφαινόμενοι τῇ ψυχῇ ὄνειροι [1]), ὑγιαινούσης ψυχῆς

По благости Божіей являющіяся душѣ сновидѣнія служатъ какъ бы неложными показате-

1. εὐθείας b.—2. ἐφ' οπ. b.—4. τούτῳ οπ. b.—5. ἀπό οπ. b. e. τοῦ Θεοῦ a. c. e. g.—6. ἐπουρανίων αὐτοῦ θαυμάτων ἰδεῖν d. θαυμάτων ἰδεῖν f.—7. οὐ οπ. a.—12. ἐν τῇ ἀγάπῃ b. d. e. g.

знать коварства діавола, явившагося во образѣ ангела и сказавшаго ему: „ты благоугодилъ Христу, и Онъ пришелъ видѣть тебя. Выйди изъ келліи и поклонись Ему". И Валентъ издали поклонился діаволу, стоявшему среди огненнаго круга со многими демонами, принявшими видъ ангеловъ, носящихъ свѣтильники. На другой день, прійдя въ церковь, Валентъ заявилъ братіи: „Я не имѣю нужды въ пріобщеніи. Сегодня я видѣлъ Христа". (Histor. Lausiaca. c. 34. M. XXXIV, 1090, 1091).

[1]) Οἱ ὄνειροι (XXXVII, XXXVIII, LXXI гл.), τὰ ἐνύπνια (XXXVII гл.), *сновидѣнія*, или видѣнія во снѣ (φαντασίαι, XXXVIII гл., точнѣе αἱ καθ' ὕπνον φαντασίαι, по выраженію автора сочиненія Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν. M. LXXIX, 1204. c. 4); видѣніе же наяву (κατ' ὄπαρ. Григор. Нисск. Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου, c. 4. M. XLIV, 173 C.) называется бл. Діадохомъ δραμα (XXXVI, XXXVIII гл.), τὸ ἐν σχήματι φαινόμενον (XL гл.).

Бл. Діадохъ, какъ видно изъ его собственныхъ словъ (XXXVIII гл.), при составленіи главъ о сновидѣніяхъ пользовался опытами другихъ. Можно

*) 2 Кор. V, 6.

πῶς εἰσιν ἀπλανεῖς κατήγοροι· διόπερ οὔτε ἀπὸ ἑτέρου σχήματος εἰς ἕτερόν τι σχῆμα μεταβάλλονται, οὔτε μὴν πτοοῦσι τὴν αἴσθησιν, οὔτε γελῶσιν, ἢ στυγνάζουσιν ἀθρόως, ἀλλὰ με-

лями здравой души, потому именно они ни перемѣняются изъ одного вида въ какой-либо другой видъ, ни устрашаютъ даже чувство, ни улыбаются, или совсѣмъ дѣлаются мрач-

1. πῶς οπ. b. πῶς ψυχῆς a. ἀπλανής a. b.—2. διότι b.—3. τί μεταβάλλονται σχῆμα c.—4. πτοοῦσιν a. b.—5. οὔτε (вм. ἢ) b.

утверждать, что главнымъ источникомъ послужили для него наставленія Антонія Великаго, изложенныя св Аѳанасіемъ въ описаніи жизни названнаго подвижника; есть у епископа Фотики замѣчанія, напоминающія гомиліи Макарія Египетскаго, но послѣдній, какъ ученикъ Антонія, самъ не свободенъ отъ вліянія своего учителя. Но такъ какъ этими источниками не объясняется все, сказанное бл. Діадохомъ въ означенныхъ главахъ, то слѣдуетъ думать, что при обработкѣ своей трактаціи о сновидѣніяхъ онъ принималъ во вниманіе сужденія и другихъ церковныхъ писателей объ этомъ предметѣ, такъ сильно интересовавшемъ древнихъ аскетовъ. Онъ различаетъ три вида сновидѣній: a) сновидѣнія естественныя (XXXVIII гл.), одинаковымъ образомъ происходящія у всѣхъ людей (ἡ ἐν ὕπνοις φαντασία κατὰ φύσιν ἐγγινομένη. Григ. Нисск. l. c. c. 13, p. 172 B.); b) сновидѣнія, являющіяся душѣ по благости Божіей (XXXVII, XXXVIII гл.) или образующіяся въ ней подъ воздѣйствіемъ Божіимъ; c) демонскія привидѣнія (αἱ τῶν δαιμόνων φαντασίαι, XXXVII гл.), возникающія въ душѣ подъ вліяніемъ демоновъ. Это дѣленіе сновидѣній на виды было общепринятымъ въ древней церковн. письменности. Образъ происхожденія сновидѣній не изъясняется бл. Діадохомъ, но его ученіе о нихъ опирается безъ сомнѣнія на существовавшую въ то время теорію образованія въ душѣ обычныхъ сновидѣній; на положеніяхъ этой теоріи, утвержденной на опытѣ, построялось объясненіе происхожденія другихъ видовъ сновидѣній. Сонъ, по Григорію Нисскому, есть страдательное состояніе (τὸ τοιοῦτον πάθος ὕπνος ἐστίν. Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου, c. 13), сопровождающееся какъ бы перемѣщеніемъ въ насъ владычества силъ (κατὰ τὸν ὕπνον ἀντιμεθίσταταί πως ἐν ἡμῖν ἡ τῶν δυνάμεων τούτων ἡγεμονία. M. l. c. p. 169 B.)— ума, чувства и неразумной силы (разумѣется ἡ ἕρεπτικὴ δύναμις); во время сна оно переходитъ къ послѣдней, хотя вполнѣ не прекращаютъ своей дѣятельности ни чувствующая сила (ἡ κατ' αἴσθησιν δύναμις), не проявляющая всей своей энергіи по бездѣятельности органовъ его, ни умъ, не могущій дѣйствовать надлежащимъ образомъ по причинѣ неполнаго повиновенія ему чувства. Во время сна дѣятельность душевныхъ силъ выражается въ воспроизведеніи, при помощи памяти, и живописаніи образовъ (εἰδώλων) сдѣланнаго чувствомъ и разсудкомъ въ бодрственномъ состояніи. Такъ какъ

τὰ πάσης ἐπιεικείας τῇ ψυχῇ προσεγγίζουσι, πνευματικῆς αὐτὴν καταγεμίζοντες θυμηδίας. Ὅθεν καὶ μετὰ τὸ διυπνισθῆναι τὸ σῶμα, πολλῷ πόθῳ ἡ ψυχὴ τὴν χαρὰν τοῦ ὀνείρου

ными, но со всякою мягкостію приближаются къ душѣ, наполняя ее духовнымъ веселіемъ. Почему и послѣ пробужденія тѣла душа съ великою любовію разыскиваетъ радость сновидѣ-

2. προσεγγίζουσιν b. αὐτῇ e.—3. καταμερίζοντες c.—5. τῷ πόθῳ b. d. e. f. g.

память воспроизводитъ отголоски (τὰ ἀπηχήματα) бывшаго наяву непослѣдовательно, нераздѣльно и слитно (μνήμη συγκεχυμένη), то и представленія (φαντασίαι), создаваемыя во снѣ, бываютъ какими-то смѣшанными и непослѣдовательными обманами (πεφυρμέναις τισὶ καὶ ἀνακολούθοις ἀπάταις περιπλανώμενος), какими обольщается человѣкъ въ сонномъ состояніи, мечтая часто о неумѣстномъ и невозможномъ. Изъ сказаннаго видно, какъ составляются естественныя сновидѣнія. Самое обычное и общее для всѣхъ видѣніе сновъ (Ἡ δὲ συνήθης αὕτη τῶν ὀνείρων ὄψις. Григор. Нисск. M. l. c. p. 172 C.) совершается въ представленіяхъ (ταῖς φαντασίαις), для которыхъ матеріаломъ служатъ отголоски дневныхъ занятій (τῶν μεθημερινῶν ἐπιτηδευμάτων τὰ ἀπηχήματα Ibid p. 172 D. Васил. Велик. Homil. in psalm. XXXIII, c. 1. M. XXIX, 353: ἐπὶ πολὺ τὰ καθ' ὕπνον φαντάσματα τῆς μεθημερινῆς ἐννοίας ἐστὶν ἀπηχήματα. Григор. Назіанз. Περὶ τῶν καθ' ἑαυτόν, v. 291. M. XXXVII, 992: „Заботамъ дневнымъ (φροντίσιν γὰρ ἡματίαις) подобны мечтанія (φάσματα) ночи". Σύγκρ. βίων, v. 187. M. l. c. p. 662: „пріятныя сновидѣнія (ὄνειροι)—образы (τύποι) бывающаго днемъ"), сохраняемые памятью и воспроизводимые ею примѣнительно къ нравамъ, тѣлеснымъ и душевнымъ движеніямъ. Отсюда происходитъ различіе сновъ по содержанію: иныя видѣнія у жаждущаго, иныя у мужественнаго и иныя у благочестиваго. „И самые сны (οἱ ὕπνοι), говоритъ Василій Великій, да будутъ упражненіемъ въ благочестіи; ибо бывающія во снѣ видѣнія (αἱ καθ' ὕπνον φαντασίαι) большею частію (ὡς τὰ πολλά) суть обыкновенно отголоски дневныхъ заботъ (ἀπηχήματα εἶναι τῶν μεθημερινῶν φροντίδων), потому что какія наши житейскія занятія (ἐπιτηδεύματα), таковы по необходимости и сновидѣнія" (Homil. in martyr. Iulit. c. 4. M. XXXI, 244 D.). Къ соннымъ видѣніямъ, производимымъ самою душею, относятся и такъ называемыя *предсказательныя* сновидѣнія, происходящія отъ прогностической части души (τὸ προγνωστικὸν τῆς ψυχῆς. Григор. Нисск. l. c. p. 172 A.). Душа по тонкости природы своей можетъ предусматривать нѣчто будущее; ея предвѣдѣніе (ἡ πρόγνωσις), дремлющее подъ нѣкіими покровами, иногда проявляется въ сновидѣніяхъ, выражающихъ пророчество ума (τὴν τοῦ νοῦ προφητείαν. Григор. Нисск. M. 172 A.). Этими покровами служатъ нечистота ума и отступленіе души отъ своей природы

ἐπιζητεῖ· αἱ δὲ τῶν δαιμόνων φαντασίαι διὰ πάντων ἐναντίως ἔχουσιν· οὔτε γὰρ ἐν τῷ αὐτῷ μένουσι σχήματι, οὔτε μορφὴν ἐπὶ πολὺ ἀτάραχον ἐπιδείκνυνται. Ὃ γὰρ ἐκ προαιρέσεως

ния. Во всемъ иначе бываютъ демонскія привидѣнія; ибо они ни остаются въ одномъ и томъ же видѣ, ни представляютъ надолго спокойнаго образа. Ибо то, чего они [демоны] не имѣютъ

1. ζητεῖ ἡ ψυχὴ τὴν χαρὰν τοῦ ὀνείρου b. d e. – 4. μένουσιν a.—5. ἀτάραχον ἐπὶ πολύ c. e. f. g. ἐπιδείκνυται d.

(Vita S. Anton. M. XXVI, 893 B., c. 34). Но заключающееся въ прогностическихъ сновидѣніяхъ ученіе о предстоящемъ (ἡ τῶν προκειμένων διδασκαλία. Григ. Нисск. Ibid.) не бываетъ яснымъ и очевиднымъ (τηλαυγῆ τε καὶ πρόδηλον), а непрямымъ и обоюднымъ (λοξὴ καὶ ἀμφίβολος), похожимъ на загадку (αἴνιγμα. Ibid. Сравн. Васил. Велик. Толков. на пр. Исаію, с. 6. M. XXX, 128 C.: ἡ τῶν ὀνείρων φύσις ἀσαφὴς καὶ πλαγία... καὶ πολλὴ συγγένεια πρὸς τὰ ἐκ τῶν ὀνείρων αἰνίγματα τοῖς κατὰ ἐπίκρυψιν ἐν τῇ Γραφῇ δηλουμένοις). Сновидѣнія этого рода отличаются отъ обыкновенныхъ только проявленіемъ въ нихъ силы прогностической части души; совершаются же они по психическимъ законамъ обычныхъ сновидѣній и въ образахъ занятій, свойственныхъ сновидцамъ (τῶν γὰρ συνήθων αὐτοῖς ἐπιτηδευμάτων τὰ εἴδωλα. Григор. Нисск. l. c. p. 172 A.); виночерпій, наприм., выжимаетъ виноградную кисть въ чашу Фараона (Ibid.). Такимъ образомъ обычныя сновидѣнія, соотвѣтственно состоянію душевныхъ силъ спящаго человѣка, отличаются слитностію и нераздѣльностію образовъ, иногда страннымъ сочетаніемъ и несоотвѣтствіемъ ихъ съ дѣйствительнымъ положеніемъ вещей, къ которымъ они относятся, неясностію и обоюдностію содержанія; они—игралище ночи, по выраженію Григорія Богослова (νυκτὸς ἄθυρμα. См. Ἐνύπνιον περὶ τῆς Ἀναστασίας Ἐκκλησίας, v. 21. M. XXXVII, 1256. Γνωμολογία τετράστιχος, v. 209—212. M. l. c. p. 943: παίγνια ἐνυπνίων). Кратко изложеннымъ ученіемъ о сновидѣніяхъ обычныхъ вполнѣ объясняется сужденіе о нихъ бл. Діадоха: „сновидѣнія, говоритъ онъ, суть ничто другое, *большею частію*, какъ... образы блуждающихъ помысловъ“ (XXXVIII гл.). Въ этомъ опредѣленіи нѣкоторыя сновидѣнія признаются истинными; подъ ними бл. Діадохъ разумѣетъ сновидѣнія, служащія отголосками дневныхъ благочестивыхъ упражненій и настроеній души, очищенной отъ страстей; человѣкъ, привыкшій въ бодрственномъ состояніи защищать правду Божію, будетъ и въ сновидѣніяхъ гнѣваться на оскорбителей ея (LXXI-я гл.). О прогностическихъ сновидѣніяхъ бл. Діадохъ не говоритъ; но они, можетъ быть, предполагаются имъ въ XL-й главѣ.

Сновидѣнія, возникающія подъ вліяніемъ божественной силы (θείας δυνάμεως, по выраженію Григор. Нисск.), посылаются не всѣмъ людямъ,

μὲν οὐκ ἔχουσιν, ἐκ δὲ τῆς οἰκείας μόνης κέχρηνται πλάνης, ἀρκεῖν αὐτοῖς ἐπὶ πλεῖστον οὐ δύναται, ἀλλὰ καὶ μεγάλα λέγουσι καὶ ἀπειλοῦσι πλεῖστα· εἰς στρατιωτῶν εἶδος πολλάκις

изъ [собственной] воли, но заимствуютъ его только изъ собственнаго обмана, надолго не можетъ служить имъ, но говорятъ и громкія слова и много угрожаютъ, часто представляя себя

2. κεχρῶνται a. μόνον κιχρῶνται b. κέχρηνται μόνον e. κιχρῶνται μόνον g.— 3. ἐπὶ πλεῖον b.—4. δύνανται a. d.—5. λέγουσιν a. b. f. μὲν λέγουσι g. ἀπειλοῦσιν δὲ b. d. g.—6. ἑαυτοὺς πολλάκις b. c. d. e. f. g.

имѣющимъ естественныя во снѣ видѣнія, но только тѣмъ, которые достойны спасенія (Григор. Назіанз. Orat. XVIII, c. 12. M. XXXV, 1000 A.) и причастія нѣкоего божественнаго проявленія (Григор. Нисск. l. c. p. 172 B.: μετέχουσί τινες, οὐχὶ πάντες, θειοτέρας τινὸς διὰ τῶν ὀνείρων τῆς ἐμφανείας). Въ сновидѣніяхъ этого рода есть нѣчто иное сравнительно съ обычными сновидѣніями и по послѣднимъ не должно заключать о первыхъ (Ibid. p. 172 C.). Это „нѣчто иное“ выражается въ томъ, что память, приводимая въ движеніе святыми силами (ὑπὸ ἁγίων δυνάμεων), воспроизводитъ образы (εἴδωλα), соотвѣтствующіе проявленію божественнаго дѣйствованія (Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, c. 4. M. LXXIX, 1204—1205), чувство, воспринимающее его, чуждо потемненія и смущенія (...μηδεμιᾶς αὐτοὺς ἐπιθολούσης αἰσθήσεως. Григор. Нисск. l. c. 172 B.), а знаніе будущаго не принадлежитъ силѣ самыхъ сновидѣній. Эти признаки сновидѣній, посылаемыхъ Богомъ, умножаются и подробнѣе описываются бл. Діадохомъ. Его ученіе о признакахъ сновидѣній, являющихся душѣ по благости Божіей или по демонскому ухищренію, настолько сходно съ ученіемъ о нихъ Антонія Великаго, что въ наставленіяхъ послѣдняго можетъ быть найдена большая часть мыслей и выраженій перваго. Сновидѣнія перваго рода проявляются въ образахъ, свойственныхъ божественной силѣ и здравой душѣ, т. е. дѣйствующей и во снѣ, какъ въ бодрственномъ состояніи, когда чувство и умъ господствуютъ въ душевной дѣятельности, по Григорію Нисскому. Признаки этихъ сновидѣній: они не измѣняютъ своего образа, въ которомъ появляются въ душѣ (Антон. Велик. Vita, c. 35. M. XXVI, 896 A.: Ἡ μὲν γὰρ τῶν ἁγίων ὀπτασία οὐκ ἔστι τεταραγμένη), не устрашаютъ (Антон. Велик. Ibid.: ἀφαιροῦσιν οἱ φαινόμενοι τὸν φόβον παρ' αὐτὰ τῇ ἀγάπῃ), не смѣются (οὔτε γελῶσιν), какъ демонскія видѣнія (Антон. В., с. 2. M. l. c. p. 884 A.: γελῶσιν ἄφρόνως..), не дѣлаются мрачными (Антон. В., ibid. демоны послѣ безумнаго смѣха κλαίουσι καὶ θρηνοῦσιν.), съ мягкостію приближаются къ душѣ (Сравн. Ibid., с. 35, p. 896 A.: ἡσύχως δὲ καὶ πράως γίνεται οὗτως... Ibid. c. 35, p. 896 A.), наполняя ее радостію (Антон. Вел. Ibid. ὡς εὐθὺς χαρὰν καὶ ἀγαλ-

ἑαυτοὺς σχηματίζοντες· ποτὲ δὲ καὶ προσφάλλουσι μετὰ κραυγῆς τῇ ψυχῇ· ὅθεν ἐπιγινώσκων αὐτοὺς ὁ νοῦς, ὅταν καθαρεύῃ, πεφαντασμένως διϋπνίζει

въ видѣ воиновъ, иногда же и съ крикомъ подпѣваютъ душѣ. Посему умъ, познавая ихъ, когда бываетъ чистъ, явственно будитъ тѣло; иногда же и ра-

2. προσφάλλουσιν a. b.—4. αὐτούς on. d. ὅτε b. d. c. f. καθαρεύει a. b. d. e. f.—5. πεφαντασμένος b. διυπνίζειν a.

λίασιν καὶ θάρσος ἐγγίνεσθαι τῇ ψυχῇ. Макар. Египет. Homil. VII. M. XXXIV, 525 A.: Τὰ τῆς χάριτος χαρὰν ἔχει, εἰρήνην ἔχει, ἀγάπην ἔχει ἀλήθειαν ἔχει... τὰ δὲ τῆς ἁμαρτίας εἴδη ἐστὶ τεταραγμένα, καὶ οὐκ ἔχει ἀγάπην καὶ χαρὰν πρὸς τὸν Θεόν). Изъ сихъ признаковъ видно, что сновидѣнія, являющіяся по благости Божіей, не представляютъ собою безпорядочной смѣны образовъ, свойственной обычнымъ сновидѣніямъ.

Въ сочиненіи Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν (M. LXXIX, 1204—1205, c. 4) говорится, что демоны пользуются сновидѣніями (ἐν ταῖς καθ' ὕπνον φαντασίαις) съ тою цѣлью, чтобы „на владычественномъ“ (т. е. умѣ) отпечатлѣть угодные имъ образы. Этой цѣли они достигаютъ, приводя въ движеніе память посредствомъ страстей (διὰ παθῶν). Страшныя или пріятныя сновидѣнія, образующіяся подъ демонскимъ дѣйствіемъ, являются для человѣка вражескою сѣтью, по выраженію Григорія Богослова (Γνωμολογία τετράστιχος; v. 209—212. M. XXXVII, 943). Слѣдовательно, демонскія сновидѣнія характеризуются страстными движеніями, соотвѣтственно которымъ память воспроизводитъ образы отпечатлѣвшагося днемъ на неразумной части души, господствующей во время сна. Но, по ученію бл. Діадоха, умъ, очищенный отъ страстей, и во снѣ опознаетъ хитрости демоновъ, обличаетъ ихъ, приводитъ въ великій гнѣвъ и будитъ тѣло, чтобы прекратить вражеское сновидѣніе (XXXVII и LXXI гл.). Въ описаніи признаковъ этихъ сновидѣній бл. Діадохъ слѣдуетъ Антонію Великому. Демонскія сновидѣнія называются епископомъ Фотики αἱ τῶν δαιμόνων φαντασίαι (XXXVII-я гл. Сравн. Антон. Вел. Vita, c. 36. M. XXVI, 896 B.: Ἡ δὲ τῶν φαύλων ἐπιδρομὴ καὶ φαντασία), насмѣшками демоновъ (XXXVIII: δαιμόνων ἐμπαίγματα. Vita Anton. c. 42. M. l. c. p. 905 C.: τὰ τῶν δαιμόνων παίγνια...); они (привидѣнія) не остаются въ одномъ и томъ же видѣ (Vita Anton. c. 28, p. 888 A.: Ἀλλ' οἱ δαίμονες, μηδὲν δυνάμενοι, παίζουσιν ὡς ἐπὶ σκηνῆς, ἀλλάττοντες τὰς μορφάς, καὶ τοὺς παῖδας ἐκφοβοῦντες, τῇ τῶν ὄχλων φαντασίᾳ καὶ τοῖς σχηματισμοῖς), не имѣютъ власти не только сдѣлать зло, но даже удержать надолго обманный образъ (Vita Anton. c. 28, p. 885 B.: εἰ γὰρ ἠδύναντο, οὐκ ἂν ἔμελλον, ἀλλ' εὐθὺς ἐνήργουν τὸ κακόν, ἑτοίμην ἔχοντες εἰς τοῦτο τὴν προαίρεσιν...), но прибѣгаютъ къ обману (Vita Anton. c. 27, p. 884 B.: ...μὴ παρ' ἐκείνων ἀπατώμεθα, πάντα πραττόντων μετὰ δόλου), разговариваютъ (Vit. Anton. c. 39, p.

τὸ σῶμα[1])· ἔστι δ'ὅτε καὶ χαίρει, ὡς τὸν δόλον αὐτῶν ἐπιγνῶναι δυνηθείς· διόπερ ἐν αὐτῷ τῷ ὀνείρῳ πλειστάκις ἐλέγχων αὐτούς, εἰς ὀργὴν αὐτοὺς μεγάλην κινεῖ. Πλὴν ἔστιν ὅτε καὶ τὰ χρηστὰ ἐνύπνια χαρὰν μὲν οὐ φέρουσι τῇ ψυχῇ, λύπην δὲ αὐτῇ ἡδεῖαν ἐμποιοῦσι καὶ ἀνάλγητον δάκρυον· τοῦτο δὲ γίνεται

дуется, какъ возмогшій познать обольщеніе ихъ. Потому именно онъ, очень часто обличая ихъ въ самомъ сновидѣніи, приводитъ ихъ въ великій гнѣвъ. Однакожъ иногда и добрыя сновидѣнія не приносятъ душѣ радости, но причиняютъ ей печаль пріятную и слезу безболѣзненную; но это бываетъ у преуспѣ-

1. ἐστιν (ἐστι d. f) δὲ a. d. e.—4. ἐν τῷ g. τῷ (предъ ὀνείρῳ) оп. a. b.—5. αὐτούς оп. b. d.—7. τά оп. a. b.—9. γλυκεῖαν d. f. ἀνάλγητον оп. a. d. f.

---

900 C.: λαλοῦντες), угрожаютъ (Ibid., ἀπειλοῦσιν, c. 28, p. 885 B. Нил. Синайск. Περὶ προσευχῆς. c. 99. M. LXXIX, 189), принимаютъ видъ воиновъ (Ibid., c. 23, p. 877 A.: μετασχηματιζόμενοι, καὶ μιμούμενοι γυναῖκας, θηρία... καὶ πλῆθος στρατιωτῶν. Ibid., c. 39, p. 900 B.: Ἦλθόν ποτε ἀπειλοῦντες, καὶ ἐκύκλωσάν με ὡς στρατιῶται μετὰ πανοπλίας), съ крикомъ (μετὰ κραυγῆς) подпѣваютъ (Ibid., c. 36, p. 896 B.: Ἡ δὲ τῶν φαύλων .. φαντασία τεταραγμένη, μετὰ κτύπου καὶ ἤχου καὶ κραυγῆς. Ibid. c. 39, p. 900 C.: .. ἦλθον ὡς φάλλοντες, καὶ λαλοῦντες ἀπὸ τῶν Γραφῶν. Демонскія привидѣнія по указаннымъ признакамъ своимъ сходны съ тѣми обычными сновидѣніями, въ которыхъ воспроизводятся образы дневныхъ смятеній, страстныхъ тѣлесныхъ и душевныхъ движеній; демоны только приспособляются къ нимъ и пользуются ими въ своихъ видахъ. „Какими, говоритъ Антоній Великій, найдутъ насъ, пришедши къ намъ, такими и сами становятся въ отношеніи къ намъ, и къ мыслямъ, какія находятъ въ насъ, и приспособляютъ они видѣнія (τὰς φαντασίας. Vita Anton. M. l. c. c. 42, p. 905 A.).

Бл. Діадохъ совѣтуетъ подвижникамъ совершенно не вѣрить сновидѣніямъ ни обычнымъ,—естественнымъ, ни тѣмъ болѣе демонскимъ, и не принимать сновидѣній, Богомъ посланныхъ. Основанія для подобнаго отношенія къ сновидѣніямъ указываются авторомъ въ XXXVIII-й главѣ. (См. подъ этой же главою примѣчаніе).

[1]) Умъ, свободный отъ страстей, и во снѣ проявляетъ такую же бдительность, какъ и въ бодрственномъ состояніи. Подобная же мысль выражается и Васил. Великимъ: „когда таковой (т. е. дѣлающій все во славу Божію) спитъ, сердце бодрствуетъ, по сказавшему въ Пѣсни Пѣсней: *азъ сплю, а сердце мое бдитъ*. (Homil. in psalm. XXXIII, c. 1. M. XXIX, 353 C.).

ἐπὶ τῶν εἰς πολλὴν ταπεινοφροσύνην προκοπτόντων.

Κεφάλ. λη΄.

Ὅτι κἂν ἐκ Θεοῦ ὦσιν οἱ ὄνειροι, οὐ χρὴ αὐτοὺς παραδέχεσθαι.

Εἰρήκαμεν μὲν ἡμεῖς, ὡς παρὰ τῶν ἐν πείρᾳ γεγονότων ἠκούσαμεν, καλῶν τε καὶ φαύλων ὀνείρων διάκρισιν· ἀρκείτω δὲ ἡμῖν, ὡς πρὸς ἀρετὴν μεγάλην, τὸ μηδεμιᾷ ὅλως πείθεσθαι φαντασίᾳ[1])· οἱ γὰρ ὄνειροι οὐδὲν ἕτερόν εἰσιν, ὡς ἐπὶ τὸ

вающихъ въ великомъ смиренномудріи.

Глава XXXVIII.

О томъ, что хотя бы сновидѣнія были отъ Бога, не должно принимать ихъ.

Мы сказали, какъ слышали отъ достигшихъ опыта, о различіи какъ хорошихъ, такъ и дурныхъ сновидѣній. Намъ же, имѣя въ виду великую добродѣтель, достаточно всецѣло не вѣрить никакому видѣнію; ибо сновидѣнія суть ничто другое, большею ча-

2. προκοφάντων g.—4. Cod. Bar. εἰσίν.—7. μὲν οπ. d. g. ἡμεῖς μὲν c.—9. ἐγνώκαμεν b.—10. ὀνείρων οπ. d.—11. ὡς πρός a.—14. ὡς οπ. a. οὐδὲν ἕτερον ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστόν εἰσιν b. d. f οὐδὲν ἕτερόν εἰσιν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον c. ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, οὐδὲν ἕτερόν εἰσιν d. g.

[1]) Блаж. Діадохъ предлагаетъ подвижникамъ не вѣрить сновидѣніямъ всѣхъ трехъ видовъ по слѣдующимъ причинамъ: a) точное знаніе признаковъ, отличающихъ добрыя сновидѣнія отъ худыхъ, само по себѣ не предохраняетъ отъ ошибки въ опредѣленіи качествъ каждаго сновидѣнія; b) отъ ошибокъ подобнаго рода предохраняетъ душевная чистота, при которой умъ легко познаетъ истину, но отъ временнаго помраченія ея никто не свободенъ; c) ни видѣнія вообще, ни проявляющееся въ сновидѣніяхъ предсказаніе будущаго не составляютъ цѣли подвижнической жизни (XL-я гл.), но d) добродѣтель (XXXVIII-я гл.). Посему ради добродѣтели и въ виду возможности потерять ее изъ-за сновидѣній лучше не принимать ихъ. Эти сужденія бл. Діадоха совпадаютъ съ наставленіями Антонія Великаго. „Какая важность знать таковыя (предсказанія), хотя бы кто дѣйствительно узналъ? Ибо это не составляетъ добродѣтели и сіе совершенно не служитъ признакомъ добраго нрава. Ибо никто изъ насъ не осуждается за то, что не знаетъ, и никто не ублажается за то, что научился и узналъ; но каждый имѣетъ судъ въ томъ, сохранилъ ли вѣру и искренно ли соблюлъ заповѣди. Посему не должно давать предпочтенія этому, и не ради того подвизаться и трудиться, чтобы предузнавать намъ, но чтобы добрымъ поведеніемъ угодить Богу“ (Vita S. Anton. c. 33 и 34. M. XXVI, 893 A.).

πλεῖστον, ἀλλ᾽ ἢ εἴδωλα λογισμῶν πλανωμένων, ἢ πάλιν, ὡς ἔφην, δαιμόνων ἐμπαίγματα· ὁπότε κἂν ἐκ τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγαθότητος καταπεμφθῇ ἡμῖν ὅραμά ποτε καὶ μὴ αὐτὸ δεξώμεθα, οὐκ ἂν ἡμῖν ὁ πολυπόθητος Κύριος ὀργισθῇ διὰ τοῦτο· οἶδε γὰρ, ὅτι διὰ τοὺς δόλους τῶν δαιμόνων ἐπὶ τοῦτο ἐρχόμεθα. Ἡ μὲν γὰρ προειρημένη διάκρισις ἀκριβής ἐστι, συμβαίνει δὲ ἐκ συναρπαγῆς τινος ἀνεπαισθήτως ῥυπωθεῖσαν τὴν ψυχήν, οὗπερ ἐκτὸς οὐδείς, ὡς οἶμαι, εὑρίσκεται, ἀπολέσαι τὸ ἴχνος τῆς ἀκριβοῦς διαγνώσεως καὶ πιστεῦσαι ὡς καλοῖς τοῖς μὴ καλοῖς.

стію, какъ или образы блуждающихъ помысловъ или наоборотъ, какъ я сказалъ, насмѣшки демоновъ; въ случаѣ же если по благости Божіей послано будетъ намъ когда нибудь видѣніе и мы не примемъ его, то многолюбивый Господь не разгнѣвается на насъ за это; ибо Онъ знаетъ, что мы поступаемъ такъ въ виду демонскихъ обольщеній. Ибо правда, что прежде сказанное различіе точно; но душѣ, непримѣтно сдѣлавшейся нечистою по увлеченію нѣкоему, отъ чего, какъ думаю, никто не свободенъ, случается потерять слѣдъ точнаго распознаванія и повѣрить нехорошимъ [сновидѣніямъ], какъ хорошимъ.

Κεφάλ. λθ′[1]).

Παράδειγμα, ὅτι οὐ χρὴ πιστεύειν τοῖς ὀνείροις κἂν πιστότατοι καὶ θεόπεμπτοι ὦσι, πιστότατον καὶ ἀσφαλέστατον.

Глава XXXIX.

Вѣрнѣйшій и надежнѣйшій примѣръ того, что не должно вѣрить сновидѣніямъ, хотя бы они были вѣрнѣйшія и Богомъ посланныя.

Ἴτω πρὸς ὑπόδειγμα ἡμῖν

Пусть служитъ намъ примѣ-

1. ἢ оп. a.—2. πλανωμένων оп. g.—4. ποτὲ b. τοῦ Θεοῦ ἡμῶν d. ἡμῖν b.—5. καταπεμφθείη c.—6. πώποτε a. b. c. e. ὅραμά πως ποτὲ d. f. καταδεξώμεθα b. d. g. καταδεξόμεθα f. δεξόμεθα c.—8. ἡμῶν Ἰησοῦς b. ἡμῶν Ἰησοῦς καὶ Κύριος d. Κύριος Ἰησοῦς g. ὀργισθείη d. ὀργισθήσεται f.—10. εἰς τοῦτο b.—14. ἀνεπαισθήτου a. d. 16. ὡς οἶμαι οὐδείς b.—17. διακρίσεως (вм. διαγνώσεως) a.—23. εἰσί Cod. Bar.—25. Ἴτω δὲ d.

[1]) Глава XXXIX приводится въ схоліяхъ на λόγ. γ′ Лѣствицы: Διαδόχου. Περὶ τοῦ, ὅτι μηδεμιᾷ ὅλως ὁράσει πείθεσθαι (изъ XXXVIII-й гл.), ἦτο πρὸς ὑπόδειγμα κτλ. (XXXIX-я гл.). M. LXXXVIII, 677 B.

τοῦ πράγματος δοῦλος ὑπὸ δεσπότου νύκτωρ καὶ μετὰ πολλὴν ἀποδημίαν πρὸ τῶν περιβόλων τῆς οἰκίας καλούμενος, ᾧτινι τὴν ἄνοιξιν τῶν θυρῶν ὁ οἰκέτης διόλου ἠρνήσατο· ἐδεδίει γάρ, μὴ ὁμοιότης αὐτὸν φωνῆς συναρπάσασα προδότην παρασκευάσῃ γενέσθαι, ὥνπερ παρ' αὐτοῦ ἐπεπίστευτο πραγμάτων. Ὅτινι οὐ μόνον οὐκ ὠργίσθη ἡμέρας γενομένης ὁ κύριος αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ πολλῶν αὐτὸν ἐπαίνων ἠξίωσεν, ὅτι καὶ τὴν τοῦ δεσπότου φωνὴν πλάνην εἶναι ἐνόμισε, μὴ θέλων τι τῶν αὐτοῦ ἀπολέσαι χρημάτων.

ромъ въ этомъ дѣлѣ рабъ, призываемый домовладыкою ночью и послѣ долгаго отсутствія изъ родины, предъ оградами дома, которому [домовладыкѣ] рабъ совершенно отказалъ въ открытіи дверей; ибо онъ боялся, чтобы сходство голоса, обольстивъ его, не заставило его сдѣлаться предателемъ тѣхъ вещей, которыя имъ ввѣрены ему. Господинъ его не только не разгнѣвался на него, когда насталъ день, но еще удостоилъ его многихъ похвалъ; ибо онъ и голосъ владыки считалъ обманомъ, не желая потерять что-либо изъ его имущества.

Κεφάλ. μ'.

Глава XL.

Ὅτι, ὅταν ὁ νοῦς ὑπὸ τοῦ θείου φωτὸς συνεχῶς καταλάμπηται, τότε οὐ δεῖ ἀμφιβάλλειν περὶ τὰ βλεπόμενα, καὶ ὅτι ὁ σατανᾶς εἰς ἄγγελον φωτὸς μετασχηματίζεται.

О томъ, что когда умъ часто освѣщается божественнымъ свѣтомъ, тогда не должно сомнѣваться въ видимомъ, и что сатана преобразуется въ ангела свѣта.

Ὅτι [1]) μὲν ὁ νοῦς, ὅταν ἄρ-

Не должно сомнѣваться, что

2. νύκτωρ οπ. d.—4. καλούμενος καὶ ἀκριβῶς μὴ γνωρίζων g.—6. διόλου ὁ οἰκέτης d. e. f. g. ἐδεδέει a. d. ἐδεδίει b. d. ἐδεδοίη c. e. f.—7. ἡ ὁμοιότης b. c. e. g.—8. τῆς φωνῆς e. g. συναρπάξασα b. d.—9. παρασκευάσοι a.—10. πεπίστευτο a. b. d.—14. αὐτόν οπ. e. g.—ἐπαίνων αὐτῶν b. d. f. ἠξίωσε g.—16. τί θέλων b. e. g.—17. ἀπολέσθαι c. πραγμάτων b. e. g.—26. μὲν οπ. b. d. f. ὅταν ὁ νοῦς e.

[1]) Начало XL-й главы (Ὅτι μὲν ὁ νοῦς .. κατακυριεύσῃ τῶν παθῶν) при-

ξηται πυκνῶς ὑπὸ τοῦ θείου φωτὸς ἐνεργεῖσθαι, διαφανής τις ὅλως γίνεται, ὥστε τὸ ἑαυτοῦ φῶς[1]) αὐτὸν πλουσίως ὁρᾶν, οὐ δεῖ ἀμφιβάλλειν· τοῦτο γὰρ ὅλως γίνεται, ὅταν ἡ δύναμις τῆς ψυχῆς κατακυριεύσῃ τῶν παθῶν· ὅτι δὲ πᾶν τὸ ἐν σχήματι αὐτῷ φαινόμενον, εἴτε φῶς εἴτε πῦρ, ἐκ τῆς τοῦ ἐχθροῦ κακοτεχνίας γίνεται, ὁ θεσπέσιος ἡμᾶς Παῦλος σαφῶς διδάσκει, εἰς ἄγγελον φωτὸς αὐτὸν λέγων μετασχη-

умъ, когда начнетъ часто быть воздѣйствуемымъ божественнымъ свѣтомъ, становится какъ бы всецѣло прозрачнымъ, такъ что онъ обильно видитъ свѣтъ свой. Это именно всецѣло бываетъ тогда, когда сила души возгосподствуетъ надъ страстями. А что все, являемое ему во образѣ,—или свѣтъ, или огонь,—происходитъ отъ злохудожества врага, божественный Павелъ ясно учитъ, говоря, *что онъ преобразуется въ ангела*

3. τις οπ. b. ὅλος d g.—6. λόγος (вм. ὅλως) a. b. d. γίνεσθαι a. c.d. f.—7. κατακυριεύσει a.—9. εἴτε ὡς φῶς εἴτε ὡς πῦρ b. e. f. εἴτε φῶς εἴτε ὡς πῦρ d. – 10. ἐκ τῆς τοῦ οπ. a.—12. ἡμᾶς οπ. c. e. Παῦλος ἡμᾶς διδάσκει σαφῶς b. ἡμᾶς Παῦλος διδάσκει σαφῶς e. g.—13. εἰς ἄγγελον αὐτὸν φωτὸς λέγων a. c. εἰς ἄγγελον φωτὸς λέγων αὐτὸν b. g.

водитъ Григорій Палама въ словахъ ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχαζόντων, по свидѣтельству еписк. Порфирія (1-е путешеств. въ Аѳонск. монастыри. Ч. I. Отдѣл. 1, стр. 233).

[1]) τὸ ἑαυτοῦ φῶς, τὸ φῶς τοῦ νοῦ (LIX-я гл.), *свѣтъ ума*. Смыслъ приведеннаго выраженія на первый взглядъ представляется неяснымъ. Высказывалось мнѣніе (Турріанъ. Sancti Diadochi... Capita Centum, p. 28. Florent. 1583), что подъ *свѣтомъ ума* бл. Діадохъ разумѣетъ совѣсть, которую авва Дороѳей называлъ искрою, освѣщающею умъ и показывающею ему различіе добра отъ зла. (Διδασκαλία γ'. M. LXXXVIII, 1052 D.). Это неправильное толкованіе. Свѣтомъ ума образно называется его чистота, вслѣдствіе которой онъ, получая воздѣйствіе отъ Духа Божія—истиннаго свѣта, безпрепятственно созерцаетъ истину (LXXV-я гл.), изливая свѣтъ истиннаго знанія. Что именно такой, а не другой смыслъ имѣетъ означенное выраженіе,—это видно изъ словъ самого же Діадоха. Въ XL-й главѣ онъ заявляетъ, что умъ становится свѣтовиднымъ, когда душа освобождается отъ страстей и освѣщается божествен. свѣтомъ. Въ LIX-й и LXXV-й гл. авторъ замѣчаетъ, что свѣтъ ума проявляется тогда, когда попаляется вся нечистота души, удаляется обвѣвающій ее духъ обольщенія, разсѣеваются облака грѣха и созерцательная часть ея становится чистою. Подобныя же сужденія о свѣтѣ ума находимъ

ματίζεσθαι. Οὐ δεῖ οὖν ἐπὶ ταύτῃ τῇ ἐλπίδι τινὰ τὸν ἀσκητικὸν μετιέναι βίον, ἵνα μὴ ὁ σατανᾶς ἑτοίμην εὕρῃ τὴν ψυχὴν ἐντεῦθεν εἰς συναρπαγήν, ἀλλ' ἵνα φθάσωμεν μόνον ἐν πάσῃ αἰσθήσει καὶ πληροφορίᾳ καρδίας ἀγαπῆσαι τὸν Θεόν, ὅπερ ἐστίν, ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ, καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ, καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ·

свѣта *). Итакъ не должно кому-либо въ этой надеждѣ проходить аскетическую жизнь, чтобы вслѣдствіе этого сатана не нашелъ душу готовою къ увлеченію, но чтобы мы поспѣшили только во всякомъ чувствѣ и удостовѣренности сердца возлюбить Бога, т. е. *всѣмъ сердцемъ, и всею душею и всѣмъ помышленіемъ* **). Ибо воздѣйствуемый

2. τὸν оп. e.—4. ἕτοιμον b. e. ἑτοίμην оп. d. f. εὕροι e.—5. ἁρπαγήν b. c.—8. τῆς καρδίας e. g.—9—10. ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ b. ἐν ὅλῃ τῇ (e. оп. τῇ) ψυχῇ καὶ ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ κτλ. d. e. f. g.

у Григорія Нисскаго и Евагрія Понтійскаго. „Умъ (ὁ νοῦς) человѣческій, говоритъ первый (De viginit. c. 11. M. XLVI, 365 D., 368 A.), оставивъ грязную сію и нечистую жизнь, когда, сдѣлавшись чистымъ (καθαρός) силою Духа, станетъ свѣтовиднымъ (φωτοειδής) и примѣшается къ истинной и высочайшей чистотѣ, является нѣкоторымъ образомъ и самъ въ оной, и наполняется лучами и становится свѣтомъ (φῶς γίνεται), по обѣщанію Господа (Мѳ. XIII, 45)". Умъ, говоритъ второй, совлекшійся ветхаго человѣка и облекшійся въ человѣка отъ благодати, во время молитвы увидитъ состояніе свое по цвѣту похожимъ на сапфиръ и небо (Capita practica, c. 70 и 71. M. XL, 1244). Изъясненное выраженіе кажется недостаточно понятнымъ только потому, что связь между XXXIX-ю и XL-ю гл. не ясно выражена авторомъ. Восполняемъ этотъ пробѣлъ. Въ первой главѣ авторъ призналъ сновидѣнія ненадежнымъ источникомъ знанія; во второй онъ объявляетъ истиннымъ источникомъ видѣнія умъ, который при своей чистотѣ и воздѣйствіи божествен. свѣта становится прозрачнымъ и прозорливымъ (διορατικός), по вѣрному замѣчанію греческ. схоліаста (Σχόλιον, κεφ. μ'), способнымъ видѣть истину. Поэтому должно вѣрить только тому, что умъ усматриваетъ, находясь въ означенномъ состояніи, а не въ сновидѣніяхъ. „Если уже, говоритъ Антоній Великій, у насъ есть забота и о предвѣдѣніи, то будемъ чисты разсудкомъ. Ибо я вѣрю, что душа, во всѣхъ отношеніяхъ чистая и пребывающая въ (своемъ) естествѣ, можетъ, сдѣлавшись прозорливою, видѣть больше и дальше демоновъ, имѣя Господа открывающимъ ей" (Vita S. Anton. M. XXVI, 893, c. 34).

*) 2 Кор. XI, 14. **) Лук. X, 27.

ὁ γὰρ εἰς τοῦτο ὑπὸ τῆς χάριτος ἐνεργούμενος τοῦ Θεοῦ ἀποδημεῖ τοῦ κόσμου, κἂν ἐν τῷ κόσμῳ παρῇ.

Κεφάλ. μα′ [1]).

Ὅτι ἡ ὑπακοὴ θύρα τίς ἐστι καὶ εἴσοδος πρὸς πάσας τὰς ἀρετάς.

Ἡ ὑπακοὴ [2]) πρῶτον ἐν πάσαις ταῖς εἰσαγωγικαῖς ἀρεταῖς

въ семъ благодатіею Божіею исходитъ изъ міра, хотя бы присутствовалъ въ мірѣ.

Глава XLI.

О томъ, что послушаніе есть нѣкая дверь и входъ ко всѣмъ добродѣтелямъ.

Послушаніе признано первымъ благомъ во всѣхъ вводъ-

3. καί (вм. κἂν) a.—9. πρῶτον μὲν c. e. g.—10. εἰσαγώγοις a. b εἰσαγωγίμοις d. e.

[1]) XLI-я глава находится въ схоліяхъ на Лѣствицу Іоанна, игумена Синайскаго. M. LXXXVIII, 740, *σχόλ. κθ′*.

[2]) Ἡ ὑπακοή, *послушаніе*. Съ XLI-й главы по LVI-ю включительно авторъ говоритъ о „вводныхъ и тѣлесныхъ“ добродѣтеляхъ, между которыми первое мѣсто предоставляется послушанію, служащему „дверью и входомъ“, ведущими подвижника къ нравственному совершенству. Существенная особенность этихъ главъ состоитъ въ томъ, что въ нихъ авторъ не излагаетъ практиковавшихся въ подвижническомъ мірѣ правилъ и обычаевъ исполненія вводныхъ и тѣлесныхъ добродѣтелей, но ограничивается лишь указаніями на ихъ смыслъ, нравственное достоинство, мѣру совершенства и значеніе для духовныхъ добродѣтелей. Обсужденіе этихъ предметовъ, по своему духу согласное съ воззрѣніями наиболѣе замѣчательныхъ церковныхъ писателей, явно направляется иногда противъ крайностей, а иногда въ защиту такъ называемаго „тѣлеснаго подвижничества“ (*τῆς σωματικῆς ἀσκήσεως*), то преувеличиваемаго, то принижаемаго въ ущербъ духовному подвигу. Желаніемъ автора обратить вниманіе современныхъ ему подвижниковъ только на нѣкоторыя стороны вводныхъ и тѣлесныхъ добродѣтелей объясняется та же недосказанность касательно ихъ, какая отмѣчалась нами и въ прежнихъ главахъ аскетическаго творенія епископа Фотики. Многое не досказано бл. Діадохомъ и *о послушаніи*. Восполнимъ опускаемое авторомъ. а) Не опредѣлена сущность этой добродѣтели, и не показано, кому она должна быть изъявляема. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что бл. Діадохъ говоритъ о подвижническомъ послушаніи: все содержаніе XLI-й главы направлено къ уясненію нѣкоторыхъ свойствъ этого именно послушанія, которое начинающій подвижническую жизнь ока-

ὑπάρχειν ἔγνωσται καλόν· ἀθετεῖ γὰρ τέως τὴν οἴησιν, τίκτει δὲ ἡμῖν τὴν ταπεινοφροσύνην· ὅθεν καὶ θύρα γίνεται καὶ εἴσοδος, τοῖς αὐτῆς ἀντεχομένοις ἡδέως, τῆς εἰς Θεὸν ἀγάπης. Ταύτην ἀθετήσας ὁ

ныхъ добродѣтеляхъ; ибо оно упраздняетъ прежнюю гордость, и рождаетъ намъ смиренномудріе, потому оно служитъ и дверью и входомъ къ любви къ Богу для охотно держащихся его. Адамъ, отвергшій его,

1. καλῶν b.—4—5. ὅθεν εἴσοδος καὶ θύρα γίνεται e. g. καὶ εἴσοδος om. b. ἀνεχομένοις a. b. d.—6. τὸν Θεὸν b. d. Χριστόν g.—7. ὁ om. g.

зывалъ своему наставнику въ ней или настоятелю монастыря. Сущность послушанія точно опредѣлена, примѣнительно впрочемъ къ монастырской жизни, Василіемъ Великимъ. „Истинное, говоритъ онъ, и совершенное послушаніе подчиненныхъ наставнику (πρὸς τὸν καθηγούμενον) обнаруживается въ томъ, чтобы, по совѣту настоятеля (τοῦ προεστῶτος), воздерживаться не только отъ неумѣстнаго, но безъ его желанія (γνώμης) не дѣлать и похвальнаго“ (Λόγ. ἀσκητικός, κεφ. β'. M. XXXI, 884 C.). Какъ изъ этого опредѣленія, такъ и изъ другихъ свидѣтельствъ видно, что сущность послушанія состояла въ отсѣченіи своей воли (τοῦ θελήματος. Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων. Coteler. I, 639, c. 3), въ оставленіи всѣхъ своихъ желаній (ὁ τὴν ὑπακοὴν ἔχων, πάντα τὰ θελήματα αὐτοῦ καταλείφας... Ibid. p. 662 A.) и въ исполненіи воли другаго (Ibid. p. 639, c. 3: имѣющій послушаніе τὸ θέλημα αὐτοῦ κόφας, ἄλλου ποιεῖ θέλημα). Это была воля наставника. Изъ исторіи древняго подвижничества мы знаемъ, что каждый, рѣшившійся посвятить себя подвижнической жизни, самъ избиралъ себѣ, если уходилъ въ пустыню, опытнаго въ ней наставника (Паллад. Еленопольск. Historia Lausiaca, c. 28. M. XXXIV, 1076. Васил. Велик. Λόγ. ἀσκητικ. καὶ παραίνεσις περὶ ἀποταγῆς βίου, c. 2. M. XXXI, 632 B. и c. 31, p. 633 B.), поселялся вмѣстѣ съ нимъ или недалеко отъ него и подъ руководствомъ его изучалъ правила тѣлеснаго и духовнаго подвига, въ теченіе извѣстнаго времени. Арсеній Великій въ короткое время изучилъ подвижничество подъ руководствомъ Іоанна Колова (Vita Arsen. Acta SS. Iulii t. IV, 618); иные же по двадцати лѣтъ и болѣе проживали въ послушаніи своимъ старцамъ (εἴκοσι δύο ἔτη ἔχῃ ἐν ὑπακοῇ γέροντος. Ἀποφθέγματα, l. c. p. 639 A.). Въ монастыряхъ руководительство принадлежало настоятелю. Эти руководители назывались учителями дѣлъ и добродѣтели (ἀγαθῶν ἔργων διδάσκαλος Васил. Велик. l. c. c. 4, p. 633 B. Нил. Синайск. Λόγ. ἀσκητικ. c. 22. M. LXXIX, 749: διδάσκαλος ἀρετῆς), духовными отцами (πατέρες πνευματικοί. Ἀποφθέγματα, p. 661 C., c. 2), аввами, старцами (Ibid. p. 468 C.). Воля сихъ учителей безпрекословно исполнялась ихъ учениками. Упомянутый подвижникъ І. Коловъ разсказывалъ о себѣ самомъ,

Ἀδὰμ εἰς τὸν βύθιον ὠλίσθησε τάρταρον· ταύτης ἐρασθεὶς ὁ Κύριος, τῷ τῆς οἰκονομίας λόγῳ, ἄχρι σταυροῦ καὶ θανάτου ὑπήκουσε τῷ ἑαυτοῦ Πατρὶ καὶ ταῦτα ἐν οὐδενὶ ὢν ἥττων τῆς αὐτοῦ με-

поскользнулся въ глубокій тартаръ; Господь же, сильно возлюбившій его, по причинѣ домостроительства, *былъ послушенъ* Отцу своему *даже до креста и смерти**), и при томъ не будучи ни въ чемъ меньшимъ ве-

1. ἀπωλίσθησε d. g. ὠλίσθησεν a. b.—5. ὑπήκουσεν a.—2. ἧττον a.

что онъ по приказанію своего аввы поливалъ сухое дерево три года водою, за которою нужно было ходить довольно далеко. Но когда дерево принялось и принесло плодъ, то авва, взявъ послѣдній, принесъ въ собраніе братій и сказалъ: „возьмите, ѣшьте плодъ послушанія“ (Ἀποφθέγ. p. 468—469, c. 1). Бл. Діадохъ, говоря о послушаніи, имѣетъ въ виду и духовныхъ отцовъ, имѣвшихъ при себѣ немногихъ учениковъ, и настоятелей монастырей, когда разсуждаетъ объ учителѣ и его свойствахъ (VIII-я гл., стр. 30, 11) и упоминаетъ объ отшельникахъ, подвизавшихся въ болѣе пустынныхъ мѣстахъ по два и по три человѣка вмѣстѣ, и о подвижникахъ, жившихъ въ киновіяхъ и городахъ (XCIII-я гл.). Этимъ-то наставникамъ и должно было оказывать послушаніе, о которомъ идетъ рѣчь въ XLI-й гл. b) Основаніе, въ силу котораго новоначальные иноки обязывались къ послушанію, ясно обозначено авторомъ. Такимъ основаніемъ бл. Діадохъ считаетъ любовь къ Богу (XLI-я гл.). Ее предполагаютъ въ послушаніи всѣ аскеты, называя его послушаніемъ ради Господа (διὰ τὸν Κύριον. Ἀποφθέγματα, p. 162). Воля наставника исполнялась настолько, насколько въ ней видѣли выраженіе воли Господа. Такова была заповѣдь Антонія Великаго. „Кто, говорилъ онъ, повинуется отцамъ своимъ,—Господу повинуется; а кто повинуется Господу, тотъ повинуется отцамъ своимъ; кто же не повинуется отцамъ своимъ,—„Господу не повинуется“ (Epist. XX, M. XL, 1065). Слѣдовательно, послушаніе изъявлялось самому Господу въ лицѣ духовныхъ отцовъ. c) Цѣль послушанія полагается авторомъ въ достиженіи блаженной жизни, но не сказано, почему послушаніемъ открывается входъ къ этой жизни. Послушаніе необходимо было для успѣшнаго изученія самаго этого пути, опытомъ дознаннаго и оправданнаго. Путемъ же служило подвижничество съ его тонкой теоріей и сложной практикой; оно было цѣлой *наукой* (ἐπιστήμη. Нил. Синайск. Λόγ. ἀσκητικ. c. 8. M. l. c. p. 728 B.) и *искусствомъ изъ искусствъ* (ἡ τέχνη τῶν τεχνῶν. Ibid. c. 22, p. 748 D.). Носителями этой науки и этого искусства были духовные отцы; ихъ учениками становились тѣ, у которыхъ не было, какъ выражается Григорій Нисскій (Contra Eunom. lib.

*) Фил. II, 8: γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, δὲ σταυροῦ.

γαλωσύνης, ἵνα, τὸ τῆς ἀνθρωπείας παρακοῆς ἔγκλημα διὰ τῆς ἑαυτοῦ ἐκλύσας ὑπακοῆς, εἰς τὴν μακαρίαν καὶ διαιωνίζουσαν τοὺς ἐν ὑπακοῇ ζήσαντας ἐπαναγάγῃ ζωήν. Πρώτου οὖν τούτου ἐπιμελεῖσθαι δεῖ τοὺς

личія Его, чтобы, повиновеніемъ своимъ разрушивъ вину непослушанія человѣческаго, Онъ снова возвелъ поживших въ послушаніи къ блаженной и вѣчно продолжающейся жизни. Итакъ, именно объ этомъ

1. ἀνθρωπίας a. e. ἀνθρωπίνης d. f.—3. αὐτοῦ a. b. c.—6. ἐπαναγάγοι a. f. πρῶτον d. g.—7. ἐπιμελεῖσθαι καλὸν καὶ μάλιστα d. δεῖ om. d.

---

2. M. XLV, 529 A. B.), ни знанія науки, ни упорядоченной воли дѣлать точно и говорить непогрѣшительно; таковые, взирая на своего наставника, по его наставленіямъ учатся точности въ словахъ и дѣлахъ. Разъ наука изучалась теоретически и практически,—руководительство наставника прекращалось, а вмѣстѣ съ нимъ и послушаніе. Арсеній Великій, изучивъ въ короткое время подвижническую жизнь подъ руководствомъ Іоанна Колова, отдѣлился отъ него. Такимъ образомъ болѣе успѣшное изученіе теоріи и практики подвижничества было ближайшею цѣлью послушанія. d) Мѣра послушанія обозначается у бл. Діадоха примѣромъ послушанія Господа І. Христа; Адамъ выставляется примѣромъ непослушанія и его слѣдствія. Въ догматико-полемическихъ трактатахъ церковные писатели нерѣдко указываютъ на эти примѣры (Ирин. Ліонск. Advers. haeres. V, 16, 2. Григор. Назіанз. Orat. XXX, c. 6. M. XXXVI, 109 C. Григор. Нисск. Contra Eunom. lib. 2. M. XLV, 528 D.: преслушаніе людей (τὴν παρακοὴν τῶν ἀνθρώπων) врачуя собственнымъ послушаніемъ..., тогда бываетъ послушливъ... по домостроительству о насъ“ (*διὰ τὴν ὑπὲρ ἡμῶν οἰκονομίαν*). Примѣненіе ихъ въ аскетикѣ находимъ, между прочимъ, въ твореніяхъ Василія Великаго (Ὅροι κατ' ἐπιτομήν. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 116. M. XXXI, 1161) и Нила Синайскаго. „Послушаніе Божію повелѣнію, говоритъ послѣдній, обыкновенно даруетъ жизнь и безсмертіе, а преслушаніе (παρακοή) мертвенность и тлѣніе... Адамъ, преслушавъ Бога..., навлекъ на себя смерть“... (Epistol. lib. I, 241. M. l. c. p. 172). „Вы же, какъ познали Христа, такъ и живите въ Немъ, научившись послушанію другъ другу отъ Того, Который *„послушливъ былъ Отцу даже до смерти, смерти же крестныя“*, законополагая мѣру послушанія даже до такой опасности“. (Περὶ ἀκτημοσύνης λόγος, κεφ. ξς'. M. l. c. p. 1060 A.). e) Значеніе послушанія въ качествѣ вводной добродѣтели и первые плоды его отмѣчены авторомъ со свойственной ему краткостію и силою слова. Требованіе (со стороны духовнаго отца) послушанія и изъявленіе его (со стороны ученика) были первыми актами въ системѣ обученія дѣятельному подвижничеству. Послушаніе свидѣтельствовало о смиреніи ученика и его

πρὸς τὴν οἴησιν τοῦ διαβόλου ἀναδεχομένους τὴν πάλην· δείξει γὰρ ἡμῖν αὕτη προϊοῦσα ἁπάσας ἁπλανῶς τὰς τρίβους τῶν ἀρετῶν.

прежде должно заботиться принимающимся за борьбу противъ гордости діавола; ибо оно, предшествуя, покажетъ намъ неложно всѣ стези добродѣтелей.

Κεφάλ. μβ′ [1]).

Περὶ ἐγκρατείας.

Глава XLII.

О воздержаніи.

3. προϊοῦσιν a. b. e.—4. ἁπάσας op. c. πάσας b. e. g.

отреченіи отъ самомнѣнія, препятствующаго успѣху (Исидор. Пелусіотъ. Epistol. lib. IV, 6. M. LXXVIII, 1053: Ἡ οἴησις προκοπῆς ἐστιν ἐγκοπή), если съ надлежащею покорностію исполнялись первыя испытательныя распоряженія аввы, могшія казаться оскорбительными для людей, не отрекшихся отъ мірскаго образа мыслей. Арсеній показалъ великое послушаніе и смиреніе, когда І. Коловъ подвергъ его слѣдующему испытанію. Этотъ авва пришедшаго къ нему Арсенія не пригласилъ ни сѣсть, ни вкусить трапезы, когда сопровождавшіе его скитскіе клирики приглашены были „сотворить любовь“. Затѣмъ авва бросилъ на землю сухарь и сказалъ Арсенію: „ѣшь, если желаешь“. Арсеній, склонившись къ землѣ и „на рукахъ и ногахъ“ приблизившись къ хлѣбу, съѣлъ его. „Тебѣ, думалъ онъ, бросили хлѣбъ ὡς κυνί,— и я съѣлъ его, говорилъ онъ послѣ, ὡς κύων“. (Vita S. Arsenii. Acta S.S. Iulii T. IV, 618). Въ этомъ поступкѣ Арсенія сказалось *прекрасное послушаніе ради Господа* (καλὴ ἡ ὑπακοὴ ἡ διὰ τὸν Κύριον γινομένη), столь восторженно восхваляемое аввою Руфомъ: „О, послушаніе,— спасеніе всѣхъ вѣрныхъ! О, послушаніе,—родительница всѣхъ добродѣтелей! О, послушаніе,—обрѣтательница царства! О, послушаніе,—отверзающее небеса и людей отъ земли возводящее! О, послушаніе,—питательница всѣхъ святыхъ, сосцами которой они питались и чрезъ тебя достигли совершенства! О, послушаніе,—сожительница ангеловъ! (Ἀποφθέγματα Coteler. I, 662).

[1]) Глава XLII-я въ сокращеніи и съ произвольною перестановкою словъ читается въ Московск. греческ. рукописи 348 (340), л. 25 стр. 2. Изъ этой же главы монахъ Антіохъ сдѣлалъ два слѣдующія извлеченія: 1) Λόγ. ς′. Περὶ ἐγκρατείας M. LXXXIX, 1449 A.: Δεῖ οὖν τὸν ἐγκρατευόμενον πάντα ἐγκρατεύεσθαι, κατὰ τὸν ἀπόστολον. Ὥσπερ γὰρ ἀνθρώπου οἱονδήποτε ἀφαιρεθέν τῶν μελῶν, τὸ πᾶν τοῦ ἀνθρώπου λοιπὸν σχῆμα ἄμορφον ἀπεργάζεται, οὕτω καὶ ὁ μιᾶς παραμελῶν ἀρετῆς ὅλην τῆς ἐγκρατείας ἀφανίζει εὐπρέπειαν. Χρὴ οὖν οὐ μόνον τὰς σωματικὰς φιλοπονεῖν ἀρετάς, ἀλλὰ καὶ τὰς τὸν ἔνδον ἡμῶν καθαίρειν δυναμένας. 2) Λόγ. λῆ′. M. l. c. p. 1553 B.: Ποῖον γὰρ ὄφελος ἔσται τῷ τὸ σῶμα παρθένον τηρήσαντι, τὴν δὲ ψυχὴν ὑπὸ (τοῦ) τῆς παρακοῆς μεμοιχευμένῳ δαίμονος; Ἢ πῶς στεφανωθήσεται ὁ γαστριμαργίας μέν, καὶ πάσης ἐπιθυμίας κρατήσας, οἰήσεως δὲ καὶ φιλοδοξίας μὴ ἐπιμελησάμενος;

Ἡ ἐγκράτεια[1]) κοινόν ἐστι πασῶν τῶν ἀρετῶν ἐπώνυμον·

Воздержаніе есть общее прозваніе всѣхъ добродѣтелей; по-

1. ἐστιν ἁπασῶν, ἐγκρατευόμενον πάντα b. e.

---

2) Ἡ ἐγκράτεια, τὸ ἀπέχεσθαι (LII-я гл.), *воздержаніе*. Оба эти слова употребляются бл. Діадохомъ даже въ одномъ и томъ же предложеніи ради благозвучія и устраненія повторяемости одного и того же слова (τὸ δὲ δι' ἐγκράτειαν καὶ τούτου ἀπέχεσθαι... LII-я гл.). У другихъ церковныхъ писателей ἡ ἀποχή также употребляется вмѣсто τῆς ἐγκρατείας, а ἀπέχεσθαι вмѣсто ἐγκρατεύεσθαι (Паллад. Еленопольск. Historia Lausiaca, c. 113. M. XXXIV, 1217 C.: ἀποχὴ βρωμάτων καὶ σιτίου ἄρτου. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 16, 2. M. XXXI, 960 A.: Ἐγκράτειαν δὲ λέγομεν οὐ πάντως τὴν παντελὴ ἀποχὴν τῶν βρωμάτων... ἀλλά... ἀποχὴν τῶν ἡδέων. Клим. Александр. Strom. lib. IV, c. 3. M. VIII, 1120 B: ἐγκρατεύεσθαι μὲν γὰρ ἀγαθοεργίας κακίας ἔργον· ἀπέχεσθαι δὲ ἀδικίας σωτηρίας ἀρχή). Ученію о воздержаніи бл. Діадохъ посвятилъ 16-ть главъ (XLII—LVI, LXXIV), кромѣ отдѣльныхъ замѣчаній о томъ же предметѣ, высказанныхъ авторомъ въ другихъ главахъ его творенія. Это ученіе имѣетъ не только богословско-аскетическое значеніе, но и церковно-историческое; послѣднее принадлежитъ особенно тѣмъ главамъ, въ которыхъ описывается ἡ συνήθης δίαιτα подвижника половины V-го вѣка.

Воздержаніе можетъ быть понимаемо и въ хорошемъ смыслѣ и въ дурномъ; слѣдовательно, по своему нравственному качеству и по идеѣ, лежащей въ основѣ его, оно можетъ быть разсматриваемо то въ качествѣ добродѣтели, то въ качествѣ порока. „Воздерживаться отъ дѣланія добра (ἀγαθοεργίας), говоритъ Климентъ Александрійскій, есть дѣло порочности (κακίας), а воздерживаться отъ неправды (ἀδικίας) есть начало спасенія“ (Strom. IV, c. 3, M. l. c. p. 1120 B.). Различное же пониманіе и неодинаковая практика воздержанія находятся, по замѣчанію того же Климента, въ прямой зависимости отъ свойства исповѣданія Бога (Strom. lib. III, c. 1. M. l. c. p. 1104 B.: Ἐγκράτεια τοίνυν σώματος ὑπεροφία, κατὰ τὴν πρὸς Θεὸν ὁμολογίαν). *Цѣлью* воздержанія служитъ совершенное отреченіе воздержника отъ собственныхъ желаній (τελεία ἀναχώρησις τῶν ἰδίων θελημάτων) ради исполненія воли Божіей, выраженной въ заповѣдяхъ Господнихъ (Васил. Велик. Ὅροι κατ' ἐπιτομήν. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 128. M. XXXI, 1168 D.). Слѣдовательно, каковы исповѣданіе Бога и познаніе воли Его, таковы воздержаніе и практика его. Въ тѣсной связи, существующей между воздержаніемъ и познаніемъ воли Божіей, церковные писатели заимствуютъ основаніе для различенія нѣкоторыхъ видовъ воздержанія. Они различаютъ вообще *три вида* воздержанія: 1) *человѣческое воздержаніе* (ἡ ἀνθρωπίνη ἐγκράτεια) или естественное, философское; 2) *еретическое* воздержаніе, практиковавшееся манихеями и нѣкоторыми другими гностиками; 3) *христіанское* воздержаніе (Ἡ κατὰ Χριστὸν τελουμένη ἐγκράτεια. Нил. Синайск. Epistol. lib. II, 11. M. LXXIX, 205 B.),

δεῖ οὖν τὸν ἀγωνιζόμενον πάντα ἐγκρατεύεσθαι·

сему *подвизающемуся должно воздерживаться отъ всего* *).

или истинное (ἡ κατὰ ἀλήθειαν ἐγκράτεια. Клим. Александр. Strom. lib. III, с. 7. М. VIII, 1101 А.). Эти же самые виды воздержанія обсуждаются и въ аскетическомъ трактатѣ бл. Діадоха: LXXIV-я глава посвящена ученію о философскомъ или естественномъ воздержаніи, въ XLIII-й главѣ порицается еретическое воздержаніе, но особенное вниманіе обращается авторомъ на ученіе о воздержаніи, свойственномъ духовной философіи, подъ которою разумѣется аскетическое созерцаніе. О первыхъ двухъ видахъ воздержанія сдѣланы нами необходимыя разъясненія въ примѣчаніяхъ подъ XLIII и LXXIV главами; въ настоящемъ же примѣчаніи ограничиваемся изъясненіемъ ученія бл. Діадоха о христіанско-аскетическомъ воздержаніи (ἐγκράτεια ἀσκήσεως. Паллад. Лавс. М. XXXIV, с. 106, р. 1211 В.).

Въ аскетическомъ трактатѣ бл. Діадоха нѣтъ опредѣленія воздержанія, но обозначены всѣ существенные элементы его, которые могутъ быть приведены въ связь между собою при освѣщеніи ихъ сужденіями другихъ церковныхъ писателей объ этой добродѣтели. Воздержаніе поставляется бл. Діадохомъ среди вводныхъ добродѣтелей и считается необходимымъ спутникомъ всѣхъ другихъ добродѣтелей на томъ основаніи, что присутствіе въ комъ-либо извѣстной добродѣтели есть уже свидѣтельство о воздержаніи отъ противоположнаго ей порока: гдѣ есть смиреніе, тамъ уже существуетъ воздержаніе отъ гордости. Поэтому авторъ и называетъ воздержаніе κοινὸν ἐπώνυμον всѣхъ добродѣтелей (XLII-я гл.). Въ такомъ же смыслѣ трактуется воздержаніе и другими церковными писателями. Оно признается ими не только добродѣтелью (Клим. Александр. Strom. lib. III, с. 6. М. VIII, 1152 Б.: ἡ ἐγκράτεια ψυχῆς ἀρετή, ἡ οὐκ ἐν φανερῷ, ἀλλ' ἐν ἀποκρύφῳ. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 17, с. 2. М. XXXI, 964 В.: Αἱ μὲν οὖν λοιπαὶ ἀρεταί, ἐν τῷ κρυπτῷ κατορθούμεναι, ὀλιγάκις διαφαίνονται τοῖς ἀνθρώποις. ἡ δὲ ἐγκράτεια ἀπ' αὐτῆς τῆς συντυχίας γνώριμον ποιεῖ τὸν ἔχοντα), но и началомъ духовной жизни (ζωῆς πνευματικῆς ἀρχή. Васил. Велик. l. c.), причиною вѣчныхъ благъ (τῶν αἰωνίων ἀγαθῶν πρόξενος. Ibid.), основаніемъ всѣхъ другихъ добродѣтелей (Клим. Александр. Strom. lib. II, с. 20. М. l. c. p. 1049 А.: θεμέλιον ἀρετῶν κατατιθέμενος (ὁ θεῖος νόμος) ταύτην (ἐγκράτειαν). Нилъ Синайск. Perister. Sect. II, с. 1. М. LXXIX, 817 В.: Καλὴ μὲν οὖν ἐγκράτεια, ἀρχὴ καὶ θεμέλιος οὖσα ἄλλων πασῶν ἀρετῶν).

Указанное значеніе воздержанія въ отношеніи къ другимъ добродѣтелямъ вытекаетъ изъ самаго *понятія* о немъ. „Воздержаніе, по Василію Великому, есть уничтоженіе грѣха, отчужденіе страстей (παθῶν), умерщвленіе тѣла даже до самыхъ естественныхъ страданій и пожеланій (μέχρι... τῶν φυσικῶν παθημάτων τε καὶ ἐπιθυμιῶν), начало духовной жизни и причина вѣчныхъ благъ, уничтожающее собою корень сласти (τῆς ἡδονῆς. Ὅροι κατὰ

*) 1 Кор. IX, 25.

ὥσπερ γὰρ ἀνθρώπου οἷον δήποτε τῶν λεπτοτάτων ἀφαιρεθὲν με-	Ибо какъ у человѣка, когда отнимается у него какой-ли-

2. ἀφαιρεθῇ e. τῶν μελῶν τῶν λεπτοτάτων ἀφαιρεθὲν d.

πλάτος. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 17, c. 2. M. l. c. p. 964 B.). Изъ этого опредѣленія видно, что воздержаніе простирается на тѣло и душу, на тѣлесныя и душевныя страсти, похоти (τὰς ἐπιθυμίας) и сласти,—что оно имѣетъ отрицательное значеніе по отношенію къ худымъ душевнымъ и тѣлеснымъ движеніямъ, и положительное въ качествѣ начала, созидающаго добродѣтели и ведущаго къ духовнымъ благамъ. Въ этомъ смыслѣ разсматривается воздержаніе всѣми церковными писателями, имѣвшими поводъ говорить о немъ; такъ смотритъ на него и блаженный Діадохъ. Воздержаніе называется *тѣлеснымъ* (Continentia corporalis. I. Кассіана De Coenobior. instit. lib. V, c. 22. M. ser. latin. XLIX, 239—240), если оно касается одного только тѣла; первое для послѣдняго есть ἡ δουλαγωγία (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 16, c. 1. M. l. c. p. 957 B.),—*воспитаніе*, имѣющее цѣлію сдѣлать тѣло послушнымъ рабомъ души—госпожи тѣла (Клим. Александр. Strom. lib. III, c. 5. M. l. c. p. 1144 D.: ὁ δὲ σώφρων τὴν κυρίαν τοῦ σώματος ψυχὴν ἐλευθεροῖ τῶν παθῶν). Воздержаніе обнимаетъ всего *внѣшняго человѣка* (τὸν ἔξω ἄνθρωπον. Васил. Велик. Толков. на прор. Исаію, c. 1, 32. M. XXX, 184 B.). Оно а) очищаетъ этого человѣка отъ мудрованія плоти для благочестивой цѣли (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 16, c. 2. M. XXXI, 960 A. B.: τὴν ἐπὶ καθαιρέσει τοῦ φρονήματος τῆς σαρκὸς πρὸς τὸν τῆς εὐσεβείας σκοπὸν ἐπιτετηδευμένην ἀποχὴν τῶν ἡδέων). Подъ мудрованіемъ же плоти, равно какъ и подъ волею и помыслами ея, разумѣются церковными писателями всѣ худыя и худо осуществляемыя тѣлесныя стремленія (ὁρμαί), желанія (или аппетиты—ὀρέξεις; о нихъ см. выше стр. 93, примѣч. 1-е) и вообще срамныя похоти (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος, l. c. c. 1, p. 957 B.: πρὸς τὰς ὁρμὰς δυσκάθεκτον, οἷον χαλινῷ τινι, τῇ ἐγκρατείᾳ καθείργεται. Λόγ. ἀσκητικ. c. 3. M. XXXI, 876 D.:... τὸ ἀνυπότακτον εἶναι τὴν σάρκα, δι' εὐεξίας ἀποσκιρτῶσαν εἰς ἀτόπους ὁρμάς. Макс. Исповѣдн. Λόγος ἀσκητικ. c. 23. M. XC, 929 B.: ἀνενόχλητον αὐτὸ (σῶμα) φυλάττειν εἰς ὁρμὴν συνουσίας... ἡ δὲ ἡδονὴ καὶ πλησμονὴ τῶν βρωμάτων καὶ ποτῶν... ἀναφλέγει τὴν ὄρεξιν πρὸς αἰσχρὰν ἐπιθυμίαν... Васил. Велик. l. c. c. 3. p. 960 B.: (ὁ ἀκριβῶς ἐργάτης οὐκ ἐπιθυμίας μὲν αἰσχρᾶς περιγενήσεται, πλούτου δὲ οὐκέτι...). b) Оно касается тѣлесныхъ чувствъ, полагая мѣры (μέτρα) *языку* (γλώσσῃ), предѣлы *очамъ* (ὀφθαλμοῖς), назначая для *ушей* непытливое слушаніе (Васил. Велик. l. c. c. 3, p. 960 C., 961 A.), сдерживая уста (Климент. Александр. Strom. lib. III, c. 7. M. l. c. p. 1161 C.: ἐγκράτειά ἐστιν... στόματος κρατεῖν. Strom. l. c. c. 1, p. 1104 B.: ἔστι δὲ καὶ περὶ τὴν γλῶσσαν... ἡ ἐγκράτεια), и с) опредѣляетъ норму въ пользованіи предметами, могущими служить не только тѣлеснымъ страстямъ, но даже и естественнымъ потребностямъ. Въ этомъ отношеніи

λῶν, τὸ πᾶν τοῦ ἀνθρώπου, κἂν βραχὺ ᾖ τὸ λειπόμενον τοῦ σχήματος, ἄμορφον ἀπεργάζεται· οὕτω καὶ ὁ μιᾶς

бо изъ малѣйшихъ членовъ, какъ бы онъ ничтоженъ ни былъ, дѣлается безобразнымъ видъ всего остальнаго тѣла:

1. ἀνθρωπείου b.—2. τὸ λεῖπον b.—3. τοῦ οπ. b. σώματος e.

оно имѣетъ въ виду *чрево*, опредѣляя для него мѣру и родъ *пищи*, количество *вина* (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 16, с. 3. M. l. c. p. 960 B.), и касается богатства (Ibid.), *денегъ*, стяжанія вообще и употребленія его (Клим. Александр. Strom. lib. III, c. 1. M. l. c. p. 1104 B., c. 9, p. 1165 B.), брака (Ibid. c. 7. p. 1161 B.), гинекоманіи (Ibid. p. 1165 B.), и проч. И по ученію бл. Діадоха, воздержаніе представляетъ собою систему воспитанія внѣшняго и внутренняго человѣка: „должно, говоритъ онъ, не только охотно трудиться надъ тѣлесными добродѣтелями, но и надъ могущими очищать нашего внутренняго человѣка (τὸν ἔνδον ἄνθρωπον. Гл. XLII-я). Ибо пренебрегшій одною какою-либо добродѣтелью „помрачаетъ все благолѣпіе воздержанія“ (ibid.). Изъ сихъ словъ видно, что воздержаніе бываетъ двоякимъ—тѣлеснымъ и душевнымъ. Конечною цѣлію *тѣлеснаго воздержанія* служитъ такое воспитаніе тѣла, чтобы „силами его душа очищалась надлежащимъ образомъ“ (XLV-я гл.). Слѣдовательно, и по бл. Діадоху, воздержаніе по отношенію къ тѣлу есть тоже δουλαγωγία, очищающее тѣло и дѣлающее его способнымъ служить духовнымъ цѣлямъ. Для достиженія этой цѣли тѣло, посредствомъ воздержанія, доводится до великой *тонкости* (εἰς λεπτότητα πολλήν. Гл. LXXI), а всякая тѣлесная похоть (σωματικὴ ἐπιθυμία) не приводится въ исполненіе (XLII-я гл.). Воздержаніе регулируетъ тѣлесныя движенія (αἱ τοῦ σώματος κινήσεις. XLV-я гл.) съ тою цѣлію, чтобы тѣло не обременялось излишествомъ пищи, или чрезмѣрно не ослаблялось скудостію ея (XLV-я гл.), обуздываетъ воспламеняющіеся и разгорячающіеся плотскіе члены (XLIII-я гл.) и половые органы (XLIX-я и L-я гл.), предохраняетъ тѣло отъ изнѣженности (LII-я гл.), дѣлаетъ его пригоднымъ для подвиговъ (LI-я гл.) и перенесенія болѣзней (LIV-я гл.), оберегаетъ его дѣвственность (XLII-я гл.) и цѣломудренную красоту (LII-я гл.) и изсушаетъ все желаніе (ὄρεξιν) тѣлесныхъ чувствъ (XXV-я гл.), могущихъ разсѣевать память сердца (LVI-я гл.). Самое изсушеніе желанія чувствъ не есть, по бл. Діадоху, уничтоженіе τὴν ὄρεξιν, но приведеніе его въ состояніе бездѣятельное, какъ это видно изъ слѣдующаго выраженія автора: „похоть очесъ всегда [должно] сохранять неокрыленною“ (LVI-я гл.). Для подавленія всякой похоти тѣлесной воздержаніе научаетъ съ благодарностію пользоваться только необходимымъ (LV-я гл.), понуждая подвижника отказываться не только отъ многаго и пріятнаго, но даже и полезнаго (XLIII и XLIV гл.),

παραμελήσας ἀρετῆς ὅλην, ὡς οὐκ οἶδε, τὴν τῆς ἐγκρατείας ἀφανίζει εὐπρέπειαν.

такъ и пренебрегшій одною добродѣтелью извращаетъ, какъ и не знаетъ, все благолѣпіе

1. παραμελῶν b. d. f. ἐντολῆς c. ὡς οὐκ οἶδε om. b.

соразмѣряетъ пищу съ состояніемъ тѣла (XLV-я гл.), установляетъ постъ (XLVII-я гл.), предохраняетъ отъ излишняго употребленія вина (XLVIII-я и XLIX-я гл.) и напитковъ, вредныхъ для подвизающихся тѣлъ и разгорячающихъ половые органы (L-я гл.), побуждаетъ уклоняться отъ омовеній тѣла (LII-я гл.), отъ приглашенія врачей для лѣченія болѣзней, отъ заботы о мѣстахъ, изобилующихъ тѣнистыми деревьями и источниками, о домахъ благолѣпныхъ, о свиданіяхъ съ родственниками и пр. (LV-я гл,).

Но обозначая *примѣрно* разнаго рода предметы, на которые должно простираться воздержаніе, церковные моралисты въ тоже время опредѣляютъ *принципіально мѣру воздержанія* (μέτρον ἐγκρατείας), предоставляя примѣненіе ея къ частнымъ случаямъ на волю каждаго подвижника или на усмотрѣніе руководителей въ нравственно-подвижнической жизни (Васил. Вел. Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 19. M. 1. c. p. 968). Въ ученіи *о мѣрѣ воздержанія* бл. Діадохомъ рекомендуется та ἡ συμμετρία, какая предлагалась и другими церковными писателями. Въ тѣлесномъ воздержаніи они различали двѣ мѣры: одна прилагалась къ порочнымъ тѣлеснымъ страстямъ и влеченіямъ, а другая къ естественнымъ стремленіямъ и потребностямъ, удовлетвореніемъ которыхъ обусловливается жизнь тѣла. Въ отношеніи къ первымъ мѣрою воздержанія служитъ *изсушеніе* худыхъ стремленій и желаній тѣлесныхъ, а въ отношеніи къ предметамъ, питающимъ оныя,—устраненіе того, что̀ производитъ наслажденіе (τὴν τρυφήν, τὴν ἡδονήν), сладость (τὰ ἡδέα). „Воздержаніе, говоритъ Максимъ Исповѣдникъ, обыкновенно хорошо воспроизводящій мысли своихъ предшественниковъ,—воздержаніе изсушаетъ похоть (μαραίνει τὴν ἐπιθυμίαν. Λόγ. аскетич. c. 19. M. XC, 925 D.), побуждая воздерживаться отъ всего, не нуждѣ удовлетворяющаго, но производящаго наслажденіе (τὴν ἡδονήν. Ibid. p. 929 A., c. 23). „Намъ, пишетъ Василій Великій, настроивающимъ себя къ благочестію, воздержаніе необходимо въ томъ, наслажденія (αἱ ἀπολαύσεις ἐπιθυμηταί) чѣмъ вожделенны для живущихъ по страсти“ (κατὰ πάθος. Ὅροι κατὰ πλάτος. Вопр. и отвѣтъ 16, c. 3. M. 1. c. p. 960 B.). Въ отношеніи ко вторымъ мѣрою воздержанія служитъ *не злостраданіе* тѣла (κακοπάθεια τῆς σαρκός, τοῦ σώματος. Васил. Велик. Λόγ. ἀσκητικ. c. 3. M. XXXI, 876 C. D. Григор. Нисск. De virginit. c. 22. M. XLVI, 405 A.),—она была бы насильственнымъ разрушеніемъ жизни (διάλυσις τῆς ζωῆς. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 16. c. 2. M. 1. c. p. 960 A.), и *не неумѣренность* (ἡ ἀμετρία) въ удовлетвореніи жизненныхъ тѣлесныхъ потребностей,—она превратила бы воздержаніе въ не-

Χρὴ οὖν μὴ μόνον τὰς σωματικὰς φιλοπονεῖν ἀρετάς, ἀλλὰ καὶ τὰς τὸν ἔνδον ἡμῶν ἄνθρωπον καθαίρειν δυναμέ-

воздержанія. Слѣдовательно должно не только охотно трудиться надъ тѣлесными добродѣтелями, но и надъ могущими очи-

1. ἐχρῆν b. d. e. f.—1—2. τὴν σωματικὴν φιλοπονεῖν ἀρετὴν b.—3. τὴν ὁ ἔνδον b. τὸν ἔσω d. f.—4. δυναμένην b.

воздержаніе (εἰς τὴν ἀκρασίαν); но *нужда* (ἡ χρεία), удовлетворяемая необходимымъ для жизни (ἡ τῆς χρείας ἐκπλήρωσις. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 19. M. l. c. p. 968 B.: ἡ πρὸς τὸ ζῆν χρεία. Ibid. p. 968 C. Максим. Исповѣдн. Λόγ. аскетич. с. 23. M. l. c. p. 929 A.: καὶ οὐδενὸς μετέχειν ποιεῖ, πλὴν πρὸς τὸ ζῆν ἀναγκαίων. Клим. Алекс. Strom. lib. III, с. 7. M. VIII, 1161 B: μηδὲν κατ' ἐπιθυμίαν ποιεῖν, θέλειν δὲ μόνα ἐκεῖνα τὰ ἀναγκαῖα), и пользованіе необходимымъ, соразмѣрное съ нуждою тѣла (ἡ χρῆσις τῇ χρείᾳ σύμμετρος. Васил. Велик. Λόγ. аскетич. с. 4. M. XXXI, 877 A.). Эта мѣра воздержанія обусловливается самою цѣлію его. „Совершеннѣйшая цѣль воздержанія (ὁ τελειότατος τῆς ἐγκρατείας σκοπός) состоитъ, по опредѣленію Григорія Нисскаго, въ томъ, чтобы имѣть въ виду не злостраданіе тѣла, но облегченіе душевныхъ служеній (τὴν τῶν ψυχικῶν διακονημάτων εὐκολίαν De virginit. с. 22. M. XLVI, 405 A.). Но эти служенія исполняются успѣшно, когда тѣло и не ослаблено лишеніями, и не изнѣжено неумѣренностію удовлетворенія потребностей его. Отсюда слѣдуетъ, что среднею мѣрою или нормою тѣлеснаго воздержанія должна быть ἡ συμμετρία,—удовлетвореніе жизненныхъ потребностей, соразмѣряемое съ нуждою. Эту мѣру Василій Великій называетъ предѣломъ и канономъ и опредѣляетъ такъ: „Самымъ лучшимъ предѣломъ и канономъ воздержанія (ἐγκρατείας δὲ ὁ κάλλιστος ὅρος καὶ κανών) да будетъ слѣдующій: не имѣть въ виду ни наслажденія, ни злостраданія плоти, но въ томъ и другомъ случаѣ избѣгать *неумѣренности*, чтобы она ни волновалась, сдѣлавшись тучною, ни стала немощною для дѣланія заповѣдей, сдѣлавшись болѣзненною; ибо изъ того и другаго проистекаетъ равный вредъ для души: и когда плоть становится непокорною, здоровьемъ уносясь въ неприличныя стремленія, и когда утомленная, и ослабленная, и неподвижная сдерживается страданіями. Ибо душа, при таковомъ состояніи тѣла, не имѣетъ досуга свободно взирать горѣ, но по всей необходимости занимается ощущеніемъ боли, уничижаясь злостраданіемъ тѣла“ (Λόγ. аскетич. с. 3. M. XXXI, 876 C. D., 877 A.). Тѣже мѣры тѣлеснаго воздержанія предлагаются бл. Діадохомъ и выражаются иногда тѣми же самыми словами. Въ отношеніи къ желаніямъ (внѣшняго чувства) предлагается употреблять *изсушеніе* ихъ, осуществленіе котораго дѣлаетъ подвижника какъ бы слѣпымъ, не видящимъ прелестей настоящей жизни (LVI-я гл.), а касательно плотскихъ и тѣлесныхъ похотей—воспитаніе не-

νας· ποῖον γὰρ ὄφελος ἔσται τῷ τὸ σῶμα παρθένον τηρήσαντι, εἰ τὴν ψυχὴν ὑπὸ τοῦ τῆς παρακοῆς μεμοίχευται δαί-

щать *нашего внутренняго человѣка* *). Ибо какая будетъ польза для сохранившаго тѣло дѣвственнымъ, если душею потер-

1. ἐστι d. f.—2. τῷ on. d. e. φυλάξαντι παρθένον e.—3. εἰς c. d. e. f. τήν on. c. d.—4. μεμοιχεῦθαι d. f. μεμοίχευται g. μοιχεύεται e.

нависти и презрѣнія къ нимъ (XLIII, LVII, LXVII); то и другое достигается посредствомъ удаленія подвижника отъ многихъ и пріятныхъ предметовъ (τῶν ἡδέων καὶ πολλῶν. XLIV-я гл.), возбуждающихъ страсти (πάθος LVI-я гл.), доставляющихъ удовольствіе (τὴν ἡδονήν) и наслажденіе настоящимъ (τὴν τῶν παρόντων ἀπόλαυσιν. Ibid.). Въ разсужденіяхъ объ удовлетвореніи жизненныхъ потребностей тѣлесныхъ (ταῖς τοῦ σώματος ἡμῶν χρείαις. XXIX-я гл.) бл. Діадохъ, подобно другимъ церковнымъ писателямъ, совѣтуетъ пользоваться только необходимымъ (χεχρῆσθαι μὲν τοῖς ἀναγκαίοις. LV-я гл.). Въ употребленіи же необходимаго порицается излишество и чрезмѣрность (τὸ πλεονάζον. XLIX, ὑπὲρ τὸ μέτρον. LVI-я гл.) въ питіи, напр., вина, въ пользованіи тѣлесными чувствами, и, наоборотъ, одобряется ἡ συμμετρία (XLVIII и XLIX-я гл.)—соразмѣрность и умѣренность въ истончаніи и утучненіи тѣла (XLV и LXXXII гл.), въ голосѣ при псалмопѣніи (LXXIII-я гл.), въ употребленіи вина (XLIX-я гл.), въ обычномъ образѣ жизни (σύμμετρος σχολή. XLVI-я гл.) и проч.

Изъ сказаннаго о тѣлесномъ воздержаніи видно, что оно имѣетъ надлежащее значеніе только въ томъ случаѣ, когда оно служитъ цѣлямъ душевнаго воздержанія (I. Кассіан. De coenob. instit. lib. V, c. 22). Нѣкоторые церковные писатели даже считаютъ воздержаніе собственно добродѣтелью души. „Какъ смиренномудріе есть кротость, говоритъ Климентъ Александрійскій, а не *непощадьніе* (Колос. II, 23), такъ и воздержаніе есть добродѣтель, бывающая не во внѣшности, а въ тайнѣ (ἡ ἐγκράτεια ψυχῆς ἀρετή, ἡ οὐκ ἐν φανερῷ, ἀλλ' ἐν ἀποκρύφῳ. Strom. lib. III, c. 6. M. VIII, 1152 B.). Воздержаніе этого рода есть по существу своему освобожденіе души отъ страстей, отчужденіе ихъ (παθῶν ἀπαλλοτρίωσις. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 17, c. 2. M. l. c. p. 964 B.). Душевное воздержаніе, выражающееся въ формѣ противостоянія похоти (τῇ ἐπιθυμίᾳ), не признается церковными писателями совершеннымъ, потому что похоть, остающаяся въ спокойномъ даже состояніи въ душѣ, все же памятованіемъ пребываетъ при томъ предметѣ, къ которому относится. Совершенное воздержаніе устраняетъ самую похоть (Клим. Александр. Strom. lib. III, c. 7. M. l. c. p. 1161). Душевное воздержаніе простирается на всего внутренняго человѣка (τὸν ἔσω ἄνθρωπον), выражаясь въ двухъ формахъ—отрицательной и положительной. Въ первомъ

*) 2 Кор. IV, 16: ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος .. ὁ ἔσωθεν.

μονος, ἢ πῶς στεφανωθήσεται ὁ γαστριμαργίας μὲν καὶ πάσης σωματικῆς ἐπιθυ-

пѣлъ любодѣяніе отъ демона непослушанія? или какъ будетъ увѣнчанъ пощадившій себя отъ

1. πῶς στήσεται ὁ πάσης ἐπιθυμίας καὶ γαστριμαργίας φεισάμενος b.

отношеніи воздержаніе есть укрощеніе или даже совершенное подавленіе худыхъ движеній души, какъ-то: срамныхъ похотей, неблагородныхъ расположеній (ἀγενὴς διάθεσις), гнѣва (ὀργῆς), печали (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 16, с. 3. M. l. c. p. 960 B.), зависти (I. Кассіан. De coenobior. lib. V, c. 22. M. Ser. latin. LIX, 240 B.), лукавыхъ помысловъ, славолюбія (Клим. Алекс. Strom. lib. III, c. 7. M. l. c. p. 1161 B., c. 9, p. 1165 B.), гордости (Васил. Вел. Constit. monast. c. 9. M. l. c. p. 1389 B.) и проч. Во второмъ отношеніи душевное воздержаніе насаждаетъ добродѣтели, противоположныя тѣмъ порочнымъ расположеніямъ, которыя оно удаляетъ изъ нея, а потому оно и называется основаніемъ другихъ добродѣтелей и началомъ духовной жизни. „Воздержникъ (ὁ ἐγκρατής) касательно славы — смиренномудръ (ταπεινόφρων); воздерживающійся отъ ярости и гнѣва (θυμοῦ καὶ ὀργῆς)—негнѣвливъ (ἀόργητος) и проч. (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 16, с. 3. M. l. c. p. 960 C.). Изложенное ученіе о душевномъ воздержаніи и значеніи для него тѣлеснаго воздержанія находимъ и въ аскетическомъ трактатѣ бл. Діадоха; но оно предлагается у него въ выраженіяхъ сильныхъ и образныхъ. Тѣлесное воздержаніе, не содѣйствующее очищенію души или не идущее рядомъ съ душевнымъ воздержаніемъ, авторъ объявляетъ прямо безполезнымъ. „Какая будетъ польза для сохранившаго тѣло дѣвственнымъ, если душею потерпѣлъ любодѣяніе отъ демона непослушанія? Или какъ будетъ увѣнчанъ пощадившій себя отъ чревобѣсія и всякой похоти тѣлесной, а вознерадившій о гордости и славолюбіи?...“ (XLII гл.). Тѣлесное воздержаніе можетъ быть названо внѣшнимъ орудіемъ (ἐργαλεῖον. XLVII-я гл.), посредствомъ котораго достигаются духовныя цѣли; если же онѣ упускаются изъ виду, то орудіе, какъ бы прекрасно оно ни было, становится безполезнымъ. На это значеніе тѣлеснаго воздержанія для душевнаго бл. Діадохъ неоднократно указываетъ въ своемъ аскетическомъ словѣ. Это воздержаніе есть освобожденіе души отъ ея порабощенія тѣлесными страстями (LIV-я гл.), такъ какъ ея око становится способнымъ видѣть духовное (LXXI-я гл.), а вкусъ—вкушать сладость Божію (XLIV-я гл.), если покровъ души—тѣло истончено воздержаніемъ отъ многихъ и пріятныхъ яствъ и напитковъ (XLIV и L гл.). Соразмѣрное воздержаніе въ употребленіи вина облегчаетъ доброе плодоношеніе сердца (XLVIII-я гл.), предохраняетъ богоносную совѣсть отъ помраченія (L-я гл.), а умъ отъ мечтательности и увлеченія сладостною тѣнью страсти (XLIX-я гл.), напротивъ чрезмѣрное воздержаніе въ пищѣ дѣлаетъ созерцательную часть

μίας φεισάμενος, οἰήσεως δὲ καὶ φιλοδοξίας μὴ ἐπιμελησάμενος, μήτε βραχείας ἀνεχόμενος θλίψεως, τῆς τὸ φῶς τῆς

чревобѣсія и *всякой похоти тѣлесной**), а вознерадѣвшій о гордости и славолюбіи и не потерпѣвшій малѣйшей скорби,

1. φειδόμενος e.—2. ταπεινοφροσύνης (вм. οἰήσεως) δὲ φιλοξενίας c.—3. ἀνεχομένης a. ἐλλείψεως.

души унылою и нерасположенною къ мышленію (XLV-я гл.). Изъ обозначенныхъ сужденій бл. Діадоха естественно вытекаетъ выводъ, что тѣлесное воздержаніе пріобрѣтаетъ цѣнность только въ томъ случаѣ, когда оно совершается параллельно съ душевнымъ воздержаніемъ, долженствующимъ усовершать внутренняго человѣка (XLII-я гл.). Это послѣднее и по ученію бл. Діадоха имѣетъ отрицательное и положительное значеніе. Первое проявляется въ отсѣченіи непослушанія, гордости, славолюбія (XLII-я гл.), тщеславія (XLVI-я гл.), мірскихъ помышленій, страстей, гнѣва и ненависти (LXXI-я гл.) и проч. Второе выражается въ томъ, что воздержаніе доводитъ душу до предѣловъ безстрастія (LIV-я гл.), дѣлаетъ ея расположеніе „къ воздуху сему“ безкачественнымъ (LV-я гл.), пріучаетъ сердце не слѣдовать за глазомъ (LVI-я гл.), т. е. освобождаетъ сердце отъ подчиненія внѣшнимъ чувствамъ,—что̀, по бл. Діадоху, и служитъ „признакомъ высшаго воздержанія“.

Въ ученіи *о мѣрѣ душевнаго воздержанія* у церковныхъ писателей замѣчается двоякое направленіе: съ одной стороны они выражаютъ желаніе, чтобы мѣра воздержанія доведена была до полнаго побѣжденія всѣхъ душевныхъ страстей, съ другой—они, на основаніи личнаго опыта, утверждаютъ, что посредствомъ воздержанія невозможно безъ помощи благодати Божіей достигнуть безстрастія. По Василію Великому, для душевныхъ страстей существуетъ одна мѣра (ἓν μέτρον) воздержанія—„совершенное отчужденіе того, что ведетъ къ пагубному удовольствію» (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 19, c. 1. M. l. c. p. 968 A.). Но это замѣчаніе относится больше къ предметамъ, питающимъ душевныя страсти, а не къ самимъ страстямъ. Опредѣленнѣе выражается Климентъ Александрійскій, считающій душевное воздержаніе совершеннымъ въ томъ случаѣ, когда оно само есть тоже, что τὸ μὴ ἐπιθυμεῖν (Strom. lib. III, c. 7. M. l. c. p. 1161 A.), когда оно не учитъ только цѣломудрію, но доставляетъ человѣку самое цѣломудріе (ibid. c. 1, p. 1104). Однако, по ученію того же Климента, довести воздержаніе до такой мѣры, чтобы оно не только побѣдило страсти, но даже насадило въ душѣ противоположныя имъ добродѣтели, возможно только при содѣйствіи благодати Божіей (Ibid. c. 7, p. 1161 A.: Λαβεῖν δὲ ἄλλως οὐκ ἔστι τὴν ἐγκράτειαν ταύτην ἢ χάριτι τοῦ Θεοῦ), когда оно проявляется въ ка-

*) Ср. Рим. XII, 12.

δικαιοσύνης μελλούσης ἀντισταθμίζειν πλάστιγγος τοῖς τὰ ἔργα τῆς δικαιοσύνης ἐν πνεύματι διαπραξαμένοις ταπεινώσεως;

когда вѣсы имѣютъ уравновѣшивать свѣтъ правды для совершающихъ дѣла правды въ духѣ смиренія.

1. μελλούσης δικαιοσύνης e. ἀντισταθμίζεσθαι f.

чествѣ силы и божественной благодати (Ibid. c. I, p. 1104 B.). Бл. Діадохъ, подобно Клименту, высказываетъ сужденіе, основанное безъ сомнѣнія на опытѣ, что „человѣкъ Божій можетъ побѣдить *почти* (σχεδὸν) всѣ страсти", но стать *выше* всѣхъ страстей онъ можетъ только по дѣйствію Св. Духа (XCIX-я гл.).

Въ XLII-й главѣ бл. Діадохъ раскрываетъ мысль, что воздержаніе можетъ быть названо совершеннымъ только тогда, когда оно простирается на все, отъ чего должно воздерживаться, и когда между преуспѣяніемъ въ тѣлесныхъ добродѣтеляхъ и въ душевныхъ существуетъ симметрія, необходимая для соблюденія равновѣсія въ возрастаніи внѣшняго человѣка и внутренняго. Эта мыль высказывалась и раскрывалась прежде бл. Діадоха. Уже Антоній Великій, считавшій воздержаніе „славою добродѣтелей", не признавалъ его совершеннымъ, если оно выражается въ чемъ-либо одномъ (Amélineau. Annales de musée Guimet. Histoire des monasteres de la Basse-Egypte, p. 30. Paris, 1894). Въ толкованіи на книгу прор. Исаіи, извѣстномъ подъ именемъ Василія Великаго (M. XXX, 184 B.), различаются два смысла въ ученіи о воздержаніи—болѣе высокій (ὁ ὑψηλότερος περὶ ἐνδείας νοῦς, p. 184 A.), и низшій (ἡ ταπεινὴ ἔννοια). Первый соблюдается, когда соразмѣрно питаются душа и тѣло, а второй,—когда утучняется одно тѣло, а умъ страдаетъ гладомъ. Отсюда происходитъ нарушеніе равновѣсія между внутреннимъ человѣкомъ и внѣшнимъ, подобно тому, какъ теряется равновѣсіе на вѣсахъ, когда отягчается одна сторона ихъ. У Макарія Египетскаго находимъ сужденія о симметріи между тѣлеснымъ и душевнымъ воздержаніемъ, приближающееся къ XLII-й главѣ бл. Діадоха. „Если же, говоритъ Макарій Египетскій, видимо блюдешь ты тѣло свое отъ растлѣнія и блуда, а внутри прелюбодѣйствовалъ и творилъ блудъ въ помыслахъ своихъ; то прелюбодѣйствуешь ты Богу и не получилъ ты никакой пользы, имѣя *тѣло дѣвственнымъ* (οὐδὲν ὠφέλησας τὸ σῶμα ἔχων παρθένον. Homil. XXV, c. 13. M. XXXIV. 681 D., 684 A.). Такимъ образомъ мысль бл. Діадоха о совершенствѣ воздержанія, простирающемся на все, отъ чего слѣдуетъ воздерживаться, высказывалась еще Антоніемъ; его сравненіе симметріи между тѣлеснымъ и душевнымъ воздержаніемъ съ вѣсами встрѣчается въ Толкованіи на прор. Исаію, а признаніе дѣвственности тѣла безполезною при душевномъ растлѣніи читаемъ у Макарія Египетскаго.

Κεφάλ. μγ'[1]).

Περὶ τῶν ἀλόγων ἐπιθυμιῶν, καὶ περὶ παρατηρήσεως βρωμάτων.

Πάσας μὲν τὰς ἀλόγους ἐπιθυμίας οὕτω δεῖ μισεῖν τοὺς ἀγωνιζομένους, ὥστε εἰς ἕξιν τὸ πρὸς αὐτὰς μῖσος κτήσασθαι· τὴν δὲ ἐπὶ τῶν βρωμάτων ἐγκράτειαν[2]) οὕτως ἐχρῆν διατη-

Глава XLIII.

О неразумныхъ похотяхъ и о блюденіи въ яствахъ.

Подвизающимся должно такъ ненавидѣть всѣ неразумныя похоти, чтобы ненависть къ нимъ была усвоена въ навыкъ; воздержаніе же въ яствахъ такъ должно было бы соблюдать, что

5. οὕτως a. d. μελετᾶν. μισεῖν b. f. μελετᾶν (вм. μισεῖν) d.

Изъ всего сказаннаго о воздержаніи видно, что общія воззрѣнія бл. Діадоха, лежащія въ основѣ его ученія объ этой добродѣтели, сходны съ таковыми же воззрѣніями другихъ церковныхъ писателей; частные же пункты его ученія о ней будутъ разъяснены въ примѣчаніяхъ къ послѣдующимъ главамъ.

[1]) Вся XLIII-я глава читается въ Московск. греч. рукоп. 202 (348), л. 294. Изъ этой же главы монахъ Антіохъ приводитъ въ своемъ Пандектѣ (Λόγ. ζ'. M. LXXXIX, 1453 B.) слѣдующія слова (въ измѣненной нѣсколько формѣ): Ἀναγκαῖον δὲ καὶ τοῦτο διατηρεῖν ἐν τῇ ἐγκρατείᾳ τῇ ἐπὶ βρωμάτων, ἵνα μὴ εἰς βδέλυξίν τινος αὐτῶν ἔλθοι τίς ποτε. Τοῦτο δὲ καὶ ἐπικατάρατόν ἐστι καὶ δαιμονιῶδες ὅλως. Οὐ γὰρ ὡς φαύλων ἀπεχόμεθα, μὴ γένοιτο! ἀλλ' ἵνα τῶν ἡδέων τροφῶν αὐτοὺς ἀποσπῶντες τὰ φλεγμαίνοντα μέλη τῆς σαρκὸς συμμέτρως κολάζωμεν.

[2]) Ἡ δὲ ἐπὶ τῶν βρωμάτων ἐγκράτεια, *воздержаніе въ яствахъ*. Проклятымъ и демонскимъ дѣломъ бл. Діадохъ называетъ воздержаніе *по ненависти и отвращенію къ снѣдямъ*, какъ худымъ *по природѣ своей*. Здѣсь авторъ разумѣетъ гностико-еретическое воздержаніе, соблюдавшееся особенно маркіонитами и манихеями; противъ него именно аскетическіе писатели нерѣдко ведутъ полемику и обозначаютъ черты, отличающія его отъ истинно-христіанскаго воздержанія. Ученіе названныхъ еретиковъ о воздержаніи находилось въ связи съ ихъ воззрѣніями на происхожденіе міра и спасеніе человѣка. Маркіонъ Понтійскій (ὁ Ποντικός) признавалъ четыре нерожденныя начала: a) благаго и невѣдомаго Бога (τὸν ἀγαθὸν καὶ ἄγνωστον), Отца Господа І. Христа; b) Диміура справедливаго (τὸν δίκαιον) или ветхозавѣтнаго Бога; его Маркіонъ называлъ и лукавымъ (πονηρόν); c) злую матерію (τὴν ὕλην, κακήν τε οὖσαν...) и d) діавола (См. Кирил. Іерусалим. Огласительн.

ρεῖν, ἵνα μὴ εἰς βδέλυξίν τινος αὐτῶν ἔλθῃ τίς ποτε· τοῦτο γὰρ καὶ ἐπικατάρατόν ἐστι, καὶ δαιμονιῶδες ὅλον· οὐ γὰρ ὡς φαύλων αὐτῶν, μὴ γένοιτο,

бы никто не дошелъ когда-либо до отвращенія къ какому-либо изъ нихъ, такъ какъ сіе и проклятое и совсѣмъ демонское дѣло. Ибо мы воздерживаемся

2. ἔλθοι a. b. d. καὶ οπ. e. ἐστιν a. b.

Слово VI, с. 16. M. XXXIII, 564 B. Слово XVI, с. 7. p. 928 A. Θеодорита Кирск. Haereticarum fabularum compendium; lib. I, c. 24. M. LXXXIII, 373 B. C.). Изъ злой матеріи Диміургъ создалъ міръ (τὸν κόσμον. Кирил. Іерусал. Сл. VI, с. 16. M. l. c. p. 564 B.) и человѣка, сообщивъ ему душу изъ своего собственнаго существа (ἐκ τῆς οἰκείας οὐσίας δεδωκὼς αὐτῷ τὴν ψυχήν. Θеодорит. Кирск. l. c. p. 373 C.). Но такъ какъ Онъ не могъ освободить ее отъ власти грѣха и зла, не смотря на употребленныя имъ карательныя мѣры по отношенію къ человѣку, то благой Богъ послалъ на землю Сына Своего—І. Христа съ тою цѣлію, чтобы увѣровавшихъ въ Него избавить отъ власти Диміурга и господства злой матеріи. Съ своей стороны и люди должны содѣйствовать, посредствомъ строгаго воздержанія, своему освобожденію отъ порабощенія Диміургу и матеріи. Поэтому маркіониты *по враждѣ* (τῇ ἔχθρᾳ) и *нечестивому богоборству* (ἀσεβεῖ θεομαχίᾳ) становятся воздержными (ἐγκρατεῖς. Клим. Александр. Strom. lib. III, c. 3. M. VIII, 1113 B.). Считая естество худымъ, происшедшимъ отъ злой матеріи и Диміурга (φύσιν κακὴν ἐκ τε ὕλης κακῆς καὶ ἐκ δικαίου γενομένην Δημιουργοῦ. Ibid.), они, *по ненависти къ плоти* (διὰ τὸ μῖσος τὸ πρὸς τὴν σάρκα. Strom. lib. III, c. 7. p. 1164 A.), воздерживаются отъ брака, не желая наполнять міръ, созданный Диміургомъ, а также и отъ всего, что̀ сотворено имъ (Strom. lib. III, c. 3, p. 1113 B, 1116 A.); презирая добрыя снѣди и считая ихъ худыми (Исидор. Пелусіот. Epistolar. lib. I, 52. M. LXXVIII, 213 D., 216 A.: ὡς κακὰ τὰ χρηστὰ παρορῶντι), они воздерживаются отъ обычныхъ яствъ (καθηκόντων βρωμάτων. Клим. Александр. Strom. lib. III, c. 7. p. 1164 A.) и даже отъ воды. Само собою разумѣется, что подобнаго рода воздержаніе не могло быть осуществлено маркіонитами на практикѣ, такъ какъ невозможно было имъ,—тварямъ Создателя,—не пользоваться снѣдями и не дышать воздухомъ, созданными Диміургомъ. (Клим. Александр. Strom. lib. III, c. 3. p. 1116 A.). И они пользовались ими, ограничиваясь только ненавистью къ нимъ и Создателю ихъ. Бл. Θеодоритъ зналъ одного 90-лѣтняго маркіонита, который, вставая утромъ, умывалъ лице свое плюновеніемъ. На вопросъ о причинѣ подобнаго рода умыванія онъ отвѣтилъ: „я не желаю просить Диміурга и получить воду изъ твореній Его“. Присутствующіе при этомъ сказали ему: „Въ такомъ случаѣ какъ ты ѣшь и пьешь, и одѣваешься, и спишь и совершаешь установленныя таинства?“ „По необходимости, сказалъ онъ, дѣлаю

ἀπεχόμεθα, ἀλλ' ἵνα, τῶν πολλῶν καὶ χρηστῶν τροφῶν ἑαυ-

отъ нихъ, не какъ отъ худыхъ—да не будетъ!—но дабы, удаляя себя

1. ἀπεχόμεθα, μὴ γένοιτο, b.—2. ἀχρήστων d. καὶ χρηστῶν οπ. e. g. τρυφῶν b.

это, потому что иначе не возможно ни жить, ни совершать таинства". Онъ признался невольно, что не имѣетъ ничего отъ такъ называемаго имъ благаго Бога, но наслаждается всѣми благами изъ твореній Диміурга (Haereticar. fabular. compendium., lib. I, c. 24. M. l. c. p. 376 BC.). Столь же лицемѣрнымъ на практикѣ было и *воздержаніе Манихеевъ*. Они признавали два вѣчныхъ и нерожденныхъ начала—Бога и матерію; перваго они называли свѣтомъ благимъ, а вторую—злою тьмою. (Θеодор. Кирск. Haereticar. fabular. compend. lib. I, c. 26. M. LXXXIII, 377 B:... προσηγόρευσε τὸν μὲν Θεὸν Φῶς, τὴν δὲ Ὕλην Σκότος, καὶ τὸ μὲν Φῶς Ἀγαθόν, τὸ δὲ Σκότος Κακόν). Міръ произошелъ вслѣдствіе поглощенія частицы свѣта матеріей. Этотъ свѣтъ, смѣшанный съ матеріей (Ibid. 377 D), есть душа существующаго. Поэтому они считали все одушевленнымъ (πάντα δὲ νομίζουσιν ἔμψυχα...): огонь, воду, воздухъ, растенія, сѣмена (Ibid. p. 380 C.). Первое начало старается освободить отъ матеріи утерянную частицу свѣта, а діаволъ и матерія усиливаются удержать ее, ослабляя ее разъединеніемъ посредствомъ умноженія всего живущаго. Манихеи съ своей стороны содѣйствовали освобожденію свѣта воздержаніемъ отъ брака, разведенія растеній и употребленія снѣдей, такъ какъ для приготовленія пищи необходимо убивать животныхъ, жать хлѣбъ, срѣзывать овощи и такимъ образомъ нарушать свѣтовую жизнь (Ibid.). Однако и манихеямъ, подобно маркіонитамъ, нужно было пользоваться созданіями Божіими. Посему они, по свидѣтельству Кирилла Іерусалимскаго, слѣдующимъ образомъ обходили свою теорію воздержанія. „Съ улыбающимся лицомъ они принимали приносящихъ имъ снѣди и вмѣсто благословеній воздавали проклятія (κατάρας). Ибо когда кто-либо несмысленный приносилъ имъ что-нибудь, то онъ (манихей) говоритъ ему: „постой немного наружу (за дверью) и я благословлю тебя". Потомъ, принявъ въ руки хлѣбъ, манихей говоритъ хлѣбу: „я тебя не сѣялъ", и посылаетъ проклятія (κατάρας πέμπει) Всевышнему, и проклинаетъ (καταρᾶται) создавшаго и такимъ образомъ ѣстъ созданное... И еще говоритъ (манихей): „Я тебя не сѣялъ; да разсѣется сѣявшій тебя. Я тебя не жалъ серпомъ; да пожнется жавшій тебя. Я тебя огнемъ не пекъ; да испечется пекшій тебя" (Сл. VI, c. 32 M. l. c. p. 596 B., 597 A.). Изъ этого „прекраснаго воздаянія благодарности" (Кир. Іерусал. Ibid.) видно, что православные справедливо упрекали манихеевъ за то, что они только притворно показываютъ суровость поста; сами ничего не дѣлаютъ, но поядаютъ достояніе дѣлающихъ (Ibid. p. 596 B.). Сказанное о воздержаніи манихеевъ показываетъ, что они воздерживались отъ снѣдей, подобно маркіонитамъ, по ненависти (κατὰ μῖσος) къ злой матеріи (Исидор. Пелус. Epistol.

τοὺς ἀποσπῶντες, τὰ φλεγμαίνοντα μέρη τῆς σαρκὸς συμ-

отъ многихъ и полезныхъ снѣдей, мы соразмѣрно обуздывали

1. ἀφιστῶντες e. g.—2. μέρη a. d.

---

lib. I, 52. M. LXXVIII, 213, 216) и по отвращенію „къ добрымъ созданіямъ Божіимъ“ (... τὰ καλὰ κτίσματα τοῦ Θεοῦ βδελυττομένῳ ἀνθρώπῳ. Sancti Nili Epist. lib. II, 10. M. LXXIX, 205 B.), такъ какъ приготовляющіе ихъ въ пищу считались наравнѣ съ оскверненными кровію убійцами (Θеодорит. Кирск. l. c. c. 26. M. l. c. p. 380 C.). Такимъ образомъ въ основѣ маркіонитскаго и манихейскаго воздержанія лежали *вражда* (ἔχθρα) къ Создателю, *ненависть* (τὸ μῖσος) и *отвращеніе* (ἡ βδέλυξις) къ снѣдямъ, такъ какъ всѣ созданія Божіи считались худыми. Напротивъ, истинное христіанское воздержаніе совершается *свободно* (τῇ προαιρέσει) и ради *упражненія* въ большихъ подвигахъ (πρὸς τὴν γυμνασίαν τῶν μειζόνων κατορθωμάτων. S. Isidori Pelusiot. Epistol. lib. I, 52. M l. c. p. 216 A.); всѣ созданія Божіи считаются добрыми. Первое есть нарушеніе закона Христова (Ibid.), проклятое дѣло (Бл. Діадохъ, с. XLIII-я), достойно порицанія (ψεκτή), вредно (ἐπιβλαβής) и вмѣняется въ пьянство и ненасытимость человѣку, гнушающемуся добрыми созданіями Божіими (S. Nili Epist. lib. II, 10 и 11 M. l c. p. 205). Второе же прекрасно, доблестно и полезно (Ibid. epist. 11). Оно есть средство борьбы со страстями и свидѣтельство ненависти къ нимъ (Бл. Діадохъ, с. XLIII-я), а не къ самимъ питіямъ и яствамъ; ибо и І. Христосъ ѣлъ и пилъ (Мѳ. XI, 19) и Апостолъ воспретилъ ядущимъ и неядущимъ осуждать другъ друга (Римл XIV, 3). Какъ уединенная жизнь не принудительна, но произвольна (οὐκ ἀναγκαστικός, ἀλλ' αὐθαίρετος) такъ и „воздержаніе отъ снѣдей и принятіе ихъ находится подъ властію убѣжденія“. (Θеодорит. Кирск. l. c. lib. V, c. 29. M. LXXXIII, 553 A.).

Предостереженія отъ еретическаго воздержанія, высказанныя Ниломъ Синайскимъ, Исидоромъ Пелусіотомъ и бл. Діадохомъ, свидѣтельствуютъ, можетъ быть, о томъ, что нѣкоторые монахи заражены были подобнаго рода воздержаніемъ; но скорѣе всего оно было результатомъ неразумной ревности, доводившей до отвращенія къ снѣдямъ О такомъ воздержаніи говоритъ Нилъ Синайскій въ письмѣ къ монаху Геласію; чрезмѣрно суровое воздержаніе въ пищѣ (... ἀσιτίας σκληράς, καὶ νηστείας ὑπὲρ τὸ μέτρον τελεῖν...) внушается, пишетъ онъ, демонами съ тою цѣлію, чтобы „подвижникъ сталъ гордиться своимъ воздержаніемъ предъ братьями, какъ дѣлающій нѣчто болѣе ихъ“ (Epistol. lib. III, 46. M. l. c. p. 413 D.). Противъ подобнаго же недуга направлена, повидимому, и XLIII-я гл. аскетич. трактата бл. Діадоха. Извращеніе смысла истиннаго воздержанія могло быть результатомъ неразумнаго подражанія великимъ анахоретамъ, которыми практиковалось *великое суровое воспитаніе тѣла* — μεγάλη σώματος σκληραγωγία (Palladii Histor. Lausiaca. M. XXXIV, 1051 A.), или *предѣлъ высшаго воздержанія*

μέτρως κολάζωμεν· λοιπὸν δὲ ἵνα καὶ τὸ ἡμέτερον περίσσευμα[1]) εἰς οἰκονομίαν ἀρκοῦσαν

воспламеняющіеся плотскіе члены, а затѣмъ избытокъ нашъ былъ достаточнымъ сбереже-

2. ἡμῶν (вм. ἡμέτερον) e. g.—3. ἐπαρκοῦσαν d. γένοιτο b. c. e.

(Ibid. p. 1217 C.: ἄκρας ἐγκρατείας ὅρος), чрезмѣрное воздержаніе (ὑπερβολὴ ἐγκρατείας. Ibid. 1210 C.). Склирагогія должна была вести къ побѣдѣ надъ всѣми безпорядочными страстями (Ibid. 1217 D.: ἄτακτα πάθη; 1059 D.: ἄλογα πάθη). Ея цѣлью было нахожденіе слѣда безтѣлесной жизни (ἴχνος τῆς ἀσωμάτου ζωῆς. Ibid. 1123 C.), чтобы подвижникъ, сдѣлавшись духовнымъ монахомъ (ὁ πνευματικὸς μοναχός. 1059 A.), по тѣлу казался *призракомъ* (φάντασμα. 1210 C.). Палладіемъ Еленопольскимъ даже названы подвижники, подвергавшіе свое тѣло великой склирагогіи: извѣстный лично Палладію Адолій, по причинѣ чрезмѣрнаго воздержанія и бодрствованія казавшійся призракомъ, во всю четыредесятницу ѣлъ умѣренно только чрезъ пять дней, а въ прочее время въ третій день (Паллад. Лавсаикъ, с. 104, M. XXXIV. 1210 C.). Макарій Александрійскій—этотъ духовный монахъ—въ теченіе трехъ лѣтъ наблюдалъ столь строгое воздержаніе въ пищѣ, что вкушалъ хлѣба по четыре или пяти унцій и выпивалъ соотвѣтственное количество воды (Паллад. Ibid. p. 1051 B.). Склирагогія выражалась въ разныхъ видахъ. Самою строгою формою ея было сырояденіе или *омофагія* (ὠμοφαγία. Ibid. p. 1034 B.); она состояла въ томъ, что подвижникъ въ теченіе извѣстнаго времени питался *сырыми овощами* и не употреблялъ пищи, приготовленной на огнѣ. Извѣстный Евагрій Понтійскій въ теченіе 16-ти лѣтъ питался сырыми овощами—салатомъ, капустой и разною зеленью; но потомъ, когда его тѣло ослабѣло и разстроился желудокъ, онъ сталъ вкушать хлѣбъ (Ibid. p. 194 C.).

[1]) τὸ ἡμέτερον περίσσευμα—нашъ избытокъ, образовавшійся вслѣдствіе умѣреннаго употребленія пищи. Ниже, именно въ LXV-ой главѣ, бл. Діадохъ доказываетъ, что истинный подвижникъ долженъ, по заповѣди Господа (Мѳ. XIX, 21), все свое имущество продать и вырученныя деньги раздать. Но такъ какъ ему все-же случается имѣть *нѣчто*, добываемое трудомъ (с. XCI-я), то, по мнѣнію автора, онъ долженъ посредствомъ пощенія дѣлать сбереженія отъ этого „нѣчто“ и отдавать бѣднымъ, исполняя другую заповѣдь Спасителя о накормленіи алчущихъ. О такомъ способѣ монашеской благотворительности говоритъ Евагрій Понтійскій, совѣтовавшій подвижникамъ вкушать только одинъ разъ въ день, чтобы оставался избытокъ „на дѣла благотворенія“ (ἐπὶ τὰ τῆς εὐπορίας ἔργα. M. XL, 1261. Rer. monachal. ration. c. 10). Впрочемъ, у древнихъ христіанъ было въ обычаѣ помогать бѣднымъ указаннымъ способомъ. Ермъ въ своей книгѣ „Пастырь“ предлагаетъ (по откровенію Ангела) постящемуся исчислять тѣ издержки на пропитаніе, которыя онъ сдѣлалъ бы, если бы онъ не постился въ из-

τοῖς πτωχεύουσι γένηται, ὅπερ ἐστὶν ἀγάπης εἰλικρινοῦς γνώρισμα.

Κεφάλ. μδ'.

Περὶ τοῦ ἀδιακρίτως τῶν παρατιθεμένων μεταλαμβάνειν, εὐχαριστοῦντας κἂν τούτοις Θεῷ.

Τὸ ἀπὸ πάντων τῶν παρατιθεμένων [1]), ἢ κιρνωμένων ἐσθίειν καὶ πίνειν εὐχαριστοῦντας τῷ Θεῷ, οὐδαμῶς τῷ κα-

10. εὐχαριστοῦντες b.

ніемъ для нищенствующихъ,— что́ именно служитъ признакомъ искренней любви.

Глава XLIV.

О томъ, что должно безразлично принимать предлагаемое, и при семъ благодаря Бога.

Съ благодареніемъ Богу ѣсть и пить отъ всего предлагаемаго*) или наливаемаго никоимъ образомъ не противорѣчитъ правилу

вѣстный день, и отдавать ихъ „вдовѣ, сиротѣ и нуждающемуся“ (Similit. V, 3. Opera Patr. Apostolic. Funk. 1878, p. 454).

[1]) Въ XLIII-ей главѣ бл. Діадохъ установилъ правило касательно воздержанія въ снѣдяхъ: *не должно воздерживаться отъ яствъ по ненависти къ нимъ*. Въ XLIV-ой гл. онъ полагаетъ другое *правило* (κανών) знанія касательно воздержанія: *съ благодареніемъ Богу можно ѣсть и пить все предлагаемое, воздерживаясь отъ сладкихъ и излишнихъ яствъ и напитковъ*. Первая половина этого канона, поскольку она касается снѣдей, находитъ свое подтвержденіе въ слѣдующихъ мѣстахъ Св. Писанія: 1) Лук. X. 8: ἐσθίετε τὸ παρατιθέμενον ὑμῖν. 1 Кор. X, 27: πᾶν τὸ παρατιθέμενον ὑμῖν ἐσθίετε. 2) Быт. I, 31. Ср. 1 Тим. IV. 4; Ὅτι πᾶν κτίσμα Θεοῦ καλόν... μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον. По своему общему смыслу оно сходно съ нижеслѣдующимъ канономъ Василія Великаго: употребляя все, созданное Богомъ для жизни, должно однако „наблюдать и цѣль воздержанія такъ: съ одной стороны, употребляя малоцѣнное и необходимое для жизни въ потребной мѣрѣ и симъ отклоняя вредъ пресыщенія, а съ другой—воздерживаясь отъ того, что вообще доставляетъ удовольствіе (πρὸς τὴν ἡδονήν. Ὅροι κατὰ πλάτος. 18. M. XXXI, 965 B.). Но оно имѣетъ и спеціальное значеніе, открывающееся изъ сопоставленія XLIV-ой главы съ XLVI и XLVII гл. Это сопоставленіе показываетъ, что въ первой главѣ авторъ предложилъ правило на тотъ случай, когда подвижникамъ приходится вкушать пищу внѣ своихъ келлій во время странствованія или при посѣщеніи братій ради назиданія и душевной пользы. Среди подвижниковъ, особенно египетскихъ, строго соблюдалось

*) Лук. X, 8. 1 Кор. X, 27.

νόνι τῆς γνώσεως μάχεται, πάντα γὰρ καλὰ λίαν· τὸ δὲ τῶν ἡδέων καὶ πολλῶν ἡδέως ἀπέχεσθαι, καὶ διακριτικώτατον ὑπάρχει καὶ γνωστικώτατον· οὐκ ἂν δὲ τῶν παρόντων ἡδέων ἡδέως καταφρονήσαιμεν, εἰ μὴ τῆς τοῦ Θεοῦ γλυκύτητος ἐν πάσῃ αἰσθήσει καὶ πληροφορίᾳ γευσαίμεθα.

знанія: ибо *все добро зѣло**); воздерживаться же охотно отъ сладостнаго и излишняго и весьма разсудительно и весьма разумно. Конечно, мы не презирали бы охотно сладостей настоящей жизни, если бы не имѣли вкушать сладости Божіей во всемъ чувствѣ и удостовѣренности.

2. λίαν καλά b.—3. τῶν πολλῶν καὶ ἡδέων ἡδέως g. ἡδέως op. c.—5. γνωστικώτερον a, b. g.—7. καταφρονήσωμεν a. d. καταφρονήσωμεν ἡδέως c.—10. γευσώμεθα a. b. e.—γευσόμεθα d. f. γευόμεθα c.

такъ называемое страннолюбіе (φιλοξενία). Оно состояло, между прочимъ (подробнѣе сказано о немъ въ примѣчаніи подъ XLVII-ю гл.), въ томъ, что каждый подвижникъ обязанъ былъ съ радостію принять пришедшаго къ нему странника, предложить ему достаточную трапезу и вмѣстѣ съ нимъ вкушать ее, прекративъ на время добровольное усиленное пощеніе. Съ своей стороны и странникъ обязанъ былъ вкушать предлагаемое, не обнаруживая своего воздержанія отъ извѣстныхъ снѣдей и напитковъ; непринятіе предложенной трапезы было бы нарушеніемъ правилъ гостепріимства и осужденіемъ гостепріимнаго хозяина въ невоздержаніи. Въ твореніяхъ нѣкоторыхъ древнихъ церковныхъ писателей (См. наприм., I. Кассіана De coenobior. instit. lib. V, c. XXIV, M. ser. latin. XLIX, 242) находимъ указанія на то, что неправильная оцѣнка трапезы, предлагаемой ради христіанск. любви къ ближнему, допускалась монахами, пришедшими въ египетскія пустыни и незнакомыми съ обычаями здѣшнихъ аскетовъ. Поясненіемъ сказаннаго можетъ служить разсказъ о нѣкоемъ пресвитерѣ Евлогіѣ, сохраненный въ Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων (Coteler. I, 433—435). Этотъ пресвитеръ былъ великимъ подвижникомъ (ἀσκητὴς μέγας), постившимся иногда по цѣлой недѣлѣ и вкушавшимъ только хлѣбъ съ солью. Желая научиться еще болѣе суровому воздержанію, онъ съ учениками своими отправился въ Панефонъ къ аввѣ Іосифу, славившемуся своею склирагогіей. Этотъ послѣдній съ радостію принялъ пришедшихъ, прервалъ свои ночныя молитвы и пѣніе, предложилъ „въ утѣшеніе все, что имѣлъ,“ и самъ вкушалъ трапезу, не смотря на то, что пресвитеръ ѣлъ хлѣбъ съ солью. Чрезъ три дня Евлогій и его ученики ушли, не получивъ пользы. Но когда они, по причинѣ темноты,

*) Быт. 1, 31. Ср. 1 Тим. IV, 4.

Κεφάλ. με′ [1]).

Περὶ πλησμονῆς βρωμάτων καὶ ἀμέτρου ἐγκρατείας.

Ὅν τρόπον ὑπὸ πλήθους βρωμάτων βαρούμενον τὸ σῶμα, δειλόν τινα καὶ δυσκίνητον τὸν νοῦν ἀπεργάζεται, οὕτω καὶ ἐξατονοῦν ὑπὸ πολλῆς ἐγκρατείας στυγνόν τε καὶ ἀφιλόλογον τὸ θεωρητικὸν [2]) τῆς ψυχῆς ἀπο-

Глава XLV.

Объ излишествѣ въ яствахъ и чрезмѣрномъ воздержаніи.

Какъ тѣло, отягощаемое множествомъ яствъ, дѣлаетъ умъ какимъ-то боязливымъ и неудобоподвижнымъ, такъ и ослабѣвающее отъ многаго воздержанія дѣлаетъ созерцательную часть души и унылою и нерас-

5. βαρυνόμενον e. g.—8. τῆς πολλῆς e.—9. τι (вм. τε) b. d.—10. ὑποτελεῖ g.

заблудились и опять пришли къ Іосифу, то узнали, что онъ и его ученики совершаютъ ночное пѣніе и довольствуются соленою водою. Евлогій, припавъ къ ногамъ старца, спросилъ: „Авва! что это значитъ? Прежде вы не пѣли, а теперь (поете), послѣ нашего ухода; и, взявъ нынѣ сосудъ, я нашелъ воду соленою“? Авва сказалъ: „та малая чаша вина была чашею любви, а эта есть чаша воды, которую всегда пьютъ братья“. Послѣ этого Евлогій уже „ѣлъ все предлагаемое“ (ἤσθιε πάντα τὰ παρατιθέμενα) и научился сокровенному дѣланію. Однако въ аскетическихъ литературныхъ памятникахъ встрѣчаются порицанія заботливости нѣкоторыхъ гостепріимныхъ монаховъ о множествѣ и изысканности яствъ, не насыщавшихъ только, но и пресыщавшихъ прибывшихъ странниковъ (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 20, с. 3. M XXXI, 973, 976). Здѣсь уже сказывалось извращеніе истиннаго смысла гостепріимства и со стороны странника и со стороны угощавшихъ его. Поэтому-то аввы давали странствующимъ монахамъ слѣдующія наставленія: „Если будетъ нужда посѣтить брата ли какого или киновію, никакой сладкой снѣди, какая найдется тамъ, не давай тѣлу своему, чтобы ему захотѣлось скорѣе идти въ келлію свою“ (Аввы Исаіи Сл. IV, с. 33). Такимъ образомъ правило бл. Діадоха, предложенное имъ въ XLIV-ой главѣ, обязываетъ странствующаго монаха вкушать все, предлагаемое странноприимнымъ аскетомъ, не обнаруживая тайны своего воздержанія и въ тоже время не пресыщаясь трапезою, устрояемою по христіанской заповѣди о любви къ ближнему.

[1]) XLV-я глава приводится въ Московск. греческ. рукописи 202 (348), л. 282 оборот.

[2]) Подъ τὸ θεωρητικὸν τῆς ψυχῆς μέρος разумѣется авторомъ ὁ νοῦς ὁ θεωρητικός (XXVI-я гл., стр. 83, 2; 84, 1; объ умѣ созерцательномъ см. выше въ примѣчаніи на стр. 52).

τελεῖ μέρος. Δεῖ οὖν πρὸς τὰς τοῦ σώματος κινήσεις καὶ τὰς τροφὰς εὐτρεπίζεσθαι [1]), ἵνα, ὅταν μὲν ὑγιαίνῃ, κολάζηται πρεπόντως, ὅταν δὲ ἀσθενῇ,

положенною къ мышленію. Поэтому должно согласно съ движеніями тѣла приготовлять и пищу, чтобы оно, когда здравствуетъ, было надлежаще обуз-

4. ὅτε b. e. g. ὑγιαίνει a. b. g. ὑγιαίνοι e. κολάζοιτο a. b. c.—5. ὅτε a. d. ἀσθενεῖ d.

[1]) Въ XLV-ой гл. предлагается правило касательно питанія тѣла: должно приготовлять пищу соотвѣтственно состоянію (болѣзненному или здоровому) тѣла (πρὸς τὰς τοῦ σώματος κινήσεις). Цѣль этого правила ясно выражена авторомъ: тѣлу необходимо быть достаточно сильнымъ для успѣшнаго служенія душѣ. Обозначенный канонъ можно считать общепризнаннымъ въ древней аскетикѣ, такъ какъ пресыщеніе и чрезмѣрное голоданіе одинаково считались вредными для преуспѣянія въ духовныхъ подвигахъ; то и другое объявлялось неумѣренностью. Григорій Нисскій совѣтовалъ подвижникамъ руководствоваться въ питаніи тѣла мудрымъ правиломъ, одинаково запрещающимъ уклоняться и направо и налѣво (De virginitate c. 22. M. XLVI, 404 A. B.). Маркъ Подвижникъ усматривалъ опасность не въ пресыщеніи только, но и въ непринятіи пищи (τῆς ἀσιτίας). „Ибо, говорилъ онъ, вслѣдствіе того, что мы проведемъ очень многіе дни, не принимая ничего, уныніе, получивъ доступъ, возстанетъ и нападетъ на насъ, и, съ одной стороны, ночное наше бодрствованіе превратитъ въ сонъ, а съ другой—дневную молитву нашу—въ плотскіе помыслы“ (О постѣ, с. 2, M. LXV, 1113 A.). Нѣтъ никакого сомнѣнія, что и вышеозначенный канонъ бл. Діадоха направленъ и противъ пресыщенія и особенно противъ такъ называемой аситіи (τῆς ἀσιτίας) или чрезвычайно малаго и нечастаго принятія непитательной пищи, которое при суровыхъ тѣлесныхъ подвигахъ разстроивало иногда здоровье подвижниковъ. Она относится къ области склирагогіи, о которой у насъ была рѣчь выше. Ее цѣнили настолько, насколько она служила первоначальною, подготовительною ступенью къ духовнымъ подвигамъ и уздою для тѣла, могущаго затруднять успѣхи въ нихъ. Но она не одобрялась, когда для подвижниковъ становилась предметомъ главныхъ попеченій и какъ бы цѣлію аскетизма. Это былъ, по выраженію Григорія, особый и довольно распространенный видъ неумѣренности (τὸ ἕτερον εἶδος τῆς ἀμετρίας), выражающійся въ томъ, что многіе (πολλοί), стремясь къ утружденію и сокрушенію плоти, чрезмѣрною строгостію жизни удаляютъ душу отъ высшихъ и божественныхъ предметовъ. „Хорошо было бы, продолжаетъ св. Григорій, позаботиться и о томъ, чтобы ни утучненіемъ плоти не подавить ума, ни опять добровольными ослабленіями не изгладить его и не уничижить и заставить заботиться о тѣлесныхъ болѣзняхъ“ (Ibid.).

πιαίνηται μετρίως· οὐ γὰρ ἀτονεῖν δεῖ τῷ σώματι τὸν ἀγωνιζόμενον, ἀλλ᾽ ὅσον ἀρκεῖν πρὸς τὸν ἀγῶνα δύνασθαι, ἵνα κἂν τοῖς τόνοις τοῦ σώματος ἡ ψυχὴ πρεπόντως καθαίρηται.

дываемо, а когда слабѣетъ, умѣренно утучнялось. Ибо подвизающемуся не должно быть ослабленну тѣломъ, но достаточно сильну, чтобы быть способнымъ для подвига, дабы и силами тѣла душа очищалась надлежащимъ образомъ.

Κεφάλ. μσ΄.

Περὶ κενοδοξίας καὶ συμμέτρου διαίτης καὶ ἀγάπης τῆς πρὸς τὸν πλησίον.

Глава XLVI.

О тщеславіи, и соразмѣрномъ образѣ жизни и любви къ ближнему.

Ὅταν ἡ κενοδοξία [1]) μεγά-

Когда тщеславіе много вос-

1. πιαίνοιτο a. b. c.—2. δὴ b.—5. ἐν (вм. κἂν) b. d. καὶ e. πόνοις b. d. e. f. g.—6. δεόντως d.—12. μεγάλως g.

[1]) Ἡ κενοδοξία, *тщеславіе*. Въ XLVI-ой главѣ бл. Діадохъ упоминаетъ о *тщеславіи и демонѣ его*. Упоминаніе о сихъ предметахъ свидѣтельствуетъ о томъ, что названный епископъ держится ученія объ извѣстныхъ главныхъ страстяхъ и соотвѣтствующихъ имъ демонахъ. И дѣйствительно, въ его аскетическомъ трактатѣ есть всѣ элементы этой теоріи; но она сливается у него съ ученіемъ о порочныхъ страстяхъ вообще и можетъ быть выдѣлена изъ этого ученія при помощи тѣхъ церковныхъ писателей, у которыхъ она получила законченный характеръ. Обозначаемъ здѣсь существенныя черты этой теоріи въ виду того, что ознакомленіе съ нею проясняетъ ученіе бл. Діадоха о главныхъ порочныхъ страстяхъ.

Церковные писатели, учившіе *о числѣ* этихъ страстей, раздѣляются на двѣ неравныя группы; представители первой, и при томъ самой многочисленной, насчитывали *восемь* главныхъ страстей, а сторонники второй—*семь*. Къ первой принадлежатъ Ефремъ Сиринъ, Евагрій Понтійскій, Нилъ Синайскій, Исихій, пресвитеръ Іерусалимскій, Іоаннъ Кассіанъ, Іоаннъ Дамаскинъ и друг. (наприм. Петръ Дамаскинъ, Григорій Синаитъ). Поименованные авторы, за исключеніемъ Исихія, писали спеціальные трактаты о главныхъ порочныхъ страстяхъ, помыслахъ и демонахъ; І. Кассіанъ подробно и обстоятельно изложилъ въ своихъ твореніяхъ ученіе египетскихъ подвижниковъ объ указанныхъ предметахъ. Ко второй группѣ обыкновенно относятъ двухъ греч. церковныхъ писателей—Григорія Назіанзина и І. Лѣствичника;

λα φλεγμαίνῃ καθ' ἡμῶν, τὴν	пламеняется противъ насъ, на-

1. φλεγμαίνοι a. φλεγμαίνει f.

послѣдній объ остальныхъ защитникахъ седмиричнаго числа худыхъ страстей замѣчаетъ—ἕτεροι, но не называетъ ихъ по имени (Сл. XXII, M. LXXXVIII, 949 A.).

Исчисленія главныхъ восьми худыхъ страстей находимъ въ твореніяхъ Ефрема Сирина, Евагрія, Нила, I. Кассіана, I. Дамаскина и Григорія Синаита (XIV-го в.); предлагаемъ списки сихъ страстей, какъ представляющіе собою наглядное изображеніе разсматриваемой теоріи; изъ списка же худыхъ помысловъ, составленнаго Евагріемъ и уже напечатаннаго выше (стр. 84), извлекаемъ только названія страстей.

Ефр. Сир.	Евагр. Понт.	Нил. Синайск.
Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν.	Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμ.	Περὶ τῆς ἀντιζύγου τῶν ἀρετῶν κακίας.
Edit. (graece) Oxon. 1709, p. 422.	M. XL, 1272 A.	M. LXXIX, 1140 sqq.
1. Γαστριμαργία, чревобѣсіе.	1. Γαστριμαργία.	1. Γαστριμαργία.
2. Πορνεία, блудъ.	2. Πορνεία.	2. Πορνεία.
3. Φιλαργυρία, сребролюбіе.	3. Φιλαργυρία.	3. Φιλαργυρία.
4. Θυμός, гнѣвъ.	4. Λύπη.	4. Ὀργή.
5. Λύπη..., печаль.	5. Ὀργή.	5 Λύπη.
6. Ἀκηδία, уныніе.	6. Ἀκηδία.	6. Ἀκηδία.
7. Κενοδοξία, тщеславіе.	7. Κενοδοξία.	7. Κενοδοξία.
8. Ὑπερηφανία, гордость.	8. Ὑπερηφανία.	8. Ὑπερηφανία

I. Кассіан.	I. Дамаск.
Collat. v, c. 2.	Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς πονηρίας πνευμάτων.
M. s. lat. XLIX, 611.	M. XCV, 80 A.
1. Gastimargia.	Πρῶτος ὁ τῆς γαστριμαργίας.
2. Fornicatio.	Δεύτερος ὁ τῆς κακῆς καὶ αἰσχρᾶς ἐπιθυμίας.
3. Philargyria.	Τρίτος ὁ τῆς φιλαργυρίας.
4. Ira.	Τέταρτος ὁ τῆς λύπης.
5. Tristitia	Πέμπτος ὁ τῆς ὀργῆς.
6. Acedia.	Ἕκτος ὁ τῆς ἀκηδίας.
7. Cenodoxia.	Ἕβδομος ὁ τῆς κενοδοξίας.
8. Superbia.	Ὁ τῆς ὑπερηφανίας ὄγδοος.

Мнѣніе о существованіи восьми главныхъ пороковъ утверждалось частію *на опытѣ*, частію *на экзегетическихъ основаніяхъ*. Непрестанная борьба со страстями и внимательное наблюденіе за появленіемъ, смѣною, взаимнымъ отношеніемъ и силою ихъ дали подвижникамъ богатый матеріалъ, на основаніи котораго можно было среди всѣхъ страстей различить *главныя* (principalia vitia. I. Кассіан. De coenobior. inst. lib. V, c. 1. M. l. c. p. 202 C.

ἀδελφῶν τινων ἐπιδημίαν, ἤ | ходя прибытіе нѣкоторыхъ бра-

1. τῶν ἀδελφῶν c.

Octo sunt principalia vitia, quae humanum infestunt genus. Collat. V, c. 2 p. 611 A.) страстныя порочныя движенія—тѣлесныя и душевныя, или самыя *родовыя,* въ которыхъ заключаются всѣ остальныя страстныя движенія (Евагр. l. c. Ὀκτώ εἰσι πάντες οἱ γενικώτατοι λογισμοί, ἐν οἷς περιέχεται πᾶς λογισμός). Эти главныя страсти называются *производителями* всякаго зла (Ефр. Сир. l. c. ὀκτώ εἰσιν οἱ λογισμοὶ πάντες, οἱ τὰ κακὰ ἐνεργοῦντες), первенствующими и правителями порочныхъ помысловъ (I. Лѣств. Сл. XXII. M. l. c. p. 948, 949. ...ὀκτὼ τοὺς τῆς κακίας λογισμοὺς πρωτεύοντας καὶ ἐπιτρόπους λέγουσιν εἶναι). Отъ этихъ именно пороковъ, какъ отъ причины и корня, происходятъ, по мнѣнію подвижниковъ, всѣ другіе пороки (I. Кассіан. Collat. V, c. 16. M. l. c. p. 633 A.: Numerosior enim est quam Israel carnalium passionum populus, qui de hoc septenario (восьмой порокъ здѣсь опускается) fomite vitiorum ac radice procedit.). У I. Кассіана представлено даже примѣрное обозначеніе пороковъ, происходящихъ отъ каждаго изъ главныхъ: „*отъ чревобѣсія* рождаются пированія, опьяненія; *отъ блуда*—срамословія, шутовство, забавы и глупыя рѣчи; *отъ сребролюбія*—ложь, обманъ, татьба, клятвопреступленіе, желаніе скверная прибытка, лжесвидѣтельство, насиліе, безчеловѣчіе и хищеніе; *отъ гнѣва*—крикъ и раздраженіе (indignatio); *отъ печали*—брюзгливость (rancor), малодушіе, злость, безнадежность; *отъ унынія*—праздность, сонливость, неблаговременность, безпокойство, бродяжничество, непостоянство ума и тѣла, болтливость, любопытство; *отъ тщеславія*—споры, ереси, хвастовство и желаніе перемѣнъ; *отъ гордости*—презрѣніе, зависть, неповиновеніе, хула, ропотъ, поношеніе (detractio. Ibid. p. 634 AB.). Различеніе главныхъ порочныхъ движеній среди множества другихъ имѣло немалую практическую важность для подвижника, рѣшившагося вести борьбу съ худыми страстями: оно давало ему въ руки программу, опредѣлявшую порядокъ и главные объекты этой борьбы—страсти, изъ которыхъ, какъ отъ корня, выростали другія; побѣжденіемъ первыхъ наносилось пораженіе послѣднимъ (I. Кассіан. Collat. V, c. 16. M. l. c. p. 634 A.: ...devictis tamen illis octo principalibus vitiis, ex quorum natura eas certum est emanare, omnes protinus conquiescunt, ac perpetua pariter cum his internecione delentur). Ученіе о восьми главныхъ страстяхъ и ихъ демонахъ опиралось на два *экзегетическія основанія*, которыя можно считать важнѣйшими въ числѣ другихъ подобнаго рода аргументовъ. *Одно* изъ нихъ заимствуется изъ книги Второзаконія (VII, 1—2), въ которой сынамъ израилевымъ, вышедшимъ изъ Египта, заповѣдуется, чтобы они по вступленіи въ землю обѣтованную поразили семь народовъ. Подъ этими-то семью народами и Египтянами представлены *образно* главные пороки, нападающіе на монаха (I. Кассіан. Coll. V, c. 18. M. l. c. p. 635 B.: Quae (vitia) figuraliter sub gentium vocabulo nominata, idcirco nunc

οἵων δήποτε ξένων εἰς πρόφασιν	тій или какихъ бы то ни было

1. οἷον b. f. g. ξένον g.

---

omnia non ponuntur, eo quod egressis jam de Aegipto et liberatis ab una gente valedissima, id est, Aegiptiorum...). *Другимъ основаніемъ* служатъ слова Спасителя (Лук. XI, 24—26) о нечистомъ духѣ, вышедшемъ изъ человѣка и снова возвратившемся въ домъ свой. „*И пришедши, находитъ его выметеннымъ и убраннымъ. Тогда идетъ и беретъ съ собою семь другихъ духовъ, злѣйшихъ себя, и вошедши, живутъ тамъ*“. Въ приведенныхъ именно словахъ и усматривалось свидѣтельство о восьми главныхъ порокахъ (I. Кассіан. l. c. p. 640 B., c. 26: De his octo vitiis et in Euangelio ita significatur). Какъ въ первомъ свидѣтельствѣ идетъ рѣчь о семи народахъ, за исключеніемъ Египтянъ, отъ которыхъ уже удалились сыны израилевы, такъ и во второмъ говорится о семи духахъ, къ которымъ долженъ быть присоединенъ восьмой, вышедшій изъ человѣка и потомъ опять поселившійся въ немъ вмѣстѣ съ семью духами. Подъ Египтянами, или восьмымъ народомъ, разумѣется чревобѣсіе, отъ котораго подвижникъ освобождается, отрекаясь и удаляясь отъ міра сего (Ibid. c. 18). На семь главныхъ пороковъ, за исключеніемъ чревобѣсія, указываютъ и слова Соломона въ книгѣ Притч. (XXVI, 25. Ibid. c. 25. De hoc septenario fomite vitiorum. l. c. p. 641 A.).

Египетскій подвижникъ Сераіонъ, по словамъ I. Кассіана, въ концѣ IV-го вѣка свидѣтельствовалъ о теоріи восьми главныхъ пороковъ: „Что есть восемь главныхъ пороковъ, нападающихъ на монаха,—это рѣшительное мнѣніе всѣхъ (...cunctorum absoluta sententia est. Coll. V, c. 18, p. 635 AB.). Это свидѣтельство Сераіона, подтвержденное I. Кассіаномъ, нуждается однакожъ въ нѣкоторомъ ограниченіи. Мнѣніе о существованіи восьми главныхъ порочныхъ страстей можно считать наиболѣе распространеннымъ въ IV-мъ вѣкѣ и впослѣдствіи окончательно утвердившимся, но не общепризнаннымъ въ IV, V и VI в.в. Уже изъ вышепредставленной экзегетической аргументаціи ученія о восьми главныхъ порочныхъ страстяхъ видно, что рядомъ съ нимъ могло существовать мнѣніе о семи главныхъ порокахъ. И дѣйствительно, у св. Григорія Богослова находимъ замѣчаніе, дававшее послѣдующимъ писателямъ основаніе утверждать, что онъ насчитывалъ семь главныхъ пороковъ и столько же злыхъ духовъ. Въ XXXIX-мъ словѣ (c. 10. M. XXXVI, 344 D., 345 A.) Григорій Назіанзинъ говоритъ: „Тѣ, которые изгнали изъ душъ духа нечистаго и вещественнаго и помели (σαρῶντες) и украсили души свои познаніемъ, не оставили ее ни праздною, ни недѣятельною, такъ что снова она не захвачена была семью духами злобы“, столько же считаютъ и духовъ добродѣтели. Изъ приведенныхъ словъ Григорія Назіанзина видно, что онъ свое сужденіе о седмиричномъ числѣ добродѣтелей, пороковъ и духовъ утверждаетъ на томъ же евангельскомъ текстѣ, на которомъ обосновывалось мнѣніе о восьмиричномъ числѣ ихъ. Различіе здѣсь проявляется

τῆς ἰδίας κακίας εὑρίσκουσα, | странниковъ предлогомъ къ

1. οἰκείας b. d. f. g.

въ томъ, что въ первомъ случаѣ опускается нечистый духъ, вышедшій изъ человѣка и снова возвратившійся въ него, и имѣются въ виду только приведенные имъ семь духовъ, а во второмъ случаѣ принимаются во вниманіе всѣ духи, т. е. и вышедшій изъ человѣка и снова возвратившійся, и тѣ семь духовъ, которые приведены были имъ. Отсюда явствуетъ, что точность экзегетической аргументаціи находится на сторонѣ защитниковъ ученія о восьми главныхъ порокахъ. Теперь спрашивается: какой порокъ опускается представителями теоріи седмиричнаго числа главныхъ страстей? На поставленный вопросъ отвѣтъ дается I. Лѣствичникомъ, утверждающимъ, что нѣкоторые потому насчитываютъ восемь главныхъ худыхъ помысловъ, что тщеславіе (τὴν κενοδοξίαν) отдѣляютъ отъ гордости (παρὰ τὴν ὑπερηφανίαν), но что Григорій Богословъ и другіе (ἕτεροι, не названные I. Лѣствичникомъ) насчитываютъ ихъ семь. I. Лѣствичникъ соглашается болѣе съ послѣдними на томъ основаніи, что „между сими страстями (тщеславіемъ и гордостію) такое же различіе, какое по природѣ между отрокомъ и мужемъ... Ибо тщеславіе есть начало, а гордость конецъ“ (Сл. XXII, M. LXXXVIII, 948 D., 949 A.). Изъ послѣднихъ словъ I. Лѣствичника можно было бы заключить, что защитники седмиричнаго числа главныхъ страстей отождествляютъ тщеславіе (τὴν κενοδοξίαν) и гордость (τὴν ὑπερηφανίαν), а представители теоріи восьми главныхъ страстей полагаютъ различіе между указанными страстями. Но въ дѣйствительности какъ первые, такъ и вторые, усматривая сродство между тщеславіемъ и гордостію, въ тоже время допускаютъ и различіе между ними. Самъ I. Лѣствичникъ XX-е слово посвящаетъ ученію о тщеславіи (Περὶ τῆς πολυμόρφου κενοδοξίας. M. l. c. p. 948 sqq.), а XXII-е—о гордости (Περὶ τῆς ἀκεφάλου ὑπερηφανίας, p. 965 sqq.). У Григорія Назіанзина находимъ особое опредѣленіе тщеславія (M. XXXVII, 952, v. 97) и особое опредѣленіе гордаго человѣка (Ὅροι παχυμερ. M. l. c. v. 84: Ὑπερήφανος δ' ἔμοιγε καὶ φαντίας.). Евагрій Понтійскій и I. Кассіанъ, изложившіе въ своихъ твореніяхъ теорію восьми главныхъ пороковъ, отмѣчаютъ связь между тщеславіемъ и гордостію (Евагр. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν c. 8. M. XL, 1276 A.: [ὁ τῆς κενοδοξίας λογισμὸς]... ἀφίσταται καταλιπών, ἢ τῷ τῆς ὑπερηφανίας... I. Кассіан. Collat. V, c. 10. M. l. c. 622 A. B.: Residua vero duo, id est, cenodoxia et superbia, sibi quidem similiter illa qua de superioribus vitiis diximus, ratione junguntur, ita ut incrementum prioris ortus efficiatur alterius). Такимъ образомъ, если вѣрить свидѣтельству I. Лѣствичника, что защитники теоріи седмиричнаго числа главныхъ пороковъ не различали тщеславія отъ гордости, то слѣдовало бы предположить, что пороки—κενοδοξία и ὑπερηφανία—въ спискѣ семи главныхъ пороковъ обозначались какимъ-либо общимъ именемъ,—можетъ быть, словомъ οἴησις; по крайней мѣрѣ этимъ словомъ тотъ

καλὸν τότε τὴν σύμμετρον ἐπι- | своей злобѣ, то хорошо тогда

1. τότε οπ. a. b. d. f. τὸ σύμμετρον a. b. d. f. τότε σύμμετρον e. τότε τὴν σύμμετρον c. ἐπιτρέχειν d.

же I. Лѣствичникъ называетъ и тщеславіе (τὴν κενοδοξίαν) и гордость (τὴν ὑπερηφανίαν. Λόγ. κβ'. M. l. c. p. 949 A., о тщеславіи: Οὐκοῦν περὶ ἀρχῆς καὶ πληρώματος παθῶν τῆς ἀνοσίου οἰήσεως, καιροῦ καλέσαντος, εἴπωμεν συντόμως.— Λόγ. κγ'. l. c. p. 965 D. о гордости: Ἐὰν ἓν τούτων [λέγω δὴ τὴν οἴησιν] ἀγαπήσῃς θελήματι, ἐκεῖνο ἀναπληρώσει τὸν τόπον τῶν ἑνδεκα). Во всякомъ же случаѣ теорія восьми главныхъ страстей получила къ началу V-го вѣка такую законченную обработку, какой никогда не достигала теорія седмиричнаго числа ихъ, лишь въ общихъ чертахъ обозначенная и совсѣмъ неразвитая въ своихъ деталяхъ. Въ первой обозначены основанія, въ силу которыхъ a) восемь извѣстныхъ пороковъ объявляются главными: они суть корни, отъ которыхъ произрастаютъ, какъ замѣчено выше, всѣ остальные пороки, и b) располагаются въ показанномъ выше порядкѣ. I. Кассіаномъ представлена особенно подробно и обстоятельно мотивированная классификація главныхъ пороковъ по ихъ родамъ, причинамъ происхожденія и взаимному сродству. Всѣ главные пороки раздѣляются на два рода (genera duo)—*естественные* (naturalia), т. е. имѣющіе основаніе въ самой природѣ человѣческой, каковы чревобѣсіе и блудъ, и *противоестественные* (extra naturam), напр. сребролюбіе. Тѣже пороки *по отношенію къ тѣлу* раздѣляются на двѣ группы: къ первой принадлежатъ пороки, производимые только при содѣйствіи плоти (sine actione carnali consummari non possunt), напр. чревобѣсіе, блудъ; ко второй относятся грѣхи (напр. тщеславіе и гордость), совершаемые безъ всякаго тѣлеснаго содѣйствія (sine ulla corporis actione). Одни изъ восьми главныхъ пороковъ (напр. сребролюбіе, гнѣвъ) возбуждаются внѣшними причинами (nonnulla commutionis suae causas extrinsecus accipiunt), а другіе (напр. уныніе, печаль) возбуждаются внѣшними движеніями (Collat. V, c. 3. M. l. c. p. 611). *По сродству* (inter se cognatione) и *взаимной связи* (concatenatione) главные пороки раздѣляются на двѣ неравныя части: къ одной изъ нихъ относятся первые шесть пороковъ, а къ другой—послѣдніе два. Родство, связь и зависимость пороковъ каждой группы выражаются въ томъ, что усиленіе первой страсти даетъ начало слѣдующей (prioris exuberantia sequenti efficiatur exordium)... Ибо отъ излишества чревобѣсія необходимо происходитъ блудъ, отъ блуда сребролюбіе, отъ сребролюбія гнѣвъ, отъ гнѣва печаль, отъ печали уныніе (I. Кассіан. l. c. c. X, p. 621, 622. Ср. русск. переводъ Еп. II. Москва 1877, стр. 274). Такимъ же способомъ соединены между собою тщеславіе и гордость: возрастаніе первой страсти даетъ начало другой (ibid.). Послѣднія двѣ страсти не соединяются съ первыми шестью и не заимствуютъ отъ нихъ повода къ своему рожденію, но даже возбуждаются противоположнымъ образомъ и порядкомъ; ибо они возникаютъ особенно послѣ побѣды надъ первыми шестью страстями" (ibid. p. 623).

τρέπειν σχολὴν τῇ συνήθει διαί-	дозволять соразмѣрное отмѣне-

1. σχολεῖν e. συνήθη b. e.

Изложенными замѣчаніями І. Кассіана касательно классификаціи главныхъ пороковъ объясняется тотъ распорядокъ ихъ, въ какомъ они поставлены въ спискахъ: въ первую группу (1—6) включены пороки, совершаемые при посредствѣ тѣла (1., чревобѣсіе; 2., блудъ) и пороки, имѣющіе связь съ ними (3., сребролюбіе; 4., гнѣвъ; 5., печаль; 6., уныніе); ко второй отнесены пороки, совершающіеся безъ содѣйствія плоти (7., тщеславіе и 8., гордость). Однако если мы сравнимъ извѣстные намъ списки главныхъ пороковъ, то окажется, что а) нѣкоторые пороки называются не всегда одними и тѣми же именами. Порокъ—*πορνεία*, занимающій второе мѣсто, названъ І. Дамаскинымъ ὁ (λογισμὸς) τῆς.. αἰσχρᾶς ἐπιθυμίας. Это позднѣйшая, но хорошая поправка; ибо аскетическіе писатели говорятъ собственно не *περὶ πορνείας*, а о блудной похоти, какъ имѣющей основаніе въ самой природѣ человѣческой и продолжительнѣе всѣхъ страстей воюющей противъ подвижниковъ благочестія. Но эта поправка могла быть сдѣлана на основаніи прежнихъ церковныхъ писателей, какъ показано будетъ ниже. *Гнѣвъ* названъ въ спискѣ Ефрема Сирина θυμός, тогда какъ во всѣхъ другихъ спискахъ ставится ὀργή. Слѣдуетъ предположить, что или Ефремъ Сиринъ неточно переводилъ греческ. ὀργὴ или греческій переводчикъ Ефрема ошибочно поставилъ θυμὸς вмѣсто ὀργή; ибо, по опредѣленію Григорія Назіанзина, θυμὸς (ярость, раздраженіе) есть всеполное воскипѣніе (печени) сердца, а ὀργὴ (гнѣвъ) есть постоянное раздраженіе (Ὅροι παχυμερ. v. 43—44. M. XXXVII, 948), въ этомъ послѣднемъ своемъ качествѣ гнѣвъ и включается подвижниками въ списокъ главныхъ страстей. b) Во всѣхъ спискахъ 4-е и 5-е мѣста предоставляются ὀργῇ и λύπῃ съ тѣмъ однако различіемъ, что одни писатели на 4-мъ мѣстѣ поставляютъ ὀργή, а на 5-мъ λύπη, а другіе поступаютъ наоборотъ. Въ этомъ отношеніи всѣ эти писатели раздѣляются на двѣ группы: къ одной изъ нихъ относятся: Ефремъ Сиринъ, І. Кассіанъ, Нилъ Синайскій, Петръ Дамаскинъ (XII-го вѣка. См. Истор. Учен. объ Отц. Церкв. Еп. Филар. Черниг. Т. III, из. 2-е, стр. 331. Этотъ Петръ въ перечень страстей включаетъ цѣликомъ списокъ 8-ми главн. страстей: чревобѣсіе, блудъ, сребролюбіе, гнѣвъ, скуку, уныніе, тщеславіе, гордость. См. Добротолюб. Ч. 3, кн. I, л. 69 на обор. М. 1793. Въ 3-ей части того-же аскетич. сочиненія Петръ училъ, какъ кажется, о восьми главн. страстяхъ (ὁ γὰρ νικήσας Χριστοῦ τὰ ὀκτὼ πάθη ταῦτα... См. Еп. Филар. l. c.), но этой книги у насъ теперь нѣтъ подъ руками), Григорій Синаитъ (XIV в. Capita per Acrostichidem, c. 91. M. CL., 1268. Въ обозначенной главѣ Григ. Син. всѣ восемь пороковъ раздѣляетъ по важности ихъ на двѣ неравныя части: къ первой причисляются οἱ προστάται τῶν παθῶν τρεῖς μὲν οἱ μεγάλοι: ὁ τῆς γαστριμαργίας, ὁ τῆς φιλαργυρίας, καὶ κενοδοξίας. Къ другой части отнесены остальные помыслы:

τη· καὶ γὰρ τὸν δαίμονα ἄ- | ніе обычнаго образа жизни; ибо

1. διαίτει a. οὕτως (οὕτω f.) γὰρ ἂν (вм. καὶ γὰρ) d. f.

ὁ τῆς πορνείας, καὶ ὀργῆς καὶ λύπης, καὶ ἀκηδίας, καὶ ὑπερηφανίας. Здѣсь ὀργή поставляется на своемъ (4-мъ) мѣстѣ). Ко второй группѣ относятся Евагрій Понтійскій, пресвитеръ Іерусалим. Исихій († 433 г. Λόγος ψυχωφελὴς περὶ νήψεως καὶ ἀρετῆς. Въ этомъ сочиненіи (Δευτέρα ἑκατοντ., κ. οὲ) Исихій свидѣтельствуетъ о восьми главныхъ помыслахъ словами Евагрія: Οἱ ὀκτὼ γενικώτατοι τῆς κακίας λογισμοὶ... M. XCIII, 1536 D. Сравн. Евагр. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, κεφ. α'. M. XL, 1272 A), I. Дамаскинъ. Отмѣченное различіе въ опредѣленіи мѣста ὀργή и λύπη коренится, конечно, въ различной оцѣнкѣ опытныхъ наблюденій надъ возникновеніемъ этихъ страстей, съ одной стороны, а съ другой—въ неодинаковыхъ личныхъ свойствахъ каждаго человѣка; ибо, по свидѣтельству I. Кассіана, хотя всѣ подвергаются нападенію со стороны всѣхъ (восьми) пороковъ, но каждый изъ насъ работаетъ имъ *различнымъ образомъ и порядкомъ* (diverso tamen modo et ordine singuli laboramus.—Coll. V, c. 13. M. l. c. p. 629). И дѣйствительно, Нилъ Синайскій въ посланіи къ монаху Тавмазію, очевидно, примѣняясь къ частному случаю, допускаетъ Евагріевъ распорядокъ гнѣва и печали, когда говоритъ: Ἡ γὰρ ἄμετρος πολυλογία τοῖς τῆς λύπης καὶ τῆς ὀργῆς δαίμοσι παραδίδωσιν (M. LXXIX, 392 D). Разсмотрѣнныя нами свидѣтельства о главныхъ порочныхъ страстяхъ и помыслахъ приводятъ насъ къ слѣдующему выводу: теорія восьми главныхъ страстей, помысловъ и демоновъ ихъ была разработана къ концу IV в. и затѣмъ она усвоена была и болѣе детально развита церковными писателями послѣдующихъ вѣковъ; теорія же седмиричнаго числа этихъ страстей не получила надлежащаго развитія и распространенія въ древней церковной письменности.

Изложенное ученіе о главныхъ страстяхъ даетъ намъ возможность не только опознать въ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха теорію восьми главныхъ пороковъ и соотвѣтствующихъ имъ демоновъ, но и расположить ихъ въ надлежащемъ порядкѣ. Въ названномъ сочиненіи находится главное, извлекаемое изъ евангелія Луки, экзегетическое доказательство существованія главныхъ восьми пороковъ и демоновъ ихъ. Въ LXXXII-й главѣ бл. Діадохъ говоритъ: „Господь въ Евангеліяхъ научаетъ насъ, что сатана, когда, возвратившись, найдетъ домъ свой подметеннымъ (Лук. XI, 25. 26) и праднымъ, т. е. сердце безплоднымъ, то тогда *беретъ другихъ семь духовъ* (ἑπτὰ πνεύματα) *и входитъ въ него* и гнѣздится, *дѣлая послѣднее для человѣка горшимъ прежняго*. Эти слова бл. Діадохъ разсматриваетъ въ отношеніи къ подвижническому знанію. Въ сочиненіи сего епископа имѣются въ виду всѣ восемь главныхъ страстей и демоновъ, хотя они не съ одинаковою точностію обозначаются и тѣмъ болѣе съ неодинаковою подробностію обсуждаются. Въ XLII-й главѣ прямо упоминается γαστριμαργία; ἡ πορνεία не встрѣчается въ

πρακτον καὶ μᾶλλον πενθοῦντα | мы удалимъ отъ себя демона

аскетикѣ бл. Діадоха, но въ ней есть выраженіе, замѣняющее τὴν πορνείαν, и даже лучше обозначающее мысль, чѣмъ это послѣднее слово,—разумѣется нами ἡ ἐπιθυμία τῆς συνουσίας; І. Дамаскинъ, какъ показано было, также пользовался подобнымъ выраженіемъ (См. Аскетич. Слово бл. Діадоха гл. XCIX-я; сравн. также μοιχεῖαι, μοιχεύεσθαι, μεμοίχευται въ глав. LXXIII, XXXIII и XLII). Противъ третьяго порока—τῆς φιλαργυρίας направлено опредѣленіе несребролюбія (Ὅρος τῆς ἀφιλαργυρίας; см. выше стр. 20, 8—11; ср. г.г. LXIII—LXVI). О гнѣвѣ авторъ говоритъ не мало въ своей аскетикѣ; но въ XCVI-й главѣ этотъ порокъ упоминается въ выраженіи (τοῖς τῆς ὀργῆς παραδίδωσι δαίμοσι), не оставляющемъ никакого сомнѣнія въ томъ, что авторъ имѣетъ въ виду теорію главныхъ страстей; противъ гнѣва направлено 7-е опредѣленіе (Ὅρος τῆς ἀοργησίας, стр. 21, 1—3). Въ упомянутой же XCVI-й главѣ отмѣчаются печаль (λύπη) и унынie (ἀκηδία). Въ XLVI-й гл. имѣется въ виду тщеславіе (κενοδοξία. Другія мѣста, въ которыхъ упоминается эта страсть, указываются ниже). Но слово ὑπερηφανία совсѣмъ не упоминается бл. Діадохомъ; однако отсутствіе этого слова не служитъ доказательствомъ, что авторъ является послѣдователемъ седмиричнаго числа главныхъ пороковъ, не полагая различія между тщеславіемъ и гордостію. Еслибы онъ смѣшивалъ эти два порока, то можно было бы ожидать, что будетъ опущено тщеславіе, а не гордость, которая, по выраженію І. Кассіана, въ перечнѣ пороковъ полагается послѣднею, но origine... et tempore primus (De coenob. inst. lib. XII, c. 1. M. l. c. p. 421—422). И дѣйствительно, она не опускается бл. Діадохомъ, но именуется имъ не ὑπερηφανία, а οἴησις (См. XLI, XLII и друг. г.г.); ибо то, что говорится авторомъ περὶ τῆς οἰήσεως, равняется тому, что писалось другими церковными писателями περὶ τῆς ὑπερηφανίας (О гордости см. примѣч. подъ LXXXI-ю гл.). Противъ гордости направлено 6-е опредѣленіе (Стр. 20, 15—17. Сравн. гл. XLI-ю. стр. 128 и далѣе). Такимъ образомъ въ аскетикѣ бл. Діадоха находятся всѣ восемь главныхъ пороковъ. О порядкѣ исчисленія ихъ авторъ ничего не говоритъ; только въ концѣ XCVI-й гл. онъ обращаетъ вниманіе на случай, когда подвижникъ подпадаетъ вліянію демоновъ унынія (τῆς ἀκηδίας), печали (τῆς λύπης) и гнѣва (τῆς ὀργῆς); но это мѣсто буквально, за исключеніемъ τῆς ἀκηδίας, сходно съ посланіемъ Нила Синайскаго къ Тавмазію (M. LXXIX, 392 D.), а препод. Нилъ, какъ сказано выше, въ расположеніи 4-й и 5-й страстей поступалъ неодинаково. Слѣдовательно, и бл. Діадохъ, придерживаясь такого же списка главныхъ страстей, какой находится въ твореніяхъ Нила и І. Кассіана, могъ допускать иной распорядокъ ихъ примѣнительно къ частнымъ случаямъ. Если же, какъ показано, бл. Діадохъ, держался теоріи восьми главныхъ страстей, то необходимо допустить, что онъ признавалъ и соотвѣтствующее имъ число демоновъ; его ссылка на Еванг. Лук. XI, 25, 26 служитъ прямымъ подтвержденіемъ этого предположенія. Въ LXXXI-й гл. авторъ ясно замѣчаетъ, что

τὴν ἐπιχείρησιν ἀποπεμψόμεθα, | безуспѣшнымъ и болѣе сѣтующимъ

1 ἀποπέμφομεν b. ἀποπεμφώμεθα a. c. d. e. f.

„демоны преобразуются въ страсти грѣховныя". Но изъ демоновъ главныхъ страстей опредѣленно не упомянуты демонъ чревобѣсія и демонъ сребролюбія; остальные же демоны болѣе или менѣе ясно обозначены. Предлагаемъ списки восьми страстей и демоновъ, упоминаемыхъ въ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха; эти списки наглядно покажутъ намъ, въ какой мѣрѣ разсмотрѣнная теорія нашла примѣненіе въ названномъ твореніи.

1. Γαστριμαργία.	1. (Ὁ τῆς γαστριμαργίας δαίμων).
2. Ἡ ἐπιθυμία συνουσίας.	2. Ο ...τὴν ἐπιθυμίαν συνουσίας κινῶν δαίμων (c. 29).
3. Φιλαργυρία (=τὸ πῦρ τῶν πλεονεκτῶν).	3. (Ὁ τῆς φιλαργυρίας δαίμων)
4. Ὀργή.	4. Ὁ τῆς ὀργῆς δαίμων).
5. Λύπη.	5. Ὁ τῆς λύπης δαίμων.
6. Ἀκηδία.	6. Ὁ τῆς ἀκηδίας δαίμων.
7. Κενοδοξία.	7. Ὁ τῆς κενοδοξίας δαίμων.
8. Οἴησις.	8. Οἱ δαίμονες ἐκπυροῦντες εἰς τὴν οἴησιν (c. 81).

И отмѣченныя мѣста въ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха, относящіяся къ ученію о главныхъ страстяхъ и демонахъ ихъ, и представленный списокъ ихъ показываютъ, что a) въ этомъ твореніи есть всѣ элементы теоріи восьмиричнаго числа главныхъ страстей, неодинаково впрочемъ выраженные и развитые въ немъ: одни изъ нихъ точно обозначены и подробно обсуждены, другіе только предполагаются въ ученіи о противоположныхъ имъ добродѣтеляхъ, а иные лишь кратко отмѣчены безъ соблюденія терминологіи, принятой въ этой теоріи; b) что въ ученіи о сихъ страстяхъ и демонахъ бл. Діадохъ примыкаетъ къ Нилу Синайскому. Изложенная въ общихъ чертахъ теорія восьмиричнаго числа главныхъ страстей и соотвѣтствующихъ имъ демоновъ будетъ подробнѣе изъяснена въ своихъ восьми членахъ въ примѣчаніяхъ къ тѣмъ главамъ аскетическаго трактата еп. Діадоха, въ которыхъ будутъ встрѣчаться эти члены. Здѣсь же предлагаются замѣчанія *о тщеславіи.*

Тщеславіе занимаетъ седьмое мѣсто въ спискѣ главныхъ порочныхъ страстей. Это мѣсто прямо не обозначается бл. Діадохомъ, какъ не отмѣчаются имъ, по крайней мѣрѣ съ одинаковою опредѣленностію, и нѣкоторыя другія стороны ученія о тщеславіи. Сопоставленіе его ученія о тщеславіи съ ученіемъ другихъ подвижниковъ объ этой страсти выясняетъ намъ *достоинство замѣчаній епископа* Фотики объ этомъ предметѣ. Между всѣми вообще порочными страстями подвижники различали, какъ показано было выше, восемь главныхъ; но и въ числѣ сихъ послѣднихъ они усматривали еще три наиболѣе опасныя страсти, служащія *причиною и корнемъ* всякаго

καὶ τὸν θεσμὸν τῆς ἀγάπης | за[неудачность своего]предпрія-

1. θεσμόν a.

порока (Марк. Подвижн. Περὶ νόμου πνευματικοῦ κεφάλ. ρβ', ργ'. Ἡ αἰτία πάσης κακίας .ρίζα πάντων τῶν κακῶν); между этими тремя корнями ставится и *тщеславіе* (Ibid. с. 103: Ἐκτυφλοῦται δ' ὁ νοῦς διὰ τῶν τριῶν τούτων παθῶν, φιλαργυρίας, λέγω, κενοδοξίας καὶ ἡδονῆς, или γαστριμαργίας, по свидѣтельству другихъ. См. примѣч. о чревобѣсіи подъ L-ю гл.), которое было самымъ вреднымъ для монаха, такъ какъ оно утверждалось на достигнутыхъ уже успѣхахъ въ подвижничествѣ. Поэтому, по выраженію Нила Синайскаго, оно, съ одной стороны, пресѣкало силу добродѣтелей (M. LXXIX, 1160 D.), а съ другой—преграждало путь къ дальнѣйшему нравственному совершенствованію. Вотъ почему нѣкоторые подвижники боялись *духа тщеславія* болѣе дракона (Ἀποφθέγμ. τῶν ἁγίων γερόντων. Cotel. I, 575, c. 1) и считали его *пріятнымъ грабителемъ духовнаго богатства* Bac. Вел. Constit. monast. c. 10. M.XXXI, 1372, 1373, c. 2: ὁ γλυκὺς σκυλευτὴς τοῦ πνευματικοῦ πλούτου). И бл. Діадохъ видѣлъ въ тщеславіи великую опасность для подвижниковъ, какъ показываютъ его многія наставленія, прямо или косвенно направленныя противъ тщеславія и уясняющія понятіе объ истинной славѣ человѣка. Значеніе и смыслъ τῆς κενοδοξίας будутъ ясны, если обратимъ вниманіе *на понятія объ истинной славѣ человѣка и ложной, на психическую сторону тщеславія, его свойства, ступени развитія и формы проявленія, а равно и на средства, ведущія къ достиженію цѣлей его и, наоборотъ, къ подавленію его.*

„Слава есть то, что кажется намъ такимъ или инымъ", по опредѣленію Григорія Назіанзина (Δόξαν, τὸ] τοῖον ἡμῖν, ἢ τοῖον δοκεῖν. Ὅροι πάχυμερ. v. 98. M. XXXVII, 952). Но истинную славу человѣка составляетъ „исканіе славы у Господа славы" (Васил. Велик. Hom. De humilit. c. 5. M. XXXI, 529 C.) чрезъ дѣланіе всего во славу Божію, по заповѣди Божіей, безъ обращенія вниманія на похвалы человѣческія (...τοὺς παρὰ τῶν ἀνθρώπων ἐπαίνους... Васил. Велик. Ὅροι κατ' ἐπιτομήν Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 195. M. l. c. p. 1212. De humilit. c. 5. M. XXXI, 529 C.: τοῦτο δόξα καί μεγαλειότης... δόξαν τὴν παρὰ τοῦ Κυρίου τῆς δόξης ἐπιζητεῖν). Слѣдовательно, всякая иная слава есть уже не истинная слава, но суетная, тщетная. Эта именно слава и есть κενοδοξία, т. е. κενὴ δόξα, по объясненію I. Кассіана (De coenobior. instit. lib. V, c. 1 M. XLIX, 203 A :... septimum cenodoxiae, quod sonat vana seu inanis gloria. ibid. lib. XI, c. 1, p. 397—399: Septimum nobis certamen est contra spiritum cenodoxiae, quam nos vanam sive inanem gloriam possumus appellare). Въ этомъ же смыслѣ опредѣляется бл. Діадохомъ и истинная слава и ложная. Во многихъ мѣстахъ своего аскетическаго трактата онъ превосходнѣйшимъ образомъ изъясняетъ понятія объ этихъ предметахъ; даже цѣлыя главы (XI, XII. XIII) посвящены ученію объ истинной славѣ и направлены противъ тщеславія. По ученію бл. Діадоха, какъ и по Василію Великому, истинная слава

ἐγκρίτως πληρώσομεν, καὶ τὸ

1. πληρώσωμεν a. d.

тія, и законъ любви разумно

человѣка состоитъ въ томъ, чтобы „искать славы Божіей“. Это понятіе о ней утверждается авторомъ на слѣдующихъ внѣшнихъ основаніяхъ: a) одному Богу принадлежитъ слава вслѣдствіе Его величія (XIII-я гл. 35, 16. 17); b) самъ Богъ призываетъ душу къ любви славы своей (LIX-я гл.). Внутренними же причинами, побуждающими человѣка искать славы Божіей, авторъ считаетъ 1) чистоту души; ибо „чистой душѣ свойственна непрестанная любовь къ славѣ Господа“ (XIX, 47, 10. 11); 2) любовь къ самому Богу: „любящій себя самого ищетъ своей славы (τὴν ἑαυτοῦ δόξαν ζητεῖ); любящій же Бога любитъ славу создавшаго его; ибо душѣ чувствительной и боголюбивой свойственно всегда искать славы Божіей (τὴν μὲν δόξαν ἀεί ζητεῖν τοῦ Θεοῦ) во всѣхъ заповѣдяхъ, которыя она исполняетъ (XII-я гл., 35, 8—14). Ради славы Евангелія производится отреченіе отъ имущества (LXVI-я гл.), оказывается помощь бѣднымъ (XCIV-я) и т. п. Конечная цѣль исканія славы Господа состоитъ, съ одной стороны, въ томъ, чтобы „Богъ славился въ человѣкѣ“ (XIII-я гл.), а этотъ послѣдній считалъ себя какъ бы несуществующимъ (ibid.), съ другой—въ томъ, чтобы душа человѣка, возводимая благодатію отъ славы къ славѣ (LXXXIX-я гл.), съ большею славою возвратилась къ естественному своему блеску (XCVII-я гл.). Вообще душа, ищущая славы Божіей по любви къ Богу, называется бл. Діадохомъ ἀκενόδοξος ἡ ψυχὴ (XI-я гл. 33, 16. 17). Отсюда видно, что иная слава, помимо славы Господа, будетъ уже неистинною славою; она называется бл. Діадохомъ ἡ κενὴ καὶ ματαία δόξα (XCVI-я гл.)—*пустою и суетною*, житейскою (αἱ βιωτικαὶ δόξαι. XCIV-я гл.), тѣлесною (αἱ σωματικαὶ δόξαι XCV-я гл.). Исканіе этого рода славы утверждается не на любви къ Богу, а на любви подвижника къ самому себѣ; ибо „любящій себя самого (ἑαυτὸν φιλῶν) ищетъ своей славы (XII-я гл., 35, 8. 9). Слѣдовательно въ основѣ исканія этой славы лежитъ *себялюбіе*. Ἡ κενὴ δόξα есть κενοδοξία, и по ученію бл. Діадоха.

Но суетная слава составляетъ только содержаніе того порока, который называется *тщеславіемъ*. Въ психологическомъ отношеніи оно есть страсть неразумная (Нил. Синайск. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας c. 15. M. LXXIX, 1160 C.: Κενοδοξία πάθος ἐστὶν ἄλογον...), но чисто духовная, такъ какъ она не нуждается въ содѣйствіи тѣла (I. Кассіана Coll. V, c. 3. M. l. c. p. 611 B.: quaedam (т. е. vitia) vero etiam sine ulla corporis actione complentur, ut est superbia et cenodoxia). Оно есть *желаніе* (ὄρεξις) суетной славы (Григ. Назіанз. Ὅροι παχυμερ v. 97. M. XXXVII, 952: Κενῶν δ' ὄρεξιν ἴσθι κενοδοξίαν) Такъ какъ въ этомъ желаніи непремѣнно предполагается любовь къ славѣ вообще, то тщеславіе (κενοδοξία) и гордость (ὑπερηφανία, οἴησις) часто сближаются съ ἡ φιλοδοξία (славолюбіемъ) церковными писателями, хотя послѣднее отличается отъ первыхъ нѣкоторыми, свойственными ему,

μυστήριον τῆς ἐγκρατείας ἀνε- | исполнимъ, и тайну воздержа-

отличительными признаками (Исид. Пелус. Epistol. lib. V, 337. M. LXXVIII, 1532: Οὐκ ἔστιν ὁ φιλόδοξος κενόδοξος.. См. о славолюбіи примѣч. подъ LXXXI-ю гл.). И по ученію бл. Діадоха тщеславіе въ психологическомъ отношеніи есть *желаніе* (ἐπιθυμία) пустой и суетной славы (XCVI-я гл.... τῆς κενῆς ἐπιθυμοῦντας δόξης... δόξης ἐφίεσθαι...), любовь (ἔρως) къ своей собственной славѣ, а не къ славѣ Господа (XIII-я гл.), любовь къ похваламъ (ἐπαίνων φιλία... XI-я гл.). Оно проистекаетъ изъ себялюбія (XII-я гл. 35, 7. 8. 9: ὁ ἑαυτὸν φιλῶν τὴν ἑαυτοῦ δόξαν ζητεῖ) и памятованія о своемъ достоинствѣ (XIII-я гл... ἡ μνήμη τῆς ἀξίας. Стр 37, 6. 7). Изъ приведенныхъ замѣчаній бл. Діадоха о тщеславіи видно, что онъ, подобно другимъ церковнымъ писателямъ, долженъ поставлять въ связь κενοδοξία и φιλοδοξία. И подлинно, въ XLII-й гл. φιλοδοξία употреблено, повидимому, вмѣсто κενοδοξίας (141, 1—3: οἰήσεως δὲ καὶ φιλοδοξίας μὴ ἐπιμελησάμενος...), а въ XI-й гл. первое представляется необходимою принадлежностію второго (34, 2—8). Такимъ образомъ принципомъ дѣятельности подвижника, увлеченнаго духомъ тщеславія, служитъ, по ученію еп. Діадоха и другихъ церковныхъ писателей, не любовь къ Богу и славѣ Господа, а себялюбіе и любовь къ своей суетной славѣ. Слѣдовательно, въ отношеніи къ принципу, лежащему въ основѣ дѣятельности тщеславнаго подвижника, тщеславіе есть отреченіе отъ истинной цѣли подвижничества; ибо демоны, внушающіе подвижнику любовь къ житейской славѣ, склоняютъ его къ отреченію отъ Христа, по замѣчанію бл. Діадоха (XCIV-я гл.). Въ этомъ смыслѣ опредѣляется тщеславіе и другими подвижниками. „Тщеславіе, говоритъ Максимъ Исповѣдникъ, есть *отступленіе* (ἔκστασις) отъ цѣли по Богу и *перехожденіе* (μετάβασις) къ иной (цѣли) помимо божественной. Ибо тщеславный совершаетъ добродѣтель ради собственной, а не божественной славы и собственными трудами покупаетъ неосновательныя похвалы отъ людей“ (Quaest. ad Thalassium M. XC, 585 D., σχόλ. ε'. Сравн. p. 1289, c. 65). Василій Великій сдѣлалъ опредѣленіе тщеславнаго человѣка. „Тщеславенъ (κενόδοξος) тотъ, кто дѣлаетъ или говоритъ что-нибудь ради пустой мірской славы отъ видящихъ или слышащихъ“ (Ὅροι κατ' ἐπιτομήν. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 52. M. XXXI, 1117 B.). Представленныя опредѣленія дѣлаютъ понятными тѣ *свойства*, какія обыкновенно усвояются тщеславію и тщеславному человѣку. Къ симъ свойствамъ относятся: *лицемѣріе и ложь* (Ав. Θалас. О любви и воздержаніи Centur. I, c. 19. M. XCI, 1429: ἴδιον κενοδοξίας ὑπόκρισις καὶ ψεῦδος...). Ибо мысль (ἡ γνώμη) тщеславнаго подвижника обращена въ дѣйствительности не на богоугодность дѣла, а на его показность (...πρὸς ἐπίδειξιν ἡ γνώμη ὁρᾷ. Нил. Синайск Perister. sect. III, c. 1. M. LXXIX, 821 D.) и на *уловленіе* славы человѣческой (πρὸς θήραν δόξης ἀνθρωπίνης. Ibid.), *произволеніе* направлено на достиженіе *извѣстности и замѣтности* (У добраго аскета ἡ προαίρεσις τὸ ἀνεπίφαντον ἔχει, καὶ ἄκομψον. Ibid. p. 821, 824 A.), *намѣреніе* предосудительно (У истиннаго подвиж-

πίδεικτον διὰ τῆς συγκαταβά- | нія сохранимъ необнаруженною

ника ἡ πρόθεσις ἔχῃ τὸ ἄμεμπτον. Ibid. c. 2. 824 C.), потому что добро избирается не ради самого добра, но ради славы человѣческой (ibid.). У бл. Діадоха эти свойства тщеславія и тщеславнаго человѣка не обозначаются, но предполагаются всѣмъ тѣмъ, что сказано авторомъ о тщеславіи и смиреніи—добродѣтели, противоположной тщеславію.

Аскеты въ своихъ сужденіяхъ о тщеславіи различаютъ *двѣ ступени въ развитіи ея.* На первой ступени своего развитія тщеславіе существуетъ въ душѣ подвижника въ видѣ мечтаній и проявляется иногда въ дѣйствіяхъ, скрываемыхъ отъ посторонняго взора и не направленныхъ къ достиженію практическихъ цѣлей славолюбія. Оно наполняетъ душу подвижника многими словами и предметами (Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, c. 15. M. LXXIX, 1217 A.), суетными надеждами (Евагр. Понтійск. О восьми помысл. с. 8. M. XL, 1273—1276: ...αὐτὸν μετέωρον ταῖς κεναῖς ἐλπίσι ποιήσας...) и мечтаніями, побуждаетъ его осуществлять эти мечтанія въ нѣкоторыхъ келейныхъ упражненіяхъ и услаждаться тѣмъ, чего нѣтъ въ дѣйствительности и не всегда предвидится въ будущемъ. Подвижника, пораженнаго такого рода тщеславіемъ, I. Кассіанъ удачно назвалъ сновидцемъ въ бодрственномъ состояніи (De coenobior. instit. XI, c. 14. M. XLIX, 415 A.:... dum his quae cogitationum pervagatione vigilans somniavit, delectatur inhaerere, quasi veris). О характерѣ этого тщеславія можно судить по примѣрамъ, приведеннымъ Евагріемъ и I. Кассіаномъ. Умъ подвижника, предавшись тщеславнымъ помысламъ, и возсѣвъ на коня тщеславія (κενοδοξίας ἵππον. См. Περὶ διαφόρων πονηρ. λογισμῶν l. c. p. 1217 B.), объѣзжаетъ города (...ἐλαύνει κατὰ τὰς πόλεις. Ibid.), дома и монастыри, повсюду совершаетъ славныя дѣянія, учитъ, произноситъ рѣчи, творитъ чудеса: демоны кричатъ, женщины врачуются, толпы народа стремятся прикоснуться къ одеждамъ такого подвижника; ему предлагается священство или діаконство; онъ отказывается, но его насильно возводятъ въ священный санъ (Евагр. Понт. l. c. c. 8, p. 1273, 1276. I. Кассіан. De coenobior. instit. lib. XI, c. 14. M. l. c. p. 412—415). Тщеславныя мечты о священствѣ или діаконствѣ иногда настолько овладѣвали нѣкоторыми подвижниками, что они въ своихъ келліяхъ примѣрно отправляли обязанности клириковъ. I. Кассіанъ передаетъ со словъ одного скитскаго старца разсказъ о нѣкоемъ подвижникѣ, обольщенномъ духомъ тщеславія. Однажды упомянутый старецъ вознамѣрился посѣтить нѣкоего брата. Приблизившись къ дверямъ келліи послѣдняго, онъ услышалъ, что тотъ внутри своей келліи что-то говоритъ. Прислушавшись внимательно, старецъ узналъ, что находившійся въ келліи братъ воображаетъ себя священникомъ, присутствующимъ въ церкви и произносящимъ народу увѣщательное слово; по окончаніи его онъ, перемѣнивъ должность, сдѣлалъ въ качествѣ діакона отпускъ оглашеннымъ. Въ этотъ моментъ старецъ постучалъ въ дверь. Братъ принялъ старца почтительно, но съ тревогою спросилъ: „Какъ давно ты пришелъ?“—„Сейчасъ же, какъ ты сдѣлалъ

σεως φυλάξομεν.

1. φυλάξωμεν a. d.

чрезъ снисхожденіе.

отпускъ оглашеннымъ", отвѣчалъ старецъ (De coenobior. instit. XI, c. 15, p. 416—417). Приведенные примѣры поясняютъ замѣчанія бл. Діадоха объ условіяхъ, при которыхъ умъ подвижника, не увлекаясь тщеславіемъ, бываетъ немечтательнымъ (ἀφάνταστος. XI-я гл., ...πάσης φαντασίας ἐκτός... LXVIII гл.). Но авторъ не приводитъ ни одного факта, характеризующаго тщеславіе на первой ступени развитія. *На второй ступени* тщеславіе изъ области мечтаній о славѣ и похвалахъ переходитъ въ дѣйствительное *уловленіе* славы человѣческой (...πρὸς ὑήραν δόξης ἀνθρωπίνης. Нил. Синайск. Perist. III, c. 1. M. l. c p. 821 D.), похвалъ (τῶν ἐπαίνων. Ibid. p. 824 A. Васил. Велик. цит. см. выше. Макс. Исповѣдн. Quaest. ad Thalas. M. XC, 585 D., c. 5: οἱ ἐξ ἀνθρώπων ἔπαινοι), рукоплесканій хвалителей (οἱ κρότοι τῶν εὐφημούντων. Нил. Синайск. l. c. p. 824 A.). Въ средство, уловляющее славу, обращаются самые *подвиги*, когда дѣлаютъ ихъ на показъ, разглашаютъ (...δημοσιεύειν αὐτῶν τοὺς ἀγῶνας... Евагр. Понт. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, c. 8. M. XL, 1273 D.), всенародно выставляютъ свои труды ради добра (Нил. Синайск. Perist. III, c. 1. p. 924 B.: τί οὖν τίς ἔστηκε δαδουχῶν δημοσίᾳ τοὺς τοῦ καλοῦ πόνους...) и трубятъ о сдѣланномъ (...ἐπισαλπίζοντα τῷ γινομένῳ... Нил. Синайск. M. l. c. p. 824 C.). „Ибо, по Нилу Синайскому, дѣлаемое тогда становится тщеславіемъ, когда мысль (дѣлающаго) обращаетъ вниманіе на показность" (Ibid. c. 1, p. 821 D.). Такимъ образомъ самымъ отличительнымъ признакомъ этого рода тщеславія служитъ *показность* (ἐπίδειξις), дѣланіе на показъ. Этотъ признакъ обозначается многими церковн. писателями (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 20, c. 2. M. XXXI, 972: πρὸς ἐπίδειξιν I. Злат. На посл. ап. Павл. къ Римл. Hom. XVII, c. 4. M. LX, 569: πρὸς ἐπίδειξιν τῶν πολλῶν. Нил. Синайск. Perist. III, c. 1. M. l. c. p. 821 D.: πρὸς ἐπίδειξιν. Аввы Θалласія l. c. Centur. IV, c. 29. M. XCI, 1461: Ἴδιον τῆς κενοδοξίας ἡ ἐπιδεικτικὴ ἐπιτήδευσις. I. Дамаск. Περὶ τῶν ὀκτὼ πονηρίας πνευμάτων, c. 9. M. XCV, 81:... πρὸς ἐπίδειξιν τῶν ἀνθρώπων). На этотъ же признакъ указываетъ и бл. Діадохъ, когда говоритъ, что a) подвижникъ, не отмѣнившій добровольнаго пощенія во время прибытія странниковъ или братій, оказывается не свободнымъ отъ тщеславія, выставляя на показъ свое воздержаніе (XLVI-я гл.), и что b) нѣкоторые подвижники, заявляя при многихъ, что они не нуждаются во врачахъ, впадаютъ въ тщеславіе, выставляя на показъ свое терпѣніе (LIII-я гл.).

По предметамъ и формамъ своего проявленія тщеславіе отличается отъ прочихъ главныхъ страстей. Эти послѣднія относятся къ одному какому-либо предмету или опредѣленному кругу ихъ, проявляются въ опредѣленной формѣ и поражаютъ подвижника съ какой-нибудь одной стороны, не измѣняя своего порочнаго вида (I. Кассіан. De coenobior. instit. XI, c. 3. M. l. c. p. 402; c. 2, p. 400—401), посему именно онѣ и называются *единовидными и простыми* (uniformes ac simplices. Ibid. c. 3, p. 402). Наоборотъ, тщеславіе въ отноше-

Κεφάλ. μζ'.	Глава XLVII.
Περὶ νηστείας καὶ ὅτι ἐργαλεῖόν ἐστιν ἀρετῆς καὶ οὐ δεῖ	О постѣ и о томъ, что онъ есть орудіе добродѣтели и что имѣ-

ніи къ его содержанію очень хорошо названо πολύϋλος (многовещественнымъ), такъ какъ оно обнимаетъ почти всю вселенную (Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, с. 15. M. LXXIX, 1216 D.); въ отношеніи же къ формѣ проявленія оно именуется страстью многосложною (multiplex), многовидною (multiformis), разнообразною (varis), нападающею на подвижника съ плотской стороны и духовной, подъ видомъ пороковъ и особенно добродѣтелей (I. Кассіан. l. c. c. 1, p. 399; c. 2 и 3, p. 401—402). Тщеславіе—это многообразный духъ, тысячезубый звѣрь (Нил. Син. Слов. 2-е къ Евлог., с. 4, p. 1144: πολυσχημάτιστον πνεῦμα, μυριόδοντον θηρίον). Ибо эта страсть „старается уязвить воина Христова въ одеждѣ, наружности (in forma), походкѣ, голосѣ, дѣлѣ, бдѣніи, постахъ, молитвѣ, уединеніи, чтеніи, знаніи, молчаніи, послушаніи, смиреніи, долготерпѣніи (I. Кассіан. l. c. c. 3, p. 402—403). Посему-то тщеславіе называется страстію многоглавою (I Злат. На еванг. Матѳ. Homil. LXXI, с. 2. M. LVIII, 664: Δεινὸν γὰρ τὸ πάθος καὶ πολυκέφαλον), а помыслъ тщеславія—самымъ тонкимъ (λεπτότατος. Евагр Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν с. 8. M. XL, 1273 D.). На нѣкоторыя изъ указанныхъ формъ тщеславія намекаетъ и бл. Діадохъ, когда предостерегаетъ отъ тщеславія въ знаніи (ἀκενόδοξος ἡμῶν ἡ γνῶσις. LXIX-я гл.), въ словѣ мірской мудрости (XI, 34, 2 и дал.), въ богословскихъ созерцаніяхъ (LXVIII-я гл.) и проч. Но вообще эта сторона ученія о тщеславіи мало развита бл. Діадохомъ.

Борьба съ этою страстью (тщеславіемъ) считается подвижниками самою трудною, потому что всякій добрый подвигъ, предпринятый для очищенія ея, можетъ стать „началомъ другаго тщеславія“ (Евагр. Capit. pract. c. 20. M. l. c. p. 1225 D., 1228 A. I. Кассіан. Collat. V, c. 12, p. 629 A... difficilius tamen a cenodoxiae dominatione discceditur. Макс. Исповѣдн. О любви Centur. IV, с. 43. M. XC, 1057: Οὐ μικρὸς ἀγὼν κενοδοξίας ἀπαλλαγῆναι). *Средствами*, могущими предохранять и освобождать подвижника отъ тщеславія, служатъ: 1) *дѣланіе втайнѣ* или тайное дѣланіе добродѣтелей, по заповѣди Спасителя (Мѳ. VI, 6: ἐν τῷ κρυπτῷ), а не на показъ. О тайномъ дѣланіи, какъ средствѣ противъ тщеславія, говорятъ многіе церковные писатели; наприм. Нилъ Синайскій (Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας с. 16. M. l. c. p. 1161 A.: Κρύπτει θησαυρὸν ἀνὴρ φρόνιμος, καὶ ἀρετῆς πόνους μοναχὸς συνετός), Макс. Исповѣдн. (l. c. Centur. IV, с. 43. M. XC, 1057: „освобождается“ отъ тщеславія кто-либо διὰ κρυπτῆς τῶν ἀρετῶν ἐργασίας), авва Ѳалассій (Centur. I, с. 18. M. XCI, 1429 B.: Ἀναιρεῖ κενοδοξίαν ἡ κρυπτὴ ἐργασία...), I. Дамаскинъ (...ποιεῖν ἐν κρυπτῷ. M. XCV. c. 9, p. 81) и друг.; 2) *непрестанная молитва* (συχνοτέρα προσευχή. Макс. Исповѣдн. l. c. c. 43); 3) *перенесеніе порицаній*, оболганія, безчестія и считаніе себя грѣшнѣе всякаго грѣшника (Ефрем.

περὶ ταύτης τὸν ἔχοντα μέγα φρονεῖν[1]).

ющему [его] не должно гордиться имъ.

Сир. l. c.); 4) *смиреніе* (Нил. Синайск. Ad Eulog. c. 22. M. l. c. p. 1121 C... ταπεινούτω δὲ τὴν ψυχὴν κατὰ τῆς κενοδοξίας); 5) *пустыня* и вообще уединеніе (ἡ ἐρημία), служащія завѣсою, скрывающею добродѣтели подвижника отъ постороннихъ взоровъ. Отъ поименованныхъ церковныхъ писателей обратимся къ бл. Діадоху. Въ указаніи средствъ борьбы съ тщеславіемъ этотъ епископъ болѣе всего согласуется съ Ниломъ Синайскимъ, хотя и съ своей стороны указываетъ нѣкоторыя средства. Къ нимъ онъ причисляетъ: 1) приключающіяся тѣлесныя разстройства (ἀνωμαλίαι) и лукавые помыслы, предохраняющіе подвижника отъ тщеславія и превозношенія достигнутыми успѣхами въ подвижничествѣ (XCIV-я гл.); 2) помышленіе о разрушеніи тѣла нашего (τὴν... ἀνάλυσιν τοῦ σώματος ἡμῶν λογιζόμενοι ..), о чести и славѣ небеснаго царства и мрачности будущаго суда (LXXXI-я гл.); 3) дѣланіе въ тайнѣ; наприм. „тайна воздержанія“ не должна быть обнаруживаема (ἀνεπίδεικτον. XLVI-я гл.). Это именно средство предлагается и Ниломъ Синайскимъ (M. LXXIX, 553. Epistol. lib. IV, 6); 4) смиреніе, выражающееся въ забвеніи о своемъ собственномъ достоинствѣ ради славы Господа (XIII-я гл. и многія другія мѣста аскетическ. слова, касающіяся смиренія); 5) пустыня и вообще уединеніе. Въ этомъ случаѣ замѣчается литературная зависимость между Ниломъ Синайскимъ и бл. Діадохомъ (Нил. Синайск. Perister. sect. III, c. I. M. l. c. p. 821 D.:... τῇ ἐρημίᾳ παραπετάσματι κεχρημένην τοῦ γενομένου... Бл. Діад. LIII-я гл... καλῷ τῇ ἐρημίᾳ κεχρημένος παραπετάσματι ..).

Ученіе бл. Діадоха о тщеславіи, какъ показало изслѣдованіе о немъ, отличается слѣдующими качествами: a) не всѣ стороны ученія объ этой страсти раскрыты авторомъ съ одинаковою подробностію; b) онъ говоритъ о ней болѣе косвенно (въ гг. XI, XII, XIII о смиреніи и смиренномудріи), чѣмъ прямо (о частныхъ случаяхъ проявленія ея); c) превосходно изъясняется понятіе объ истинной и ложной славѣ подвижника, но свойства тщеславія и тщеславнаго человѣка не изображаются, а только предполагаются; d) тщеславіе на первой ступени своего развитія (мечты о славѣ) не представлено въ конкретныхъ фактахъ, но характеръ проявленія этой страсти на второй ступени ея развитія (въ дѣланіи на показъ) пояснено фактами, имѣющими значеніе для исторіи древняго подвижничества; e) формы тщеславія и предметы, на которые оно простираетея, мало изображаются; f) средства противъ тщеславія довольно подробно исчисляются бл. Діадохомъ; здѣсь замѣчается литературная зависимость между симъ епископомъ и Ниломъ Синайскимъ; g) вообще же авторъ болѣе говоритъ о добродѣтеляхъ, противоположныхъ тщеславію, чѣмъ о самомъ тщеславіи. Во всякомъ же случаѣ замѣчанія автора объ этой страсти не лишены значенія для уразумѣнія древней аскетики.

[1]) Въ москов. греч. рукоп. 202 (348), л. 282 читается вся XLVII-я гл.

Ἡ νηστεία[1]) ἔχει μὲν καθ' ἑαυτὴν καύχημα, ἀλλ' οὐ πρὸς

Постъ имѣетъ конечно похвалу самъ по себѣ, но не въ от-

1. μὲν om. b.—2. καύχημα καθ' ἑαυτὴν f

[1]) Въ XLVI-й и XLVII-й главахъ бл. Діадохъ рѣшаетъ вопросъ о согласованіи *воздержанія* въ пищѣ и питіи съ требованіями *страннолюбія* (φιλοξενίας), утверждающагося на законѣ любви, предписывающемъ принятіе и напитаніе странника. Предложенное авторомъ рѣшеніе вопроса состоитъ въ томъ, что обычная діэта подвижника, или извѣстная форма добровольнаго пощенія, должна быть отмѣнена въ случаѣ прибытія „братій", или вообще „странниковъ", на слѣдующихъ основаніяхъ: a) воздержаніе, какъ и всякая вообще добродѣтель, должно быть сохраняемо въ тайнѣ (τὸ μυστήριον τῆς ἐγκρατείας ἀναπίδεικτον... φυλάξομεν). Несоблюденіе обычая касательно страннолюбія подъ предлогомъ поста будетъ обнаруженіемъ этой тайны, тщеславнымъ дѣланіемъ на показъ. b) Отмѣненіемъ поста ради прибытія странниковъ побѣждается демонъ тщеславія. c) Законъ любви, требующій напитанія странниковъ, долженъ быть исполненъ и поставленъ выше поста: ибо d) постъ есть только полезное орудіе, посредствомъ котораго можетъ быть достигаемо цѣломудріе (XLVII-я гл.). Болѣе подробныхъ разъясненій касательно *страннолюбія* не находимъ въ аскетическомъ трактатѣ бл. Діадоха; обратимся за ними къ другимъ аскетическимъ писателямъ.

Странничествомъ (ξενιτεία) въ широкомъ смыслѣ этого слова называлась вообще земная жизнь подвижника, отрекшагося отъ всѣхъ мірскихъ привязанностей и шествующаго къ небесному жительству. „Должно, говоритъ нашъ авторъ, жизнь считать какимъ-то странническимъ путемъ, лишеннымъ всякаго плотскаго расположенія" (LV-я гл.). Въ болѣе тѣсномъ смыслѣ подъ странничествомъ разумѣлась жизнь на чужбинѣ, служившая внѣшнимъ выраженіемъ взгляда подвижника на земную жизнь, какъ на странничество. Посвящающій себя монашеской жизни долженъ былъ оставить мѣсто своего жительства (Авва Исаія Слов. IX, с. 4: Не живи въ томъ мѣстѣ, гдѣ ты грѣшилъ предъ Богомъ) и начать странническую жизнь. Она раздѣлялась на два періода. Первый періодъ ея представляетъ собою собственно путешествіе лица, избирающаго монашеск. жизнь, имѣющее своею цѣлію всесторонее ознакомленіе съ формами подвижнической жизни и выборъ мѣста для подвиговъ. Второй періодъ странничества есть жизнь на новомъ избранномъ мѣстѣ (Аввы Исаіи Слов. XVII, с. 2). Странничество въ первомъ своемъ періодѣ называется первымъ, свѣтлымъ, но тяжкимъ подвигомъ (Нил. Синайск. Ad Eulog. с. 2. M. LXXIX, 1096 B.: Πρώτη τῶν λαμπρῶν ἀγωνισμάτων ἐστὶ ξενιτεία...); трудность его увеличивается особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда со стороны братій рѣдко проявляется стараніе о страннолюбіи (Ibid. p. 1096 D.). Съ этою формою странничества имѣли сродство временныя путешествія по мѣстамъ обитанія подвижниковъ. Въ этомъ слу-

τὸν Θεόν· ἐργαλεῖον γάρ ἐστιν, ὥσπερ εἰς σωφροσύνην ῥυθμίζον

ношеніи къ Богу: ибо онъ служитъ какъ бы орудіемъ, къ цѣло-

1. τόν οπ. b.—2. ῥυθμίζων f.

чаѣ странниками (ξένοι) были: a) монахи или *братья* (ἀδελφοί. Васил. Велик. Ὅροι κατά πλάτος. 20, c. 1. M. XXXI, 972 B.), знакомые (οἱ γνώριμοι. Vita S. Anton. c. 13. M. XXVI, 861 C.) извѣстнымъ подвижникамъ и незнакомые (Аввы Исаіи Слов. IV, c. 15); b) міряне (οἱ τοῦ ἔξωθεν βίου. Васил. Велик. Ibid. p. 972 C., c. 2). Тѣ и другіе по серіозности преслѣдуемой ими цѣли раздѣлялись на два разряда—на благочестивыхъ и свѣдущихъ (εὐλαβεστέρους καὶ λογιωτέρους) и нерачительныхъ (ἀπραγμονεστέρους) странниковъ (Паллад. Еленоп. Histor. Laus. c. 26. M. XXXIV, 1074 D.); къ послѣднимъ причислялись *праздно-обходящіе* (Аввы Исаіи сл. III, c. 26) или киклевты (οἱ κυκλευταί—кружащіе. Нил. Синайск. Ad Eulog. c. 26. M. l. c. p. 1128 B.). Странниковъ, прилежно изучавшихъ теорію и жизнь подвижничества, Антоній Великій называлъ *Іерусалимлянами* (Ἱεροσολυμῖται), а нерачительныхъ—*Египтянами* (Αἰγύπτιοι οἱ ἀδελφοί. Палл. l. c.). Если же одновременно приходили къ этому подвижнику тѣ и другіе, то они назывались *смѣсью* (Μίγμα. Ibid.). Сказаннымъ о разныхъ рязрядахъ странниковъ объясняется смыслъ сдѣланиаго бл. Діадохомъ упоминанія о „прибытіи нѣкоторыхъ братій или какихъ бы то ни было странниковъ“; подъ братіями онъ разумѣетъ несомнѣнно странствующихъ монаховъ, а „какими бы то ни было странниками“ онъ называетъ и братій и мірянъ, ищущихъ пріюта у подвижника.

Цѣлью странничества по мѣстамъ, населеннымъ подвижниками, служила вообще польза душевная и тѣлесная. Частнѣе: монашествующіе и міряне странствовали *ради пользы душъ* (ὠφελείας ψυχῶν ἕνεκα Паллад. l. c. c. 43, p. 1116 A.) и *ради добродѣтели* (Палладій δι' ἀρετὴν ξενιτεύων. L. c. c. 4, p. 1017 AB.; онъ же ἠρώτων περὶ τῆς ἀρετῆς. Ibid. c. 18, p. 1041), желая лично видѣть знаменитыхъ подвижниковъ (Vita S. Anton. c. 62. M. l. c. p. 932 C.: οἱ μὲν γὰρ ἕνεκα τοῦ μόνον ἰδεῖν αὐτὸν ἤρχοντο...) и ихъ великіе подвиги, воспринять наставленіе касательно подвижничества и образа жизни (περὶ ἀσκήσεως καὶ πολιτείας. Histor. Laus. c. 52, p. 1148), поучиться укрощенію страстей (Ibid. p. 1011 A.), получить врачеваніе въ тѣлесныхъ и душевныхъ болѣзняхъ (Ibid. c. 19, p. 1048. Vit. S. Anton. c. 62, p. 932 C.) и проч. Бл. Діадохъ не сдѣлалъ никакихъ разъясненій касательно цѣли странничества.

Монахи, жившіе въ монастырлхъ или подвизавшіеся въ пустыняхъ, обязаны были принимать приходившихъ къ нимъ странниковъ; принятіе ихъ, соединенное съ выполненіемъ извѣстныхъ обязанностей касательно *утѣшенія* этого рода посѣтителей (ἡ παράκλησις. Ἀποφθέγμ. Cotelier. I, 434 A., παραμυθία Vita Anton. c. 50. M. l. c. p. 916), называлось *страннолюбіемъ*—φιλοξενία, которое утверждалось на Св. Писаніи. Главными основаніями, за-

τοὺς θέλοντας· οὐ δεῖ οὖν ἐπ' αὐτῇ μεγαλοφρονεῖν τοὺς τῆς	мудрію настроивающимъ желающихъ. Слѣдовательно подвиж-

2. μέγα φρονεῖν d. e. f. g. μεγάλα φρονεῖν c.

имствованными изъ него, служили: a) Заповѣдь Спасителя о любви къ ближнему, выражающейся въ накормленіи алчущаго, принятіи странника и проч. (Мѳ. XXV, 40. Нил. Синайск. Ad Eulog. c. 26. M. l. c. p. 1128 B.). Посему подвижники, принимая странниковъ, говорили имъ: „Принимая въ васъ Христа, я долженъ напитать Его“ (I. Кассіанъ De coenobior. lib. V, c. 24 Нил. Синайск. l. c. c. 25, p. 1125 CD.). На этомъ основаніи Нилъ Синайскій говорилъ монахамъ, тяготившимся страннопріимствомъ: „не имѣющій любви къ брату не можетъ быть членомъ христоносной любви“ (Ibid.). b) Библейское сказаніе о страннолюбіи Авраама и Лота (Быт. XVIII и XIX гл. См. Нил. Синайск. Ad Eulog. c. 25 и 26. Паллад. l. c. c. 52, p. 1147). На первый доводъ въ пользу страннолюбія бл. Діадохъ указываетъ выраженіемъ ὁ θεσμὸς τῆς ἀγάπης. Въ аскетическихъ сочиненіяхъ много говорится о формахъ, въ которыхъ выражалось страннолюбіе; отмѣчаемъ здѣсь наиболѣе существенныя изъ нихъ. *Встрѣча* братій-странниковъ (ἀπάντησις ἀδελφῶν. Евагр. Понтійск. Rerum monachal. ration. c. 10. M. XL, 1261 D.) и *пріемъ* ихъ (ἡ ἀποδοχὴ τῶν ἀδελφῶν. Паллад. l. c. p. 1148 A.) запечатлѣны духомъ высокой христіан. любви. Монахи какого-либо монастыря, завидѣвъ издали приближавшихся къ нимъ странниковъ, поспѣшно выходили къ нимъ на встрѣчу съ пѣніемъ (ψάλλοντες), кланялись имъ до земли (ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τὴν γῆν. Паллад. l. c. p. 1147 A.), кланяясь не имъ, но Богу: ибо видя брата твоего, ты видишь Господа Бога твоего (Ibid. p. 1148 A.), потомъ лобызали и провожали ихъ до монастыря съ пѣніемъ, идя впереди и позади гостей. Настоятель, заслышавъ пѣніе монаховъ, сопровождавшихъ странниковъ, выходилъ на встрѣчу имъ, первый кланялся имъ до земли (προσκύνησε πρῶτος), лобызалъ и вводилъ ихъ въ монастырь (Паллад. p. 1147 B.). Если же странникъ приходилъ къ одиноко подвизавшемуся монаху, то этотъ послѣдній также встрѣчалъ его съ „радушно-пріятнымъ лицомъ“, бралъ у него изъ рукъ ношу и самъ несъ ее до своей келліи (Аввы Исаіи Сл. III, с. 26). На привѣтствіе, съ какимъ подвижники встрѣчали приходившихъ къ нимъ братій, обращалось особенное вниманіе. Въ голосѣ, выраженіи лица, тѣлесныхъ движеніяхъ и привѣтственныхъ словахъ должны были выражаться радость по случаю прибытія странниковъ и искреннее желаніе принять ихъ, успокоить и исполнить въ отношеніи къ нимъ законъ любви. Лице подвижника, обыкновенно носящее „печать сѣтованія и сокрушенія“, становилось „радушнымъ“ (Аввы Исаіи Слов. III, с. 26), свѣтлымъ (φαιδρὸν τὸ πρόσωπον. Паллад, l. c. 43, p. 1115 B.), улыбающимся (μειδιῶντι προσώπῳ, Ibid. p. 1115 D.); привѣтствіе исполнено было благопристойности и страха Божія (Ав. Ис. l. c. c. 26). Подвижникъ съ „мольбой“ (μεθ' ἱκεσίας Нил.

εὐσεβείας ἀγωνιστάς, ἐκδέχεσθαι δὲ μόνον ἐν πίστει τῇ τοῦ

никамъ благочестія не должно гордиться имъ, но въ вѣрѣ въ

2. ἐν οπ. b. τῇ πίστει b. τῇ οπ. d. e. f. g.

Синайск. l. c. c. 25, p. 1128 A.) приглашалъ странника подъ кровъ свой Самое пригласительное слово (ὁ τῆς κλήσεως λόγος) произносилось съ такою искренностію, чтобы странникъ не подумалъ, что его приглашаютъ изъ милости (...χάριν παρέχοντες τοῖς ἀδελφοῖς. Ibid.). Поэтому порицались тѣ подвижники, которые, приглашая странника, совсѣмъ не упрашивали его, но слово приглашенія съ надменностію растягивали и тѣмъ побуждали приглашаемаго отказываться отъ принятія приглашенія (Ibid.). Введши странниковъ въ свою келлію, подвижникъ тотчасъ же произносилъ молитву (Паллад. l. c. c. 52, p. 1147 B... καὶ εἰσαγαγὼν ὑπερήυξατο...), особенно если сами странники просили его помолиться за нихъ (Паллад. c. 43, p. 1115 B.:—καὶ ἠξιοῦμεν αὐτὸν (Іоанна Ликопольск.) εὐθὺς εὐχὴν τελέσαι πρῶτον ὑπὲρ ἡμῶν), или же самъ хозяинъ просилъ клирика, если таковой находился между странниками, сотворить молитву съ колѣноприклоненіемъ (Ibid. Cp. Vit. S. Anton, c. 67. M. XXVI, 937. Аввы Исаіи Слов. III, с. 26). Послѣ молитвы страннолюбецъ собственными руками умывалъ странникамъ ноги (Паллад. c. 54, p. 1154 C.; c. 52, p. 1147), или же натиралъ масломъ и потомъ говорилъ ему: „сотвори любовь; возьми немного елея и помажь прочее тѣло“. Но на исполненіи этого предложенія онъ не настаивалъ, такъ какъ натирать все тѣло елеемъ дозволялось только „по крайней нуждѣ и болѣзни“ (Ibid. c. 4) или въ виду старости странника (Ibid. c. 5). По исполненіи обряда обмыванія ногъ страннолюбцы приглашали странника садиться (Ibid. c. 26. Паллад. c. 43, p. 1115 D.) и предлагали ему нѣсколько вопросовъ касательно страны, изъ которой онъ пришелъ (Паллад. l. c. c. 43, p. 1115 D., 1116 A.), здоровья и проч., не распрашивая его о чемъ-либо мірскомъ, могущемъ смутить пустынножителя (Аввы Исаіи Слов. V, с. 9). „Каково тебѣ? спрашивалъ хозяинъ гостя и на этомъ словѣ останавливался (Исаіи Сл. III, с. 26). Если же странникъ привносилъ „въ бесѣду неподобающія слова“, то хозяинъ „съ любовію“ замѣчалъ ему: „прости мнѣ; я слабъ и не могу понести“ (Ibid.). Этотъ краткій разговоръ завершался приглашеніемъ странника къ отдыху (Ibid.), а иногда таковое слѣдовало за умываніемъ ногъ (Паллад. c. 52, p. 1147 B.). Послѣ отдыха страннику предлагались наставленія, если принимающій его старецъ обладалъ даромъ учительства; въ противномъ случаѣ онъ могъ поступить такъ, какъ совѣтуетъ Авва Исаія; „Дай ему (страннику) книгу, и пусть онъ читаетъ, поучаясь“ (Слов. III, с. 26). Затѣмъ страннику предлагалась *трапеза*.

Этотъ актъ страннолюбія часто обсуждался аскетическими писателями, старавшимися согласовать его съ евангельскою заповѣдью о любви къ ближнему, церковными постановленіями касательно поста и съ законами подвиж-

Θεοῦ τὸ πέρας ἡμῶν τοῦ σκοποῦ· οὔτε γὰρ οἱ τῶν οἰωνδήποτ'οὖν d.	Бога ожидать только конца нашей цѣли. Ибо знатоки какихъ

2. οἷον a. b. f. g.

ническими. Кратко и въ общихъ выраженіяхъ обсуждаетъ его и бл. Діадохъ въ XLVI и XLVII гл. Сущность вопроса заключалась въ слѣдующемъ: нужно ли подвижнику временно отмѣнять усвоенную имъ форму воздержанія по случаю прибытія странниковъ и вкушать вмѣстѣ съ ними трапезу, предлагаемую во исполненіе закона любви? Законъ любви, по ученію бл. Діадоха, долженъ быть исполненъ (τὸν θεσμὸν τῆς ἀγάπης... πληρώσομεν—это положеніе почти тѣми же словами выражалъ и Евагрій Понтійскій. M. XL, 1261 D., c. 10:... φαγών (по случаю прибытія братій), εὐχαρίστει τῷ Θεῷ, ὅτι νόμον ἀγάπης πεπλήρωκας...), потому что онъ есть заповѣдь Божія, какъ говорили другіе подвижники (ἡ ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ. Ἀποφθέγμ. Coteler. I, 552 A.). Однакожъ самое исполненіе закона любви должно быть, по словамъ бл. Діадоха, *разумнымъ* (ἔγκριτος). Признаки подобнаго исполненія, подробно не перечисляемые авторомъ, выражаются въ слѣдующемъ: 1) въ строгомъ соблюденіи *всеобщихъ постовъ* (τῶν καθολικῶν νηστειῶν), установленныхъ Церковію. Если къ подвижнику приходилъ странникъ во дни сихъ постовъ (наприм. въ среду и пятокъ), то первый, не нарушая самъ поста, могъ утомленному страннику предложить трапезу, не приневоливая его ко вкушенію ея; ибо „всѣ мы имѣемъ общее преданіе“ (Паллад. l. c. c. 52, p. 1148 B. I. Кассіан. De coenobior. instit. lib. V, c. 24. M. XLIX, 242 B., 243 A.). Нарушеніе поста въ данномъ случаѣ безъ всякой нужды было бы неразумнымъ примѣненіемъ заповѣди о страннолюбіи. Этотъ признакъ не обозначенъ бл. Діадохомъ. 2) Въ отмѣненіи добровольнаго усиленнаго пощенія (ἡ σύντονος νηστεία. Нил. Синайск. Ad Eulog. c. 25. M. l, c. p. 1125). Это временное прекращеніе поста бл. Діадохъ называетъ „отмѣненіемъ“ (σχολὴ) обычной діэты, но не разъясняетъ, въ чемъ оно выражалось. Обратимся за разъясненіями къ другимъ аскетамъ. Подвижникъ, когда приходили къ нему странники, ослаблялъ свою постническую и подвижническую дисциплину, состоявшую въ продолжительномъ невкушеніи пищи, въ воздержаніи отъ нѣкоторыхъ яствъ и вина, въ ночныхъ бдѣніяхъ, молитвахъ, пѣснопѣніяхъ и другихъ подвигахъ, входившихъ въ составъ такъ называемаго *тайнаго дѣланія* (κρυπτὴ ἐργασία. Ἀποφθέγμ. Coteler. I, 434 A.). Временное отмѣненіе названнаго дѣланія утверждалось на слѣдующихъ *основаніяхъ*: a) Заповѣдь о страннолюбіи принадлежитъ къ числу наилучшихъ заповѣдей (ταῖς καλλίσταις τῶν ἐντολῶν. Нил. Синайск. Ad Eulog. c. 25. M. l. c. p. 1128 A.). b) Воздержаніе должно быть сохраняемо въ тайнѣ. Посему подвижникъ, нерадящій о страннолюбіи подъ предлогомъ усиленнаго пощенія, впадаетъ въ тщеславіе, выставляя на показъ свое воздержаніе. И бл. Діадохъ въ XLVI-й главѣ своего аскетическаго слова утверждаетъ, что подвижникъ, не обнаруживаю-

ποτε τεχνῶν ἐπιστήμονες ἐκ τῶν ἐργαλείων τὸ τοῦ ἐπαγγέλμα-

бы то ни было искусствъ никогда не превозносятся успѣ-

1. χρειῶν (вм. τεχνῶν) b. ἐπιστήμονες τὸ τοῦ ἐπαγγέλματος ἀποτέλεσμα ἐκ τῶν ἐργαλείων καυχῶνται .. g.

щій тайны своего воздержанія (τὸ μυστήριον τῆς ἐγκρατείας ἀνεπίδεικτον), отгоняетъ отъ себя демона тщеславія. c) Добровольно установленный постъ есть заповѣдь человѣческая (ἡ ἐντολὴ τῶν ἀνθρώπων), которая не должна быть предпочитаема заповѣди Божіей (Ἀποφθέγματα Coteler. I, 552 A). Постъ такого рода подвижники считаютъ полезнымъ и необходимымъ; но онъ есть „приношеніе добровольнаго дара“, а дѣло любви есть необходимое требованіе заповѣди (I. Кассіан. De coenobior. instit. V., c. 24. M. l. c. p. 243). Эта мысль касательно добровольнаго поста высказывается и прекрасно раскрывается въ XLVII-й главѣ, представляющей собою собственно продолженіе XLVI-й главы. Авторъ считаетъ добровольный постъ только *орудіемъ* для достиженія подвижническихъ цѣлей; но орудіемъ никто не хвалится, а искуснымъ достиженіемъ извѣстныхъ цѣлей. Искусство подвижника выразится въ томъ, если онъ законъ любви исполнитъ въ отношеніи къ странникамъ, не выставляя своего поста на показъ. d) Временное ослабленіе усиленнаго поста и подвиговъ можетъ быть послѣ вознаграждено болѣе строгимъ постомъ (districtiore jejunio. I. Кассіан. l. c. p. 244) и болѣе суровыми подвигами (l. c. c. 26, p. 245 B.).

Руководствуясь вышеуказанными соображеніями, подвижникъ, принимающій у себя странника, устроялъ для него трапезу и самъ трапезовалъ съ нимъ, втайнѣ ограждая себя воздержаніемъ, по ученію Нила Синайскаго (Epis. lib. IV, ep. 6. M. l. c. p. 553... σεαυτὸν δὲ περικεκαλυμμένως τῇ ἀσιτίᾳ καὶ τῇ δίψῃ περίφραξον) и бл. Діадоха (XLVI-я гл.). Дозволялось, если была нужда, вкушать ради страннолюбія два, три раза въ день и болѣе (Евагр. Понтійск. Rer. monac. rationes, c. 10. M. XL, 1261 D.:... καὶ τὸ δεύτερον ἢ τρίτον φαγών, εὐχαρίστει τῷ Θεῷ, ὅτι νόμον ἀγάπης πεπλήρωκας...). Слѣдующій разсказъ I. Кассіана очень хорошо свидѣтельствуетъ о ревности, съ какою египетскіе подвижники исполняли обязанность страннолюбія. Когда названный монахъ одному старцу, упрашивавшему его покушать еще немного, сказалъ: „я уже не могу“, то послѣдній замѣтилъ ему: по случаю прихода разныхъ братій я уже шесть разъ (sexies) предлагалъ трапезу, съ каждымъ принималъ пищу и еще чувствую голодъ (adhuc esurio), а ты, нынѣ разъ вкусивши, говоришь, что уже не можешь ѣсть? (De coenobior. instit. lib. V. c. 25. M. l. c. p. 244—245). Въ устройствѣ самой трапезы проглядывало разумное примѣненіе *закона любви*. Если подвижникъ, усматривая въ частыхъ надзираніяхъ братій безпокойство, нарушеніе безмолвія и „пресѣченіе поста“, а въ странникахъ—бродячихъ братій (Нил. Синайск. Ad Eulog. c. 25. M. l. c. p. 1125), предлагалъ имъ одинъ хлѣбъ (Ibid. c. 26, p. 1128 B.),

τος ἀποτέλεσμα καυχῶνταί ποτε, ἀλλὰ περιμένει τούτων ἕκαστος	хомъ своей профессіи по причинѣ [совершенства] орудій, но

2. περιμένειν e.

то подобное угощеніе было наихудшимъ исполненіемъ одной изъ лучшихъ заповѣдей. И наоборотъ, трапеза, состоящая изъ множества дорогихъ яствъ, заботливо приготовленная подъ предлогомъ страннолюбія (φιλοξενίας χάριν), будетъ свидѣтельствовать о тщеславіи предлагающаго ее (Васил. Велик. „Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 20, с. 3. M. XXXI, 973 B. Евагр. Понт. Rer. monac. ration. c. 3. M. l. c. 1253 C.). Возможное при угощеніи странника уклоненіе въ одну изъ указанныхъ крайностей побуждало опытныхъ въ знаніи подвижническихъ законовъ опредѣлять норму, которою должны были руководствоваться аскеты, принимавшіе у себя странниковъ. Василій Великій „предѣломъ угощенія“ (τῆς δεξιώσεως πέρας) считалъ „требуемое нуждою каждаго изъ приходящихъ“; издержки сверхъ нужды онъ называлъ злоупотребленіемъ (παράχρησις δὲ ἐστιν ἡ ὑπὲρ τὴν χρείαν δαπάνη. L. c. c. 3, p. 976 A.). Евагрій совѣтуетъ безмолвнику не заботиться о многоцѣнныхъ яствахъ подъ предлогомъ страннолюбія и угощать странника тѣмъ, что̀ у принимающаго его имѣется въ данное время (M. l. c. p. 1253, 1256). Однако же гостепріимство, проистекающее изъ любви къ ближнему, съ одной стороны, и утомленность странника съ другой побуждали подвижника предложить своему гостю трапезу, заключавшую въ себѣ, конечно по мѣрѣ возможности, нѣчто излишнее сравнительно съ тѣмъ, что служило обычною пищею для перваго. Одинъ пустынножитель, изрѣдка вкушавшій пищу, прошедшую чрезъ огонь, варилъ для странника чечевицу (φακόν. Паллад. l. c. c. 26. p. 1074 CD.); другой приготовлялъ какое-нибудь иное варево (ἕψημα. Ἀποφθέγμ. Coteler. I, c. 5, p. 551); третій, ежедневно пившій рѣчную воду, смѣшанную съ морскою водою, подавалъ къ трапезѣ вино и самъ пилъ его вмѣстѣ съ гостемъ (Ibid. p. 434 BC.). Но при отсутствіи пищевыхъ запасовъ страннику предлагали хлѣбъ и воду; бѣдный же подвижникъ, не имѣвшій даже и хлѣба, принималъ гостя съ добрымъ расположеніемъ (προθέσει ἀγαθῇ) и говорилъ ему „благопотребное слово“ (λόγον εὔχρηστον. Евагр. l. c. c. 3, p. 1256 A.). Въ этомъ случаѣ странники довольствовались только кровомъ, а пищу покупали на свои деньги, оставляя излишекъ ея бѣдному брату, пріютившему ихъ (Аввы Исаіи Слов. IV, с. 15). И наоборотъ, подвижникъ вымывалъ и починивалъ одежды бѣднаго и немощнаго странника брата. и, если располагалъ запасами, давалъ ему на дорогу, что̀ Богъ послалъ. Когда странникъ уходилъ въ дальнѣйшій путь, то принимавшій его братъ провожалъ его и несъ его ношу (Аввы Исаіи Слов. III, с. 26).

Изъ сказаннаго о страннолюбіи, практиковавшемся у древнихъ подвижниковъ, видно, что а) сущность вопроса о согласованіи добровольно усиленнаго пощенія съ обязанностями страннолюбія выражена авторомъ точно,

τὸ εἶδος τοῦ ἐγχειρήματος, ἵνα ἐξ ἐκείνου τὸ ἀκριβὲς τῆς τέχνης ἐνδείξηται.

Κεφάλ. μγ′ [1]).

Περὶ ἀμέτρου οἰνοποσίας καὶ ὅτι τὸ περιττὸν καὶ νοῦν καὶ σῶμα λυμαίνεται.

Ὃν τρόπον [2]) ἡ γῆ συμμέτρως μὲν ἀρδευομένη καθαρὸν τὸ καταβαλλόμενον εἰς αὐτὴν σπέρμα μετὰ πλείστης προσθήκης ἀνίησιν, ὑπὸ πολλῶν δὲ

каждый изъ нихъ ожидаетъ результата предпринятаго дѣла, чтобы изъ него показать точность своего искусства.

Глава XLVIII.

О неумѣренномъ винопитіи и о томъ, что излишество губитъ и умъ и тѣло.

Какъ земля, когда соразмѣрно орошается, съ очень многимъ приращеніемъ производитъ бросаемое въ нее сѣмя чистымъ, а напоеваемая многими дождями

8. ἡ om. b.—9. μὲν om. b. g.—11. μετὰ πολλῆς c. d. f.

но кратко и согласно съ другими подвижниками (особенно съ Евагріемъ—о соблюденіи закона любви—и Ниломъ Синайскимъ—о воздержаніи въ тайнѣ для отогнанія демона тщеславія); b) общій смыслъ странничества ясно обозначенъ; на болѣе частные смыслы его можетъ указывать развѣ только то, что̀ сказано въ разныхъ мѣстахъ аскетическаго слова о жизни въ пустынѣ; c) изъ названій, прилагавшихся къ странникамъ, упоминаются только два (ἀδελφοί τινες и οἵοι δήποτε ξένοι); d) цѣль странничества не изъяснена; e) изъ доводовъ въ пользу страннолюбія обозначенъ только одинъ (Мѳ. XXV, 40); f) на формы страннолюбія авторъ указываетъ только общими замѣчаніями объ ослабленіи „обычной діэты“, выражающейся особенно въ усиленномъ добровольномъ пощеніи; но оцѣнка этого рода поста выражена (въ XLVII-й гл.) сильною рѣчью, g) о характерѣ предлагаемой страннику трапезы авторъ ничего не говоритъ.

[1]) Въ Московск. греческ. рукоп. 202 (348) на л. 282 помѣщается вся XLVIII-я гл.

[2]) Antiochi monachi Πανδεκτ. λόγ. ε′. M. LXXXIX, 1445 CD.: Ὃν τρόπον γὰρ ἡ γῆ συμμέτρῳ μὲν ὄμβρῳ ἀρδευομένη, καθαρὸν τὸ εἰς αὐτὴν σπέρμα καταβαλλόμενον μετὰ προσθήκης ἀνίησιν, ὑπὸ πολλῶν δὲ ὄμβρων μεθυσκομένη ἀκάνθας φέρει καὶ τριβόλους μόνον· οὕτω καὶ ἡ γῆ τῆς καρδίας, ἐὰν συμμέτρως τῷ οἴνῳ χρώμεθα καθαρὰ τὰ φυσικὰ αὐτῆς ἀναδίδωσι σπέρματα... Ἐὰν δὲ διάβροχος ὑπὸ πολυποσίας γένηται, ἀκάνθας ὄντως φέρει τοὺς ἅπαντας αὐτῆς λογισμούς.

μεθυσκομένη ὄμβρων, ἀκάνθας φέρει μόνον καὶ τριβόλους· οὕτω καὶ ἡ γῆ τῆς καρδίας, ἐὰν μὲν συμμέτρως οἴνῳ [1]) χρώμεθα, καθαρὰ τὰ φυ-

приноситъ только *терніе и волчцы* *): такъ и земля сердца; если мы соразмѣрно станемъ пользоваться виномъ, то она, обнаруживая чистыми естественныя

1—2. ἀκάνθους a. ἀκάνθας καὶ τριβόλους φέρει μόνον d. f. μόνον οπ. c.—3. οὕτως a. d. f.—4. συμμέτρῳ. b. d. g.—5. οἴνῳ οπ. a.

---

1) Οἶνος, *вино*. Въ XLVIII, XLIX и L гл. бл. Діадохъ разсуждаетъ *о винопитіи* (περὶ οἰνοποσίας). Его рѣчь объ этомъ предметѣ есть дальнѣйшее развитіе его разсужденій о воздержаніи; ибо въ ученіе о немъ включалась древними аскетами и трактація о винопитіи. Ефремъ Сиринъ, опредѣляя воздержаніе съ разныхъ точекъ зрѣнія, говоритъ между прочимъ: „Воздержаніе же касательно питія значитъ воздерживаться и не предаваться винопитіямъ (ἐν οἰνοποσίαις) или сладостямъ винъ (ἡδύτησιν οἴνων), не пить вина безъ нужды, не изыскивать различія питія и наслажденій искусственно приготовленными смѣсями (κατεσκευασμένων συγκερασμάτων ἡδονάς...) и не употреблять безмѣрно не только вина, но, если возможно, и воды“ (Περὶ ἀρετῶν καὶ κακιῶν λόγος. Edit. gr. p. 10, 25—29). Въ приведенныхъ словахъ кратко выражена, за немногими исключеніями, сущность всего того, что сказано и бл. Діадохомъ касательно употребленія вина, и точно обозначенъ добрый методъ (μέθοδος ἀγαθή), коего держались подвижники въ винопитіи (Марк. Подвижн. Πρὸς Νικόλαον... M. LXV, 1041 A, c. 7). Въ ученіи бл. Діадоха объ употребленіи вина усматриваются слѣдующія главныя положенія, не съ одинаковою обстоятельностію раскрываемыя: 1) дозволительность (для монаховъ) употребленія вина; 2) полезность; 3) мѣра винопитія; 4) многопитіе (πολυποσία), вредъ и виды его (см. примѣч. подъ XLIX-ю гл.) и 5) напитки, употреблявшіеся древними аскетами (см. примѣч. подъ L-ю гл.). Эти положенія встрѣчаются у многихъ, имѣвшихъ случай говорить о винопитіи, церковныхъ писателей; однако и замѣчанія бл. Діадоха, сдѣланныя имъ въ развитіе означенныхъ тезисовъ, не лишены значенія для исторіи древней аскетики, хотя въ его стоглавомъ трактатѣ и не представлены во всей полнотѣ древне-аскетическія воззрѣнія на винопитіе и виды проявленія его на практикѣ.

Первое положеніе не раскрывается бл. Діадохомъ, но несомнѣнно предполагается имъ, такъ какъ его сужденія о благотворномъ вліяніи въ мѣру выпитаго вина на добрыя сѣмена сердца человѣческаго развиваются на основѣ этого, очевидно общепризнаннаго въ то время, положенія. И подлинно, законами подвижнической жизни вино не относилось къ числу *запрещенныхъ вещей* (κεκωλυμένων, по выраженію I. Злат. Ad popul. Antiochen. Homil. I, c. 4. M. XLIX, 22) и не могло быть относимо къ нимъ въ виду многихъ и

*) Евр. VI, 7, 8.

σικὰ αὐτῆς ἀναδεικνύουσα σπέρ- | сѣмена свои, и всѣваемыя въ

1. ἀναδίδωσι d. f.

ясныхъ выраженій Св. Писанія, разрѣшающихъ употребленіе вина и признающихъ полезность его. Ни одно изъ этихъ выраженій не приводится бл. Діадохомъ, но другіе церковные писатели много и часто пользуются ими. *Невинно вино* (ἀκόλαστον γὰρ οἶνος... Прит. XXI. Исид. Пелус. Epist. lib. I, 495. M. LXXVIII, 452 D: Περὶ οἴνου καὶ μέθης); *вино веселитъ сердце человѣка* (Пс. CIII, 15. I. Злат. l. c. Исид. Пелус. Ibid.); *дадите* вина сущимъ въ печаляхъ и—опьяненія (μέθην) сущимъ въ скорби (ἐν ὀδύνῃ. I. Злат. In epist. ad Ephes. Homil. XIX, c. 1. M. LXII, 128. Васил. Велик. Homil. in mart. Iulit. c. 9. M. XXXI, 260 B)—вотъ мѣста Св. Писанія Ветх. Завѣта, наиболѣе часто приводимыя церковными писателями, защищавшими винопитіе. И въ Новомъ Завѣтѣ они находили доказательства, оправдывающія иноносію. Ссылались, между прочимъ, на I. Христа, Своимъ примѣромъ освятившаго питіе вина (Мѳ. XI, 19; XXVI, 29. Мрк. XIX, 25. Лук. VII, 34. Клим. Александр. Paedag. lib. II, c. 2. M. VIII, 409 A), и на ап. Павла, совѣтовавшаго Тимоѳею (1 Тим. V, 2) пить вино по причинѣ болѣзни желудка (Клим. Александр. l. c. p. 409. I. Злат. Ad popul. Antioch. Homil. I, c. 4. M. l. c. p. 21. Исид. Пелус. I, 385, p. 400). Теологическая защита вина утверждалась на понятіи о Богѣ, какъ Творцѣ только добрыхъ вещей, изъ числа которыхъ не исключается и вино. Наконецъ, указывалось и на то, что церковь, слѣдуя божественнымъ догматамъ (Ѳеодоритъ Кирск. Haereticar. fabular. compend. lib. IV, c. 29. M. LXXXIII, 553 D: Ἐκκλησία τοῖς μὲν τῶν αἱρετικῶν ἀντιτάττεται μύθοις, τοῖς δὲ θείοις δόγμασιν ἑπακολουθεῖ), а не еретическому баснословію, не узаконила воздержанія отъ вина, но питіе и непитіе его она предоставила убѣжденію и волѣ каждаго (Ibid. p. 553 A). Имѣя въ виду указанныя основанія, церковные учители порицали тѣхъ христіанъ, которые, избравъ строгую жизнь, бѣгали отъ вина, какъ отъ огня (Клим. Александр. l. c. p. 412 A). Видя худыя послѣдствія пьянства, они осуждали не самое пьянство, но порицали вино и говорили: „Да не будетъ вина!“ (Μὴ ἔστω οἶνος! I. Злат. l. c. p. 22). Эти христіане въ своемъ охужденіи вина сближались съ еретиками, не пившими вина только потому, что считали его злымъ твореніемъ несовершеннаго Диміурга (см. выше примѣч. стр. 143 и дал.). На подобныя порицанія вина церковные учители замѣчали: „Непостыдно пить вино,—да не будетъ,—это ученіе еретиковъ“. „Не вино есть зло, но зло—пьянство“. (I. Злат. l. c. c. 2 и 5). „Вино—даръ Божій (τὸ παρὰ Θεοῦ δῶρον...), данный цѣломудреннымъ въ утѣшеніе немощи“ (Васил. Велик. Homil in ebrios. c. 1. M. XXXI, 448 A). И подвижники какъ въ теоріи, такъ и на практикѣ разрѣшали пить вино. Въ началѣ VII-го вѣка I. Мосхъ свидѣтельствовалъ, что „древніе отцы разрѣшали“ пить вино въ случаѣ прибытія странныхъ братій“ (Лугъ духовн. c. XVI. M. LXXXVII, pars. 3, p. 2864). Это свидѣтельство подтверждается болѣе древними церковными писателями. На Нитрійской горѣ, по словамъ Палладія Еленопольскаго (Histor.

ματα, καὶ τὰ ἀπὸ τοῦ Ἁγίου | нее Св. Духомъ, выпускаетъ

Laus. c. 7. M. XXXIV, 1020 C), монахи сами употребляли вино и продавали его (κέχρηνται δὲ καὶ οἴνῳ, καὶ πιπράσκεται οἶνος). Одни подвижники пили вино по праздникамъ (Евагр. Понт. Sententt. M. XL, 1279 B: Ne dicas: Hodie festus dies, et bibamus vinum; et crastino Pentecoste, et manducabo carnem), послѣ молитвы, предшествовавшей обѣду. Ефремъ Сиринъ совѣтовалъ монаху, улучившему чашу вина послѣ молитвы (μετὰ εὐχήν), поспѣшно уходить въ свою келлію, такъ какъ разговоры съ братіей послѣ обѣда (ἀπὸ ἀρίστου) могутъ служить причиной привидѣній (Κατὰ μίμησιν τῶν παροιμιῶν p. 64, 25—28). Въ Палестинѣ въ лаврѣ Герасима Іорданскаго, по субботамъ и воскресеньямъ, послѣ литургіи, пили за обѣдомъ ὀλίγον οἶνον (Кирилла Скиѳопольскаго Βίος... Γερασίμου. Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμ. Σταχυολογ. Т. δ', σελ. 177, κεφ. β'). Другіе пили вино по причинѣ тѣлесной старческой немощи (Паллад. l. c. c. 21: Περὶ Μάρκου. Ἀσθένειάν μοι τοῦ σώματος ἐπιγράψας, οἶνου ἐποιήσας (διάβολος) μεταλαμβάνειν καὶ ἐλαίου... p. 1065 C); иные принимали вино при посѣщеніи братій (см. выше примѣч. стр. 175. Coteler. I, 434 B C). Макарій Египетскій, славившійся великими подвигами воздержанія, наблюдалъ слѣдующее правило касательно винопитія: „Если случится вино, то пей его для братіи и вмѣсто одной (выпитой) чаши вина одинъ день не пей воды". Поэтому онъ *съ радостію* принималъ вино, чтобы потомъ мучить себя жаждою" (Ἀποφθ. Coteler. l. c. p. 533—534). Вообще же умѣренное употребленіе вина не считалось предосудительнымъ. Но при томъ великомъ воздержаніи, какому предавались древніе аскеты, не вкушавшіе иногда вареной пищи и вмѣсто воды довольствовавшіеся влагою овощей, служившихъ для нихъ пищею, многіе подвижники въ своихъ келліяхъ не держали вина, не пили его и отреченіе отъ него относили къ числу признаковъ высшаго воздержанія. Въ келліяхъ Антонія великаго и многихъ, современныхъ ему, рачительныхъ монаховъ (σπουδαίων) нельзя было, по свидѣтельству св. Аѳанасія Александрійскаго, найти ни мяса, ни вина или чего-либо подобнаго (Vita S. Anton. c. 7. M. XXVI, 853 A). Патр. іерусал. Илія (493—518 г.) не пилъ вина, будучи простымъ монахомъ, и не сталъ пить его, сдѣлавшись патріархомъ (I. Mosch. Лугъ духовн. c. 35. M. LXXXVII, par. 3. p. 2884. См. Ibid. c. 184, p. 3057 B). Но если въ первыя времена подвижничества отреченіе отъ вина наблюдалось наиболѣе рачительными подвижниками, то позже, при пониженіи общаго уровня аскетической жизни, нѣкоторые аввы, заботившіеся о поддержаніи его, уже не разрѣшали монахамъ пить вино, какъ это видно изъ слѣдующаго обстоятельства. Іоаннъ Мосхъ и Софроній, впослѣдствіи патріархъ Іерусалимскій, предложили аввѣ Ѳеодору, подвизавшемуся въ лаврѣ Каламонской (въ 20 миляхъ отъ Александріи), вопросъ: „Хорошо ли, отецъ, еслибы мы пришли къ кому-либо или если бы къ намъ пришелъ кто-либо, разрѣшать вино?"—„Нѣтъ", отвѣчалъ старецъ. „Какъ же древніе отцы разрѣшали?"—„Древніе отцы, отвѣчалъ старецъ, какъ великіе и сильные, могли

Πνεύματος εἰς αὐτὴν σπειρόμενα | весьма доброцвѣтущими и

1. δὲ πνεύματος g. ἐπισπειρόμενα d. g.

и разрѣшать и опять запрещать, а наше поколѣніе, чадо, не можетъ разрѣшать и запрещать; но если разрѣшимъ, то уже не сохранимъ подвижничества нашего“ (Ibid. c. 162, p. 3029). Но взгляды на винопитіе, подобные воззрѣніямъ аввы Ѳеодора, не были господствующими. Подвижническая практика не возбраняла монахамъ пить вино въ извѣстныхъ случаяхъ, и потому аввамъ приходилось вести борьбу не противъ *винопитія*, а противъ *многопитія*. Не возбранялъ пить вино и бл. Діадохъ, приписывавшій ему даже благодѣтельное вліяніе на произрастаніе сѣмянъ человѣческаго сердца.

Но благодѣтельность винопитія бл. Діадохъ обозначаетъ только въ общихъ чертахъ, утверждая, что вино, въ мѣру выпиваемое, содѣйствуетъ хорошему всходу, доброцвѣтенію и многоплодности естественныхъ сѣмянъ сердца (τὰ φυσικὰ σπέρματα) и всѣянныхъ въ него Св. Духомъ (XLVIII-я гл.). Авторъ, очевидно, выражаетъ ту мысль, что добрыя расположенія человѣческой природы и воспитанныя въ ней Св. Духомъ (т. е. словомъ Божіимъ и особымъ воздѣйствіемъ благодати Божіей) не только не подавляются винопитіемъ, но даже подъ вліяніемъ его въ большей мѣрѣ возбуждаются и проявляются; только многопитіе вызываетъ дурныя душевныя и тѣлесныя страсти и даетъ имъ перевѣсъ надъ добрыми. Если принять во вниманіе содержаніе XLIX и L гл., то можно думать, что въ XLVIII-й главѣ бл. Діадохъ имѣетъ въ виду полезность вина для тѣла и души, но подробно не разъясняетъ, въ чемъ она проявляется. Другіе церковные писатели подробнѣе говорятъ объ этомъ предметѣ. Вино, при умѣренномъ питіи его, признается наилучшимъ лѣкарствомъ (I. Злат. Ad popul. Antioch. Homil. I, c. 4. M. XLIX, 22: Φάρμακόν ἐστιν ἄριστον, ὅταν τὴν συμμετρίαν ἔχῃ ἀρίστην) и для тѣла и для души. Оно вспомоществуетъ силамъ природы (Васил. Велик. Homil. in mart. Iulit. c. 9. M. XXXI, 260 C: ...οἶμαι χρῆναι βοήθειαν τῇ φύσει παρέχειν τὸν οἶνον), возбуждая силу (δύναμιν) и влагая крѣпость (ἰσχύν), какъ выражается I. Златоустъ, говоря о чашѣ духовной (Advers. ebrios. c. 2. M. L, 436), содѣйствуетъ здоровью тѣла (I. Злат. На посл. ап. Павл. къ Ефесян. Homil. XIX, c. 1. M. LXII, 129: Ὁ οἶνος δι' οὐδὲν ἕτερον ἡμῖν δέδοται, ἢ δι' ὑγείαν σώματος), исправляетъ тѣлесную немощь и служитъ для нея утѣшеніемъ (I. Злат. Ad popul. Antioch. l. c. p. 21... διορθοῦν ἀσθένειαν. Васил. Велик. Homil. in ebrios. c. 1. M. l. c. p. 448 A: οἶνος, τὸ παρὰ Θεοῦ δῶρον εἰς παραμυθίαν τῆς ἀσθενείας δεδομένον τοῖς σωφρονοῦσιν), врачуетъ недужный желудокъ (Исид. Пелус. Epist. lib. I, 385. M. l. c. p. 400: Ἀσθενοῦντι στομάχῳ ὀλίγον ἐπιδίδοσθαι οἶνον, ὁ σοφὸς ἐδίδαξε Παῦλος...). Врачебное свойство вина для душевныхъ болѣзней утверждается главнымъ образомъ на слѣдующихъ двухъ выраженіяхъ Свящ. Писанія: 1) *Дайте вина сущимъ въ печаляхъ и—опьяненія сущимъ въ скорби* (Притч. XXXI, 6. I. Злат. На посл. ап. Павла къ Ефес.

εὐθαλῆ λίαν ἀναφέρει καὶ πο- | многоплодными. Если же она

1. ἀναφέρει λίαν e. καὶ πολύκαρπα... φέρει op. a.

Homil. XIX, c. 1. M. l. c. p. 128. Васил. Велик. Homil. in martyr. Iulit. c. 9. M. l. c. p. 260 B); 2) *вино веселитъ сердце человѣка* (Псал. CIII, 15. I. Злат. Ad popul. Antioch. Homil. I, c. 4. M. XLIX, 22. Исид. Пелус. Epist. lib. I, 495. M. l. c. p. 452). На сихъ основаніяхъ церковные писатели учатъ, что вино дано намъ ради веселія, а не скорби (I. Злат. l. c. p. 22: Οἶνος γὰρ ἐδόθη παρὰ θεοῦ, ἵνα εὐφραινώμεθα, οὐκ ἀλγῶμεν). Посему оно служитъ *врачеваніемъ души* (ἡ ἰατρία τῆς ψυχῆς. Васил. Велик. Homil. in mart. Iulit. M. l. c. p. 260 C), объятой унынiемъ и скорбію (ὑπὸ τῆς ἀθυμίας, ὀδύνης. I. Злат. De Lazar VI, c. 7. M. XLVIII, 1038), обладая свойствомъ смягчать суровость, разгонять мрачность и пасмурность душевнаго настроенія (I. Злат. На посл. къ Еф. Homil. XIX, c. 1. M. l. c.). Врачебное свойство вина усматривалось и въ томъ, что оно, повергая человѣка въ сонъ, производитъ въ разсудкѣ забвеніе случившихся непріятныхъ обстоятельствъ (I. Злат. De Laz. l. c.). Человѣку опечаленному дается, по свидѣтельству I. Златоустаго, οἶνος ἄκρατος (Ibid.). Полезность вина для тѣла и души особенно хорошо изображена Климентомъ Александрійскимъ. „Надобно, говоритъ онъ, предлагать вино однимъ для врачеванія (ἐπὶ θεραπείας μέρει) ради одного здоровья (διὰ τὴν ὑγείαν μόνην), а другимъ для успокоенія и развлеченія. Ибо вино, во-первыхъ, дѣлаетъ самого пьющаго болѣе милосерднымъ къ самому себѣ, чѣмъ раньше, а къ сопiющимъ—ласковымъ, и къ домашнимъ—болѣе кроткимъ, и къ друзьямъ болѣе благосклоннымъ... Ибо (вино) будучи теплымъ (θερμός) и имѣя сладкіе соки, соразмѣрно смѣшанные, злокачественную часть остатковъ расплавливаетъ теплотою, а острые и худые соки смѣшиваетъ съ благоуханіемъ. Поэтому справедливо сказано сіе: „вино сперва сотворено для веселія души и сердца, въ мѣру выпиваемое“ (Сир. XXXI, 31. 32, 33). Наилучше же смѣшивать вино, какъ можно болѣе, съ водою... Ибо они оба Божія созданія и потому приноситъ пользу здоровью смѣшеніе обоихъ—воды и вина, такъ какъ изъ необходимаго и полезнаго состоитъ жизнь“ (Paedag. lib. II, c. 2. M. VIII, 416 A B). Въ приведенныхъ словахъ Климента обозначены естественныя добрыя расположенія, сильнѣе проявляющіяся въ человѣкѣ подъ вліяніемъ выпитаго вина, на которыя намекаетъ, можетъ быть, бл. Діадохъ, говоря о добромъ вліяніи вина на естественныя сѣмена сердца человѣческаго.

Но вино признавалось полезнымъ (χρήσιμος) только въ томъ случаѣ, если оно выпивалось въ надлежащей мѣрѣ. Вотъ почему церковные учители старались опредѣлить норму *винопитія* (οἰνοποσίας), исключающую *многопитіе* (πολυποσίαν), несогласное ни съ духомъ христіанскаго воздержанія вообще, ни тѣмъ болѣе съ цѣлями строго подвижническаго житія. Эта норма называлась ими *мѣрами и предѣлами винопитія* (μέτρα καὶ ὅροι οἰνοποσίας. I.

λύκαρπα· ἐὰν δὲ διάβροχος ὑπὸ τῆς πολυποσίας γένηται, ἀκάν-

будетъ промочена многопитіемъ, то дѣлаетъ всѣ свои по-

2. γένοιτο e. γίνεται g.

Злат. Ad popul Antioch. Homil. I, c. 2. M. XLIX, 21. Васил. Велик. De jejun. I, c. 10. M. XXXI, 184 A: Ἐὰν δὲ ἔξω τῶν ὅρων γένῃ (въ винопитіи), αὔριον ἥξεις καρηβαρῶν...). И бл. Діадохъ опредѣляетъ обязательную для подвижниковъ мѣру винопитія. Какъ въ ученіи о мѣрѣ воздержанія вообще имъ предлагалась ἡ συμμετρία (см. выше примѣч. стр. 137, 139), такъ и въ ученіи о мѣрѣ винопитія имъ полагается таже ἡ συμμετρία (XLIX-я гл., συμμέτρως XLVIII-я гл.) въ противоположность *излишеству* (τὸ πλεονάζον. XLIX-я гл.) или многопитію (πολυποσίᾳ. XLVIII и XLIX гл.). Ἡ συμμετρία въ винопитіи уясняется авторомъ посредствомъ сравненія ея съ надлежащимъ орошеніемъ земли дождемъ въ противоположность многодождію, вредящему всходу и произрастанію добрыхъ сѣмянъ и благопріятствующему произрастанію терній. Болѣе подробныхъ разъясненій касательно мѣры употребленія вина не находимъ у бл. Діадоха. И другіе церковные писатели предлагаютъ держаться той же симметріи въ винопитіи (Исид. Пелус. Epist. lib. I, 313. M. LXXVIII, 364: Μὴ τῇ ἀμετρίᾳ τὴν συμμετρίαν κακοποίει) или пользоваться οἰνοποσίᾳ συμμέτρῳ (I. Злат. Advers. ebrios. c. 1. M. L, 433). Но подобное обозначеніе мѣры винопитія не могло считаться достаточно опредѣленнымъ, такъ какъ одно и тоже вино приводило пьющихъ его, смотря по тѣлеснымъ свойствамъ ихъ, къ различнымъ расположеніямъ (Васил. Велик. In ebrios. c. 3. M. l. c. p. 449 B). Поэтому посредствомъ разныхъ предикатовъ, прилагаемыхъ къ τῇ συμμετρίᾳ, желали показать, что количество выпиваемаго вина должно быть благоразумно и наилучшимъ образомъ соображаемо съ потребностями и свойствами тѣла. Эта именно мысль и обозначается выраженіями—ἡ συμμετρία ἀρίστη (I. Злат. Ad popul. Antioch. Homil. I, c. 4. M. l. c. p. 22), ἡ σώφρων συμμετρία (Исид. Пелус. Epist. lib. I, 203. M. l. c. p. 32). Обозначенная мысль наиболѣе точно формулирована Василіемъ Великимъ: „Наилучшая мѣра въ употребленіи вина есть потребность тѣла (De jejun. Homil. I, c. 10. M. l. c. p. 184 A: Μέτρον ἄριστον τῆς τοῦ οἴνου χρήσεως ἡ χρεία τοῦ σώματος); если превзойдешь предѣлы, то завтрашній день будешь ощущать тяжесть въ головѣ“. Въ приведенныхъ словахъ высказывается мысль, что принятіе вина до опьяненія есть уже нарушеніе „наилучшей мѣры“ и перехожденіе за *предѣлы* умѣренности. Въ этомъ смыслѣ очень часто выражаются церковные писатели. „Не желай, монахъ, ѣсть мясо и не пей вина до опьяненія“, говоритъ, напр., Ефремъ Сиринъ (Κατὰ μίμησιν τῶν παροιμιῶν, p. 48, 39—41; 64, 31—33; 73, 25—27). Такимъ образомъ моментъ наступленія опьяненія (μέθης) и служитъ, по мнѣнію указанныхъ отцовъ, границею между ἡ συμμετρία ἀρίστη, μέτρον ἄριστον съ одной стороны, и ἀμετρία—съ другой. „Пьющій вино долженъ быть непьянымъ“ (I. Злат. Advers. ebriors. c. 1. M.

θας ὄντως φέρει, τοὺς ἅπαντας αὐτῆς λογισμοὺς καὶ τριβόλους.	мыслы подлинно терніями и волчцами.

1. φέρει καὶ τριβόλους τοὺς ἅπαντας αὐτῆς λογισμούς b. τοὺς πάντας a.

L, 433: Ἔστι καὶ πίνοντα οἶνον μὴ μεθύειν). Само собою разумѣется, что подобное теоретическое опредѣленіе мѣры винопитія не могло считаться надежнымъ руководствомъ па практикѣ; ибо потребность тѣла не всегда находится въ добромъ согласіи съ умѣренностію; равно и моментъ опьяненія не всегда можетъ быть предусмотрѣнъ во время. Въ виду этого нѣкоторые церковные учители наилучшимъ опредѣленіемъ мѣры винопитія считали то, которое сдѣлано ап. Павломъ въ 1-мъ посланіи къ Тимоѳею: οἴνῳ ὀλίγῳ χρῶ (V, 23). Поэтому οἶνος ὀλίγος, ὀλιγοποσία суть термины, которыми болѣе точно обозначается надлежащая мѣра винопитія и даже водопитія (ὑδροποσία), наблюдавшаяся нѣкоторыми аскетами (I. Злат. Ad popul. Antioch. c. 4. M. l. c. p. 21: Ап. Павелъ, сказавшій: οἴνῳ ὀλίγῳ... μέτρα καὶ ὅρους ἡμῖν τίθησι τῆς οἰνοποσίας, τοσοῦτον κελεύων πίνειν, ὅσον διορθοῦν ἀσθένειαν, ὅσον ὑγείαν παρέχειν τῷ σώματι, ἀλλὰ μὴ νόσον ἑτέραν. Исид. Пелус. Epist. lib. I, 385. M. l. c. p. 400: Ἀσθενοῦντι στομάχῳ ὀλίγον ἐπιδίδοσθαι οἶνον, ὁ σοφὸς ἐδίδαξε Παῦλος, μὴ δι' ὑπερβολὴν ἑτέρας δεηθείη ἡ ἀμετρία ὑδροποσίας... Марк. Подвижн. Πρὸς Νικόλαον. M. LXV, 1040 A: πᾶσαν δὲ νοτίδα ἐπιθυμίας σαρκικῆς δι' ὀλιγοσιτίας καὶ ὀλιγοποσίας, καὶ ὁλονυκτίων ἀγρυπνιῶν ψύξον καὶ ξήρανον...). Мысль, обозначаемая терминами — οἶνος ὀλίγος, ὀλιγοποσία, формулировалась такъ: *полезность вина увеличивается по мѣрѣ уменьшенія количества потребленія его* (Нил. Синайск. Capit. paraenet. c. 60. M. l. c. p. 1253 C: Πίνε τὸν οἶνον ἐλάχιστον· ὅσον γὰρ κολοβοῦται, εὐεργετεῖ τοὺς πίνοντας). Въ аскетической письменности находимъ указанія на тѣ мѣры, которыми измѣрялась олигопосія на практикѣ, когда подвижникамъ приходилось пить вино. Она измѣрялась различнымъ количествомъ чашъ вина. Иные подвижники выпивали одну чашу вина (ποτήριον. Ефр. Сир. Κατὰ μίμησιν τῶν παροιμ. p. 64, 25—28); другіе пили по двѣ чаши, отказываясь отъ принятія третьей, такъ какъ послѣ третьей выпитой чаши вина можетъ послѣдовать нападеніе сатаны (Ἀποφθ. l. c. p. 665 A, c. 8). Авва Исаія разрѣшалъ инокамъ выпивать до трехъ чашъ вина. „Если, говоритъ онъ, будетъ нужда, вина принимай до трехъ чашъ, и не нарушай сей заповѣди ради дружбы“ (Сл. IX, c. 3: Ἐὰν γένηται ἀνάγκη οἴνου, ἕως τριῶν ποτηρίων λάμβανε, καὶ μὴ λύσῃς τὴν ἐντολὴν διὰ φιλίαν. Греческ. текстъ твореній аввы Исаіи, нынѣ имѣющійся у насъ, находится въ рукописи, хранящейся на Аѳонѣ въ лаврѣ св. Аѳанасія. Изъ этой рукописи переписаны были творенія названнаго аввы для библіотеки Аѳоно-русскаго Пантелеимонова монастыря, старцами коего изготовленъ и доставленъ намъ новый списокъ сихъ твореній. Въ греч. текстѣ слова ав. Исаіи не раздѣляются на краткія главы или стихи, какъ въ рус. переводѣ; примѣнительно къ этому переводу и мы будемъ обозначать главы цитуемыхъ словъ ав. Исаіи).

Κεφάλ. μθ'[1]).

Ὅτι ἡ πολυποσία τοῦ οἴνου οὐ μόνον τοῖς ὑπὸ τῶν δαιμόνων ἐν τῷ ὕπνῳ σχηματιζομένοις ἐμπαθῶς ἐνορᾶν εἰδώλοις τοὺς ἁλόντας ἐργάζεται, ἀλλὰ καὶ ὄψεις τινὰς ἐν αὐτοῖς εὐπρεπεῖς ἐν ταῖς φαντασίαις ταῖς μεθ' ἡμέραν καθυποδείκνυσιν.

Ὅταν ὁ νοῦς ἡμῶν τῷ τῆς πολυποσίας[2]) ἐννήχηται κύματι,

Глава XLIX.

О томъ, что многопитіе вина не только заставляетъ охваченныхъ (имъ) страстно смотрѣть на представляемые во снѣ демонами призраки, но и показываетъ въ нихъ нѣкія красивыя лица въ призракахъ дневныхъ.

Когда умъ нашъ станетъ плавать въ волнѣ многопитія, то онъ не только страстно взи-

10. Ὅτε c.—11. ἐννήχεται a. b. c.

Тотъ же авва въ другомъ мѣстѣ своихъ сочиненій преподаетъ слѣдующее наставленіе новоначальному иноку: „Относительно вина пусть положитъ себѣ закономъ: до трехъ чашъ въ нуждѣ“ (Сл. III, с. 36: .. ἕως τριῶν ποτηρίων ἐν ἀνάγκῃ). Такимъ образомъ подъ малопитіемъ разумѣлось, по крайней мѣрѣ у нѣкоторыхъ подвижниковъ, употребленіе вина отъ 1-й до 3-хъ чашъ. Такъ какъ бл. Діадохъ τὴν συμμετρίαν противополагаетъ τῇ πολυποσίᾳ, то можно думать, что подъ первою онъ разумѣетъ олигопосію, или принятіе вина отъ одной до трехъ чашъ. Изъ всего сказаннаго касательно мѣры винопитія видно, что бл. Діадохъ, подобно другимъ церковнымъ писателямъ, предлагаетъ τὴν συμμετρίαν или ὀλιγοποσίαν—малопитіе, въ надлежащей мѣрѣ орошающее землю сердца, но не доводящее до опьяненія, являющагося результатомъ уже *многопитія* (см. примѣч. подъ XLIX-ю гл.).

[1]) XLIX-я гл. приводится въ Московск. греческой рук. 202 (348), л. 282.

[2]) Ἡ πολυποσία, *многопитіе*. Полипосіей или многопитіемъ церковные писатели называютъ *неумѣренное винопитіе*—ἡ ἄμετρος οἰνοποσία (I. Злат. Ad popul. Antioch. Homil. I, c. 4. M. XLIX, 22), *очень сильное* употребленіе цѣльнаго, неразбавленнаго водою, вина (Клим. Александр. Paedag. lib. II, c. 2. M. VIII, 420: ἀκράτου χρῆσις σφοδροτέρα. Григ. Назіанз. Ὅροι παχυμερ. M. XXXVII, 953, v. 112: οἴνου δ' ἄμετρος χρῆσις), или многовиніе (πολυοινία), по выраженію аввы Исаіи (Сл. XVI, с. 20). И бл. Діадохъ подъ полипосіей (XLVIII и XLIX гл.) разумѣетъ питіе вина съ излишествомъ (τὸ πλεονάζον. XLIX-я гл.) или неумѣренное употребленіе вина (Выраженіе бл. Діадоха συμμέτρως οἴνῳ χρώμεθα (XLVIII-я гл.) противополагается, очевидно, выраженію ἀμέτρως οἴνῳ χρώμεθα или οἴνου ἄμετρος χρῆσις). Многопитіе, суще-

οὐ μόνον τοῖς ἀπὸ τῶν δαιμόνων ἐν τῷ ὕπνῳ σχηματιζομένοις εἰδώλοις ἐμπαθῶς ἐνορᾷ,

раетъ на призраки, во снѣ образуемые демонами, но и въ себѣ самомъ, возсоздавая нѣкоторые

1. ὑπὸ b. c. e.—2. ἐν om. b.—3. ἐμπαθῶς εἰδώλοις b. c. e. g.

ствовавшее между подвижниками, не изображается бл. Діадохомъ съ тою подробностію, съ какою оно описывается нѣкоторыми церковными писателями: то кратко и полунамеками, то съ нѣкоторыми, весьма важными въ историческомъ отношеніи, подробностями онъ обозначаетъ *существованіе многопитія, его общіе признаки, вредъ и виды.*

Древнее монашество, не смотря на высоту своихъ нравственныхъ воззрѣній и суровую жизнь, не было во всѣхъ отношеніяхъ свободно отъ недостатковъ, проявлявшихся въ слабѣйшихъ членахъ его; къ числу такихъ пороковъ относится и неумѣренное винопитіе, которому предавались нѣкоторые, именовавшіе себя монахами (I. Кассіан. Collat. IX, c. 5. M. s. lat. XLIX, 775 A: ...nonnulli, quod pudet dicere, semetipsos monachos nuncupantes...). Поэтому рѣчь бл. Діадоха о многопитіи имѣетъ не нравоучительный только характеръ, но и обличительный, хотя его обличенія столь прикровенны, что они становятся понятными только тогда, когда принимаются во вниманіе свидѣтельства другихъ церковныхъ писателей о многопитіи, существовавшемъ между подвижниками. Многопитіе и предававшіеся ему монахи характеризуются авторомъ слѣдующими чертами. Въ отношеніи къ количеству выпиваемаго вина многопитіе выражается въ томъ, что сердце пьющаго промочивается имъ подобно землѣ, напоеваемой сильными дождями (XLVIII-я гл.). Здѣсь утверждается тотъ фактъ, что нѣкоторые монахи имѣли порочное пристрастіе къ вину. Въ отношеніи къ качеству вина любовь къ многопитію проявлялась въ погонѣ за разнообразными, искусственно приготовленными напитками (см. примѣч. подъ L-ю гл.). Монаху, пристрастившемуся къ многопитію, натуральное вино кажется невкуснымъ—острымъ и жесткимъ, а потому онъ смягчаетъ его разными примѣсями, долженствующими не только улучшить вкусовыя качества вина, но и сообщить ему свойства, возбуждающія аппетитъ; ибо любовь къ разнообразнымъ напиткамъ соединялась съ погонею за многими яствами, доставляющими удовольствіе (L-я гл.: τὸ πλῆθος τῶν βρωμάτων. LI-я гл.: τὰ ἡδύνοντα βρώματα). Въ основѣ многопитія предполагается авторомъ сластолюбіе (ἡ ὑποπυροῦσα ἡδονή. XLIX-я гл.). Общіе признаки многопитія, отмѣченные авторомъ, обозначались съ большею ясностію и опредѣленностію и другими аскетическими писателями, порицавшими многопитіе. Нѣкоторые монахи, по свидѣтельству Іоанна Кассіана, не только предавались пьянству, но даже относили его къ числу невинныхъ и полезныхъ вещей (innoxiis et utilibus). Одни изъ нихъ любили пиршества (τὰ συμπόσια) и устрояли ихъ между собою по очереди. „Я дѣлаю (пиршество) сегодня, а ты сдѣлаешь завтра“ (Ефр. Сир. Κατὰ μίμησιν... p. 61, 21—23).

ἀλλὰ καὶ ἐν ἑαυτῷ ὄψεις τινὰς ἀναπλάττων εὐπρεπεῖς, ταῖς ἑαυτοῦ φαντασίαις, ὡς ἐρωμέναις

красивые образы, весьма пламенно пользуется своими призраками, какъ нѣкіими любов-

1. ἐν οπ. b. αὐτῷ a. b.—2. ἀπ' αὐτοῦ d. ἐρῥωμέναις b. g.

На эти пиршества дѣлались приглашенія (αἱ κλήσεις ἑστιατόρων. Нил. Син. Ad Eulog. c. 19. M. l. c. p. 1117 C). Собравшіеся на пиршество друзья (φίλοι) упивались и склоняли малопьющихъ пить до опьяненія (εἰς μέθην. Ефр. Сир. l. c. p. 64, 31—33). Другіе предавались многопитію наединѣ въ своихъ келліяхъ (Ibid. p. 68, 37). Это были настоящіе οἰνόφλυγες (Ibid. p. 73, 16—17). Тѣ и другіе, по свидѣтельству Ефрема Сирина, проявляли мужество въ многоядѣніи и многопитіи (Περὶ ἀρετῶν κτλ. p. 11, 3—4: ...ἐπὶ ἡδονῇ βρωμάτων τέρπεται. Ἐπὶ πολυφαγίᾳ καὶ πολυποσίᾳ ἀνδρίζεται). Этими свидѣтельствами вполнѣ подтверждается существованіе многопитія между монахами, противъ котораго направлена рѣчь бл. Діадоха. Многіе церковные писатели обозначаютъ и общіе признаки многопитія. Климентъ Александрійскій говоритъ, что у многопьющаго „сердце кругомъ обливается многопитіемъ" (Paedag. lib. II, c. 2. M. VIII, 424: περικλύζεται μὲν ἡ καρδία πολυποσίᾳ). Нѣкоторые изъ подвижниковъ, предававшіеся многопитіямъ, любили сладкія вина и различные искусственно приготовленные напитки, по свидѣтельству Ефрема Сирина (Περὶ ἀρετῶν κτλ. p. 10, 25—29). Многопійцамъ, по Василію Великому, вино кажется невкуснымъ (ἄποιος), хотя оно и не разбавлено водою (Homil. in ebrios. c. 4. M. l. c. p. 452 C). И Нилъ Синайскій утверждаетъ, что предававшіеся пресыщенію и пьянству пользовались разными приправами (Epist. lib. III, 106. M. LXXIX, 433). Въ основѣ многопитія церковные писатели усматривали *сластолюбіе* (ἡδονή. Ефр. Сир. Περὶ ἀρετῶν... l. c.), *страстное пожеланіе* (I. Злат. De Lazar VI, c. 7. M. XLVIII, 1038: опьяненіе Ноя... οὐκ ἦν μέθης οὐδὲ πάθους ἐπιθυμία τὸ γενόμενον), *любовь къ вину*—τὴν φιλοινίαν (Клим. Александр. l. c. p. 416 A). Посему люди, предававшіеся многопитію по любви къ вину, назывались οἱ φίλοινοι (Васил. Велик. Homil. in mart. Iulit. c. 9. M. XXXI, 260 C. Исид. Пелус. Epist. lib. III, 412. M. LXXVIII, 1045: ὁ δὲ γὰρ φίλοινος...). Изъ приведенныхъ сужденій церковныхъ писателей объ общихъ признакахъ многопитія видно, что сказанное бл. Діадохомъ объ этомъ предметѣ есть по существу тоже самое, что̀ говорилось и другими о полипосіи; но болѣе всего авторъ приближается въ этомъ случаѣ къ Ефрему Сирину и Нилу Синайскому потому, по всей вѣроятности, что эти послѣдніе, какъ и первый, изображаютъ явленія одной и той же среды—монашеской. Всѣми церковными писателями полипосія признается несогласною съ духомъ христіанской и особенно подвижнической жизни; многопьющій монахъ еще не отрекся отъ міра, если вмѣсто жажды ищетъ многопитія (Ефр. Сир. Λόγ. ἀσκητ. p. 33, 24), и своей добродѣтельной жизни не доведетъ онъ до конца (Ibid. p. 51, 13, 14).

τισὶ κέχρηται διαπύρως· θερμαινομένων γὰρ τῶν συνουσιαστικῶν ὀργάνων ὑπὸ τῆς τοῦ οἴνου

ницами. Ибо когда органы, способные къ соитію, разгорячаются жаромъ вина, то умъ по всей

3. διὰ (вм. ὑπό) d.

Ученіе бл. Діадоха *о вредѣ многопитія*, изложенное попреимуществу въ XLIX-й главѣ и развитое нѣсколько односторонне, представляетъ собою прекрасную страничку въ литературномъ и психологическомъ отношеніяхъ. Многопитіе признается вреднымъ для души и тѣла. Вредъ многопитія выраженъ авторомъ въ слѣдующихъ положеніяхъ, которыя разсмотримъ здѣсь въ связи съ ученіемъ другихъ церковныхъ писателей въ виду того, что они излагаются имъ не съ одинаковою выразительностію. а) Жаръ вина (ἡ τοῦ οἴνου ζέσις), разгорячая τὰ συνουσιαστικὰ ὄργανα, возбуждаетъ блудную тѣлесную страсть и располагаетъ многопійцу къ тому грѣху, который Ниломъ Синайскимъ названъ ἡ τοῦ σώματος πορνεία (Λόγ. πρὸς Εὐλόγιον μοναχόν. c. 9. M. l. c. p. 1117 B). Вино, по мнѣнію церковныхъ писателей, обладаетъ извѣстнымъ жаромъ (ζέσις); посему монахъ (особенно молодой), предающійся винопитію, воспламеняется двоякимъ пожаромъ (διπλῇ πυρκαϊᾷ)—внутреннимъ, свойственнымъ природѣ человѣческой, жаромъ (τῇ ἐμφύτῳ ζέσει) и внѣшнимъ, вливающимся отъ винопитія (τῇ ἔξωθεν ἐπιχεομένῃ οἰνοποσίᾳ. Марк. Подвижн. Πρὸς Νικόλαον... c. 7. M. LXV, 1040 D). Этимъ-то жаромъ и изгоняется изъ души духовное наслажденіе (ἡ πνευματικὴ ἡδονή. Ibid.) и возбуждаются въ ней и тѣлѣ порочная похоть (ἡ κακὴ ἐπιθυμία. Ibid.) вслѣдствіе того, что, по выраженію бл. Діадоха, виннымъ жаромъ разгорячаются τὰ συνουσιαστικὰ ὄργανα и возбуждается порочная страсть (ἡδονή). О вредномъ вліяніи вина на означенные органы особенно молодыхъ людей обстоятельно говоритъ Климентъ Александрійскій, утверждая, что отъ горячительнаго дѣйствія вина скорѣе, чѣмъ должно, созрѣваютъ τὰ ἐπιθυμίας μέλη; перси и μόρια (pudenda) припухаютъ, проявляя уже πορνείας εἰκόνα (Paed. lib. II, c. 2. M. l. c. p. 412 B). Вслѣдствіе сего возгараются и дикія стремленія и пламенныя похоти (Ibid. ἐξ οὗ ὁρμαί τε ἄγριαι, καὶ φλεγμαίνουσαι ἐπιθυμίαι... Исид. Пелус. Epist. lib. I, 385. M. l. c. p. 400: ...ἐξ οὗ ὁρμαί τε ἄγριαι καὶ ἐπιθυμίαι φλεγμαίνουσαι ἀνακαίονται...). „Одержимые въ душѣ пьянствомъ, говоритъ Василій Великій, и наполнившіе тѣло противоестественнымъ жаромъ (τῆς παρὰ φύσιν θερμότητος ἀναπλήσαντες) во всякое время и во всякій часъ склоняются къ нечистымъ и безобразнымъ συμπλοκὰς καὶ ἡδονάς“ (Homil. in ebrios. c. 3. M. l. c. p. 448 CD). b) Демоны, имѣя въ виду страстныя тѣлесныя движенія винопійцы, представляютъ ему во снѣ призраки, соотвѣтствующіе симъ стремленіямъ (τὰ σχηματιζόμενα εἴδωλα, XLIX-я гл.). О сихъ демонскихъ идолахъ и значеніи ихъ говоритъ Нилъ Синайскій. Желая обольстить упившагося подвижника, безплотный демонъ принимаетъ на себя образъ женскаго лица (προσώπῳ θηλείας σχηματίζεται δαίμων); этимъ, несуществующимъ въ дѣйствитель-

ζέσεως, ἀνάγκη πᾶσα παριστᾷν ἑαυτῷ τὸν νοῦν σκιὰν τοῦ πάθους ἐνήδονον. Χρὴ οὖν τῇ

необходимости представляетъ себѣ тѣнь страсти сладостною. Слѣдовательно намъ, пользую-

3. ἐχρῆν b. e. g. οὖν οπ. b. τὴν συμμετρίαν b.

ности призракомъ (εἰδωλείῳ ἀνυπάρκτῳ) создается въ душѣ обольстительное отпечатлѣніе (ἐκτύπωμα πλάνης), изъ котораго образуется блудный помыслъ (λογισμὸς πορνείας), которымъ и вводится въ душу блудъ (Πρὸς Εὐλόγιον μοναχόν, c. 19. M. l. c. p. 1117 BC). Фактическимъ подтвержденіемъ сихъ разсужденій можетъ служить разсказъ монаха Павла, помѣщенный Кирилломъ Скиѳопольскимъ въ жизнеописаніи Евѳимія Великаго. Названный монахъ разсказывалъ, что онъ, напившись вина и помрачивъ свой разсудокъ пьянствомъ, улегся спать и предался блуднымъ помысламъ, которые такъ овладѣли имъ, что ему казалось, что онъ ощущаетъ присутствіе женщины и совозлежитъ съ нею (...ὡς καὶ γυναικὸς αἰσθάνεσθαι συμπαρούσης, καὶ αὐτῇ συναναπεῖσθαι δοκεῖν. Cotelier. Eccles. Gr. Monum. T. II, 318 C). Внезапно приразилось ему темное облако, и нечистый демонъ, овладѣвъ имъ, сталъ мучить его (Ibid.). Послѣднія слова служатъ наглядным поясненіемъ слѣдующихъ словъ Нила Синайскаго: „Демонъ принимаетъ образъ женскаго лица, чтобы побудить душу соединиться съ нимъ“ (Ibid. l. c. p. 1117 B). c) На землѣ сердца, промоченнаго многопитіемъ, помыслы становятся терніями и волчцами (Діад. XLVIII-я гл.) вслѣдствіе того, что, какъ говоритъ Маркъ Подвижникъ, двойной жаръ, возбуждающій тѣлесныя похоти, производитъ и въ сердцѣ „смѣшеніе и воспламененіе“ (σύγχυσιν καὶ πύρωσιν, l. c. p. 1041 A), отгоняя духовное наслажденіе и привнося въ него страсти, служащія пригодною почвою для произрастанія худыхъ помысловъ. Сего рода помыслы и Ефремъ Сиринъ называетъ терніями и волчцами (Λόγ. ἀσκητικ. p. 42, 37—39: ...Источи (Господи) въ сердце мое единую каплю любви твоей, дабы она, какъ пламень, возгорѣлась въ сердцѣ моемъ и потребила τὰς ἀκάνθας καὶ τριβόλους αὐτῆς, τοὺς πονηροὺς λογισμούς). d) Блудныя страсти, воспламененныя виннымъ жаромъ, легко овладѣваютъ умомъ, плавающимъ по волнамъ многопитія; онъ страстно всматривается въ демонскіе призраки или же, будучи поджигаемъ сластью, облекаетъ страсти въ красивые образы и пользуется ими ὡς ἐρωμέναις τισί. Здѣсь бл. Діадохомъ очень тонко въ психологическомъ отношеніи изображается ἡ πορνεία τοῦ πνεύματος (Нил. Синайск. l. c. p. 1117 B), происходящій (блудъ) въ душѣ упившагося виномъ и напоявающаго свой сонъ мечтаніемъ (Ibid. p. 1117 C: ...μέθυσος ὕπνον φαντασίαις ποτίζει). Замѣчанія бл. Діадоха περὶ τῆς πορνείας τοῦ πνεύματος находятся въ согласіи съ разсужденіями и опытными наблюденіями церковныхъ учителей. Умъ человѣческій—правитель (ὁ κυβερνήτης) духовной и тѣлесной дѣятельности—носится туда и сюда напоромъ волны сильнаго опьяненія (Клим. Александр. Paedag. lib. II, c. 2. M. l. c. p. 424 A). Безсиліе ума противостоять (во время

συμμετρίᾳ ἡμᾶς χρωμένους, τὴν ἐκ τοῦ πλεονάζοντος διαφεύγειν	щимся умѣренностію, должно избѣгать вреда отъ излишества.

1. κεχρημένους b. e. g. τοῦ οἴνου χρωμένους d.—2. διαφυγεῖν e. g.

опьяненія) страстямъ особенно хорошо изъяснено Маркомъ Подвижникомъ. Умъ, говоритъ онъ, плѣненный жаромъ порочной похоти (ἐπιθυμίας), не можетъ противиться плотскимъ наслажденіямъ (πρὸς τὰς ἡδονὰς τῆς σαρκός); ибо втеченіе (εἰσροή) крови (отъ многоядѣнія и многопитія) производитъ истеченіе духа (ἐκροὴν πνεύματος. M. l. c. p. 1040 D). Въ этомъ именно умаленіи духа, въ изнѣженности ума, предполагаемой бл. Діадохомъ, кроется причина его слабости; онъ, при опьяненіи, проявляетъ свою дѣятельность не въ борьбѣ со страстями, а въ такомъ живописаніи грѣха, которое представляетъ какъ бы дѣйствительными предметы, существующіе только въ воображеніи. Опытнымъ доказательствомъ подобной дѣятельности ума, увлекаемаго страстями, можетъ служить разсказъ Іоанна Ликопольскаго о нѣкоемъ подвижникѣ, коимъ овладѣла ἔρως ἐπιθυμίας настолько сильно, что ἡ μνήμη δὲ αὐτῷ ὡς ἂν παρούσης γυναικὸς καὶ συνανακειμένης συνδιετίθετο. Καὶ τὸ πρᾶγμα ἐν ὀφθαλμοῖς εἶχεν, καὶ ὡς πράττων αὐτὸ διετέλει (Паллад. Еленоп. Лавсаик. c. 47. M. XXXIV, 1124 C). Хотя изображеніе τῆς πορνείας τοῦ πνεύματος, сдѣланное бл. Діадохомъ, заключаетъ въ себѣ черты, отмѣченныя прежними церковными писателями, однако же оно, по своей полнотѣ и психологической тонкости, можетъ считаться однимъ изъ лучшихъ живописаній этого грѣха. Въ этомъ описаніи собраны черты, усвояемыя различнымъ видамъ многопитія и опьяненія.

Неодинаковая неумѣренность въ винопитіи (ἀμετρία οἴνου. Васил. Велик. Homil. in ebrios. c. 2. M. l. c. p. 448) и разныя степени опьяненія, ею производимаго, служатъ причиною того, что полипосія проявляется въ различныхъ видахъ. У церковныхъ писателей различаются слѣдующіе виды многопитія: 1) οἰνοφλυγία; 2) μέθη; 3) παροινία и 4) κραιπάλη. Въ аскетическомъ трактатѣ бл. Діадоха названія перваго и третьяго видовъ многопитія не употребляются, но признаки ихъ (за исключеніемъ παροινία) принимаются во вниманіе авторомъ; на второй видъ указываетъ слово μεθυσκομένη (XLVIII-я гл.); четвертый видъ ясно обозначается въ LXI-й главѣ. Οἰνοφλυγία—*виноизліяніе* выражается въ употребленіи большаго количества вина и въ сильной степени опьяненія; въ винопитіи οἰνοφλυγία тоже, что въ принятіи пищи ἀδηφαγία—пресыщеніе (Нил. Синайск. Epist. lib. III, 106. M. l. c. p. 433 C: Ὁ ἐν τῷ καιρῷ τοῦ πορνικοῦ πολέμου ἀδηφαγίᾳ χρώμενος καὶ οἰνοφλυγίᾳ... πάντως ὅτι μανίαν ἑαυτῷ ἐπεγείρει καὶ πόλεμον ἄσπονδον). Множество *виноизліянія* (πλῆθος τῆς οἰνοφλυγίας) уподобляется, по Клименту Александрійскому, волнующемуся морю; тѣло, погружаемое въ него, подобно кораблю, доходитъ до самой глубины непристойности, будучи покрываемо третьими (т. е. наибольшими) волнами вина (ταῖς τοῦ οἴνου τρικυμίαις); правитель же

βλάβην· ὅταν γὰρ οὐκ ἔχῃ τὴν ὑποπυροῦσαν αὐτὸν ὁ νοῦς ἡδο-

Ибо когда умъ не будетъ имѣть поджигающей его сласти къ

1. ὅτε e. g. ἔχει a. b. g.—2. ὑποσύρουσαν e. g. σύρουσαν b. ὁ νοῦς om. d. ἡδονὴν ὁ νοῦς b.

кораблю, т. е. тѣла,—умъ человѣческій носится туда и сюда напоромъ волны сильнаго опьяненія (Paedag. lib. II, c. 2. p. 424 A). На этотъ видъ полиносіи указываетъ выраженіе бл. Діадоха ὁ νοῦς ἡμῶν τῷ τῆς πολυποσίας ἐννήχεται κύματι. XLIX-я гл.). Предающіеся инофлигіи называются οἰνόφλυγες (Васил. Велик. Homil. in martyr. Iulit. c. 9. M. l. c. p. 260 C. Ефр. Сир. Κατὰ μίμησιν τῶν παροιμιῶν, p. 73, 16—17).

Μέθη—*пьянство* (въ отношеніи къ количеству выпиваемаго вина), *опьяненіе, охмѣленіе* (въ отношеніи къ состоянію упившагося виномъ). Опредѣленія τῆς μέθης находимъ въ твореніяхъ Климента Александр. и Григорія Назіанзина. „Μέθη, говоритъ первый, есть очень сильное употребленіе цѣльнаго вина“ (Paedag. l. c. p. 420 C: Μέθη μὲν οὖν ἐστὶν ἀκράτου χρῆσις σφοδροτέρα). „Пьянство, пишетъ второй, назови неумѣреннымъ употребленіемъ вина“ (Ὅροι παχυμερ. υ. 112. M. XXXVII, 953: Οἴνου δ' ἄμετρον χρῆσιν εἰπὲ τὴν μέθην). Пьянство признается страстію (τὸ πάθος. Исид. Пелус. Epist. lib. III, 412. M. l. c. p. 1045), великою болѣзнію (τὸ μέγα νόσημα. Исид. Пелус. I, 279, p. 445) и зломъ (I. Злат. Ad popul. Antioch. Homil. II, c. 5. M. XLIX, 40: οὐ κακὸν ὁ οἶνος, ἀλλὰ κακὸν ἡ μέθη). Его проявленіе и вредъ, причиняемый имъ, подробно описаны Василіемъ Великимъ (Homil. κατὰ μεθυόντων. M. XXXI, 444 sqq. и другими церковными писателями (I. Злат. Κατὰ μεθυόντων. M. L, p. 434 sqq.). Оно считается ими корнемъ всѣхъ золъ (I. Злат. Ad popul. Antioch. Homil. I, c. 5. M. l. c. p. 22... ...ἡ ἀμετρία τὴν μέθην ποιεῖ, μέθην τὴν κακῶν ῥίζαν ἁπάντων) тѣлесныхъ и душевныхъ. Наполняя тѣло противоестественнымъ жаромъ (Васил. Велик. Homil. in ebrios. M. l. c. p. 448 C), оно ослабляетъ его (тѣла) силу (τοῦ σώματος τὴν ἰσχύν I. Злат. l. c. c. 1), возбуждаетъ пламенныя похоти (Исид. Пелус. I, 385, p. 401), извращаетъ дѣятельность внѣшнихъ чувствъ (Васил. Велик. Homil. in ebrios. c. 3. M. l. c. p. 449 A: ἡ τῶν αἰσθήσεων παρατροπὴ), когда всѣ отверстія, каналы и оболочки ихъ наполняются виномъ (Исид. Пелус. I, 479. M. l. c. p. 444). Глазъ принимаетъ тѣнь за дѣйствительные предметы, въ ушахъ раздается шумъ волнующагося моря, а вкусъ не можетъ опредѣлить качество вина и т. п. (Ibid. p. 449 A, 452 C). Неменьшій вредъ причиняется пьянствомъ и душѣ; оно низлагаетъ силу души (ψυχῆς ἰσχύν. I. Злат. Ad popul. Antioch. Homil. I, c. 5. M. l. c. p. 22), повреждаетъ ея здравіе (ψυχῆς ὑγείαν. Ibid.), дѣлаетъ грубымъ разсудокъ (Ефр. Сир. Κατὰ μίμησιν... p. 48, 39—41..., μὴ παχυνθῇ σου ἡ διάνοια), помрачаетъ его (I. Злат. In Calend. c. 2. M. XLVIII, 955... σκοτεῖ τὴν διάνοιαν), превращая его въ неразуміе (Исид. Пелус. I, 479, p. 444: ...ὁ οἶνος ὑπερκορὴς ἐγχεόμενος... τρέπει πρὸς ἄνοιαν τὴν διάνοιαν...) и

νὴν πρὸς τὴν ζωγραφίαν τῆς ἁμαρτίας, ἀφάνταστος ὅλως διαживописанію грѣха, то онъ остается совсѣмъ немечтатель-

2. ὅλος b. c. d. f. g.

вводитъ въ него борьбу страстей и бурю неприличныхъ помысловъ (I. Злат. Ad pop. Antioch. Homil. I, c. 4. M. XLIX, 22: ἡ ἄμετρος οἰνοποσία... τὸν πόλεμον τῶν παθῶν, καὶ τὸν χειμῶνα τῶν ἀτόπων λογισμῶν ἐπεισάγουσα τῇ διανοίᾳ). Люди, одержимые пьянствомъ, называются μεθύων, μεθύοντες (I. Злат. l. c. c. 5, p. 22. Васил. Велик. Homil. Κατὰ μεθυόντων. M. XXXI, 444), μέθυσος (Ефр. Сир. l. c. p. 73, 26. 27), οἱ οἰνόπληκτοι (Васил. Велик. l. c. c. 5, 453 B). Бл. Діадохъ на μέθην указываетъ словомъ μεθυσκόμενη; признакомъ его служитъ то, что сердце, промоченное виномъ, производитъ худые помыслы (XLVIII-я гл.).

Παροινία—*опьянѣніе до непристойности.* „Паринія, по Клименту Александр., есть непристойное состояніе (ἀκοσμία), проистекающее отъ такого (т. е. чрезмѣрнаго) употребленія вина“ (Paedag. lib. II, c. 2. M. l. c. p. 420 C). Въ этомъ же смыслѣ опредѣляется паринія и Григоріемъ Богословомъ. „Отвратительныя состоянія, происходящія отъ пьянства, есть παροινία“ (Ὅροι παχυμερ. M. l. c. p. 953, v. 113: Τὰ δ' ἐκ μέθης ὑβρίσμαθ', ἡ παροινία). Изъ сихъ опредѣленій видно, что паринія есть непристойное поведеніе, происходящее отъ опьяненія (τῆς μέθης) и выражающееся въ удобораздражительности упившагося, крикѣ, шумѣ, рвотѣ и т. п. (Васил. Велик. Homil. in ebrios. c. 3 и 4. Здѣсь описывается μέθη въ соединеніи съ паринiей. I. Злат. На посл. къ Римл. Homil. XXIV, c. 1. M. LX, 623: Ап. Павелъ (Рим. XIII, 13) не пить запрещаетъ, но пить неумѣренно; не пользоваться виномъ, но пользоваться μετὰ παροινίας. Ibid. c. 2: Οὐδὲν γὰρ οὕτω καὶ ἐπιθυμίαν ἀνάπτει καὶ ὀργὴν ἐκκαίει ὡς μέθη καὶ παροινία).

Κραιπάλη, *похмѣлье.* Оно есть послѣдствіе пьянства (μέθης. Лук. XXI, 34: μήποτε βαρυνθῶσιν ὑμῶν αἱ καρδίαι ἐν κραιπάλῃ καὶ μέθῃ). „Похмѣлье, по Клименту Александр., есть непріятное и отвратительное состояніе послѣ пьянства, названное отъ τὸ κάρα πάλλειν (трясти головою. Paedag. II, c. 2. M. l. c. p. 420 C: Κραιπάλη δὲ, ἡ ἐπὶ τῇ μέθῃ δυσαρέστησις καὶ ἀηδία, ἀπὸ τοῦ τὸ κάρα πάλλειν ὠνομασμένη). „Оставшееся отъ вчерашняго дня отвратительное состояніе по причинѣ пьянства есть похмѣлье“, по Григорію Назіанзину (Ὅροι παχυμερ. M. l. c. p. 553, v. 114: Ἡ κραιπάλη δ' ἕωλος ὕβρις ἐκ μέθης). Описаніе состоянія, называемаго похмѣльемъ, находимъ у Василія Великаго. Въ первой гомиліи о постѣ онъ (c. 10. M. l. c. p. 184 A) говоритъ: „Наилучшая мѣра въ употребленіи вина есть потребность тѣла. Если же превзойдешь предѣлы, то завтра ты будешь чувствовать тяжесть въ головѣ, зѣвая, имѣя круженіе въ головѣ и издавая зловоніе испорченнаго вина; все тебѣ кажется кругомъ идущимъ, все колеблющимся“. Въ другой гомиліи тотъ же св. отецъ говоритъ: „чувствуютъ (упившіеся) тяжесть въ головѣ

μένει καὶ, τὸ κρεῖττον, ἀθήλυντος.

Κεφάλ. ν'[1]).

Ὅτι οὐ δεῖ τὸν ἀγωνιστὴν κατεσκευασμένον οἶνον ἐκπίνειν πρὸς ἡδονὴν καὶ θεραπείαν τοῦ σώματος.

Πάντα τὰ κατασκευαστὰ πόματα[2]) ἃ δὴ προπόματα κα-

нымъ и, что лучше, неизнѣженнымъ.

Глава L.

О томъ, что подвижнику не должно напиваться искусственно приготовленнымъ виномъ для удовольствія и угожденія тѣла.

Желающимъ обуздывать возбуждающіяся части тѣла не

1. τὸ κριτικόν a.—8. κατασκ.υαστικά c.

съ похмѣлья (ἐκ τῆς κραιπάλης), дремлютъ, зѣваютъ, въ головѣ туманъ, ощущаютъ тошноту" (Hom. in ebrios. c. 5, p. 453 B. M. l. c.). Бл. Діадохъ упоминаетъ о похмѣльѣ и обозначаетъ характеристическій признакъ его: отъ него мутится душа (LXI-я гл.) настолько, что умъ, омраченный страстями, не можетъ памятовать о Господѣ Іисусѣ.

[1]) Гл. L-я читается въ Московск. греч. рукоп. 202 (348), л. 289.

[2]) Τὰ κατασκευαστὰ πόματα—*искусственно приготовленные напитки.* Глава L-я особенно интересна въ томъ отношеніи, что въ ней авторъ яснѣе другихъ церковныхъ писателей говоритъ о напиткахъ, которые употреблялись древними аскетами. Эти напитки называются авторомъ 1) οἶνος и 2) τὰ κατασκευαστὰ πόματα, τὰ ἡδύνοντα πόματα, προπόματα. Подъ οἶνος онъ разумѣетъ чистое, несмѣшанное (ἄκρατος) съ какими либо приправами, натуральное вино, какъ видно изъ его порицаній „σύγκρασις, ἐπιμιξία" (L-я гл.) и изъ выраженія: τί γὰρ ἄρα τὸ λεῖπον τῇ τοῦ οἴνου φύσει... (Ibid.). Защита натуральнаго вина построяется авторомъ на двухъ доказательствахъ: a) натуральное вино не имѣетъ такихъ недостатковъ, которые слѣдовало бы устранять или восполнять разными приправами; b) свойственныя натуральному вину крѣпость (ἡ στερρότης (L-я гл.) и острота (τὸ δριμύ. LI-я гл.) должны напоминать подвижникамъ уксусъ (ὄξος), которымъ I. Христосъ—Учитель „священнаго поведенія"—напоенъ былъ при страданіи своемъ (Ibid.). Въ обоихъ случаяхъ авторъ желаетъ, какъ кажется, выразить мысль, высказанную еще Климентомъ Александрійскимъ, что натуральное вино заключаетъ въ себѣ сладкіе соки, въ такой соразмѣрности смѣшанные (χυμοὺς ἔχων ἡδεῖς κεκραμένους ἐμμελῶς. Paedag. lib. II, c. 2. M. l. c. p. 416 A) съ другими свойствами его (крѣпость, острота, ароматъ), что оно не нуждается въ постороннихъ примѣсяхъ. Но, порицая разныя примѣси къ вину, авторъ

λοῦσιν οἱ ταύτης τεχνῖται τῆς ἐπινοίας, ὡς ἔοικε, διὰ τὸ δδη-	должно гоняться за всѣми приготовленными (искусственно) на-

2. ἔοικεν a.

ничего не говоритъ о томъ, прилично ли подвижникамъ пить вино, смѣшанное съ водою, по принятому у грековъ обычаю. Климентъ Александр. считалъ полезнымъ смѣшеніе воды и вина (ἡ κράσις ἡ ἀμφοῖν), такъ какъ „изъ необходимаго (т. е. воды) и полезнаго (т. е. вина) состоитъ жизнь“. „Наилучше же, говоритъ онъ, смѣшивать вино съ наибольшимъ, какъ можно, количествомъ воды“ (...τῷ ὕδατι, ὡς ὅτι πλείστῳ... l. c. p. 416 B). Василій Великій считалъ пьяницами тѣхъ, которые состязались между собою въ томъ, кто изъ нихъ выпьетъ больше цѣльнаго вина (τὸν ἄκρατον. Homil. in ebrios. c. 6. M. XXXI, 457 A). Однако должно имѣть въ виду, что церковные писатели порицали собственно *неумѣренное употребленіе* цѣльнаго вина; οἶνος δὲ ὀλίγος одобрялось ими. Въ аскетической литературѣ встрѣчаются указанія на то, что подвижники пили неразбавленное вино (οἶνον), и смѣшанное съ водою (τὸ συγκεραστόν) и приправленное разными смѣсями (Ἀποφθ. Περὶ τοῦ ἀββᾶ Πέτρου τοῦ Πιονίτου. Cotelier. I, 646, c. I). Вино въ этомъ послѣднемъ видѣ обозначается особыми названіями; но вино цѣльное (ἄκρατος. Клим. Александр. l. c. p. 420 C. Васил. Велик. Homil. in ebrios. c. 6. M. l. c. p. 457 A) и разбавленное водою (συγκεραστός, κεκραμένος) часто называется однимъ и тѣмъ же словомъ—οἶνος,—что̀ легко можно видѣть изъ тѣхъ сочиненій, которыя многократно цитуются нами въ замѣчаніяхъ о винѣ. Отсюда видно, что и бл. Діадохъ, порицавшій употребленіе вина съ разными приправами, могъ подъ словомъ οἶνος разумѣть цѣльное вино и разбавленное водою. Но такъ какъ вино, смѣшанное съ водою (συγκεραστόν), причислялось нѣкоторыми подвижниками къ числу искусственно приготовленныхъ напитковъ (какъ напр. κονδῖτος οἶνος. Ἀποφθ. l. c. p. 646 A, c. 1: ...ὡς κονδῖτον αὐτὸ (т. е. συγκεραστόν ἔχω), то предположеніе о томъ, что бл. Діадохъ и вино, смѣшанное съ водою, причислялъ къ разряду порицаемыхъ имъ искусственно приготовленныхъ напитковъ, нельзя считать далекимъ отъ истины.

Эти напитки авторъ называетъ общимъ именемъ προπόματα (L-я гл.). *Пропомы*, какъ показываетъ самая этимологія этого слова, *употреблялись* предъ вкушеніемъ пищи. Цѣль, ради которой пользовались пропомами въ указанное время, ясно обозначена бл. Діадохомъ: *хитрецы* (τεχνῖται, по славянск. переводу. Рукоп. Церковн.-Археолог. Общества при Кіевск. Акад. № 42) сего изобрѣтенія пользовались пропомами (*предпивная*, по тому же переводу) для возбужденія аппетита, чтобы при помощи ихъ провести *въ утробу* (славянск. перев.) множество яствъ. Но подвижники, порицаемые авторомъ за пропомы, были собственно *знатоками* (τεχνῖται употребляется и въ этомъ значеніи), а не изобрѣтателями этихъ напитковъ; ибо онѣ были распространены между греками и фигурировали въ медицинской рецептурѣ.

γεῖν εἰς γαστέρα τὸ πλῆθος τῶν βρωμάτων, οὐ δεῖ μεταδιώκειν τοὺς

питками, которые знатоки сего изобрѣтенія называютъ „пропо-

2. τοὺς θέλοντας оп. с.

У грековъ было въ обычаѣ въ указанное время и съ обозначенною цѣлію пить какую-нибудь пропому, а послѣ нея подавался обѣдъ (...Ante coenam Propoma, ut prius consuetam erat, circumferebatur), по свидѣтельству Атенея [Ἀθήναιος—греческій грамматикъ, жившій въ 3-мъ вѣкѣ по Р. Хр. и написавшій сочиненіе въ 15 книгахъ подъ названіемъ: Οἱ δειπνοσοφισταί. См. Λεξικὸν τῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιολογίας ὑπὸ Ἀ. Ρ. Ραγκαβῆ. 1889, σελ. 27. У насъ былъ подъ руками только латинскій переводъ сочиненія Атенея, сдѣланный à Iacobo Dalechampio. Lugduni. 1583. Изъ этого перевода заимствовано приведенное выше выраженіе о пропомѣ (lib. 2, p. 45). I. Dalechampius въ поясненіе слова πρόπομα ссылался на греч. медиковъ-писателей Павла Эгинета (VII-го вѣка) и Александра Тралліана, лидійскаго врача, писавшаго въ Римѣ въ VI-мъ столѣтіи; его медицинская книга (терапевтика) имѣлась и у насъ. Врачъ А. Тралліанъ, говоря о нѣкоторыхъ снѣдяхъ, полезныхъ для желудка больныхъ эпилепсіей, замѣчаетъ: „но должно принимать ихъ съ какою-нибудь горячительною пропомою—διὰ θερμοῦ τινος προπόματος. Alexandri Tralliani medici libri XII, gr. et lat.,. Ioanne Guinterio Andernaco interprete, et emendatore. Lib. I, c. 15, p. 68].

Бл. Діадохъ говоритъ не объ одной какой-либо пропомѣ, а о *многихъ* (προπόματα). И дѣйствительно, пропомъ было много; упомянутый Александръ Тралліанъ говоритъ о двухъ пропомахъ—абсинтатѣ и кондитѣ (l. c. p. 68: ...λαμβάνειν δὲ δεῖ τουτων διὰ θερμοῦ τινος προπόματος, ἢ ἀφινθάτου, ἢ κονδίτου...). Множество пропомъ зависѣло отъ различнаго состава ихъ. Такъ какъ каждая пропома представляла собою смѣсь (σύγκρασις) вина съ разными веществами или приправами (προσαρτύσεις. Нил. Синайск. Epist. lib. III, 106. M. l. c. p. 433), то различіе пропомъ и ихъ названій зависѣло отъ разнообразія примѣсей (διαφόρων ἡδυσμάτων ἐπιμιξία, L-я гл.); много было приправъ (αἱ πολλαὶ προσαρτύσεις. Нил. Синайск. l. c.), много было и пропомъ. Всѣ пропомы бл. Діадохъ называетъ *искусственно приготовленными напитками*—πάντα τὰ κατασκευαστὰ πόματα (L-я гл.), а Ефремъ Сиринъ—*искусственно приготовленными смѣсями* (κατεσκευασμένα συγκεράσματα. Περὶ ἀρετῶν καὶ κακιῶν λόγ. p. 10, 27. Астерій Амасійск. Homil. XIV. M. XL, 380 D: Οἱ πολλοὶ δὲ καὶ τὸν οἶνον σοφίζονται, νόθοις κατασκευαῖς τὴν φιληδονίαν παραμυθούμενοι).

Главною *составною* частію пропомъ бл. Діадохъ называетъ вино (τὸν οἶνον), но примѣси (ἐπιμιξίαι), присоединявшіяся къ нему, не поименованы авторомъ. Однако можно дознать, какія собственно приправы имѣются въ виду бл. Діадохомъ, если нѣкоторыя выраженія его о пропомахъ сопоставить съ опредѣленными извѣстіями разныхъ писателей о составѣ этихъ напитковъ

θέλοντας τὰ οἰδαίνοντα μέρη κολάζειν τοῦ σώματος· οὐ γὰρ

мата", какъ кажется, за проведеніе ими въ чрево множества

1. μέλη τοῦ σώματος κολάζειν b. κολάζειν μέρη e. g.

Павелъ Эгинетъ упоминаетъ объ одной пропомѣ, состоявшей изъ *четырехъ частей вина и одной части меда* (I. Dalechamp. l. c. p. 45). Ἀφινθάτης (ἀφινθίτης)—вино (οἶνος), приправленное полынью или полыновка (A. Trallian. l. c.). Въ аскетической письменности обозначается одна пропома, именуемая κονδῖτος οἶνος или τὸ κονδῖτον. Эта пропома упоминается въ сочиненіяхъ египетскаго происхожденія. Приводимъ здѣсь описаніе этого напитка въ виду того, что онъ ближе всего подходитъ къ тѣмъ пропомамъ, признаки которыхъ отмѣчаетъ бл. Діадохъ. Составъ кондита очень ясно обозначенъ въ первомъ, извѣстномъ подъ именемъ св. Аѳанасія Александрійскаго, діалогѣ о св. Троицѣ. Въ этомъ сочиненіи разговоръ ведется между аномеемъ и православнымъ. Первый, признававшій Бога Отца, Сына и Св. Духа неподобными по естеству, говоритъ второму, защищавшему единосущіе божественныхъ лицъ: „Итакъ, хочешь ли ты сказать, что какъ существуетъ кондитное смѣшанное вино (κονδῖτος οἶνος κερασθείς), такъ существуетъ Отецъ, Сынъ и Св. Духъ?"—*Правосл.* „Не понимаешь ли даже того, что ты говоришь?"—Аном. „Какимъ образомъ?"—*Правосл.* „Что *инымъ* признаешь естество (ἄλλην φύσιν) Отца, инымъ—Сына и инымъ Св. Духа, какъ (инымъ естество) *вина, и меда и перца*" (ὡς οἴνου καὶ μέλιτος καὶ πεπέρεως)... Слѣдовательно Отца и Сына и Св. Духа сравнивали съ кондитомъ (κονδίτῳ) не мы, а вы, считающіе естества неподобными". (De Trinitate dialog. I, c. 27. M. XXVIII, 1157 BC). Въ гомиліяхъ Макарія Египетскаго (Homil. XVI, c. 9. M. XXXIV, 620 C) случайно, какъ и въ діалогѣ о Св. Троицѣ, дѣлается замѣчаніе о кондитѣ и его составѣ: „Ибо и добродѣтель (ἀρετή) слагается изъ многихъ, какъ какая-нибудь снѣдь изъ необходимыхъ составляется *изъ кондита или изъ другаго чего-либо, а это не только изъ меда, но и перца*, и такимъ образомъ оказывается годною къ употребленію (...διὰ κονδίτου, ἢ ἑτέρου τινός, καὶ τοῦτο οὐ μόνον διὰ μέλιτος, ἀλλὰ καὶ πεπέρεως, καὶ οὕτως εὑρίσκεται χρήσιμον). Наконецъ въ Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων (Περὶ τοῦ ἀββᾶ Πέτρου τοῦ Πιονίτου. Coteler. I, 646, c. 1) τὸ κονδῖτον причисляется къ напиткамъ, отъ употребленія которыхъ отказывались строгіе аскеты (См. также Нил. Синайск. Epist. lib. III, 106. M. l. c. p. 433: Ὁ ἐν τῷ καιρῷ τοῦ πορνικοῦ πολέμου ἀδηφαγίᾳ χρώμενος καὶ οἰνοφλυγίᾳ, καὶ ταῖς πολλαῖς προσαρτύσεσι συμπλέκων τὸ γάρον, λέγω, καὶ τὸ πέπερι, πάντως ὅτι μανίαν ἑαυτῷ ἐπεγείρει καὶ πόλεμον ἄσπονδον). Такимъ образомъ въ составъ пропомъ входили слѣдующіе предметы: вино, медъ, перецъ, полынь и другъ. Подобный же составъ имѣли пропомы, о которыхъ говоритъ бл. Діадохъ, какъ это видно изъ нѣкоторыхъ выраженій его. Ихъ составляли: a) натуральное *вино*, свойства котораго измѣнялись *примѣсями* (ἐπιμιξίᾳ) разныхъ приправъ; b) *медъ* и другія сладости; разныя

μόνον ἡ ποιότης αὐτῶν ἐπιβλαβὴς τοῖς ἀγωνιζομένοις σώμασι γίνε-

яствъ. Ибо не только качество ихъ бываетъ вредно подвизаю-

1. αὐτῶν ἡ ποιότης c. d. f.—2. σώμασι op. b. σώμασιν a.

сладости присоединялись къ вину съ тою цѣлію, чтобы смягчить крѣпость его (διαφόρων ἡδυσμάτων ἐπιμιξία ἡ τούτου στερρότης θηλύνοιτο) и остроту; но кромѣ меда примѣшивались къ вину какія-то другія ἡδύσματα; c) *перецъ* и другія пряныя вещества. Пропомы, по бл. Діадоху, имѣли свойство разгорячать τὰ αἰδαίνοντα μέρη, или τὰ συνουσιαστικὰ ὄργανα (XLIX-я гл.). Такое именно свойство Нилъ Синайскій приписываетъ перцу и γάρῳ (l. c.). Эти приправы и сообщали пропомамъ то качество, которое бл. Діадохъ признаетъ вреднымъ для подвизающихся тѣлъ (ἡ ποιότης ἐπιβλαβὴς τοῖς ἀγωνιζομένοις σώμασι) въ томъ отношеніи, что оно возбуждало блудную похоть. Изъ всего сказаннаго о пропомахъ видно, что L-я и LI-я гл. аскетическаго слова бл. Діадоха имѣютъ слѣдующее значеніе для исторіи древняго подвижничества: a) они сообщаютъ названіе (προπόματα) напитковъ, коими пользовались древніе нѣкоторые монахи; b) отмѣчаютъ свойства и намекаютъ на составы ихъ и c) отлично оцѣниваютъ вредъ ихъ для тѣла (возбужденіе блудной похоти) и души (пораженіе богоносной совѣсти чрезъ обнаруженіе сластолюбія подвижника—ἡδύνοντα πόματα LI-я гл.).

Ученіе бл. Діадоха о вредѣ полипосіи и полифагіи есть въ сущности ученіе о *чревобѣсіи* (περὶ γαστριμαργίας), ясно обозначенномъ въ XLII-ой гл. (стр. 140, 2). Главнѣйшіе признаки этой страсти точно выражены авторомъ въ разныхъ главахъ его трактаціи о воздержаніи и неумѣренности въ пищѣ и питіи, но обстоятельно не выяснена природа этого порока—опаснаго врага добраго подвижничества. „У мірянъ, говоритъ Нилъ Синайскій, корень всѣхъ золъ—*сребролюбіе*, а у монаховъ—особенно *чревобѣсіе*“ (Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν. M. l. c. p. 1444 AB). Значеніе замѣчаній бл. Діадоха о чревобѣсіи выясняется при помощи ученія другихъ церковныхъ писателей объ этой страсти.

Въ твореніяхъ сихъ писателей находимъ a) *опредѣленія чревобѣсія и видовъ его*. Въ опредѣленіяхъ этой страсти обозначаются общіе признаки и этимологія наименованія ея. Одно изъ такихъ опредѣленій сдѣлано Климентомъ Александрійскимъ, которому подражаютъ позднѣйшіе писатели—Исидоръ Пелусіотъ и авва Дороѳей. „Чревобѣсіе (ἡ γαστριμαργία), по Клименту, есть невоздержность (ἀκρασία) касательно пищи (περὶ τὴν τροφήν), какъ показываетъ и имя: *бѣшенство во чревѣ* (μανία ἐπὶ γαστέρα), такъ какъ ὁ μεμηνὼς есть бѣснующійся—μάργος (Paedag. lib. II, c. I. M. VIII, 397 A). Въ этомъ опредѣленіи обозначены два признака чревобѣсія: напряженность чревныхъ позывовъ къ пищѣ (Нил. Синайск. Λόγ. ἀσκητικ. c. 56. M. LXXIX, 789 A: σύντονοι ὀρέξεις. Исид. Пелус. Epist. lib. I, 69. M. LXXVIII, 228: κοιλίας ὄρεξις καὶ βρωμάτων ἔφεσις), называемая бѣшенствомъ чрева (μανία),

ται, ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ἡ παράλογος | щимся тѣламъ, но и самое не-

---

и неумѣренное употребленіе пищи и питія (ἀκρασία, ἀμετρία, или, по выраженію аввы Дороѳея, ἡ πλησμονὴ τῶν βρωμάτων ἢ πομάτων. См. Διδασκαλία ιε′, κεφ. β′, M. LXXXVIII, 1789 A). Эти общіе признаки объединяются въ выраженіяхъ—ἡ λυττοῦσα γαστήρ (бѣснующееся чрево. Исид. Пелус. l. c.) или γαστριμαργία. Примѣнительно къ симъ признакамъ Исидоромъ Пелусіотомъ даны слѣдующія два опредѣленія чревобѣсной страсти съ этимологіей названія ея: „Чревобѣсіемъ называется излишество (ἡ περιττότης), а чревобѣсіе есть бѣшенство во чревѣ (ἡ περὶ γαστέρα μανία), такъ какъ ὁ μεμηνὼς есть бѣснующійся (μάργος. Исид. Пелус. I, 384, p. 400). Аввою Дороѳеемъ предложено болѣе подробное объясненіе названія чревобѣсія. „Излагаю (λέγω) вамъ причину сихъ наименованій (т. е. чревобѣсія и гортанобѣсія). У внѣшнихъ μαργαίνειν (бѣсноваться) называется бѣсненіе (τὸ μαίνεσθαι), и бѣснующійся (ὁ μαινόμενος) называется μάργος. Итакъ, когда на кого-нибудь нападаетъ оная болѣзнь и бѣшенство касательно наполненія чрева, тогда она называется чревобѣсіемъ (γαστριμαργία) отъ μαργαίνειν,—что значитъ бѣсноваться чревомъ“ (μαίνεσθαι τὴν γαστέρα. Ibid. p. 1789 C). Но въ приведенныхъ общихъ опредѣленіяхъ не обозначены всѣ признаки чревобѣсія. Въ понятіе объ этой страсти входятъ представленія объ ея напряженіи, органахъ и времени проявленія, отношеніи къ количеству и качеству пищи. Въ данныхъ же опредѣленіяхъ и этимологическихъ разъясненіяхъ отмѣчаются только напряженіе (μανία), органъ проявленія (γαστήρ) и количество пищи, но нѣтъ указанія на время проявленія страсти и отношеніе ея къ качеству, равно не указаны нѣкоторые органы, въ коихъ проявляется разсматриваемая страсть. Соотвѣтственно симъ свойствамъ аскеты различали три или два вида чревобѣсной страсти. I. Кассіанъ, принимавшій во вниманіе время проявленія чревобѣсной страсти, количество и качество снѣдей, потребляемыхъ чревобѣсникомъ, различалъ три вида чревобѣсія (*Collat. V, c. 11, p. 624*: Gastrimargiae genera sunt tria... *De coenobior. inst.* lib. V, c. 2, p. 240 B: Triplex enim natura est gastrimorgiae). Но авва Дороѳей признавалъ только два вида чревобѣсія (Διδασκ. XV, c. 2. M. l. c. p. 1789 B: Δύο γάρ εἰσι διαφοραὶ τῆς γαστριμαργίας), имѣя въ виду качество (τὴν ἡδύτητα), количество (πλησμονήν. Ibid. p. 1789 C) снѣдей и органы проявленія ея (чрево и горло). Чревобѣсіе перваго рода побуждаетъ подвижника вкушать пищу раньше установленнаго обѣденнаго часа (I. Кассіан. De coenobior. instit. lib. V, c. 23, p. 240 B:... canonicam refectionis horam praeveniere compellit. *Collat. lib. V, c. 11*, p. 625 A:... perurget monachum ante horam statutam ac legitimam festinare). Къ этому виду чревобѣсія относится тайноядѣніе (λαθροφαγία), выражающееся въ томъ, что монахъ—чревобѣсникъ (ὁ γαστρίμαργος), не желая обнаружить свою чревобѣсную страсть, вкушалъ тайно и прежде установленнаго часа. Подобные монахи назывались λαθροφάγοι—тайноядцами (Васил. Велик. Λόγ. ἀσκητικ. c. 6. M. XXXI, 640 B). Они, по

αὐτῶν σύγκρασις πλήττει λίαν	разумное смѣшеніе ихъ весьма

1. αὐτῶν оп. с.

свидѣтельству Василія Великаго, были самыми неисправимыми: съ клятвою отрекаясь отъ тайноядѣнія, они оказывались клятвопреступниками, крикунами и т. п. (Ibid.). Существеннымъ признакомъ этого вида чревобѣсія служитъ сильный позывъ (σύντονος ὄρεξις) къ ѣдѣ, къ частому вкушенію пищи даже въ маломъ количествѣ (Ibid.). Проявленіе этого позыва, не подавляемаго воздержаніемъ, служитъ началомъ порока, развивающагося въ чревобѣсную страсть (Ibid.). Послѣдствіями чревобѣсія перваго рода бываютъ ненависть къ монастырю и бѣгство изъ него (I. Кассіан. Collat. V, с. 11, p. 624). Описанный видъ чревобѣсія ясно не обозначается бл. Діадохомъ.

Вторымъ видомъ чревобѣсія является *гортанобѣсіе* (λαιμαργία). Опредѣленіе гортанобѣсія находимъ у Климента Александрійскаго и аввы Дороѳея. „Гортанобѣсіе, по Клименту, есть бѣшенство въ горлѣ“ (Paedag. lib. II, с. 1. M. l. c. p. 397 A: ἡ λαιμαργία μανία περὶ τὸν λαιμόν). „Когда, говоритъ авва Дороѳей, наслажденіе (ἡδονή) проявляется только въ горлѣ, то (чревобѣсіе) называется гортанобѣсіемъ отъ μαργαίνειν τὸν λαιμόν“ (бѣситься горломъ. Διδασκ. XV. с. 2. p. 1789 CD). Возбудителемъ гортанобѣсія считается чревобѣсіе, приводящее въ движеніе всякое искусство, чтобы доставлено было наслажденіе горлу (Нил. Синайск. Λόγ. ἀσκητ. с. 58. M. l. c. p. 792 B). Въ составъ гортанобѣсія входятъ слѣдующіе элементы: a) *Наслажденіе* (ἡδονή). Ибо гортанобѣсіе требуетъ пищи не для насыщенія только, но и для наслажденія ею (Дороѳ. l. c. p. 1792 A: τὸ φαγεῖν διὰ τὴν ἡδονήν). Иногда наслажденіе пищею настолько овладѣваетъ ядущимъ (τοσοῦτον ἡττᾶται τῇ ἡδονῇ αὐτοῦ. Ibid.), что онъ, по словамъ аввы Дороѳея, задерживаетъ нравящуюся ему пищу во рту, долго жуетъ ее, по причинѣ наслажденія не желая проглотить ее (Ibid. p. 1780 BC). b) *Усладительность снѣдей* (ἡ ἡδύτης), *усладительныя яства* (τὰ ἡδέα βρώματα. Ibid.). При гортанобѣсіи не столько имѣетъ значеніе количество съѣдаемой пищи, сколько вкусовыя качества ея (Ibid. p. 1789 B: οὐκ ἀεὶ θέλει πολλὰ φαγεῖν, ἀλλὰ θέλει ἂν (ἀεί;) ἡδέα); ибо подверженный гортанобѣсію монахъ наслаждается снѣдями, старательно приготовленными и, по выраженію I. Кассіана, деликатнѣйшими (Collat. V, с. 11, p. 625 A: accurationes ac delicatissimos desiderat cibos. – De coenobior. inst. lib. V, с. 13, p. 240 C:... accurationibus epulis et esculentioribus oblectatur). c) Участіе зрѣнія, вкуса и обонянія въ гортанобѣсномъ наслажденіи снѣдями. Ненасытное гортанобѣсіе, по выраженію Нила Синайскаго (Narrat. III. M. l. c. p. 616 A), привлекаетъ къ себѣ на служеніе означенныя чувства въ качествѣ опытныхъ судей, довѣряя имъ испытывать качества искусно приготовленныхъ яствъ. Для возбужденія аппетита (ὀρέξεως) посредствомъ чувства зрѣнія кушанья приправлялись живописными смѣсями (ζωγραφικαῖς μίξεσι), составленными изъ желтяка, сарачинскаго пшена, шафрана, сокообраз-

τὴν θεοφόρον συνείδησιν· τὶ γὰρ	поражаетъ богоносную совѣсть.

1. θεόφοβον c. g.

ныхъ орѣховыхъ поливокъ и иныхъ, очень многихъ, разныхъ красящихъ веществъ (Нил. Синайск. Ibid. p. 616 B). Для увеселенія обонянія къ соусамъ подмѣшивались благовоннѣйшіе ароматы (τῶν ἀρωμάτων τὰ εὐωδέστατα. Ibid.). Для услажденія горла смѣшивались вещества разныхъ качествъ—сладкихъ и острыхъ, терпкихъ и соленыхъ (τῶν γλυκέων καὶ δριμέων, στυφῶν τε καὶ ἁλμυρῶν τὰς ποιότητας. Ibid.). Въ аскетическомъ словѣ бл. Діадоха не упоминается слово λαιμαργία, но существенный признакъ обозначаемаго имъ порока ясно отмѣчается выраженіями τὰ ἡδέα (стр. 149, 3), τὰ ἡδύνοντα πόματα ἢ βρώματα (LI-я гл.), т. е. наслажденіе яствами (ἡδονὴ βρωμάτων) и усладительность ихъ (ἡδύτης).

Третій видъ чревобѣсія есть собственно πολυφαγία—многояденіе или неумѣренное употребленіе пищи. Въ чревобѣсіи этого рода главное значеніе имѣетъ количество пищи, а не качество ея. Въ такомъ смыслѣ трактуется чревобѣсіе I. Кассіаномъ, аввою Дороѳеемъ и другими. Свойство чревобѣсной страсти выражается, по словамъ перваго, въ томъ, что чревобѣсникъ радуется только обжорству чрева и насыщенію какими-бы то ни было снѣдями (De coenob. inst. lib. V, c. 23, p. 240 BC и Срав. Collat. V, c. 11. p. 625). Въ такомъ же смыслѣ говоритъ и авва Дороѳей. „Иной предается наполненію (εἰς πλησμονήν) чрева и не желаетъ хорошихъ яствъ, и нѣтъ у него попеченія объ услажденіи; но хороши ли они или худы, онъ желаетъ только ѣсть, каковы бы они ни были, онъ заботится только о томъ, чтобы наполнить свое чрево. Этотъ видъ (страсти) называется *чревобѣсіемъ* (l. c. p. 1789 C). Главными признаками чревобѣсія служатъ: неумѣренность (ἀμετρία), невоздержность (ἀκρασία. Клим. Александр. l. c. p. 397 A), пресыщеніе (κόρος), излишество въ принятіи пищи (ἡ περιττότης. Исид. Пелус. Epist. lib. I, 383 и 384, p. 400), наполненіе чрева (πλησμονὴ γαστρός. Нил. Синайск. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν M. l. c. p. 1440 A) множествомъ яствъ. Характеристическій признакъ чревобѣсія (наполненіе чрева) обозначенъ и бл. Діадохомъ въ выраженіи διὰ τὸ ὁδηγεῖν εἰς γαστέρα τὸ πλῆθος τῶν βρωμάτων (L-я гл. Ср. выше стр. 150, 4. 5: ὑπὸ πλήθους βρωμάτων...).

По природѣ своей чревобѣсіе есть страсть (Нил. Син. Narrat. III, p. 621 B: τὸ τῆς γαστριμαργίας πάθος. Васил. Велик. Λόγ. ἀσκητικ, c. 6. M. XXXI, 640 B). Оно принадлежитъ къ числу страстей, имѣющихъ основаніе въ самой природѣ человѣческой (naturalia vitia. I. Кассіан. Collat. V. c. 3. p. 611), рождаясь вслѣдствіе возбужденія одной плоти (solius instigatione ac prurritu carnis) и переходя въ дѣло по одному тѣлесному дѣйствію, иногда безъ всякаго возбужденія души (Ibid. p. 612 A). Какъ имѣющее основаніе въ тѣлесномъ ощущеніи (sensum carnis), оно причисляется къ плотскимъ порокамъ (carnalia vitia. Ibid. p. 613 A. I. Дамаскинъ Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς πο-

ἄρα τὸ λεῖπον τῇ τοῦ οἴνου	Ибо чего именно не достаетъ

νηρίας πνευμάτων, с. 10. M. XCV, 84 B: ...σωματικὰ μὲν λέγομεν, γαστριμαργίαν, πορνείαν κτλ.). И бл. Діадохъ считаетъ чревобѣсіе плотскою похотію (См. выше стр. 140, 2. 3; 141, 1: ὁ γαστριμαργίας μὲν καὶ πάσης σωματικῆς ἐπιθυμίας φεισάμενος). Но какъ порочность души (vitium animae. I. Кассіан. Collat. V, с. 4, p. 612 B) вліяетъ на чревобѣсную страсть, такъ и эта послѣдняя воздѣйствуетъ на душу (Нил. Синайск. Narrat. III, p. 621 B: Τοῦτο (чревобѣсная страсть) γὰρ ἀκροβολίζεται πρὸς τὴν ψυχήν...), возбуждая въ ней неистовое сладострастіе, срамные помыслы (λογισμοὺς αἰσχρούς. Нил. Син. De octo vit. p. 1440 B) и мечтанія (αἰσχρὰς φαντασίας. Ibid. p. 1444 A), потопляетъ умъ (Ibid. p. 1440 A), овладѣваетъ сердцемъ и всѣми чувствами (Васил. Велик. Λόγ. ἀσκητικ. с. 6. M. XXXI, 640 B), насаждая въ ней порочныя страсти. У бл. Діадоха также встрѣчаются замѣчанія о вредномъ вліяніи многоядѣнія и многопитія на душу и особенно на умъ (XLIV, XLIX и L гл.), дѣлающемъ его нерасположеннымъ къ мышленію и созерцанію и создающемъ срамные призраки.

Чревобѣсіе, помыслъ и демонъ чревобѣсія занимаютъ первое мѣсто въ спискѣ главныхъ восьми страстей, помысловъ и демоновъ ихъ. (См. примѣч. стр. 153). Чревобѣсію предоставляется первое мѣсто вслѣдствіе того, что оно обыкновенно считается аскетами началомъ всѣхъ порочныхъ страстей (Нил. Синайск. De octo vit. p. 1440 A: Ἀρχὴ καρποφορίας ...ἐγκράτεια, καὶ παθῶν γαστριμαργία) подобно тому, какъ начальникомъ демоновъ признается сатана (Ibid. p. 1444: Ἄρχων μὲν δαιμόνων ὁ Σατανᾶς· ἄρχων δὲ παθῶν ἡ γαστριμαργία); оно—корень (ῥίζα) всѣхъ остальныхъ страстей. Это коренное значеніе чревобѣсной страсти обстоятельно изъяснено І. Кассіаномъ и препод. Ниломъ Синайскимъ. Чревобѣсіе поставляется въ ближайшую связь съ πορνεία и соединяется нѣкіимъ сродствомъ съ послѣдующими четырьмя страстями. По ближайшему сродству всѣ главные пороки дѣлятся на четыре пары (I. Кассіан. Collat. V, с. 10, p. 624 A: in quatuor conjugationes et copulas dividuntur). Къ первой относятся чревобѣсіе и блудъ; чрезъ послѣдній чревобѣсіе соединяется съ послѣдующими двумя парами—сребролюбіемъ и гнѣвомъ, печалью и унынiемъ (Ibid.); послѣдняя пара (тщеславіе и гордость) стоитъ внѣ связи съ первыми тремя парами, какъ сказано было выше (стр. 157). Препод. Нилъ Синайскій въ одномъ изъ своихъ сочиненій изъяснилъ образъ происхожденія отъ чревобѣсія слѣдующихъ за нимъ пяти страстей. Отъ чревобѣсія, говоритъ онъ, какъ отъ корня (ἀπὸ ταύτης, ὡς ῥίζης), происходятъ въ качествѣ отростковъ прочія страсти (τὰ λοιπὰ πάθη), которыя выростаютъ въ достигающіе до небесъ пороки (κακίαι). „Ибо сребролюбіе (φιλοχρηματία), и гнѣвъ (θυμός) и печаль (λύπη) суть дѣти и отпрыски чревобѣсія; поелику чревоугоднику (τῷ γαστριμάργῳ) прежде всего есть нужда въ деньгахъ для удовлетворенія всегда пламенѣющей похоти, хотя она никогда не удовлетворяется. Необходимо же, чтобы на препятствующихъ пріобрѣтенію ихъ (денегъ) возбуждался гнѣвъ (τὸ

φύσει, ἵνα διαφόρων ἡδυσμάτων | натуральному вину, чтобы при-

θυμικόν); по необходимости же и печаль слѣдуетъ за гнѣвомъ, не переходящимъ въ дѣло по слабости... Ибо сластолюбцы, лишаясь наслажденій, гнѣваются и огорчаются" (Λόγ. ἀσκητικ. с. 55, p. 788 BC), потому что чрево—причина почти всѣхъ наслажденій (σχεδὸν γὰρ τῶν ἡδονῶν αἰτία ἐστὶν αὕτη. Ibid. с. 56, p. 789 A). Тотъ же преподобный отецъ въ томъ же сочиненіи обозначилъ тѣсную связь чревобѣсія съ блудною страстію. „Сладострастное движеніе, говоритъ онъ, болѣе всего родственно чревобѣсію; вслѣдствіе чего и природа, желая показать родство сихъ страстей, τὰ συνουσιαστικὰ ὄργανα назвала подчревіями (ὑπογάστρια), близостію обозначая родственность". Ослабленіе и усиленіе первой страсти сопровождается оскудѣніемъ или возрастаніемъ второй (Ibid. с. 68, p. 792 AB). У бл. Діадоха ясно не обозначены ни мѣсто чревобѣсія въ спискѣ главныхъ страстей, ни его связь съ послѣдующими пятью страстями; но близкое родство чревобѣсія съ блуднымъ пожеланіемъ можетъ быть усматриваемо въ томъ, что первое, поскольку оно выражается въ неумѣренномъ употребленіи вина и пищи, возбуждаетъ τὰ συνουσιαστικὰ ὄργανα (XLIX и L гл.). Здѣсь бл. Діадохъ высказываетъ мысль и употребляетъ выраженіе (τὰ συνουσιαστικὰ ὄργανα), которыя находятся въ вышеприведенныхъ словахъ преп. Нила.

Помыслъ и демонъ чревобѣсія не называются и не обсуждаются авторомъ, но предполагаются извѣстными бл. Діадоху и его читателямъ (См. XLII-ю гл. стр. 139 и 140). Чревобѣсный помыслъ, по Евагрію Понтійскому, бываетъ причиною отпаденія монаха отъ подвижничества. Мысль о многихъ и сладостныхъ яствахъ настолько овладѣваетъ инымъ подвижникомъ, что онъ начинаетъ считать воздержаніе вреднымъ для тѣлеснаго здоровья. Ибо чревобѣсный помыслъ „изображаетъ подвижнику желудокъ, или печень, селезенку, водянку и продолжительную болѣзнь, и скудость запасовъ и недостатокъ врачей; часто приводитъ ему на память нѣкоторыхъ братьевъ, подвергшихся этимъ болѣзнямъ". Иногда и подвижниковъ, подвергшихся означеннымъ болѣзнямъ, онъ побуждаетъ разсказывать, что эти несчастія приключились съ ними отъ подвижничества (ἐκ τῆς ἀσκήσεως. Евагр. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν. с. 2. M. XL, 1272). Не называется бл. Діадохомъ и *демонъ чревобѣсія* (ὁ τῆς γαστριμαργίας δαίμων), занимающій первое мѣсто между демонами восьми главныхъ страстей (Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν. M. LXXIX, 1200 D) и завѣдывающій „чревобѣсными наслажденіями или пожеланіями (οἱ (δαίμονες) τὰς τῆς γαστριμαργίας ἡδονάς, ἤγουν ὀρέξεις πεπιστευμένοι... Ibid.). Этотъ демонъ много употребляетъ усилій, чтобы возбудить въ подвижникѣ чревобѣсныя наслажденія и побудить его отмѣнить „опредѣленное (имъ для себя) воздержаніе" (De octo vit. p. 1440 C. Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, с. 25, p. 1229 B). Если демонъ успѣваетъ повергнуть подвижника въ чревобѣсную страсть, то онъ дѣлаетъ съ подвижникомъ, особенно спящимъ, все, что угодно, загрязняя его душу и тѣло срамными и нечистыми помыслами

ἐπιμιξίᾳ ἡ τούτου στερρότης θηλύνοιτο;	мѣсью разныхъ сладостей смягчалась крѣпость его?

1. ἐπιμελείᾳ b. τούτων d.

ἐκκρίσεσι (De octo vit. p. 1444 A). Если же демонъ оказывается безсильнымъ въ отклоненіи подвижника отъ умѣреннаго воздержанія, то онъ внушаетъ аскету желаніе высшаго воздержанія (ἐπιθυμίαν ἀκροτάτης ἐγκρατείας, p. 1440 C; εἰς ἐπιθυμίαν ἀσκήσεως ἀκροτάτης ἐμβάλλει τὸν νοῦν p. 1229 B) съ тою цѣлію, чтобы подвижникъ, оказавшись, по слабости тѣла, не успѣвшимъ въ неумѣренномъ воздержаніи, отпалъ и отъ умѣреннаго (Ibid.).

Въ борьбѣ съ чревобѣсною страстію подвижники пользовались многими средствами; главнѣйшими изъ нихъ считаются слѣдующія, касающіяся а) *тѣла*. Въ этомъ отношеніи общими средствами для подавленія чревобѣсной страсти были: тѣлесное воздержаніе (См. выше стр. 135), постъ, бдѣніе, уединеніе (I. Кассіан. Collat. V, c. 4. p. 612 B. Ефр. Сир. Περὶ ὀκτὼ λογισμ. p. 422). Противъ каждаго изъ трехъ видовъ чревобѣсія предлагались слѣдующія средства: 1) непринятіе пищи (противъ перваго вида чревобѣсія) раньше опредѣленнаго часа (I. Кассіан. De coenob. inst. c. 20, p. 236 B; Ibid. c. 23, p. 240 C); 2) употребленіе пищи дешевой (противъ 2-го вида чревобѣсія) и воздержаніе отъ сладкихъ снѣдей (I. Кассіан. De coenobior. lib. V, c. 23, p. 240 C. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτ. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 16. M. XXXI, 960 B: ἀποχὴ τῶν ἡδέων); 3) умѣренное, вынуждаемое самою необходимостію, насыщеніе пищею (противъ 3-го вида чревобѣсія) и благодарное вкушеніе даровъ Божіихъ, а не пресыщеніе ими (I. Кассіан. De coenobior. instit. c. 14, p. 230. Ibid. c. 23, p. 240 C. Псид. Пелус. Epist. lib. I, 383 и 384. M. l. c. p. 400). b) *Души*. Въ этомъ отношеніи имѣетъ значеніе душевное воздержаніе, усовершающее внутренняго человѣка (См. выше стр. 139—141), а вмѣстѣ съ нимъ и внѣшняго. Попеченіе о душѣ, ведущее къ подавленію чревобѣсной похоти, имѣетъ своею цѣлію отвлечь ее отъ тѣлеснаго и сосредоточить ея вниманіе на духовномъ. Достиженію этой цѣли содѣйствуютъ: страхъ Божій (Ефр. Сир. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, p. 422), желаніе совершенства (I. Кассіан. De coenobior. inst. lib. V, c. 14, p. 229 BC): desiderium perfectionis), непрерывныя духовныя занятія (Ibid.), любовь къ добродѣтелямъ и помышленіе о красотѣ небесныхъ вещей. „Мы, говоритъ I. Кассіанъ, никоимъ образомъ не могли бы презирать настоящія снѣди, если бы умъ, предавшись божественному созерцанію, не услаждался любовію къ добродѣтелямъ и красотою небесныхъ вещей (Ibid. p. 230 B). Нѣкоторыя изъ указанныхъ средствъ предлагаются и бл. Діадохомъ; онъ совѣтуетъ пользоваться только необходимымъ (LV-я гл.), воздерживаться отъ многихъ и сладостныхъ снѣдей и напитковъ (XLIV-я гл. стр. 149; L и LI-я гл.), презирать сладости настоящей жизни ради вкушенія сладости Божіей (стр. 149). Послѣдняя мысль и вы-

Κεφάλ. να'[1]).

Ὅτι χρὴ τὸν ἀγωνιστὴν ἐν τοῖς πόμασιν ἐναπομιμεῖσθαι Χριστόν, ὄξος ἐν τῷ πάθει μετὰ χολῆς μεμιγμένον προσιέμενον.

Ὁ Κύριος ἡμῶν καὶ ταύτης τῆς ἱερᾶς πολιτείας διδάσκαλος Ἰησοῦς Χριστός, ὄξος ἐν τῷ πάθει παρὰ τῶν ὑπουργούντων τοῖς διαβολικοῖς ἐπιτάγμασι πεπότισται, ἵνα ὑπογραμμόν, ἐμοὶ δοκεῖ, ἐναργῆ ἡμῖν καταλείπῃ τῆς τῶν ἱερῶν ἀγώνων διαθέσεως· οὐ δεῖ γὰρ τοῖς ἡδύνουσί, φησι[2]), κεχρῆ-

Глава LI.

О томъ, что въ питіяхъ подвижнику должно подражать Христу, въ страданіи принявшему уксусъ, смѣшанный съ желчію.

Господь нашъ и Учитель сего священнаго поведенія Іисусъ Христосъ при страданіи служителями діавольскихъ повелѣній былъ напоенъ уксусомъ, чтобы, мнѣ кажется, Онъ *оставилъ намъ* ясный *образъ* *) расположенія къ священнымъ подвигамъ. Ибо, говоритъ, не должно подвизающимся противъ грѣха

10. πάθῃ a.—11. ἐπιτάγμασιν c.—12. ἵν' d.—13. ἡμῖν, ἐμοὶ δοκεῖ, ἐναργῆ e. g δοκεῖν b. ἡμῖν om. b. d. f.—14. καταλείποι a. καταλίπῃ c. d. g.—16. γάρ φησι (ν b.) b. d. e. f. g. τοῖς om. e. φησι om. b. d. e. f. g.

раженіе ея *очень сходны* съ вышеприведеннымъ мѣстомъ изъ сочиненія I. Кассіана. (De coenobior. lib. V, c. 14, p. 23 B).

Сравненіе ученія бл. Діадоха о чревобѣсіи съ ученіемъ о немъ другихъ церковныхъ писателей показало, что 1) авторомъ не выяснена обстоятельно природа чревобѣсной страсти; 2) не сдѣлано опредѣленіе ея; 3) обозначены признаки только двухъ видовъ ея (2-го и 3-го); 4) не отмѣчено мѣсто ея въ спискѣ главныхъ восьми страстей; 5) не поименованы ни помыслъ, ни демонъ чревобѣсія; 6) указаны только нѣкоторыя средства для подавленія этой страсти.

[1]) Гл. LI-я приводится въ Московск. греч. рукоп. 202 (348), л. 289.

[2]) φησι, говоритъ I. Христосъ не словами, но питіемъ уксуса Онъ, по мнѣнію автора, научаетъ подвижниковъ не пользоваться услаждающими напитками и яствами.

*) 1 Петр. II, 21: ἡμῖν ὑπολιμπάνων ὑπογραμμόν...

σθαι πόμασιν ἢ βρώμασι τοὺς ἀγωνιζομένους κατὰ τῆς ἁμαρτίας, ἀλλὰ μᾶλλον τοῦ πικροῦ τῆς μάχης μετὰ καρτερίας ἀνέχεσθαι. Προστέθειτο δὲ καὶ ὕσσωπον [1]) τῷ σπόγγῳ τῆς ὕβρεως, ὅπως ἂν τελείως ἐμφέροιτο τῷ ὑποδείγματι τὸ σχῆμα τῆς ἡμῶν καθάρσεως· τὸ μὲν γὰρ δριμὺ τῶν ἀγώνων ἴδιον, τὸ δὲ καθαριστικὸν πάντως τῆς τελειώσεως.

пользоваться услаждающими напитками или яствами, но предпочтительнѣе переносить съ твердостію горечь брани. Къ губкѣ оскорбленія присоединенъ былъ и иссопъ *), чтобы къ примѣру вполнѣ подходилъ образъ нашего очищенія; ибо острота свойственна подвигамъ, а очистительное—вполнѣ совершенствованію.

Κεφάλ. νβ′.

Ὅτι τῷ λουτρῷ παραβάλλειν τὸν ἀσκητὴν δι᾽ ἀσθένειαν οὐ δεῖ διὰ τοῦτο ἁμαρτωλὸν ἀποφαίνειν· τὸ δὲ δι᾽ ἐγκράτειαν καὶ

Глава LII.

О томъ, что хожденіе подвижника ради немощи въ баню не должно поэтому считать грѣшнымъ; но удаленіе и отъ сего ради воздержанія должно мыс-

1—2. τοῖς ἀγωνιζομένοις a. βρώμασιν a. βρώμασιν ἢ πόμασι g.—5. προστέθητο a. προστεθήτω b. c. d. f.—7. βρώσεως b. 10. τό τε (вм. τὸ δὲ) a.

---

1) Ὕσσωπον, τό, *трава* (βοτάνη. Suidae lexicon gr. et. lat. T. 2, p. 1388). Иссопъ самъ по себѣ не обладалъ очистительными свойствами, но служилъ только орудіемъ окропленія и омовенія. Кистью иссопа, омоченною въ кровь, евреи мазали двери въ ту ночь, въ которую произошло умерщвленіе египетскихъ первенцевъ (Исх. XII, 20). Въ данномъ случаѣ иссопъ и кровь были для евреевъ символами избавленія. И бл. Діадохъ называетъ иссопъ очистительнымъ средствомъ (τὸ καθαριστικόν) въ символическомъ смыслѣ; онъ служитъ символомъ нравственнаго совершенства, достигаемаго по очищеніи отъ страстей. Въ символическомъ смыслѣ понимается иссопъ и Евсевіемъ Кесарійскимъ. Въ объясненіе 9 ст. L-го псал. онъ говоритъ: „Иссопъ (τὸ ὕσσωπον) есть символъ (σύμβολον) безстрастія, и омовеніе (ἡ πλύσις) означаетъ знаніе (γνῶσιν); безстрастіемъ очищаемся (καθαριζόμεθα), а знаніемъ убѣляемся“ (Comment. in psalm. M. XXIII, 410 C).

*) Ioan. XIX, 29:... πλήσαντες σπόγγον ὄξους καὶ ὑσσώπῳ περιθέντες...

τούτου ἀπέχεσθαι, ἀνδρεῖον ἡγεῖσθαι καὶ σῶφρον.

лить мужественнымъ и цѣломудреннымъ.

Τῷ λουτρῷ [1]) παραβάλλειν οὐκ ἄν τις ἁμαρτωλὸν ἢ παρά-

Хожденіе въ баню никто не объявитъ грѣшнымъ или нера-

2. Cod. Laudian. σώφρονα.

[1]) Τὸ λουτρόν, *баня*. Неомовеніе тѣла (ἡ ἄλουσία) древними аскетами считалось вообще добродѣтелію, а нѣкоторыми изъ нихъ—даже одною изъ величайшихъ добродѣтелей (Кирил. Скиѳоп. Βίος τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ ἐπισκόπου καὶ ἡσυχαστοῦ τῆς Λαύρας τοῦ ἀββᾶ Σάβα. Acta SS. Maii, t. III, c. 3, p. 779: ...ὑπετίθετο (Іоаннъ) μίαν εἶναι τῶν μεγίστων ἀρετῶν τὸ κεχρῆσθαι τῇ ἀλουσίᾳ). Оно включалось древними подвижниками въ систему тѣлеснаго воздержанія; причисляется оно къ ней и бл. Діадохомъ (τὸ δὲ διὰ ἐγκράτειαν καὶ τούτου ἀπέχεσθαι...). Признавая пользованіе банею негрѣшнымъ и разумнымъ, онъ находитъ его однакожъ небезопаснымъ, особенно для новоначальныхъ монаховъ (ἀπὸ τῆς τοῦ βίου πρὸ βραχέος ἐκπηδήσαντες ἐξωλείας), на слѣдующихъ основаніяхъ: 1) пріятная влажность изнѣживаетъ (ἐκθηλύνει) тѣло; 2) видъ тѣлесной наготы (τῆς γυμνότητος) можетъ вызвать въ подвижникѣ тѣлесную похоть (ἐπιθυμίαν), влеченіе πρὸς σωματικὴν συμπλοκήν LVI-я гл.), и привести его, подобно Адаму и Евѣ, къ паденію; 3) слѣдовательно, пользованіе банею вредитъ цѣломудрію, а воздержаніе отъ нея способствуетъ сохраненію его. Эти положенія согласуются съ исторіей отрицательнаго и положительнаго отношенія древнихъ аскетовъ къ банѣ и представляютъ собою не только воспроизведеніе, но и прекрасное раскрытіе ихъ воззрѣній на этотъ предметъ. Начало *отрицательнаго отношенія* древнихъ подвижниковъ къ омовеніямъ современно началу самаго подвижничества. Антоній Великій, никогда не мывшій тѣла своего по причинѣ грязноты (διὰ ῥύπον) его (Св. Аѳанас. Александр. Vita S. Anton. c. 47. M. XXVI, 912) и слабости (Ibid. c. 93, p. 973 A), не омывавшій своихъ ногъ и даже безъ нужды не опускавшій ихъ въ воду (Ibid. p. 912 и 973 A), былъ и въ этомъ отношеніи образцомъ для послѣдующихъ строгихъ воздержниковъ. Аммунъ, современникъ св. Антонія, намѣреваясь переплыть рѣку Ликосъ, не рѣшался раздѣться, стыдясь, по свидѣтельству св. Аѳанасія, видѣть себя самого нагимъ (Vita s. Anton. c. 60. M. l. c. p. 929 B). Эти, описанные св. Аѳанасіемъ, примѣры воздержанія отъ омовеній возвѣщались послѣдующимъ поколѣніямъ Ефремомъ Сириномъ (Πρόσεχε σεαυτῷ, c. 10, p. 173) и Палладіемъ Еленопольскимъ (Histor. Lausiac. c. 8. M. XXXIV, 1026 C). Послѣдній и съ своей стороны отмѣтилъ въ своемъ Лавсаикѣ видѣнные имъ самимъ примѣры воздержанія отъ бани. Евагрій Понтійскій (Hist. Laus. c. 76, p. 1194 C) и пресвитеръ Исидоръ, подвизавшійся на Нитрійской горѣ (послѣ страннопріимецъ Александр. церкви) не пользовались банею (οὐ λουτρῷ ἐχρήσατο. Ibid. c. 1,

λογον ἀποφαίνοιτο· τὸ δὲ δι' ἐγκράτειαν καὶ τούτου ἀπέχεσθαι, καὶ ἀνδρεῖον λέγω καὶ

зумнымъ; но ради воздержанія удаленіе и отъ сего я называю и мужественнымъ и весьма

1. ἀποφαίνητο e.—2. ἐγκρατείας e. ἀνέχεσθαι b.

р. 1009 B). Въ этомъ родѣ воздержанія съ мужами соревновали и нѣкоторыя благочестивыя жены. Сальвія, сестра эпарха Руфина, говорила о себѣ, по словамъ Палладія, что она до старости (ей было 60 лѣтъ, когда она укоряла въ Пелузѣ своего спутника—молодого діакона Ювина за то, что по случаю жары омылъ холодною водою свои руки и ноги) соблюдала слѣдующій обычай: только готовясь къ пріобщенію, она омывала оконечности своихъ рукъ; во все же остальное время, говорила она, ни „лицо (ея) не касалось воды, ни нога и никакой другой изъ членовъ, хотя, будучи одержима разными недугами и вынуждаема врачами воспользоваться банею, я не допустила воздать плоти обычное ей“ (Ibid. c. 143, p. 1244 BC). Всѣ указанные примѣры воздержанія отъ омовеній относятся къ четвертому вѣку; въ этомъ же вѣкѣ Василій Великій (самъ не омывавшійся. Григор. Назіанз. Or. 49, c. 61) совѣтовалъ не угождать плоти сномъ, банями (λουτροῖς) и мягкими постелями“ (Homil in Psal. 29. M. XXIX, 320 C). Въ V-мъ и VI-мъ в. строгая дисциплина касательно омовеній поддерживается отдѣльными лицами и аввами, стоявшими во главѣ монашескихъ общинъ. Палестинскій подвижникъ Іоаннъ Безмолвникъ (454—557 г.) считалъ неомовеніе одною изъ величайшихъ добродѣтелей (Кирил. Скиѳоп. Βίος τοῦ ἁγίου Ἰωάννου... ἡσυχαστοῦ... c. 3). Одинъ пресвитеръ Пелусійскій, узнавъ, что находившіеся подъ его руководствомъ монахи посѣщаютъ городскія бани, наказалъ ихъ тѣмъ, что на нѣкоторое время снялъ съ нихъ монашескія одежды (Ἀποφθ. τῶν ἁγίων γερόντων. Coteler, I, p. 594, c. 11). Но рядомъ съ воздержаніемъ отъ омовеній идетъ невоздержаніе отъ нихъ или *пользованіе ими.* Нѣкоторые современные св. Антонію египетскіе монахи не чуждались бани, какъ это видно изъ выраженія св. Аѳанасія, что Антоній, никогда не омывавшій тѣла своего, казался бодрѣе всѣхъ, пользовавшихся разнообразною пищею, банями (λουτροῖς... χρωμένων) и различными одеждами (Vita s. Anton. c. 93. M. l. c. p. 973 B). Ефремъ Сиринъ примѣромъ св. Антонія, не омывавшаго своего тѣла, убѣждалъ сирскихъ монаховъ не выдумывать средствъ, разслабляющихъ тѣло, къ числу которыхъ относилась и баня (Πρόσεχε σεαυτῷ, c. 1, p. 173). Въ пятомъ вѣкѣ нѣкоторые египетскіе монахи часто ходили мыться въ городскія бани (Ἀποφθέγμ. Coteler. I, 594, c. 11:... συνέχως εἰς τὴν πόλιν εἰσὶ καὶ λούονται...). Пользованіе банями или вообще омовеніями считалось признакомъ несовершеннаго подвижничества, остаткомъ ветхаго человѣка въ аскетѣ, и не одобрялось аввами, но и не относилось къ числу тяжкихъ проступковъ противъ аскетической дисциплины; оно считалось вреднымъ не само по себѣ, а по тѣмъ послѣдствіямъ, къ которымъ оно могло приводить. Ска-

σωφρονέστατον· οὔτε γὰρ τὸ σῶμα ἡμῶν ἐκθηλύνει ἡ ἐνήδονος ἐκείνη ὑγρασία, οὔτε μὴν εἰς ὑπόμνησιν

цѣломудреннымъ: въ такомъ случаѣ ни оная пріятная влажность не изнѣживаетъ тѣла на-

---

занное подтверждается слѣдующимъ разсказомъ о нѣкоемъ Пелусійскомъ пресвитерѣ, строго наказавшемъ братію за хожденіе въ городскія бани и потомъ покаявшемся. Этотъ пресвитеръ, узнавъ, что нѣкоторые изъ братій (одиннадцать) „часто бываютъ въ городѣ, и моются и нерадятъ о себѣ“, пришелъ въ собраніе и снялъ съ нихъ монашескую одежду (τὸ σχῆμα τοῦ μοναχοῦ). Но строгое наказаніе, коему подверглись любители городскихъ бань, обезпокоило самого карателя. Для разрѣшенія сомнѣнія касательно правильности наказанія, наложеннаго на провинившихся, пресвитеръ отправился къ Пимену, захвативъ съ собою и левитоны (τοὺς λεβήτωνας τῶν ἀδελφῶν), снятые съ виновныхъ. Старецъ спросилъ пришедшаго: „Не имѣешь ли ты чего-либо изъ ветхаго человѣка“.. Пресвитеръ отвѣтилъ: „я причастенъ ветхому человѣку“. „Вотъ и ты такой, какъ и братія, сказалъ Пименъ; хотя и немного ты причастенъ ветхости, однако подлежишь грѣху“. Пресвитеръ, возвратившись въ свой монастырь, призвалъ провинившихся монаховъ, возвратилъ имъ одежды и раскаялся въ своей строгости (Ἀποφθέγματα l. c. p. 594, c. 11). Такимъ образомъ знаменитый подвижникъ Пименъ, отличавшійся великою разсудительностію, не одобрилъ пользованіе банями, но не призналъ его проступкомъ, тяжко наказуемымъ. Строгій взглядъ на пользованіе банями, какъ несогласное съ цѣлями подвижническаго воздержанія, поддерживается въ VI и въ началѣ VII-го вѣка, хотя и дѣлаются уже попытки устроять бани въ самыхъ монастыряхъ. І. Мосхъ разсказываетъ объ одной изъ такихъ попытокъ слѣдующее. Когда названный мужъ и Софроній пришли въ Скопельскій монастырь, находившійся на горѣ между прибрежною Селевкіей и Россомъ Киликійскимъ, то иноки этого монастыря показали странникамъ прекрасный источникъ, данный Богомъ по молитвамъ аввы Θеодосія, и при этомъ разсказали, что этотъ источникъ совсѣмъ было сдѣлался безводнымъ, когда нѣкоторые изъ братій принудили авву Θеодосія построить въ монастырѣ баню (λουτρὸν κτίσωσιν ἐν τῷ μοναστηρίῳ), по снисхожденію къ слабости братій (τῇ ἀσθενείᾳ τῶν ἀδελφῶν). Вода снова появилась въ источникѣ, когда авва разрушилъ баню (I. Mosc. Prat. Spirituel. c. 80. M. LXXXVII, par. 3, p. 2937, 2040). Но если въ монастыряхъ не всегда удачно устроялись бани, то посѣщеніе народныхъ бань, повидимому, усиливалось и вызывало протестъ только со стороны строгихъ аввъ. „Отцы наши, говорилъ авва Александръ, никогда не умывали лица своего, а мы отворяемъ и народныя бани“ (τὰ λουτρὰ τὰ δημόσια. Ibid. c. 148, p. 3036 A). Изъ представленнаго краткаго обозрѣнія отношеній подвижниковъ къ омовеніямъ видно, что вообще омовенія въ баняхъ признаются вредными и недозволенными для монаховъ, но что среди слабѣйшей братіи замѣтно стремленіе пользоваться банями и понудить своихъ руководителей даже къ устроенію монастырскихъ бань.

τῆς γυμνότητος τοῦ Ἀδὰμ τῆς ἀδόξου ἐρχόμεθα, ἵνα καὶ τῶν ἐκείνου φύλλων εἰς τό σκεπάσαι τὴν δευτέραν τῆς αἰσχύνης φροντίσωμεν πρόφασιν. Οὔ γε μάλιστα ἀπὸ τῆς τοῦ βίου πρὸ

шего, ни даже мы не доходимъ до воспоминанія о безславной наготѣ Адама, дабы мы позаботились и о листьяхъ его для прикрытія втораго предлога ко стыду. Наоборотъ мы, выскочив-

1. γυμνότητος οπ. e.— 2. ἐρχώμεθα a. b. διά (вм. καί) b.—4. ὡς (вм. τῆς) b. φροντίσομεν f. φροντίζομεν b. e. φροντίζωμεν g.—6. πρὸ βραχέος e. g.

Воздержаніе отъ омовеній вообще и особенно въ баняхъ утверждалось древнею аскетикою на тѣхъ же основаніяхъ, какія обозначены и бл. Діадохомъ. Къ числу сихъ основаній относятся: 1) усердіе къ подвижничеству (ἡ προθυμία τῆς ἀσκήσεως. Vita s. Anton. M. l. c. p. 973 A), не соединимое съ заботливостію о тѣлѣ, выражающеюся въ омовеніяхъ въ банѣ. „Не угождай плоти, говоритъ Василій Великій, сномъ, банями и мягкими постелями“ (Homil. in Psalm. 29. M. XXXI, 330 C); 2) бани располагаютъ тѣло къ изнѣженности (τῇ ἀπαλότητι τοῦ σώματος. Паллад. l. c. p. 1244, c. 143) и разслабляютъ его (По Ефр. Сирину бани относятся къ числу средствъ, разслабляющихъ тѣло—τὰ χαυνοῦντα τὸ σῶμα. См. Πρόσεχε σεαυτῷ c. 10, p. 173), а неомовеніе укрѣпляетъ его. Антоній, воздерживавшійся отъ омовеній, казался крѣпче всѣхъ, пользовавшихся банями (Vita p. 973 B). Этотъ доводъ приводится и бл. Діадохомъ: „пріятная влажность изнѣживаетъ тѣло“ (LII-я гл.). 3) Обнаженіе тѣла можетъ повредить цѣломудрію. Это—самый главный доводъ противъ пользованія банями. Антоній Великій (Vita, c. 47, p. 912), Аммонъ (Ibid. c. 60, p. 929 B), Іоаннъ Безмолвникъ воздерживались отъ омовеній особенно потому, что не желали ни самихъ себя видѣть нагими, ни другимъ позволять видѣть ихъ таковыми. Упомянутый Іоаннъ даже помышлялъ при этомъ о наготѣ Адама (τὴν τοῦ Ἀδὰμ γύμνωσιν. Кирил. Скиѳоп. l. c. c. 3, Acta Sanct. Maii. III, 779). Это помышленіе о наготѣ Адама, вызываемое омовеніями въ банѣ, свидѣтельствуетъ, можетъ быть, о томъ, что или Іоаннъ или скорѣе его біографъ пользовались аскетическимъ словомъ бл. Діадоха; ибо раньше сего епископа никто такъ удачно не воспользовался наготою Адама и „его листьями“ въ качествѣ довода противъ хожденія въ баню. 4) Хожденіе въ баню признавалось особенно вреднымъ для новоначальныхъ, у которыхъ „кипитъ еще кровь“ (Паллад. l. c. p. 1244). По сей причинѣ и авва Исаія преподаетъ новоначальнымъ совѣтъ держать себя „во всяческомъ безобразіи (Сл. III: ὁ νεώτερος δὲ ἐάσει ἑαυτὸν ἐν πάσῃ ἀμορφίᾳ); ибо сіе полезно для него“. Но подвижникъ, уже укрѣпившійся въ добродѣтельномъ житіи, не долженъ оставлять тѣла своего „безобразнымъ въ нечистотѣ“ (Ibid. ...τὸ σῶμά σου ἐν ῥυπαρίᾳ ἄμορφον).

βραχέως ἐκπηδήσαντες ἐξωλείας, ἁγνείᾳ τοῦ ἑαυτῶν σώματος, τῷ κάλλει τῆς σωφροσύνης ἐνωθῆναι ὀφείλομεν.

Κεφάλ. νγ'.

Ὅτι τὸ ἰατροῖς [1]) νοσοῦντας κεχρῆσθαι εἰσάπαν ἀνεύθυνον· ἐπεὶ

шіе недавно изъ житейской погибели, должны чистотою своего тѣла присоединиться къ красотѣ цѣломудрія.

Глава LIII.

О томъ, что для больныхъ пользоваться врачами совершенно невинно, поелику и лѣкарства

2. ἁγνείᾳ τοῦ ἑαυτῶν σώματος оп. с.—4. ὠφείλομεν e.

---

[1]) Ἰατροί— врачи. ἡ τέχνη, (стр. 213, 2) т. е. ἡ ἰατρικὴ τέχνη (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. καὶ ἀπόκρ. 55, с. 1. M. XXXI, 1044 C), ἡ ἰατρικὴ (Григор. Нисск. De anim. et resurrect. M. XLVI, 13 B)—*врачебное искусство, медицина.* Въ LIII и LIV гл., а также и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ своего аскетическаго сочиненія, бл. Діадохъ съ подвижнической точки зрѣнія уясняетъ 1) дозволительность монахамъ пользоваться пособіями врачебнаго искусства (LIII-я гл.), b) отношеніе ихъ къ своимъ болѣзнямъ (LIV-я гл. См. примѣч. подъ этой главою) и c) врачеванію ихъ (LIII-я гл.). Всѣ эти три положенія нерѣдко обсуждались въ аскетической литературѣ. Ибо не только случайныя болѣзни (напр. болѣзнь отъ укушенія змѣей. I. Мосх. Луг. духовн. с. 204. M. LXXXVII, par. 3, p. 3093), но и проистекавшія отъ свойствъ самого подвижничества (ἐκ τῆς ἀσκήσεως. Евагр. Понт. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, с. 2. M. XL, 1272),—отъ суроваго образа жизни и строгаго воздержанія въ пищѣ [Общая немощь плоти и разстройство желудка у Евагр. Понт. (Паллад. Еленоп. Hist. Laus. с. 76, M. XXXIV, 1194 C... χρείαν ἐχούσης αὐτοῦ τῆς σαρκὸς διὰ τὴν ἀσθένειαν, καὶ τὴν τοῦ στομάχου ἀνωμαλίαν...), болѣзнь печени, селезенки, водянка и др. болѣзни (Евагр. l. c. с. 2, p. 1272), недостатокъ врачей (ἰατρῶν ἀπορία. Ibid.) и ухода за больными (Ав. Исаіи Λόγ. ιζ', с. 1)],—наводили уныніе на малодушныхъ аскетовъ; нѣкоторые изъ нихъ, заботясь много о тѣлесномъ здравіи, обращали, гдѣ возможно было, врачеваніе тѣла въ непрерывное попеченіе о немъ въ ущербъ душевному врачеванію; иные доходили въ этомъ отношеніи до такой крайности, что, не имѣя вѣры въ помощь Божію, врачей называли своими спасителями (Васил. Велик. l. c. с. 3, p. 1044 B: ...οἳ καὶ σωτῆρας αὐτοὺς (врачей) ὀνομάζειν οὐ παραιτοῦνται). Но были и такіе подвижники, которые совершенно отказывались отъ врачеванія, находя его несогласнымъ ни съ попеченіемъ о душѣ, ни съ вѣрою въ Бога и надеждою на Него. Указанныя крайности въ отношеніяхъ подвижниковъ къ врачебному искусству естественно вызывали вопросы: дозволено ли Богомъ врачебное искусство (на этотъ вопросъ прямо указываютъ слова Василія Ве-

καὶ τὰ φάρμακα θεόθεν ἀνθρώποις ἐγνώρισται· τὴν δὲ ἐλπίδα τῆς ἰάσεως οὐκ ἐν τούτοις μᾶλ-

отъ Бога сдѣлались извѣстными людямъ; но надежду врачеванія должно имѣть не столько на

ликаго: ...ἡ ἰατρικὴ τέχνη... ὑπὸ τοῦ πᾶσαν ἡμῖν τὴν ζωὴν οἰκονομοῦντος Θεοῦ συγκεχώρηται. Ibid. c. 1, p. 1044 C), согласны ли съ благочестивою цѣлію подвижничества пользованіе врачебными пособіями (Ibid. Εἰ τοῖς ἐκ τῆς ἰατρικῆς κεχρῆσθαι, κατὰ σκοπόν ἐστι τῆς εὐσεβείας;) и врачеваніе болѣзней (Макар. Египет. Homil. XLVIII, c. 4 и 5. M. XXXIV, 809, 812)? Эти вопросы, возникавшіе среди подвижниковъ, теоретически и практически разрѣшались ими въ троякомъ направленіи. По ученію однихъ подвижниковъ, врачеваніе тѣлесныхъ болѣзней противорѣчитъ главнѣйшимъ принципамъ подвижничества; по ученію другихъ, лѣченіе тѣлесныхъ болѣзней, приглашеніе врачей и пользованіе медицинскими пособіями вполнѣ совмѣстимы съ благочестивыми цѣлями подвижничества; по воззрѣніямъ третьихъ, тѣлесное врачеваніе, само по себѣ не стоящее въ противорѣчіи съ существомъ самого подвижничества, можетъ быть въ однихъ сдучаяхъ съ большою пользою для подвижниковъ принимаемо, а въ другихъ случаяхъ отклоняемо ими. Первыя два направленія по отношенію другъ къ другу могутъ быть названы крайними, а третье—среднимъ, объединяющимъ въ себѣ нѣкоторые элементы первыхъ двухъ. Замѣчательнымъ представителемъ этого средняго направленія является бл. Діадохъ, какъ это видно изъ нижеслѣдующаго.

Церковные писатели различаютъ двоякаго рода врачебное искусство: предметомъ одного служитъ *лѣченіе тѣла* (ἡ τῶν σωμάτων θεραπεία. Григор. Назіанз. Orat. II, c. 16. M. XXXV, 425), а предметомъ втораго—*врачеваніе души* (ἡ τῶν ψυχῶν ἰατρεία. Ibid.). Первый родъ врачеванія и есть собственно врачебное искусство, по словамъ Климента Александрійскаго. „Ибо, говоритъ онъ, *въ собственномъ смыслѣ* (κυρίως) *помощь тѣлеснымъ болѣзнямъ* (ἡ τῶν τοῦ σώματος νοσημάτων βοήθεια) *называется врачебнымъ искусствомъ* (Paedag. lib. I, c. 2. M. VIII, 256 A). Объ этомъ именно искусствѣ и разсуждаетъ бл. Діадохъ въ LIII-й гл. своего аскетическаго творенія. Медицина называется церковными писателями врачебнымъ искусствомъ—ἡ ἰατρικὴ τέχνη (Клим. Александр. l. c. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 55, c. 1. M. XXXI, 1044 C), ἡ τέχνη ἡ ἰατρική (Васил. Велик. l. c. c. 3, 1048 B), ἡ ἰατρικὴ (Васил. Велик. l. c. Григор. Нисск. De anim. et resurrect. M. XLVI, 13 B), ἰατρική (Исид. Пелус. Epistol. lib. II, 437. M. LXXVIII, 424 A). Мужи, опытные въ этомъ искусствѣ, именуются *врачами*—ἰατρός, ἰατροί (Васил. Велик. l. c. c. 5, p. 1052 B. Исид. Пелус. Epistol. lib. III, 337. M. l. c. p. 997; lib. I, 391, p. 404 A); они различаются по спеціальностямъ (Павла Элладск. Βίος .. Θεογνίου, c. 15. Палест. Сборн. XXXII, 11, 6. 7. Сравн. Ibid. c. 20, p. 41, 25. 26. Паллад. Еленоп. Hist. Laus. c. 30. M. XXXIV, 1089 D: ἰατρῶν χειρουργίαι. I. Мосх. Луг. духовн. c. 184. M. LXXXVII, par. 3, p. 3057) и по опытности въ своемъ искусствѣ (ἰατρὸς ἄτεχνος. Григор. Назіанз. Orat. XL, c. 11. M.

λον, ἀλλ᾽ εἰς τὸν ἀληθινὸν ἡμῶν σωτῆρα καὶ ἰατρὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἔχειν δεῖ.

сихъ, сколько на истиннаго Спасителя нашего и Врача—Іисуса Христа.

XXXVI, 373 A. ἀπότομος ἰατρός. Orat. XXXII, c. 29. M. l. c. p. 208 C). Всѣ же они называются земными врачами (ἰατροὶ γήϊνοι. Макар. Египет. Homil. XLVIII, c. 4. M. XXXIV, 809 D) въ отличіе отъ Спасителя Нашего—единаго истиннаго Врача души и тѣла человѣка (Клим. Александр. Paedag. lib. I, c. 2. M. l. c. p. 256 B: ...καὶ σῶμα καὶ ψυχὴν ἀκεῖται αὐτοῦ ὁ πανακὴς τῆς ἀνθρωπότητος ἰατρός, ὁ Σωτήρ. Григор. Нисск. De orat. Dominic. Orat. IV. M. XLIV, 1161 D: ... ἰατρὸς ἀληθὴς τῶν τῆς ψυχῆς παθημάτων. Макар. Египет. l. c. c. 3, p, 809 D: ὁ μόνος ἀληθινὸς ἰατρὸς καὶ θεραπευτής). Самое лѣченіе болѣзней обозначается словами ἡ ἰατρεία (Исид. Пелус. Epistol. lib. III, 177. M. l. c. p. 868 D. Григ. Назіанз. Orat. XLV, c. 12. M. XXXVI, 640. Orat. II, c. 16. M. XXXV, 425. Исид. Пелус. l. c. ...αἱ τῆς ἰατρείας μέθοδοι), ἡ θεραπεία (Исид. Пелус. l. c. Григор. Нисск. Orat. catechet. magn. M. XLV, 9 B: ὁ τρόπος τῆς θεραπείας, соотвѣтствующій (способъ) роду болѣзни. Друг. цитат. см. ниже); ἰατρεία и θεραπεία употребляются въ одинаковомъ значеніи. Уврачеваніе болѣзни, исцѣленіе ея называется ἴασις (Васил. Велик. l. c. c. 3, p. 1048 D).

Цѣль тѣлеснаго врачеванія полагается въ томъ, чтобы существующее здравіе (ὑγίειαν), благосостояніе (плоти), (εὐεξίαν σαρκός) сохранить, или возвратить потерянное (Григор. Назіанз. Orat. II, c. 22. M. XXXV, 432 A). Подъ тѣлеснымъ же здравіемъ, по опредѣленію Григорія Нисскаго, разумѣется *равноправіе* сущихъ въ тѣлѣ стихій (ἡ τῶν στοιχείων ἰσονομία. De Orat. Dominic. Orat. IV. M. XLIV, 1161 B). Отсюда уклоненіе какой-либо изъ сущихъ въ насъ стихій отъ должной мѣры (ἡ ἐκ τοῦ μετρίου παρατροπή) есть начало и причина болѣзненнаго состоянія (Ibid. p. 1161 A). И наоборотъ, возстановленіе (ἀποκατάστασις) неправильно пришедшихъ въ движеніе (стихій) и въ собственное и въ согласное съ естествомъ состояніе есть врачеваніе болѣзнетворной причины (θεραπεία τῆς νοσώδους αἰτίας. Ibid.) и врачеваніе тѣла вообще (ἡ τοῦ σώματος θεραπεία. Васил. Велик. l. c. c. 3, p. 1048; c. 5, p. 1052 A. Григор. Назіанз. Orat. II, c. 16. M. XXXV, 425. Ѳеодора Петрск. Βίος... Θεοδοσίου, p. 40, 13. 14 (Usener): ..ἡ ἐν ἀσθενείαις τοῦ σώματος θεραπεία). Для возстановленія равновѣсія дѣйствующихъ въ тѣлѣ стихій необходимо, по Григорію Нисскому, оказывать помощь врачебнаго искусства ослабѣвающей стихіи, чтобы она могла противостоять усилившейся и переступившей надлежащій предѣлъ (De Orat. Domin. Orat. IV. M. l. c. p. 1161 B). Эта цѣль достигается врачебнымъ искусствомъ посредствомъ удаленія излишняго, чуждаго, прившедшаго въ человѣческій организмъ, или присоединеніемъ недостающаго, необходимаго (Васил. Велик. l. c. c. 1, p. 1044; c. 2, p. 1045 C). Средствами осуществленія указанной цѣли служатъ вообще *медицинскія по-*

Ἰατροὺς μετακαλεῖσθαι ἐν τῷ καιρῷ τῶν νόσων οὐδὲν τὸ κωλῦον· ἐπειδὴ γὰρ ἔμελλεν ὑπὸ

Призывать къ себѣ врачей во время болѣзней нѣтъ никакого препятствія; ибо такъ какъ изъ человѣческаго опыта имѣло со-

3. ἤμελλεν b.

собія—τὰ ἐξ ἰατρικῆς βοηθήματα (Васил. Велик. l. c. c. 2, p. 1045 B), медицинскія *предписанія* (τὰ τῆς ἰατρικῆς παραγγέλματα. Ibid. c. 5, p. 1052 B), назначаемыя врачемъ, принимаемыя, соблюдаемыя (ἡ φυλακὴ τῶν παραγγελμάτων. Ibid. p. 1052 A) или отвергаемыя больными подвижниками. Эти пособія бываютъ разнообразны (βοηθήματα ποικίλα. Ibid. c. 3, p. 1048 A), но вообще они образуютъ собою три группы: a) медицинскія предписанія, установляющія строгія мѣры касательно образа жизни или діэты (διαίτης ἀκριβῆ μέτρα); сюда относятся: воздержаніе въ пищѣ (ἀσιτία), удаленіе отъ вреднаго для здоровья (ἀποχὴ τῶν φθειρόντων. Ibid. c. 4, p. 1049 A) и отъ пресыщенія (Ibid. c. 5, p. 1052 B). Основное правило этихъ предписаній врачебнаго искусства: „недостаточность есть мать здравія (Ibid. ἡ τέχνη (ἰατρική)... τὴν ἔνδειαν μητέρα τῆς ὑγείας ἀποκαλεῖ). b) Хирургическія операціи, коими производятся сѣченія (τομαί. Васил. Велик. l. c. c. 3, p. 1045 D; c. 4, p. 1049 A. Григор. Назіанз. Orat. II, c. 18. M. XXXV, 428 B.), прижиганія (καύσεις. Васил. Велик. и Григор. Назіанз. l. c.) и другіе болѣе жестокіе способы врачеванія (Григор. Назіанз. l. c... τοῖς αὐστηροτέροις τῆς θεραπείας). c) *Врачебныя лѣкарства*—τὰ φάρμακα (Макар. Египет. Homil. XLVIII, c. 5. M. XXXIV, 812 A), ἰατρικὰ φάρμακα (Макс. Исповѣдн. Capit. de charit. Centur. III, c. 82. M. XC, 1041 C), ἄκος (Григор. Назіанз. Περὶ διαθηκῶν καὶ ἐπιφανείας Χριστοῦ, v. 39. M. XXXVII, 459: Οὐ γὰρ ἐπαρκὲς τοῖς μεγάλοις πάθεσι μικρὸν ἄκος), добываемыя изъ травъ, въ своихъ корняхъ, листьяхъ и и цвѣтахъ заключающихъ полезное противъ той или другой болѣзни (Васил. Велик. l. c. c. 2, p. 1045 AB); подобныя же лѣкарства доставляются нѣкоторыми деревьями и пр. (Васил. Велик. Homil. V in Hexaemer. c. 9. M. XXIX, 116 A). Лѣкарства, искусственно приготовленныя врачами, и вообще принадлежности врачебнаго искусства называются *медицинскими* препаратами—τὰ ἰατρικὰ ἐπιτηδεύματα (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 55, c. 4. M. XXXI, 1049 B), ἰατρικὰ ἐπιτηδεύματα, ἰατρῶν ἐπιτηδεύματα (Макар. Египетск. Homil. XLVIII, c. 5. M. l. c. p. 812 A). Лѣкарства бываютъ горькія (πικρὰ φάρμακα. Васил. Велик. l. c. c. 3, p. 1048 A), острыя и трудныя (Ibid. c. 4, p. 1049 A:... διὰ τῶν δριμέων καὶ ἐπιπόνων). Всѣ же они представляютъ собою вещественныя пособія (ὑλικαὶ βοήθειαι. Ibid. c. 2, p. 1045 C), тѣлесныя и видимыя, чрезъ которыя совершается Божіе попеченіе о насъ (Ibid. c. 4, p. 1048 D) при посредствѣ врачей.

Если, послѣ сказаннаго, обратимся къ аскетическому творенію бл. Діадоха, то въ этомъ сочиненіи найдемъ медицинскія свѣдѣнія, своимъ объ-

τῆς ἀνθρωπίνης πείρας ποτὲ συλλέγεσθαι ἡ τέχνη, διὰ τοῦτο καὶ προϋπῆρχε τὰ φάρμακα. Πλὴν

ставиться искусство, то потому и предсуществовали лѣкарства. Однако не должно было бы имѣть на нихъ надежду исцѣленія, но

1. ἀνθρωπείας d. f. ἀνθρωπείου c. g.—2. καὶ οπ. c, ὑπῆρχεν a. προϋπῆρχεν b.

емомъ и содержаніемъ не превышающія того, что сообщено нами выше. Они могутъ свидѣтельствовать о нѣкоторомъ знакомствѣ автора съ медициною; но они могли быть заимствованы имъ даже изъ сочиненій церковныхъ писателей; по крайней мѣрѣ его сужденія о происхожденіи врачебной науки и лѣкарствъ образованы, по видимому, подъ вліяніемъ Василія Великаго, какъ показано будетъ ниже; во всякомъ случаѣ въ своемъ аскетическомъ сочиненіи онъ не проявилъ такихъ признаковъ своего спеціальнаго знакомства съ медициною, какія находимъ, напр., въ твореніяхъ Григорія Нисскаго. Медицину онъ называетъ ἡ τέχνη (LШ-я гл.) безъ прибавленія слова ἰατρική; оно опущено вслѣдствіе того, что изложенныя въ LШ-ей гл. разсужденія автора о врачахъ, лѣкарствахъ и врачеваніи болѣзней ясно указываютъ читателю, о какомъ искусствѣ говоритъ авторъ. Подобное словоупотребленіе встрѣчается и у Василія Великаго (Ibid. c. 5, p. 1052 B: Ἐμοὶ δὲ καὶ πρὸς ἐγκράτειαν οὐ μικρὸν συντελεῖν ἡ τέχνη φαίνεται). Знатоковъ врачебнаго искусства онъ именуетъ врачами—ἰατροὶ (XVII-я гл., стр. 44. 4 LШ гл.); но истиннымъ Врачемъ и Спасителемъ нашимъ онъ признаетъ только I. Христа (LШ-я гл.); таковымъ именуютъ Его и другіе церковные писатели (Климентъ Александр., Григорій Нисск., Макарій Египетск. Цитаты см. выше). Медицинскіе термины ἰατρεία, θεραπεία не употребляются въ аскетикѣ бл. Діадоха. Но онъ, подобно другимъ церковнымъ писателямъ, различаетъ двоякого рода врачебное искусство—лѣченіе тѣла и врачеваніе души.—Мысль о сихъ врачеваніяхъ авторъ раскрываетъ въ XVII-ой гл. своего аскетическаго творенія (стр. 43—46). Для надлежащаго уразумѣнія этой мысли необходимо принять во вниманіе встрѣчающееся у церковныхъ писателей (особенно у Василія Великаго) сужденіе, что врачебное искусство, поскольку оно есть попеченіе о плоти (ἡ τῆς σαρκὸς ἐπιμέλεια. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 55, c. 2. M. l. c. p. 1045 B), дано людямъ *во образъ врачеванія души и попеченія о ней* (Ibid. c. I, p. 1044 C:... εἰς τύπον τῆς κατὰ ψυχὴν θεραπείας. Ibid. c. 2, p. 1045 B:... εἰς τύπον τῆς τῶν ψυχῶν ἐπιμελείας). Какъ врачебнымъ искусствомъ устраняется, по Василію Великому, изъ плоти чуждое ей и восполняется недостающее: такъ и врачеваніемъ души (Васил. Вел. Homil. in mart. Julit. c. 9. M. XXXI, 260 C) удаляется изъ нея чуждое ей и прилагается свойственное ей по естеству (Ὅροι κατὰ πλάτος 55, c. I. M. l. c. p. 1044 C; c. 2, p. 1045 CD). Для тѣла необходимы бываютъ сѣченія, прижиганія, горькія лѣкарства; и душа нуждается въ рѣзкомъ обличитель-

οὐκ ἐχρῆν εἰς αὐτοὺς τὴν ἐλπίδα ἔχειν τῆς ἰάσεως, ἀλλ' εἰς τὸν ἀληθινὸν ἡμῶν σωτῆρα καὶ

на истиннаго Спасителя нашего и Врача—Іисуса Христа. Говорю сіе достигающимъ цѣли воздер-

---

номъ словѣ, въ горькихъ лѣкарствахъ наказаній и т. п. (Ibid. c. 3, p. 1048 A). Подобное же соотношеніе между врачеваніемъ души и лѣченіемъ тѣла обозначается и другими церковными писателями (Григор. Нисск., De Orat. Domin. Orat. IV. M. XLIV, 1161); оно же представлено и бл. Діадохомъ въ XVII-ой главѣ. „Какъ случающіяся на тѣлѣ раны, когда остаются какъ бы запущенными и безъ попеченія, не чувствуютъ врачами прилагаемаго къ нимъ лѣкарства, а очищенныя чувствуютъ дѣйствіе лѣкарства, достигая вслѣдствіе этого скораго исцѣленія: такъ и душа, пока остается безъ попеченія (ἀνεπιμέλητος) и вся покрыта проказою сластолюбія, не можетъ чувствовать страха Божія". Этотъ страхъ, очищающій душу „какъ бы въ огнѣ безстрастія дѣйствіемъ обличеній, служитъ для нея жизненнымъ лѣкарствомъ (φαρμάκου τινὸς ὄντος ζωῆς)". Изъ приведенныхъ словъ видно, что способъ врачеванія тѣла служитъ для бл. Діадоха образомъ (τύπος) врачеванія души. Исцѣленіе душевныхъ и тѣлесныхъ болѣзней называется авторомъ ἴασις (XVII гл., стр. 44, 7. LIII-я гл.). Онъ не опредѣляетъ понятія о врачебномъ искусствѣ; но нѣкоторыя выраженія его указываютъ на то, что цѣлью тѣлесн. врачеванія онъ считаетъ сохраненіе здоровья тѣла, своими силами способствующаго очищенію души (XLV-я гл.), и возстановленіе тѣлеснаго здравія (XVII-я гл. и LIII-я). Подъ здоровьемъ тѣла онъ разумѣетъ нормальное дѣйствованіе тѣлесныхъ силъ и органовъ; напр., во время здравія (ἐν καιρῷ τῆς ὑγείας. XXX-я гл.) тѣлесныя чувства точно различаютъ хорошее отъ худаго; здоровыя тѣлесныя очи (οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ σωματικοί. XXVII-я гл.) видятъ даже малые предметы, а больные глаза не замѣчаютъ и большихъ вещей. Отсюда вытекаетъ заключеніе, что, по ученію бл. Діадоха, медицина должна врачевать тѣлесныя разстройства (τὰς... σωματικὰς ἀνωμαλίας. LIV-я гл.), всякія болѣзни и немощи (LIII-я гл.). Изъ средствъ, при помощи коихъ врачебное искусство устраняетъ тѣлесныя разстройства, упоминаются бл. Діадохомъ только τὰ φάρμακα (XVII и LIII гл.). Подъ сими лѣкарствами онъ разумѣетъ врачебныя пособія, предшествовавшія образованію самого врачебнаго искусства (LIII-я гл.); здѣсь, очевидно, имѣются въ виду τὰ φάρμακα, заключающіяся въ травахъ и деревьяхъ, созданныхъ Богомъ, какъ говорятъ и Василій Великій (Ὅροι κατὰ πλάτος. 55, c. 2. M. l. c. p.1045 B. Homil. V. in Hexaem. c. 9. M. XXIX, 116 A) и Макарій Египетскій (Homil. XLVIII, c. 5. M. XXXIV). О другихъ медицинскихъ принадлежностяхъ и пособіяхъ бл. Діадохъ ничего не говоритъ въ своей аскетикѣ. Онъ много разсуждаетъ о діэтѣ (XLVI-я гл.); но эта діэта (образъ воздержанія) установляется законами подвижнической жизни, а не предписаніями медицинской науки, какъ отчасти допускалъ Василій Великій, считавшій

ἰατρὸν Ἰησοῦν Χριστόν. Ταῦτα δὲ λέγω τοῖς ἐν κοινοβίοις ἢ ἐν πόλεσι τὸν σκοπὸν τῆς ἐγκρα-

жанія въ киновіяхъ или въ городахъ по причинѣ того, что они, по случающимся затруднитель-

1. τὸν Κύριον Ἰησοῦν b.—3. πόλεσιν a. τῆς ἐγκρατείας τὸν σκοπόν e g.

врачебное искусство союзникомъ аскетическаго воздержанія (Ὅροι κατὰ πλάτος. 55, c. 4, p. 1049 A; c. 5, p. 1052 B). Она, по ученію бл. Діадоха, усиливается или ослабляется (XLV и XLVI гл.) самимъ подвижникомъ примѣнительно къ состоянію своего здоровья или законамъ подвижничества. Изъ сказаннаго видно, что аскетическое слово бл. Діадоха не богато медицинскими свѣдѣніями.

Въ ученіи о происхожденіи врачебнаго искусства и лѣкарствъ представители всѣхъ трехъ означенныхъ направленій согласны въ томъ, что виновниками врачебнаго искусства и лѣкарствъ являются Богъ и, по Его волѣ, самъ человѣкъ. Однакоже въ этомъ ученіи аскетика бл. Діадоха находится *подъ ближайшимъ воздѣйствіемъ аскетики Василія Великаго*; ознакомимся съ сужденіями послѣдняго о происхожденіи медицины и лѣкарствъ. Врачебное искусство, по ученію св. Василія, есть даръ Божій (ἡ παρὰ τοῦ Θεοῦ χάρις. Ὅροι κατὰ πλάτος. 55, c. 3. M. l. c. p. 1048 B). Въ подтвержденіе этой мысли онъ приводитъ доказательства, извлекаемыя изъ библейскаго повѣствованія о міротвореніи и паденіи человѣка: 1) человѣкъ, пребывавшій въ раю наслажденія (ἐν παραδείσῳ τῆς τρυφῆς) и безстрастіи (ἐν ἀπαθείᾳ), не нуждался въ пособіяхъ врачебнаго искусства „для утѣшенія“ (πρὸς παραμυθίαν. Ibid. c. l. p. 1044 D). Но послѣ паденія ему, соединенному съ болѣзненною плотію, вслѣдствіе грѣха подвергшейся страданіямъ (τοῖς πάθεσι), дана помощь врачебнаго искусства (Ibid. p. 1045 A). 2) Провидѣніе Творца (ἡ ὀξεία τοῦ κτίσαντος πρόνοια ἐξ ἀρχῆς προβλεφαμένη. Homil. V. Hexaem. c. 9. M. XXIX, 116 A), изъ начала предусматривавшее необходимость (для человѣка) врачебнаго искусства, привело въ бытіе, еще до сотворенія человѣка, дерева, своими соками, плодами и проч. доставляющія людямъ *врачебныя пользы* (τὰς ἐκ τῆς ἰατρικῆς ὠφελείας. Ibid.). По волѣ же Создателя произрасли, въ цѣляхъ нашей пользы (πρὸς τὸν τῆς ἡμετέρας ὠφελείας σκοπόν. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλατος. 55, c. l. M. XXXI, 1045 A), травы, своими врачебными свойствами соотвѣтствующія каждой изъ болѣзней (Ibid. c. 2 αἱ βοτάναι, αἱ πρὸς ἕκαστον τῶν παθῶν οἰκείως ἔχουσαι). Эти доказательства принимались и другими подвижниками, защищавшими богоугодность врачебнаго искусства; и они въ спорѣ съ противниками медицины ссылались на врачебныя свойства травъ, промыслительно созданныхъ Богомъ для облегченія человѣческихъ немощей. Сужденіе по сему предмету, высказанное однимъ изъ монашествующихъ защитниковъ медицины, приводится въ XLVIII-ой

τείας κατορθοῦσι, διὰ τὸ μὴ δύνασθαι αὐτούς, ἐκ τῶν συμβαινουσῶν περιστάσεων, ἄπαυστον

нымъ обстоятельствамъ, не могутъ имѣть непрестаннымъ дѣйствіе вѣры посредствомъ любви; кромѣ того и потому, чтобы

1. κατορθοῦσιν a. 3. αὐτοῖς περιστάσεων c. e. g.

гомиліи Макарія Египетскаго. „Но ты, говоритъ Макарій, несомнѣнно скажешь мнѣ слѣдующее: „Богъ далъ тѣлу на врачеваніе травы земныя (τάς τε βοτάνας τῆς γῆς), и лѣкарства (τὰ φάρμακα) и врачебные препараты (ἰατρικῶν ἐπιτηδεύματα) соотвѣтственно тѣлеснымъ страданіямъ предуготовалъ, удомостроивъ, чтобы тѣло, состоящее изъ земли, врачевалось разными земными видами“ (Homil. XLVШ, c. 5. M. XXXIV, 812 A). Изъ существованія лѣкарствъ раньше врачебнаго искусства выводится заключеніе о богоугодности его: созданіемъ лѣкарствъ Богъ промыслительно предуготовлялъ самое врачебное искусство. 3) Это предуготовленіе выразилось и въ надѣленіи человѣка разсудительностію и понятливостію (σύνεσις, κατάληψις. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 55, c. l. M. l. c. p. 1045 A), благодаря которымъ человѣкъ могъ образовать разныя искусства и въ числѣ ихъ—врачебное (Васил. Велик. Homil. V in Hexaemer. c. 9. M. l. c. p. 116 AB). Посему врачебное искусство, поскольку оно обязано человѣку своимъ происхожденіемъ, признавалось дѣломъ мудрости человѣческой (Клим. Александр. Paedag. lib. I, c. 2. M. VШ, 256 A:... ἰατρικὴ τέχνη, ἀνθρωπίνη σοφίᾳ διδακτή); а поскольку оно предуготовлялось самимъ Богомъ, оно считалось созданіемъ Божіимъ (Григор. Нисск. De pauper. amand. M. XLVI, 464 A: Τίς τὴν ποιητικὴν τῆς ὑγείας ἰατρικὴν συνεστήσατο; Богъ). Даже Макарій Египетскій, доказывавшій, что врачеваніе болѣзней несовмѣстимо съ монашескими обѣтами, утверждалъ, что человѣку, удаленному изъ райскаго наслажденія въ міръ сей (... ἐκ τῆς τρυφῆς τοῦ παραδείσου εἰς τὸν κόσμον τοῦτον ἐξορισθείς. Подобнымъ же образомъ выражался и Васил. Велик.) и подпавшему страданіямъ и болѣзнямъ плоти, Богъ по благости своей далъ лѣкарства (Homil. XLVШ, c. 5 и 6). Сущность сказаннаго о происхожденіи лѣкарствъ и медицины можно кратко выразить такъ: лѣкарства, созданныя Богомъ при твореніи міра, предуказывали на имѣвшее нѣкогда образоваться изъ опыта врачебное искусство, приносящее пользу людямъ, подпавшимъ страданіямъ вслѣдствіе грѣхопаденія перваго человѣка. Эта мысль усвоена и бл. Діадохомъ и выражена въ LШ-ой главѣ аскетическаго слова: „такъ какъ, говоритъ онъ, изъ человѣческаго опыта имѣло составиться искусство, то потому и предсуществовали лѣкарства“. Заключающаяся въ приведенныхъ словахъ мысль могла быть заимствована у Василія Великаго, какъ думается намъ, изъ слѣдующаго выраженія:... „все, что изобрѣлъ долговременный *опытъ*, *собирая* полезное изъ отдѣльныхъ случаевъ,—это именно... Провидѣніе Творца, изъ начала пред-

ἔχειν διὰ τῆς ἀγάπης τὴν ἐνέργειαν τῆς πίστεως· ἄλλως τε καὶ διὰ τὸ μὴ εἰς κενοδοξίαν

они *не впадали* въ тщеславіе и искушеніе *діавола**), изъ-за коихъ нѣкоторые изъ нихъ объ-

1. ἔχειν τὴν τῆς ἀγάπης ἐνέργειαν καὶ τῆς πίστεως c.

усматривавшее, привело въ бытіе" (т. е. лѣкарственныя травы, дерева. Homil. V in Hexaemer. c. 9. M. l. c. p. 116 A: ...ὅσα ἡμῖν ἡ χρονία πεῖρα ἐξεῦρεν, ἐκ τῶν κατὰ μέρος περιπτώσεων συλλεγομένη τὸ χρήσιμον, ταῦτα ἡ ὀξεία τοῦ κτίσαντος πρόνοια ἐξ ἀρχῆς προβλεψαμένη, εἰς γένεσιν ἤγαγε. У бл. Діадоха читаемъ:... ἔμελλεν ὑπὸ τῆς ἀνθρωπίνης πείρας ποτὲ συλλέγεσθαι ἡ τέχνη). Мысль и нѣкоторыя слова бл. Діадоха совпадаютъ съ тѣмъ, что сказано Василіемъ Великимъ въ вышеприведенномъ отрывкѣ изъ его Шестоднева. Итакъ, въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи медицины и лѣкарствъ подвижники согласны между собою.

Но въ ихъ ученіи о дозволительности инокамъ пользоваться врачебнымъ искусствомъ замѣчаемъ три направленія, какъ сказано выше. Одни подвижники теоретически и практически разрѣшили вопросъ о врачеваніи въ положительномъ смыслѣ. Представителями этого направленія выступали иногда мужи глубоко образованные; между ними были люди столь же опытные въ медицинѣ, какъ и въ подвижничествѣ. Василій Великій, по свидѣтельству Григорія Назіанзина, не только изучилъ медицину, но дошелъ и „до навыка въ искусствѣ" (εἰς ἕξιν τῆς τέχνης): „немощь тѣла и уходъ за больными (νοσοκομία) сдѣлали для него необходимымъ врачебное искусство" (Orat. XLIII, c. 23. M. XXXVI, 528 B). Въ числѣ же защитниковъ означеннаго направленія выступаютъ и другіе мужи—знаменитые въ подвижническомъ мірѣ: Григорій Нисскій, основательно изучившій медицину, Нилъ Синайскій, Іоаннъ Лѣствичникъ и др. Въ своихъ твореніяхъ они доказываютъ, что *монахамъ позволительно пользоваться врачебнымъ искусствомъ, что пользованіе имъ совмѣстимо съ подвижническими цѣлями, но что оно не должно быть обращаемо въ попеченіе о тѣлѣ.* Первое положеніе выражено Василіемъ Великимъ въ слѣдующей формѣ: *врачебное искусство дозволено намъ Богомъ* (Ὅροι κατὰ πλάτος. 55, c. l. M. l. c. p. 1044 C:.. ἡ ἰατρικὴ τέχνη .. ὑπὸ τοῦ πᾶσαν ἡμῖν τὴν ζωὴν οἰκονομοῦντος Θεοῦ συγκεχώρηται). Доказательства этого положенія: а) врачебное искусство оказываетъ помощь страждущимъ болѣзнями, имѣющими свое основаніе въ грѣхопаденіи перваго человѣка (Ibid. c. I, p. 1045 A). Въ утѣшеніе страждущаго человѣчества оно дано Богомъ, создавшимъ и самыя лѣкарственныя растенія (Ibid. c. 2, p. 1045 AB. Homil. V in Hexaemer. c. 9. M. XXIX, 116 A) и надѣлившимъ человѣка способностію уразумѣвать цѣлительность ихъ (Ὅροι κατὰ πλάτος. 55, c. I. p. 1045 A). Ниже мы увидимъ, что противники врачеванія болѣзней

*) I Тим. III, 7.

αὐτοὺς καὶ πειρασμὸν ἐμπίπτειν τοῦ διαβόλου, ἐξ ὧν τινες αὐτῶν μὴ χρήζειν ἰατρῶν

являютъ при многихъ, что они не нуждаются во врачахъ. Если же кто подвизается въ отшель-

3. ἰατρῶν μὴ χρῄζειν c. e. g. μὴ χρῄζειν... ἐπαγγέλονται op. b.

подвижниковъ не признавали доказательной силы перваго аргумента постольку, поскольку онъ примѣнялся къ аскетической практикѣ. b) Врачебное искусство дано „во образъ врачеванія души“ и попеченія о ней (Ibid. c. I, p. 1044 C. c. 2, p. 1045 B): во врачеваніи тѣла заимствуется наставленіе касательно врачеванія души,—образъ и примѣръ попеченія о ней (τύπος καὶ ὑπογραμμός. Ibid. c. 5, p. 1052 A). Этотъ аргументъ имѣетъ значеніе настолько, насколько врачеваніе тѣла напоминало аскету о необходимости врачевать душевныя болѣзни; но то, чѣмъ врачевали подвижники свою душу, по существу своему не имѣло ничего общаго съ тѣлеснымъ врачеваніемъ: въ этомъ послѣднемъ врачеваніи нѣтъ ничего назидательнаго для того, кто желаніе разрѣшиться считаетъ первымъ и надежнѣйшимъ благомъ, свойственнымъ мужу, подлинно здоровому (Григор. Назіанз. Orat. II, c. 27. M. XXXV, 436 C, 437 A). c) Убѣдительнымъ аргументомъ должно считать слѣдующій. Благодать исцѣленія (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 55, c. 4, p. 1048 C: τῆς ἰάσεως ἡ χάρις) подается вообще Богомъ или невидимымъ образомъ или чрезъ что-либо видимое. Езекія (4 Цар. XX, 7) исцѣленъ былъ смоквами (διὰ τῶν συκῶν. Ibid. p. 1048 D), I. Христосъ врачевалъ бреніемъ и омовеніемъ (Ibid. c. 2, p. 1045 C), впавшій въ руки разбойниковъ (Лук. X, 34) исцѣленъ былъ *виномасліемъ* (διὰ τοῦ οἰνελαίου. Ibid. p. 1048 C). Иногда же I. Христосъ врачевалъ однимъ изволеніемъ (τῷ βουλήματι μόνῳ. Ibid. c. 2, p. 1045 C. Ср. Мѳ. VIII, 3). Изъ сихъ примѣровъ дѣлается выводъ, что исцѣленіе болѣзни подается Богомъ чрезъ врача и лѣкарства.

Относительно согласованія тѣлеснаго врачеванія съ цѣлями подвижническаго благочестія высказаны были, особенно Василіемъ Великимъ, слѣдующія соображенія: 1) Правила касательно *худаго пользованія* (πονηρὰ χρῆσις. Васил. Велик. Ibid. c. 3, p. 1048 B) врачебнымъ искусствомъ: a) христіанами должно быть избѣгаемо врачеваніе, требующее великой заботы и какъ бы всю жизнь обращающее въ попеченіе о тѣлѣ (εἰς τὴν τῆς σαρκὸς ἐπιμέλειαν. Ibid. c. 2. p. 1045 B). Этимъ правиломъ принимается во вниманіе возраженіе противниковъ врачебнаго искусства, что лѣченіе тѣлесныхъ болѣзней свидѣтельствуетъ о забвеніи подвижника касательно попеченія о душѣ. b) Не должно видѣть во врачебномъ искусствѣ единственную причину здравія или болѣзни (Ibid... τὴν πᾶσαν αἰτίαν τοῦ ὑγιαίνειν ἢ νοσεῖν τίθεσθαι) и „имѣть въ немъ всю надежду утѣшенія въ болѣзняхъ“ (Ibid.). Равнымъ образомъ не слѣдуетъ въ рукахъ врачей полагать надежду своего здравія (Ibid. c. 3, p. 1048 B) и называть ихъ своими спасителями. 2) Каса-

ἐπὶ πολλῶν ἐπαγγέλλονται. Εἰ δέ τις τὸν ἀναχωρητικὸν βίον ἐν ἐρημοτέροις τόποις, μεταξὺ

ческой жизни въ болѣе пустынныхъ мѣстахъ среди двухъ или трехъ одинаковаго образа

3. ἐρημικοτέροις d. e. ἐρημικωτέροις c. g. τόποις om. b. e. g.

тельно правильнаго пользованія (ἡ ὀρθὴ χρῆσις. Ibid.) врачебнымъ искусствомъ: a) должно пользоваться врачебнымъ искусствомъ во славу Божію (εἰς δόξαν Θεοῦ. Ibid. c. 2, p. 1045 B; c. 5, 1052); b) сохранять надежду на Бога и просить у Него здравія, когда пользуемся услугами врача (Ibid. c. 5, p. 1052:... τῆς πρὸς Θεὸν ἐλπίδος οὐκ ἀφιστάμεθα), и c) цѣль благоугожденія Богу (Ibid.); d) врачебное искусство содѣйствуетъ аскетическому воздержанію, воспрещая наслажденіе и пресыщеніе (Ibid.) и предписывая воздержаніе въ пищѣ (ἀσιτία. Ibid. c. 4. p. 1049 A). Первыми тремя наставленіями дѣйствительно устраняется возраженіе противниковъ врачебнаго искусства, что врачеваніе тѣла несовмѣстимо съ совершенною вѣрою и надеждою на Бога; указаніе же на содѣйствіе медицины аскетическому воздержанію можетъ относиться къ нерадивымъ подвижникамъ, а строгіе подвижники, для которыхъ ἀσιτία была обычною въ системѣ воздержанія, не нуждались въ предписаніяхъ медицины; они напротивъ ослабляли строгость воздержанія, когда подвергались заболѣваніямъ (см. выше прим. на стр. 146 и 147). Характеръ обозначенныхъ замѣчаній относительно согласованія тѣлеснаго врачеванія съ цѣлями подвижничества показываетъ, что оно усматривается въ томъ, что подвижникъ надежду своего исцѣленія возлагаетъ на Бога, считая Его первою причиною своего здравія (πρῶτον αἴτιον ὑγείας. Ibid. c. 3, p. 1048 C), а лѣкарства и врачей—лишь только орудіями, чрезъ которыя подается благодать исцѣленія (τῆς ἰάσεως ἡ χάρις. Ibid. c. 4. p. 1048 D). Эту именно мысль болѣе наглядно выражалъ преп. Нилъ Синайск. „Въ болѣзняхъ, говоритъ онъ, прежде врачей и лѣкарствъ пользуйся молитвою“ (τῇ προσευχῇ. Capit. paraenet. c. 62. M. LXXIX, 1257). „Если, пишетъ онъ въ своемъ подвижническомъ словѣ, угодно Богу, чтобы мы еще жили, то или тѣлу дастъ крѣпость, равносильную немощи, чтобы перенести намъ трудность недуга и за мужество пріять вѣнцы, или примыслитъ средство къ утѣшенію страждущаго“ (c. 20. M. l. c. p. 745), т. е. или невидимо подкрѣпитъ больнаго инока или пошлетъ ему врача и лѣкарства. Этотъ же препод. отецъ лучше многихъ подвижниковъ уясняетъ причину, въ силу которой монахъ, врачеваніемъ возстановляющій свое здравіе, не только не отступаетъ отъ своихъ обѣтовъ, но заботится о лучшемъ осуществленіи ихъ; тѣлесное здравіе необходимо не для наслажденія, а для совершенія подвиговъ (Capit. paraenet. c. 72. p. 1256).

δύο ἢ τριῶν ὁμοτρόπων ἀδελφῶν κατορθοῖ, ἑαυτὸν τῷ Κυρίῳ, τῷ ἰωμένῳ ἡμῶν πᾶσαν

жизни братьевъ, то пусть онъ съ вѣрою предоставитъ себя Господу, врачующему *всякую нашу*

1. δύο μόνον ἢ e. g. 2. κατορθοῖ τόποις b. e. g. μόνῳ τῷ Κυρίῳ ἑαυτὸν τῷ (καὶ d.) Ἰωμένῳ b. c. d. f. g. κατορθοῖ ἑαυτὸν τῷ Κυρίῳ τῷ ἰωμένῳ op. e. —3. ἡμῶν op. b. πᾶσαν νόσον καὶ op. d.

Василій Великій разъясняетъ подвижникамъ правильность *отношеній* ихъ къ болѣзнямъ съ тою цѣлію, чтобы врачеваніе немощей не обратилось въ неразумное попеченіе о плоти. Всѣ болѣзни онъ дѣлитъ на двѣ большія группы,—на болѣзни, не подлежащія врачеванію, и подлежащія. Къ первой группѣ отнесены болѣзни, не вытекающія изъ свойствъ человѣческаго естества (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 55, c. 4. M. l. c. p. 1049 A: Οὐ γὰρ πάντα φύσεώς εἰσιν ἀῤῥωστήματα), но предполагающія чрезвычайную причину происхожденія ихъ; примѣрами служатъ болѣзни, постигшія Іова (по просьбѣ діавола), евангельскаго Лазаря (въ наученіе нетерпѣливыхъ. Ibid. c. 4, p. 1049 BC) и ап. Павла, подвергшагося продолжительному недугу (Ibid. p. 1049 CD) для показанія, что и великіе праведники не стоятъ выше предѣловъ человѣческаго естества. Во всѣхъ сихъ случаяхъ врачеваніе, по мнѣнію св. Василія, не должно имѣть мѣста; въ противномъ случаѣ оно обратится въ безполезное попеченіе о тѣлѣ. Къ этому же классу немощей отнесены болѣзни, посылаемыя Богомъ въ наказаніе за грѣхи. Въ подобныхъ болѣзняхъ наилучшимъ лѣкарствомъ служатъ безмолвіе, терпѣніе, сознаніе своихъ грѣховъ, покаяніе (Ibid. c. 4, p. 1049). Ко второй группѣ отнесены болѣзни, происходящія отъ худаго образа жизни (Ibid. c. 5, p. 1052: ἐκ πονηρᾶς διαίτης. Ibid. c. 4, p. 1049 A: ἐκ πλημμελοῦς διαίτης). Пріобрѣтшіе этого рода болѣзни не могутъ пользоваться врачебными пособіями. Въ обѣихъ группахъ болѣзней не находимъ указанія на отношеніе подвижниковъ къ немощамъ, происходящимъ отъ суроваго образа жизни. Такимъ образомъ врачебному искусству отведено св. Василіемъ, принимавшимъ, очевидно, во вниманіе возраженія противниковъ, незначительное мѣсто: ему предоставлены болѣзни только нерачительныхъ иноковъ. Въ этомъ случаѣ послѣдовательнѣе былъ І. Лѣствичникъ, совѣтовавшій не заниматься лукавымъ изслѣдованіемъ причины болѣзни брата, но любовно врачевать его, какъ собственнаго члена и раненнаго на брани воина (Сл. XXVI. M. LXXXVIII, 1024 D).

Изложенное ученіе о врачеваніи болѣзней осуществлялось на практикѣ. Самъ Василій Великій пользовался врачебнымъ искусствомъ и помогалъ другимъ (Григор. Назіанз. Orat. XLIII, c. 23. M. XXXVI, 528 B). Между египетскими нитрійск. иноками проживали врачи (Паллад. Еленоп. Histor. Laus. M. l. c. p. 1020: ἰατροὶ διάγουσι). Палестинскій подвижникъ Θеодосій Кино-

νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν, ἐν πίστει προσαγέτω, κἂν ὁποίοις ἄν περιπίπτοι πάθεσιν·

болѣзнь и всякую немощь *), въ какія бы недуги онъ ни впадалъ; ибо послѣ Господа имѣетъ уеди-

3. ἀεί (вм. ἄν) e. περιπίπτῃ c. f. g. περιπίπτει e.

віархъ „для распявшихся міру ради Христа устроилъ домъ, приспособленный для врачеванія тѣлесныхъ немощей (πρὸς τὴν ἐν ἀσθενείαις τοῦ σώματος θεραπείαν. Епископ. Петрск. Θеодора Βίος καὶ πολιτεία τοῦ... ἀββᾶ Θεοδοσίου. Usener., с. 3, p. 40, 12—14). Въ тѣхъ случахъ, когда при монастыряхъ не было врачей, монахи приглашали ихъ изъ городовъ или сами больные ходили къ нимъ. Когда св. Θеогній, епископъ Витилійскій (425—522 г.), направляясь въ основанный имъ монастырь, сломалъ себѣ ногу вслѣдствіе паденія съ осла, то иноки этого монастыря пригласили къ нему изъ города врача, умѣвшаго лѣчить переломы (Павла Елладск. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ... Θεογνίου с. 15. Правосл. Палест. Сборн. 32-й вып. стр. 11, 6. 7: Εἶτα ἐκ τῆς πόλεως προσκαλούμεθα ἄνδρα ἐπιστάμενον κλάσματα θεραπεύειν). Къ нѣкоему подвижнику, заболѣвшему какою-то отвратительною болѣзнію (πάθει τινὶ ἀπευκταίῳ), Павелъ Елладск. приводилъ изъ города всѣхъ врачей (Ibid. с. 20, 23—26). Нѣкій монахъ, укушенный змѣей, ходилъ, по свидѣтельству Іоанна Моска, въ городъ, чтобы „быть осмотрѣннымъ“ врачемъ (Луг. Духовн. с. 204. M. LXXXVII, par. 3, p. 3093).

Доводы, которыми, какъ мы видѣли, многіе аскеты оправдывали врачеваніе болѣзней подвижниковъ, не были признаны убѣдительными со стороны представителей отрицательнаго отношенія къ тѣлесному врачеванію. Непринятіе сихъ доводовъ находитъ свое объясненіе въ томъ, что ими дозволительность врачебной помощи не была въ достаточной мѣрѣ освѣщена съ точки зрѣнія главнѣйшихъ принциповъ и задачъ древне-христіанской аскетики: вѣра и надежда казались представителямъ отрицательнаго направленія двоящимися между Богомъ и врачемъ, тѣлесное здравіе и врачеваніе уравнивались съ душевнымъ здравіемъ и врачеваніемъ. Вотъ почему противники медицины отрицали совмѣстимость врачеванія тѣла a) съ совершенною вѣрою подвижника, b) попеченіемъ о душѣ и c) высшимъ благомъ. Конечно, разсуждали они, каждый христіанинъ долженъ имѣть и вѣру и заботу о душѣ и высшемъ благѣ; но у монаха та и другая должны быть болѣе совершенными. „Но ты, монахъ, говоритъ Макарій Египетскій,—пришедшій ко Христу, и пожелавшій быть сыномъ Божіимъ и родиться свыше Духомъ, и пріявшій гораздо высшія и большія обѣтованія, нежели первый и безстрастный человѣкъ... и сдѣлавшійся чуждымъ для міра (ξένος τοῦ κόσμου),—ты долженъ стяжать нѣкую болѣе новую и чуждую (ξένην—необычайную) и вѣру, и мысль (ἔννοιαν), и образъ жизни (πολιτείαν), чѣмъ всѣ

*) Мѳ. X, 1.

ἔχει γὰρ τῶν νόσων ἱκανὴν μετὰ τὸν Κύριον τὴν ἐρημίαν παρήγορον· ὅθεν οὐδὲ τῆς ἐνεργείας

неніе достаточнымъ утѣшителемъ въ болѣзняхъ. Почему таковой и не терпитъ когда-либо

2. τὸν om. g.—3. οὔτε b. d. e. f. g.

мірскіе люди“ (Homil. XLVIII, c. 6. M. XXXIV, 812 C). Вѣра, какъ извѣстно, считается первымъ руководительнымъ началомъ подвижническаго созерцанія и жизни; существеннымъ признакомъ ея служитъ совершенство, выражающееся въ томъ, что инокъ, имѣющій таковую вѣру, всецѣло ввѣряетъ себя Богу (Ibid. c. I, p. 808 C: τελεία πίστις. Ibid. c. 6, p. 812: ἐξ ὅλου ἑαυτοὺς ἐμπιστεύειν), предаетъ себя Богу, удалившись изъ міра (Ibid. c. 2, p. 812 B: ἀναχωρήσας τοῦ κόσμου, ἐμαυτὸν τῷ Κυρίῳ δέδωκα). И наоборотъ, монахъ, не могущій всецѣло ввѣрить себя Богу, только считаетъ себя вѣрующимъ, не имѣя въ дѣйствительности надлежащей вѣры (Ibid. c. 4, p. 809 D:... νομίζεις πιστεύειν, μηδέπω πιστεύων, ὡς δεῖ ἐξ ἀληθείας). Съ точки зрѣнія совершенной вѣры Макарій Египетскій слѣдующимъ образомъ опредѣляетъ отношеніе подвижника къ врачеванію тѣлесныхъ болѣзней: a) Богъ, создавшій лѣкарства на врачеваніе тѣла, позволилъ (συνεχώρησε), по своему человѣколюбію, пользоваться ими людямъ слабымъ (τοῖς ἀσθενέσι) и невѣрнымъ (ἀπίστοις), мірскимъ людямъ и всѣмъ внѣшнимъ (τοῖς τοῦ κόσμου ἀνθρώποις καὶ τοῖς ἔξω πᾶσι. Ibid. c. 5 и 6, p. 812), еще не могущимъ ввѣрить себя Богу. Отсюда видно, что доводу, извлекавшемуся изъ сотворенія лѣкарствъ Богомъ, Макарій Великій придавалъ другой смыслъ, а не тотъ, который усвоялъ ему св. Василій. b) Подвижникъ, имѣющій совершенную вѣру, вѣруетъ, что I. Христосъ, врачующій „вѣчныя и неисцѣльныя раны безсмертной души, можетъ уврачевать „временныя тѣлесныя страсти и болѣзни“. По силѣ таковой вѣры во Христа онъ прибѣгаетъ къ Нему одному, презрѣвъ лѣкарства врачей и врачеванія (Ibid. c. 4, p. 812 A). Посему монахъ, обращающійся къ земнымъ врачамъ, а не единственно ко Христу, не имѣетъ совершенной вѣры (Ibid. p. 809 A). c) Съ точки зрѣнія душевнаго врачеванія не слѣдуетъ пользоваться услугами земныхъ врачей для возстановленія тѣлеснаго здравія. „Какъ тѣло дороже одежды, говоритъ Макарій Великій, такъ и душа дороже тѣла“ (Ibid. c. 3, p. 809 C). Но врачеваніе души утверждается на вѣрѣ, что Господь уврачуетъ души вѣрныхъ отъ неисцѣльныхъ страданій (Ibid. p. 809 D). Слѣдовательно, должно вѣровать, что Онъ уврачуетъ и тѣло: „Ибо кто создалъ душу, тотъ и тѣло сотворилъ; и кто врачуетъ оную безсмертную (душу), тотъ можетъ уврачевать тѣло отъ временныхъ страданій и болѣзней“ (Ibid. c. 4, p. 812 A). Здѣсь врачеваніе души служитъ, по Макарію, образомъ попеченія о тѣлѣ, а не наоборотъ. d) Попеченіе *о высшемъ благѣ* не согласуется съ заботою подвижниковъ о врачебной помощи для сохраненія тѣлеснаго здравія. Всѣ обѣтованія (τὰ παραγ-

ὁ τοιοῦτος πένεται ποτε τῆς πίστεως· ἐπειδὴ μάλιστα οὐδέ-

недостатка въ дѣйствіи вѣры, тѣмъ болѣе, что онъ и не

1. οὗτος d.—2. οὔτεπου b. d. e. f. g.

γελματα), данныя Богомъ человѣку, Макарій Египетскій дѣлитъ на два класса (примѣнительно къ Евангелію Лук. XVI, 10)—на малыя (τὸ ὀλίγον) и великія (τὸ δὲ πολύ. Homil. XLVIII, c. I, p. 808 C). Къ первымъ относятся *обыкновенія вѣка сего* (τὰ παραγγέλματα τοῦ αἰῶνος τούτου): пища, одежда, здравіе (ὑγεία) и вообще все, что доставляетъ спокойствіе тѣлу (τοῦ σώματος ἀνάπαυσις). Подъ вторыми разумѣются „дары (δωρήματα) вѣчнаго и нетлѣннаго вѣка“ (Ibid): царство небесное, содѣланіе сыномъ Божіимъ и сонаслѣдникомъ Христа, соцарствованіе съ Нимъ цѣлые вѣки, наслажденіе въ неизреченномъ свѣтѣ (Ibid. c. 2, p. 809 B). О первыхъ совершенно не должно заботиться (...μὴ μεριμνᾷ ὅλως περὶ τούτων. Ibid. c. I, p. 808 D), такъ какъ они подаются Богомъ вѣрнымъ по мѣрѣ ихъ вѣры и попеченія (ἡ φροντίς) о высшихъ благахъ. Отсюда слѣдуетъ, что подвижникъ, у котораго замѣчаются земныя заботы (μέριμναι γήιναι) и многое попеченіе (φροντὶς πολλὴ) о тѣлесной пищѣ, одеждѣ, *здравіи* и прочемъ маломъ, чего ищутъ и язычники (Мѳ. VI, 31. 32), оказывается невѣрующимъ (ἄπιστος εὑρισκόμενος. Ibid. c. 3, p. 809 C); но подвижникъ, имѣющій совершенную вѣру, твердо вѣруетъ, что Богъ, обѣщающій ему *многое* въ будущей жизни, Самъ подастъ ему *малое* въ сей жизни,—*здравіе*. Изложенныя сужденія Макарія Египетскаго о тѣлесномъ врачеваніи не стоятъ одиноко въ аскетической письменности и практикѣ. И другіе великіе подвижники высказывали подобныя же мнѣнія. Авва Исаія пишетъ: „Если схватитъ тебя немощь, когда безмолствуешь въ келліи, не малодушествуй, но возблагодари Бога; если увидишь душу свою смятенною, скажи ей: не лучше ли для тебя оная (врачебн. помощь), чѣмъ геенна, въ которую имѣешь пойти?—и она успокоится въ тебѣ“ (Сл. IV, c. 32). Ефремъ Сиринъ совѣтуетъ монаху, впавшему въ немощь (ἀσθενείᾳ περιπεσεῖν), не писать непрерывно (συνεχῶς) къ родителямъ по плоти. Помощь, подаваемую людьми, онъ называетъ *мертвою помощію* и человѣческимъ покровительствомъ (νεκρὰ βοήθεια καὶ σκέπη ἀνθρωπίνη). „Лучше, говоритъ онъ, будемъ долготерпѣть, ожидая милости отъ Бога, да управитъ Онъ насъ во всемъ; ибо бываетъ время, когда и плоть нуждается въ наученіи (παιδείας.—Κεφάλ. ἑκατόν. Ἐρώτησις, πῶς κτᾶταί τις τὴν ταπεινοφροσύνην, c. 56, p. 208).

Воззрѣнія на врачеваніе тѣла, какъ на излишнее попеченіе о немъ, осуществлялись на практикѣ. Приведемъ примѣры. Ефремъ Сиринъ передаетъ разсказъ о нѣкоемъ братѣ, не могшемъ по причинѣ болѣзни работать и наединѣ въ келліи своей съ плачемъ умолявшемъ Господа даровать ему здравіе. Но потомъ онъ, укоривъ себя за то, что „со слезами проситъ исцѣ-

που ἐνδείξασθαι τὴν ἐκ τῆς ὑπομονῆς εὑρίσκει ἀρετήν, καλῷ

имѣетъ гдѣ показать добродѣтель, проистекающую изъ тер-

2. εὑρίσκει ἐνδείξασθαι c. καλῶς f.

ленія тѣла у Господа, забывъ о душѣ, болѣющей ежечасно, обратился къ Богу съ молитвою: „Господи Іисусе Христе! Исцѣли душу мою и тѣло, дабы не быть мнѣ въ тягость братіямъ, потому что, Господи, не собственною силою питается человѣкъ. Если, Владыка, Ты не доставишь необходимое и достаточное,— человѣкъ—ничто. Однако, Владыка, и здравіе даруй мнѣ—непотребному рабу Твоему потому, что Ты—Богъ кающихся и на мнѣ покажешь величіе Твое". Этотъ братъ получилъ исцѣленіе и возблагодарилъ Бога. Но были подвижники, не только отказывавшіеся отъ врачебной помощи, но даже просившіе Бога о продленіи постигшей ихъ болѣзни. І. Мосхъ разсказываетъ, что старецъ Мирогенъ, жившій въ Пергійской Лаврѣ, заболѣлъ водянкой вслѣдствіе суроваго образа жизни (склирагогіи). Старцамъ, приходившимъ къ нему для врачеванія (πρὸς θεραπείαν), онъ говорилъ: „помолитесь за меня, отцы, чтобы не сталъ ὑδρωπικὸς (больнымъ водянкой) мой внутренній человѣкъ, ибо я молюсь Богу о томъ, чтобы мнѣ долго пребывать въ таковой болѣзни". Онъ же сказалъ іерусал. епископу Евстохію (550—563), прославшему „нужное" для облегченія его немощи: „помолись за меня, отецъ, чтобы избавиться мнѣ отъ вѣчнаго наказанія" (Луг. Духовн. с. 8. M. l. c. p. 2857). Анахоретъ Варнава, подвизавшійся въ пустыняхъ Іордана, поддерживалъ болѣзнь ноги, не вынимая изъ нея (ноги) занозу, и всѣмъ, совѣтовавшимъ ему воспользоваться услугами врача, говорилъ: чѣмъ болѣе страдаетъ внѣшній человѣкъ, тѣмъ болѣе процвѣтаетъ внутренній" (Ibid. c. 10, p. 2860).

Представителемъ направленія, занимающаго средину между обозначенными двумя, выступаетъ бл. Діадохъ, принимающій положительную и отрицательную точки зрѣнія на тѣлесное врачеваніе, примѣнительно къ различнымъ видамъ подвижничества (LШ-я гл.), расположенію иноковъ къ болѣзнямъ (LIV-я гл.) и значенію немощей въ подвижнической жизни (XCIV-я гл.). Вопросъ о томъ, позволительно-ли подвижникамъ пользоваться врачебнымъ искусствомъ во время болѣзней, бл. Діадохъ рѣшаетъ *принципіально* въ положительномъ смыслѣ, выражая свое рѣшеніе въ слѣдующей категорической формѣ: „Призывать къ себѣ врачей во время болѣзней нѣтъ никакого препятствія" (LШ-я гл.). Въ основѣ этого рѣшенія лежитъ указаніе на созданныя Богомъ лѣкарства, предуказывавшія на имѣвшее образоваться впослѣдствіи врачебное искусство. Выраженная здѣсь мысль могла быть позаимствована бл. Діадохомъ у Василія Великаго, какъ показано выше. И касательно способа пользованія врачебнымъ искусствомъ авторъ выражается

τῇ ἐρημίᾳ κεχρημένος παραπετάσματι· διὰ τοῦτο γὰρ Κύριος

пѣнія, пользуясь уединеніемъ, какъ хорошею занавѣсоїй; ибо

1. καλῷ τῷ τῆς ἐρημίας c. κεχρημένος оп. e.- 2. γὰρ καὶ f. ὁ Κύριος. g.

согласно съ Василіемъ Великимъ. „Однако, говоритъ бл. Діадохъ, не должно было бы имѣть на нихъ (врачей) надежду исцѣленія, но на истиннаго Спасителя нашего Іисуса Христа“ (LШ-я гл.). Первая половина этого періода можетъ быть найдена у Василія Великаго. У бл. Діадоха она читается такъ: πλὴν οὐκ ἐχρῆν εἰς αὐτοὺς τὴν ἐλπίδα ἔχειν τῆς ἰάσεως. У Василія Великаго: Ὅροι κατὰ πλάτος. 55, c. 3, p. 1048 B: ἐν ταῖς χερσὶ τῶν ἰατρῶν τὴν ἐλπίδα ἔχειν τῆς ἑαυτῶν ὑγείας.—Ibid. c. 2. p. 1045 B:... μὴ πᾶσαν ἔχειν τὴν ἐλπίδα πρὸς τὴν τῶν λυπαρῶν παραμυθίαν ἐν τέχνῃ ταύτῃ... Ibid. c. 5, p. 1052 B:... οὔτε ἐπ' αὐτῇ πάσας τὰς ἐλπίδας ἀκόλουθον. Такимъ образомъ въ принципіальномъ рѣшеніи вопроса о *врачеваніи болѣзней бл. Діадохъ стоитъ на сторонѣ положительнаго направленія*. Но, переходя къ разсмотрѣнію вопроса съ точки зрѣнія вѣры, имѣющей значеніе руководительнаго начала, бл. Діадохъ принимаетъ подъ свою защиту отрицательное направленіе, исправляя однакожъ, примѣнительно къ различнымъ видамъ подвижнической жизни, его узкость и формы проявленія, несогласныя съ духомъ самой вѣры. Вѣра занимаетъ въ аскетикѣ бл. Діадоха первое мѣсто въ числѣ десяти основныхъ положеній ея; надеждѣ и терпѣнію въ спискѣ этихъ положеній отведены слѣдующія два мѣста (см. выше стр. 19 и 20). По силѣ сихъ добродѣтелей подвижникъ долженъ „предоставить себя Господу, врачующему (Мѳ. X, 1) всякую нашу болѣзнь и всякую немощь“ (LШ-я гл.). Здѣсь бл. Діадохъ становится на точку зрѣнія Макарія Египетскаго, но уклоняется отъ него, когда замѣчаетъ, что означенныя начала должны быть разумно соображены съ родомъ жизни подвижниковъ, впавшихъ въ болѣзни. Монахи, живущіе въ киновіяхъ среди многихъ, разномыслящихъ братій, или въ городахъ, должны, по бл. Діадоху, призывать къ себѣ врачей, такъ какъ они (монахи), по случайнымъ обстоятельствамъ, не всегда могутъ находиться подъ воздѣйствіемъ вѣры и уберечься отъ тщеславнаго превозношенія своею вѣрою и терпѣніемъ; авторъ видитъ проявленіе тщеславія въ тѣхъ случаяхъ, когда больные иноки, отказываясь отъ врачебной помощи, заявляютъ при многихъ: мы не нуждаемся во врачахъ (LШ-я гл.). Онъ, очевидно, порицаетъ подвижниковъ, выставлявшихъ напоказъ и свои болѣзни, и свою вѣру, и тѣрпѣніе свое. Таковымъ былъ выше упомянутый Варнава, не могшій своей вѣры и заботы о душевномъ врачеваніи согласовать съ образомъ своей жизни. Его отреченіе отъ врачебной помощи не заслуживало порицанія, пока онъ анахоретствовалъ въ пустыняхъ Іордана. Но когда онъ, переселясь въ лавру Пергійскую и отказавшись и здѣсь отъ врачеванія, говорилъ многимъ, приходившимъ къ нему: „чѣмъ болѣе страдаетъ внѣшній человѣкъ, тѣмъ болѣе процвѣтаетъ внутренній“,—то онъ, съ точки зрѣнія бл. Діадоха, тще-

κατοικίζει μονοτρόπους ἐν οἴκῳ.

посему *Господь поселяетъ единомышленныя въ домъ* *).

Κεφάλ. νδ'.

Глава LIV.

Ὅτι σημεῖον ἐναργὲς τοῦ δεδουλῶσθαι ἔτι τὴν ψυχὴν ἡμῶν ταῖς ἐπιθυμίαις τοῦ σώματος, τὸ πρὸς τὰς συμβαινούσας ἡμῖν σωματικὰς ἀνωμαλίας λίαν ἀπεχθάνεσθαι.

О томъ, что весьма непріязненное отношеніе къ случающимся съ нами тѣлеснымъ разстройствамъ есть ясный знакъ порабощенія еще души нашей тѣлеснымъ похотямъ.

Ὅταν πρὸς τὰς συμβαινούσας ἡμῖν σωματικὰς ἀνωμαλίας [1]) Когда къ случающимся съ нами тѣлеснымъ разстройствамъ мы испытываемъ весьма не-

4. τὸ (вм. τοῦ) Cod. Laud.—10. τὰς σωματικὰς συμβαινούσας b.

славился своимъ терпѣніемъ. Но келліоты, подвизающіеся въ болѣе пустынныхъ мѣстахъ среди двухъ или трехъ единомышленныхъ братій, могутъ, по ученію епископа Фотики, предоставить себя Господу, въ какія бы болѣзни они ни впадали; ихъ совершенная вѣра не потерпитъ никакого ущерба: предъ единомышленными братіями не опасно показывать добродѣтель, а пустыня, какъ хорошая „завѣса“ (это выраженіе встрѣчается у преп. Нила Синайскаго. См. примѣч. на стр. 168), скроетъ больного подвижника отъ взоровъ постороннихъ людей и тѣмъ предохранитъ его отъ тщеславнаго превозношенія.

[1]) Αἱ σωματικαὶ ἀνωμαλίαι—*тѣлесныя разстройства*. Въ LIV-ой главѣ бл. Діадохъ съ аскетической точки зрѣнія выясняетъ качество отношенія монаха къ тѣлеснымъ разстройствамъ. Его рѣчь объ этомъ предметѣ служитъ продолженіемъ его разсужденій (въ LIII-й гл.) о врачеваніи тѣлесныхъ болѣзней; здѣсь онъ означаетъ норму, которою опредѣляется нравственное качество какъ положительнаго, такъ и отрицательнаго отношенія аскетовъ къ тѣлесному врачеванію; такою нормою служитъ указанный авторомъ въ 10-мъ опредѣленіи (см. выше стр. 21) признакъ „совершеннаго измѣненія (въ нравственномъ отношеніи изъ худшаго состоянія въ лучшее),—въ наслажденіи Богомъ ужасъ смерти считать радостію. Надлежащее примѣненіе этой нормы уясняется ученіемъ бл. Діадоха *о тѣлесныхъ разстройствахъ и душевныхъ расположеніяхъ къ нимъ подвижниковъ*. Подъ тѣлесными растройствами бл. Діадохъ разумѣетъ разныя страданія (τὰ διάφορα πάθη.

*) Пс. LXVII, 7.

λίαν ἀπεχθανώμεθα, εἰδέναι δεῖ, ὡς ἡ ψυχὴ ἡμῶν ἔτι δεδούλωται ταῖς ἐπιθυμίαις τοῦ σώματος· διόπερ τὰς ὑλώδεις ποθοῦσα εὐπραγίας, οὔτε ἀναχωρῆσαι τῶν

пріязненное расположеніе, то должно знать, что душа наша еще порабощена тѣлеснымъ похотямъ. Посему-то она, желая матеріальныхъ благосостояній, не хочетъ и удалиться отъ жи-

1. ἀπεχθανόμεθα b.—2. ὅτι (вм. ὡς) d. f. g. δεδούλοται a.—4. διόπερ καὶ b. διὸ καὶ g. ὑλώδης b.

XCIV-я гл.), болѣзни (νόσοι. LIV и XCIV гл.) и вообще немощи какъ тѣлесныя, такъ и душевныя (ἀσθένειαι). „Нынѣ, говоритъ онъ, немощами мы называемъ лукавые помыслы и тѣлесныя разстройства“ (τὰς σωματικὰς ἀνωμαλίας. XCIV-я гл.). Разстройства, коимъ подвергаются тѣла подвижниковъ, онъ признаетъ неизбѣжными спутниками подвижничества, называя ихъ безпрестанными (συνεχεῖς ἀνωμαλίαι, τὸ συνεχὲς τῶν νόσων. XCIV-я гл.). Виновниками тѣлесныхъ разстройствъ бл. Діадохъ считаетъ Бога, попускающаго немощи, и діавола. Въ божественномъ попущеніи немощей проявляется воля Господня (ἡ βουλὴ τοῦ Κυρίου. XCIV-я гл.), испытывающая человѣка трудами и немощами (διὰ πόνων καὶ ἀσθενειῶν δοκιμασθῇ... Ibid.). Цѣль этихъ немощей двоякая: ими, съ одной стороны, воспитываются въ подвижникѣ смиреніе (ἡ ταπείνωσις), твердость (ἀσφάλεια) и терпѣніе (ὑπομονή), необходимыя для сохраненія „божественнаго дара“ (τὸ θεῖον ἆθρον); таковымъ даромъ у апостоловъ, подвергавшихся „смертоноснымъ побоямъ и различнымъ другимъ скорбямъ“ (Ibid.), были сила Божія, чрезвычайность откровеній (2 Кор. XII, 7. 9), а у подвижниковъ „печать добродѣтели Божіей (т. е. совершенства Божія, печать красоты Божіей (τοῦ κάλλους τοῦ θείου ἡ σφραγίς); съ другой стороны—непрерывными немощами подвижники предохраняются отъ тщеславія и превозношенія, научаясь познавать, что сила Божія въ немощахъ совершается (2 Кор. XII, 9). Такимъ образомъ непрестанныя тѣлесныя разстройства, претерпѣваемыя подвижниками, имѣютъ испытательное и воспитательное значеніе, поскольку въ нихъ проявляется воля Божія. Но страданія, причиняемыя инокамъ демонами, имѣютъ другое значеніе; ихъ цѣль—отпаденіе подвижника отъ благочестія. Какъ мученикамъ демоны чрезъ языческихъ начальниковъ внушали отпаденія отъ Христа и любовь къ житейской славѣ, такъ и нынѣ они сами посредствомъ разныхъ уничиженій вынуждаютъ подвижниковъ—„исповѣдниковъ благочестія“ къ отпаденію отъ истиннаго подвижничества. Болѣзни, происходящія изъ указанныхъ двухъ источниковъ, должны быть терпѣливо, по ученію бл. Діадоха, переносимы, какъ неизбѣжныя: „должно, говоритъ онъ, съ благодарностію терпѣть волю Господню“ (Ibid.). Непрерывность болѣзней и борьба съ демонскими помыслами, -это—второе мученичество (δεύτερον μαρτύριον), подвижники—это исповѣдники благочестія (οἱ τῆς εὐσεβείας ὁμολογηταί. Ibid.), а истинное под-

καλῶν τοῦ βίου βούλεται, ἀλλὰ καὶ ἀσχολίαν μεγάλην ἡγεῖται τὸ μὴ δύνασθαι διὰ τὰς νόσους κεχρῆσθαι τοῖς τοῦ βίου ὡραίοις. Ἐὰν δὲ εὐχαρίστως τὰς ἐκ τῶν

тейскихъ благъ, но даже считаетъ великою помѣхою, что она не можетъ, по причинѣ болѣзней, пользоваться житейскими прелестями. Если же она съ благодарностію станетъ принимать *уны-*

2. σχολίαν a.—3. εἰς (вм. διά) b.

вижничество,—это продолженіе (въ другой формѣ) періода мученій и исповѣдничества. Разсужденія бл. Діадоха о значеніи и непрерывности немощей въ аскетической жизни, имѣющія своею цѣлію укрѣпленіе подвижниковъ въ терпѣніи, опираются на дѣйствительные факты. Изъ свидѣтельствъ нѣкоторыхъ аскетическихъ писателей узнаемъ, что суровость жизни въ пустынныхъ мѣстахъ, скудость матеріальныхъ средствъ и отсутствіе не только врачебныхъ пособій, но даже простой человѣческой помощи (при одиночной жизни въ пустынѣ) наводили страхъ на новичка въ пустынножительствѣ при одной мысли о болѣзняхъ, которымъ подвергаются подвижники вслѣдствіе строгаго воздержанія. Авва Исаія говоритъ, что монахъ, оставившій свояси (τὰ ἴδια) и на чужбинѣ подвизающійся въ уединеніи (κατὰ μόνας), совершаетъ одинъ изъ первыхъ подвиговъ (Πρὸ πάντων ὁ πρῶτος ἀγών ἐστιν ἡ ξενιτεία), если принесетъ съ собою совершенную вѣру, надежду и непоколебимое сердце противъ своихъ хотѣній" (πίστιν τελείαν ἐπιφερόμενος καὶ ἐλπίδα, ἑδραίαν τε καρδίαν κατὰ τῶν ἑαυτοῦ θελημάτων.); ибо „окружатъ его многими кругами" демоны, устрашающіе (φοβερίζοντες) его разными искушеніями, внушая ему мысли о жестокой бѣдности, болѣзняхъ (νοσημάτων) и отсутствіи людей, могущихъ позаботиться о больномъ (Λόγ. ιζ', с. 1). Авва Исаія преподаетъ такому подвижнику слѣдующее наставленіе: „благость Божія испытываетъ тебя, дабы обнаружились твое стараніе (ἡ σπουδή) и любовь къ Богу". Боящійся же тѣлесной немощи (ὁ φοβούμενος ἀσθένειαν) не достигнетъ совершенства (Ibid. с. 17). Нѣкоторые подвижники, по свидѣтельству Евагрія Понтійскаго, разсказывали, что отъ подвижничества (ἐκ τῆς ἀσκήσεως) приключились имъ болѣзни желудка, печени, селезенки, водянка и др. и жаловались на скудость пищевыхъ припасовъ и недостатокъ врачей (Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, с. 2. M. XL, 1272). Причиною сихъ жалобъ Евагрій считалъ помыслъ чревобѣсія; однако онъ самъ, по словамъ Палладія Еленопольскаго, отъ долговременнаго неупотребленія вареной нищи и хлѣба сдѣлавъ свое тѣло немощнымъ и разстроивъ желудокъ (Histor. Laus. с. 76. M. XXXIV, 1194 C... χρείαν ἐχούσης αὐτοῦ τῆς σαρκὸς διὰ τὴν ἀσθένειαν, καὶ τὴν τοῦ στομάχου ἀνωμαλίαν, τοῦ μεταλαμβάνειν διὰ πυρός, ἄρτου μὲν ἥψατο...), ослабилъ нѣсколько строгость своего воздержанія. Во всякомъ же случаѣ какъ вѣрно то, что суровый образъ жизни причинялъ подвижникамъ разныя болѣзни,

νόσων προσδέχηται ἀνίας, οὐ μακρὰν οὖσα τῶν τῆς ἀπαθείας ὅρων γνωρίζεται· ὅθεν καὶ τὸν θάνατον, ὡς πρόφασιν ὄντα ζωῆς μᾶλλον ἀληθινῆς, τότε μετὰ χαρᾶς ἀπεκδέχεται.

нія, проистекающія отъ болѣзней, то она познается находящеюся не далеко отъ границъ безстрастія. Потому и смерть она принимаетъ тогда съ радостію, какъ дѣйствительный предлогъ къ жизни болѣе истинной.

1. ἐκ τῆς νόσου. d. f. g. προσδέχεται a. c. e.—3. καὶ om. e.—5. μᾶλλον ζωῆς e. g.

ослаблявшія ихъ тѣла, такъ несомнѣнно и то, что въ жалобахъ нѣкоторыхъ изъ нихъ слышится желаніе облегчать свои болѣзни врачеваніемъ и вообще стремленія къ болѣе обезпеченной жизни. Частыя немощи, отсутствіе врачебной помощи и скудость матеріальныхъ средствъ (добываемыхъ личнымъ трудомъ), превращающаяся въ жестокую нищету (σκληρὰ πτωχεία. Авва Ис. Λογ. ιζ', с. 1), однихъ устрашали (Ibid. с. 1 и 17), другихъ побуждали роптать на болѣзни (Евагр. l. c.) и причиняющее ихъ подвижничество, третьимъ подготовляли скорое отпаденіе отъ подвижничества (Ὁ μὲν τῆς γαστριμαργίας λογισμὸς ἔκπτωσιν ταχεῖαν τῷ μοναχῷ τῆς ἀσκήσεως ὑποβάλλει. Евагр. l. c.), а иныхъ вынуждали покидать одиночный образъ жизни въ пустынѣ и переселяться въ монастыри ради освобожденія отъ заботы о завтрашнемъ днѣ (I. Кассіан. Collat. XIX, с. 5. M. s. l. XLIX, 1132 B... abjecta tamen crastine diei penitus sollicitudine); въ монастыряхъ были врачи и уходъ за больными. Указанное значеніе болѣзней и стремленіе подвижниковъ къ врачеванію своихъ тѣлесныхъ разстройствъ естественно побуждали опытныхъ руководителей въ аскетической жизни выяснить качество душевнаго расположенія къ немощамъ и лѣченію ихъ. Такое выясненіе и представлено бл. Діадохомъ въ LIV-ой гл. Весьма непріязненное расположеніе къ болѣзнямъ (ἀπέχθεια, у бл. Діадоха ὅταν... λίαν ἀπεχθανώμεθα) свидѣтельствуетъ о порабощеніи души тѣлеснымъ похотямъ, ея желаніи матеріальнаго благосостоянія (τὰς ὑλώδεις εὐπραγίας) и привязанности къ житейскимъ благамъ;—болѣзни для нея помѣха въ наслажденіи „житейскими перелестями", а врачеваніе немощей—средство для возстановленія здоровья, необходимаго для наслажденія. Отсюда ясно, что какъ самое непріятное расположеніе къ болѣзнямъ, такъ и врачеваніе не могутъ быть одобрены съ аскетической точки зрѣнія. „Подвизайся, говоритъ Нилъ Синайскій, столько, сколько нужно, чтобы обуздать движенія плоти; если ослабѣешь,—врачуй тѣло для здравія, а не для наслажденія" (Capit. paraenet. c. 72. p. 1256. M. l. c.). Подвижникъ, съ ненавистію относящійся къ болѣзнямъ, не будетъ смерть считать радостію. И наоборотъ, съ благодареніемъ Богу принимающій унынія, причиняемыя болѣзнями, уже почти свободенъ отъ страстей (LIV-я гл.); свои немощи онъ

Κεφάλ. νε′[1]).

Ὅτι οὐκ ἂν ἐπιθυμήσῃ ἡ ψυχὴ χωρισθῆναι τοῦ σώματος, εἰ μὴ ἄποιος αὐτῇ, ἤγουν ἀσυμπαθὴς καὶ ἀνενέργητος, ἀργὴ καὶ ἄπρακτος, ἡ πρὸς τὸν ἀέρα τοῦτον διάθεσις γένοιτο.

Οὐκ ἂν ἐπιθυμήσῃ ἡ ψυχὴ χωρισθῆναι τοῦ σώματος, εἰ μὴ ἄποιος αὐτῇ ἡ πρὸς τὸν ἀέρα τοῦτον διάθεσις[2]) γένοιτο· πᾶσαι

Глава LV.

О томъ, что душа не пожелала бы разлучиться съ тѣломъ, если бы ея расположеніе къ сему воздуху не сдѣлалось безкачественнымъ, т. е. нечувствительнымъ и бездѣятельнымъ, лѣностнымъ и праздным.

Душа не пожелала бы разлучиться съ тѣломъ, если бы расположеніе ея къ воздуху сему не сдѣлалось безкачественнымъ; ибо всѣ тѣлесныя чувства противостоятъ вѣрѣ, такъ какъ

8. ἐπιθυμήσειεν c. ἐπιθυμήσοι e. ἡ on. a.—10. ἡ on. a.—11. τούτων f. γένηται e. g.

предоставляетъ на волю Бога—истиннаго врача души и тѣла; врачеваніемъ онъ пользуется только въ томъ случаѣ, когда необходимо устранить возможность тщеславнаго превозношенія терпѣніемъ; смерть онъ считаетъ средствомъ къ переходу къ лучшей жизни (LIV-я гл.). Послѣ сказаннаго о врачеваніи тѣлесныхъ разстройствъ и о душевномъ расположеніи къ нимъ подвижника можно формулировать взглядъ бл. Діадоха на врачеваніе болѣзней такъ, какъ хожденіе въ баню онъ считаетъ негрѣшнымъ и разумнымъ, но воздержаніе отъ омовеній онъ признаетъ полезнымъ для аскета: такъ и тѣлесное врачеваніе онъ объявляетъ дозволеннымъ, но въ удаленіи отъ него онъ усматриваетъ признакъ безстрастія подвижника и его готовности къ переходу къ истинной жизни.

[1]) LV-я гл. включена въ Συναγωγή монаха Павла. См. московск. греческ. рукоп. 202 (448), л. 47.

[2]) Ἄποιος ἡ πρὸς τὸν ἀέρα τοῦτον διάθεσις—*безкачественное расположеніе къ воздуху сему.* Въ LV и LVI гл. бл. Діадохъ опредѣляетъ условія, при наличности которыхъ, съ точки зрѣнія десятаго опредѣленія (См. выше стр. 21, 10—13), *душа пожелаетъ* (ἐπιθυμήσῃ. LV-я гл.) *или наоборотъ не пожелаетъ разлучиться съ тѣломъ.* Эта тема раскрывается авторомъ въ двоякомъ направленіи—положительномъ и отрицательномъ. Душа пожелаетъ или не пожелаетъ разлучиться съ тѣломъ, если .) *расположеніе ея къ воздуху сему будетъ безкачественнымъ или не будетъ таковымъ;* b) *соблюдается или отсутствуетъ воздержаніе тѣлесныхъ чувствъ;* c) *изсушается*

γὰρ αἱ αἰσθήσεις τοῦ σώματος τῇ πίστει ἀντίκεινται· ἐπειδὴ αἱ

первыя относятся къ настоящему, а вторая обѣщаетъ изобиліе благъ только будущихъ. Слѣдо-

2. ἐπειδὴ αἱ μὲν τῶν παρόντων γίνονται оп. е.

желаніе тѣлесныхъ чувствъ или же оно питается приливомъ новыхъ ощущеній. При разсмотрѣніи сихъ трехъ положеній имѣются въ виду лица, уже принявшія монашескій образъ (τὸ σχῆμα τοῦ μοναχοῦ. Ефр. Сир. Λόγοι παραινετικοί. Παραίν. 17, p. 203), внѣшнимъ образомъ отрекшіяся отъ міра, но сохраняющія въ своей душѣ влеченіе къ нему, желающія наслаждаться житейскими благами и потому съ трудомъ вспоминающія о Богѣ и заповѣдяхъ Его (Бл. Діад. с. LVI-я). Въ этомъ смыслѣ означенныя три положенія разсматриваются многими писателями аскетами, въ твореніяхъ которыхъ находимъ обильныя разсужденія и свидѣтельства, проясняющія ученіе бл. Діадоха о безкачественности расположенія подвижника *къ воздуху сему*.

Въ аскетическомъ твореніи епископа Фотики слово ἀὴρ (воздухъ) употребляется въ собственномъ смыслѣ и въ переносномъ; въ первомъ отношеніи оно означаетъ „воздухъ, насъ окружающій“ (ὁ ἀὴρ οὗτος ὁ περὶ ἡμᾶς. LXXV-я гл. Въ подобномъ же значеніи оно встрѣчается въ XXVII, 85. 5 и LXXXV гл.), а во второмъ—κόσμος (Мак. Египет. Homil. XLV. с. 3. M. XXXIV, 788 C. ὁ φαινόμενος οὗτος κόσμος) или точнѣе—обманолюбивая жизнь (Діад. LXVI-я гл.: ὁ φιλαπατεὼν βίος), блага мірскія (τὰ ἐν τῷ κόσμῳ καλά. XXIX-я гл.), житейскія (τὰ τοῦ βίου καλά. Ibid.), житейскія прелести (τὰ ὡραῖα LVII-я гл.), настоящія (τὰ παρόντα XXIX-я гл.) въ противоположность „небеснымъ благамъ (τὰ οὐράνια XXIX-я гл.), будущимъ (τὰ μέλλοντα ἀγαθά. LV-я гл.). „Воздухъ“ называется οὗτος, т. е. земнымъ, въ отличіе отъ небеснаго или „божественнаго воздуха“, по выраженію Макарія Египетскаго (Homil. XLIX, с. 3. M. l. c. p. 813: τῇ γῇ онъ противополагаетъ τὸ ἐξ οὐρανοῦ ἀχειροποίητον κατοικητήριον, ἀὴρ θεϊκός). Такимъ образомъ подъ ὁ ἀὴρ οὗτος разумѣется земной міръ съ его житейскими прелестями.—Διάθεσις имѣетъ въ аскетикѣ бл. Діадоха также двоякій смыслъ; иногда оно означаетъ свойство, характеръ извѣстнаго предмета (XI, 34, 9. 10: τοῦ Θεοῦ λόγου διάθεσις); но большею частію подъ διαθέσεις разумѣются различнаго рода *движенія* (κινήσεις) *плоти* (ἡ σαρκικὴ διάθεσις. LVI-я гл.) *и особенно души* (XXIX-я гл.: ἡ γεώδης τῆς ψυχῆς ὄρεξις и ἡ λογικὴ αὐτῆς διάθεσις=αἱ τῆς ψυχῆς κινήσεις. LXXXV-я гл.: ταπεινὴ διάθεσις=ἡ τῆς ψυχῆς κίνησις. XXIX-я гл.: ἡ λογικὴ αὐτῆς διάθεσις=τὸ λογικὸν αὐτῆς καὶ νοερὸν κίνημα). Однако не всякое движеніе (κίνημα) души есть уже расположеніе (διάθεσις) ея; первое становится расположеніемъ, когда имѣетъ опредѣленное содержаніе и съ теченіемъ времени обращается въ навыкъ. Въ XCI-ой главѣ аскетическаго творенія бл. Діадоха ясно обозначены признаки душевнаго движенія, пре-

μὲν τῶν παρόντων γίνονται, ἡ δὲ τὴν τῶν μελλόντων μόνον

вательно, подвизающемуся приличествуетъ не думать никогда о какихъ-либо деревьяхъ пре-

1. παρόντων μόνων (μόνον g.) c. 2. τὴν οπ. b. c. d. f. μόνων c. μόνον οπ. b. e. g.

вращающагося въ расположеніе; незначительное желаніе (θέλησις ὀλίγη) защищать правду Божію, по любви къ Богу, есть душевное движеніе, становящееся расположеніемъ только тогда, когда оно впослѣдствіи превращается „въ навыкъ“ (εἰς ἕξιν) по причинѣ многаго опыта любви Божіей и когда въ сердечномъ чувствѣ, въ богатствѣ любви содержится Богъ. Качества душевныхъ расположеній зависятъ, насколько можно судить по отрывочнымъ выраженіямъ бл. Діадоха, отъ источника ихъ происхожденія и отъ содержанія. Расположеніе, коренящееся въ страстной части души (τὸ ἐμπαθὲς μέρος. XXIX-я гл.), имѣетъ своимъ содержаніемъ земныя, мірскія блага и посему называется ἡ γεώδης τῆς ψυχῆς ὄρεξις (ibid. Здѣсь ὄρεξις=διάθεσις), ἡ τοῦ κόσμου διάθεσις (XLVII-я гл.), ἐπιθυμία τῶν ἐν τῷ κόσμῳ καλῶν (XC-я гл.). У Ефр. Сир. Πρόσεχε σεαυτῷ, c. 2, p. 161: ἡ ἐπιθυμία τῶν γηΐνων, αἱ κοσμικαὶ ἐπιθυμίαι), *міролюбіемъ* (ἡ φιλοκοσμία. Діад. XXVII-я гл.); у другихъ церковныхъ писателей оно называется иногда *пристрастіемъ* къ міру и мірскимъ вещамъ (Нил. Синайск. Λόγ. ἀσκητικ. c. 13. M. LXXIX, 733 B: ἡ τῶν κοσμικῶν πραγμάτων προσπάθεια. Григор. Нисск. De virginit. c. 6. M. XLVI, 349 C: ὑλικὴ προσπάθεια. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 8, c. 1. M. XXXI, 936 B: Ἀποτάσσεται δὲ καὶ πάσαις προσπαθείαις τοῦ κόσμου). Умъ, увлекаемый расположеніемъ души къ міру, съ пріятностію (ἡδέως), по ученію бл. Діадоха, ощущаетъ житейскія блага (τὰ τοῦ βίου καλά XXIX-я гл.) и съ трудомъ вспоминаетъ о Богѣ и небесныхъ благахъ (LVI-я гл.). Забвеніе Бога ради житейскихъ прелестей служитъ признакомъ того, что умъ потерялъ „слѣдъ вѣчнаго пути“ (LV-я гл.). Иной характеръ, по бл. Діадоху, имѣютъ расположенія, имѣющія свое основаніе въ разумной части души; какъ разумныя движенія души (XXIX-я гл.: τὸ λογικὸν αὐτῆς καὶ νοερὸν κίνημα), они называются *разумными расположеніями ея* (Ibid.: ἡ λογικὴ αὐτῆς διάθεσις). Умъ, слѣдующій этого рода душевнымъ расположеніямъ, презираетъ мірскія блага и поспѣшаетъ къ небеснымъ красотамъ (Ibid.: πρὸς τὰ οὐράνια ὁ νοῦς ἡμῶν τρέχειν κάλλη ὀρέγεται.), увлекая и земное желаніе души въ сферу разумнаго расположенія ея къ небеснымъ благамъ; оба расположенія ея соединяются въ одно расположеніе *къ боголюбію* (XIII-я гл. πολλὴ ἡ τῆς φιλοθεΐας διάθεσις); отсюда получается простота (въ противоположность разнообразію) расположенія (XXXIV-я гл.: ἄπειρός τις ἁπλότης διαθέσεως), при которомъ „всѣ части души неизглаголанно прилѣпляются къ благости сильной любви Божіей“ (Ibid.); при такой простотѣ расположенія душа стремится къ Богу не частичнымъ только движеніемъ разумной своей части, но

ἀγαθῶν ἐπαγγέλλεται πολυτέλειαν· προσήκει οὖν τὸν ἀγωνι-

красно-вѣтвистыхъ или тѣнистыхъ, или источникахъ прекрасно-текущихъ или лугахъ

цѣлымъ (ὅλη διάθεσις. LXI-я гл., ὁλόκληρος διάθεσις. LXXVIII-я гл.), нераздѣльнымъ расположеніемъ своимъ. Эта простота расположенія души появляется только тогда, когда расположеніе ея къ міру сдѣлается безкачественнымъ (ἄποιος) и соединится съ разумнымъ расположеніемъ ея. Оно становится таковымъ, когда теряетъ свою страстность (πάθος, ἡδονήν) въ отношеніи къ настоящимъ благамъ, содержаніе (наслажденіе настоящими благами. LVI-я гл.) и напряженіе (не превращается въ навыкъ). Разсужденія бл. Діадоха *о воздержаніи тѣлесныхъ чувствъ и полномъ отреченіи отъ мірскихъ прелестей образуютъ ученіе о томъ, какъ сдѣлать расположеніе души къ міру безкачественнымъ* и согласовать его съ расположеніемъ души къ небеснымъ благамъ.

Воздержанію тѣлесныхъ чувствъ придаютъ великое значеніе всѣ аскетическіе писатели, имѣвшіе поводъ говорить объ этомъ предметѣ. Ученіе о воздержаніи чувствъ утверждается на сознаніи вреда (τῆς βλάβης), причиняемаго ими уму, занимающемуся созерцаніемъ невидимыхъ вещей (τῇ θεωρίᾳ τῶν ἀοράτων. Григ. Нисск. De virginitat. c. 6. M. XLVI, 349 B). Вредъ, происходящій отъ чувствъ, бл. Діадохомъ усматривается, между прочимъ, въ томъ, что они отклоняютъ умъ отъ „слѣда вѣчнаго пути“ (LV-я гл.; здѣсь разумѣется путь къ Богу. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 8. с. 3. M. XXXI, 940 B) къ будущимъ благамъ, увлекая его настоящими благами. Въ этомъ смыслѣ разсуждаетъ и Григорій Нисскій, когда говоритъ, что обольщаемый чувствами имѣетъ спутанное и обманчивое сужденіе объ истинномъ благѣ (l. c... σύγχυσίν τινα καὶ πλάνην πάθοι περὶ τὴν τοῦ ὄντως ἀγαθοῦ κρίσιν) и что умъ, направляющійся къ тому, что всегда нравится чувствамъ (πρὸς τὸ ἀρέσκον ἀεὶ τοῖς αἰσθητηρίοις. Ibid. c. 7, p. 352 B), не имѣетъ достаточной силы къ достиженію означеннаго блага, потому что благомъ онъ будетъ считать то, что кажется таковымъ для чувствъ, т. е. чувственные предметы. Сила увлеченія ума настоящими благами опредѣляется аскетами степенью порабощенія чувствъ предметамъ чувственнымъ. Это порабощеніе тѣлесныхъ чувствъ хорошо выяснено Ниломъ Синайскимъ. У чувствъ (ταῖς αἰσθήσεσι), говоритъ онъ, есть многое общеніе (κοινωνία πολλή) съ предметами ощущаемыми (πρὸς τὰ αἰσθητά), а отъ этого общенія происходитъ обольщеніе (ἀπάτη), если человѣкъ, неосторожно увлекаясь чувствами, не разумѣетъ вреда, причиняемаго ими. (Λόγ. ἀσκητικ. c. 51. M. LXXIX, 781 D). Отношеніе между чувствами и предметами чувственными, причиняющее вредъ душѣ, представляется препод. Ниломъ въ видѣ борьбы между ними (μάχη. Ibid. p. 784 A. Ibid. c. 52, p. 784 B: ὁ τῶν αἰσθήσεων πρὸς τὰ αἰσθητὰ πόλεμος); въ ней чувства то побѣждаются предметами ощущаемыми, то освобождаются

ζόμενον, μὴ περὶ δένδρων τινῶν εὐκλώνων, ἢ συσκίων, ἢ πηγῶν

пестрыхъ и доброцвѣтныхъ, или домахъ благолѣпныхъ, или также о сродственныхъ заня-

---

отъ рабства ихъ. У дѣтей (до 12 лѣтъ) чувства подчинены предметамъ чувственнымъ: зрѣніе—видимымъ вещамъ (ὅρασις μὲν ὁρατοῖς), слухъ—звукамъ (ἀκοὴ δὲ φωναῖς), вкусъ—сокамъ (γεῦσις δὲ χυμοῖς), обоняніе—запахамъ (ἀτμοῖς δὲ ὄσφρησις), осязаніе (ἁφή)—всѣмъ чувственнымъ предметамъ, обыкновенно приводящимъ въ движеніе это чувство (Ibid.). Вмѣстѣ съ чувствами рабствуетъ и разсудокъ, пока не придетъ въ зрѣлость и не освободитъ себя отъ такого рабства (Ibid. p. 784 C: ἀποστασίαν εὐθὺς ἐννοεῖ καὶ φυγὴν τῆς τοιαύτης δουλείας). Но если его дѣятельность въ этомъ направленіи слаба, то снова начинается господство чувственныхъ вещей (ἡ τῶν αἰσθητῶν δυναστεία) и тираническое рабство ихъ надъ чувствами (Ibid.: ἡ δουλεία... τυραννική). Тотъ, у кого чувства находятся въ такомъ положеніи, въ каждое чувство, какъ въ пропасть и кладезь, низвергаетъ соотвѣтствующее ему чувственное (αἰσθητόν. Ibid. p. 784 D), потому что вызываемое въ душѣ чувственными воспріятіями *пожеланіе* (ἡ ἐπιθυμία) привязывается только къ земнымъ вещамъ (τοῖς γηΐνοις), а наслажденіе временными благами (ἡ ἀπόλαυσις τῶν ἐνταῦθα πραγμάτων) дѣлается предметомъ любви въ большей степени, чѣмъ наслажденіе мысленными вещами (νοητά. Ibid.). Такимъ образомъ вредъ, происходящій отъ чрезмѣрнаго увлеченія чувствами, выражается въ томъ, что душа наполняется образами чувственныхъ вещей, вытѣсняющими памятованіе о Богѣ и пожеланіе будущихъ благъ; она вожделѣваетъ настоящихъ прелестей и наслаждается ими. Вредъ, происходящій отъ тѣлесныхъ чувствъ, весьма искусно въ психологическомъ отношеніи раскрывается бл. Діадохомъ въ LVI-ой гл. аскетич. творенія. Библейское повѣствованіе о грѣхопаденіи Евы даетъ автору матеріалъ для показанія того, какъ чувства зрѣнія, вкуса и осязанія могутъ подавить въ душѣ память о Богѣ и заповѣдяхъ Его, возбудить въ ней и тѣлѣ похоти и страсти и осуществить ихъ въ порочныхъ дѣйствіяхъ. Ева помнила о заповѣди Божіей касательно извѣстнаго древа и не знала наготы своей. Но сладостный (ἡδέως) взглядъ на дерево вызываетъ въ ней сильное пожеланіе (πολλὴν ἐπιθυμίαν) *прикоснуться* къ плоду (имѣется въ виду чувство осязанія—ἁφή) и удовольствіе (ἡδονήν) *вкусить* (разумѣется чувства вкуса—γεῦσις): видъ наготы своей вызываетъ въ ней плотскую страсть къ тѣлесному совокупленію, а затѣмъ возникаетъ пожеланіе (ἐπιθυμία) къ наслажденію настоящимъ (εἰς τὴν τῶν παρόντων ἀπόλαυσιν). Мнимая пріятность плода, взятаго отъ заповѣднаго дерева, вовлекаетъ (чрезъ чувства вкуса) и Адама въ тоже преступленіе, какое совершила Ева. Результатами неумѣреннаго пользованія тѣлесными чувствами бл. Діадохъ считаетъ: а) разсѣяніе памяти сердца; умъ съ трудомъ вспоминаетъ о Богѣ и заповѣдяхъ Его (LVI-я гл.); b) сердце и умъ не управляютъ чув-

καλλιῤῥόων, ἢ λειμώνων ποικί- | тіяхъ; ни должно вспоминать

ствами, но слѣдуютъ за ними (LVI-я гл.); c) страстное расположеніе къ настоящимъ благамъ, переходящее въ порочныя дѣйствія, и наслажденіе ими.

Воздержаніе чувствъ бл. Діадохъ признаетъ орудіемъ, освобождающимъ душу отъ расположенія къ міру. *Мѣрою* воздержанія чувствъ у бл. Діадоха полагается ἡ συμμετρία (о ней см. примѣч. стр. 137 и 182) или умѣренное пользованіе тѣлесными чувствами; на эту именно мѣру воздержанія указываетъ замѣчаніе автора, что память сердца (τῆς καρδίας ἡ μνήμη. LVI-я гл.) разсѣевается чувствами только при неумѣренномъ пользованіи ими (Ibid:... ὅταν αὐταῖς ὑπὲρ τὸ μέτρον χρησώμεθα). Предѣломъ, до котораго должно быть доводимо воздержаніе, авторъ считаетъ не уничтоженіе, а изсушеніе, т. е. ослабленіе всего желанія тѣлесныхъ чувствъ (...τὴν τῶν σωματικῶν αἰσθήσεων... ὄρεξιν. XXV-я гл., 67, 3—5). Изъ признаковъ высшаго воздержанія (ἀκροτάτης ἐγκρατείας. LVI-я гл.) въ этомъ отношеніи авторомъ отмѣчается: a) похоть очесъ сохраняется всегда неокрыленною (Ibid.: ἄπτερος ἀεὶ ὁ τῶν ὄψεων ἔρως); тѣ, у кого чувство зрѣнія находится въ такомъ состояніи, относятся къ обманолюбивой жизни какъ *слѣпые зрѣніемъ* (πηροὶ τὰς ὄψεις), имѣя взоръ обращеннымъ въ глубину своего сердца; b) сердце не слѣдуетъ за глазомъ (LVI-я гл.).

Изсушеніе желанія тѣлесныхъ чувствъ производится 1) *посредствомъ устраненія чувственныхъ предметовъ* (αἰσθητῶν), подчиняющихъ своему господству тѣлесныя чувства и чрезъ нихъ наполняющихъ душу внѣшними впечатлѣніями (τὰ ἔξωθεν. Нил. Синайск. Λόγ. ἀσκητικ. c. 48. M. l. c. p. 780 A). Устраненіе же матеріала, питающаго тѣлесныя чувства, проявлялось у подвижниковъ, по выраженію бл. Діадоха (XVIII, 46, 11. 12), въ освобожденіи души отъ мірскихъ заботъ (Ψυχὴ μὴ τῶν κοσμικῶν ἀπαλλαγεῖσα φροντίδων) или, по общеупотребительному выраженію аскетовъ, *въ отреченіи отъ міра* (ἀποταγὴ τοῦ βίου, ἀποταγὴ τοῦ κόσμου. Ефр. Сир. Λόγ. παραινετ. πρὸς ἀσκητάς. Пар. 8. p. 276) и *въ удаленіи отъ него* (Бл. Діад. XVIII, 47, 3. 4: ἡ ἀναχώρησις χρήσιμος. Васил. Велик. Epist. cl. I Epist. II, c. 2. M. XXXII, 225 B: κόσμου ἀναχώρησις). Отреченіе же отъ міра бываетъ, по ученію древнихъ подвижниковъ, *внѣшнимъ и внутреннимъ*. Первое состоитъ въ отчужденіи отъ всѣхъ земныхъ вещей (Ефр. Сир. Λόγοι παραινετ. πρὸς ἀσκητάς. Παραίν. η, p. 270: ἀποταγὴ γηΐνων πραγμάτων), состоящее не въ удаленіи только отъ нихъ, но и въ томъ, что онѣ считаются чуждыми и посторонними для избравшаго одиночную жизнь (Макар. Егип. Homil. XLV, c. 1. M. XXXIV, 785 C: Ὁ τὸν μονήρη βίον ἐπιλεξάμενος πάντα τὰ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ στρεφόμενα πράγματα ἀλλότρια ἑαυτοῦ καὶ ξένα ἡγεῖσθαι ὀφείλει); удаленіе отъ внѣшнихъ вещей есть однако только начало отреченія (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 8. c. l. M. XXXI, 936 C: ἄρχεται (ἀποταγὴ) δὲ ἀπὸ τῆς τῶν ἔξωθεν ἀλλοτριώσεως). Второе полагается въ замѣнѣ страстнаго отношенія души къ

λων καὶ εὐανθῶν, ἢ οἴκων εὐπρε- | о торжественныхъ состязаніяхъ,

1. καὶ εὐανθῶν оп. a. b. d. f. καὶ оп. e.

тѣлесному (τῆς πρὸς τὸ σῶμα συμπαθείας. Васил. Велик. Epist. clas. I. Epist. II, c. 2. M. XXXII, 225 B) безпристрастіемъ даже къ самой жизни (τὸ ἀπροσπαθές. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος, l. c.): на мѣсто *вещественнаго и мірскаго помышленія* (Васил. Велик. Constitut. monast. M. XXXI, 1392 C: τὸ ὑλικὸν καὶ κοσμικὸν φρόνημα) ставится „чистая и отрѣшенная отъ всякаго вещественнаго пристрастія любовь“ къ Богу (Григ. Нисск. De virginit. c. 1. M. XLVI, 349 CD). Это отреченіе отъ міра *по внутреннему человѣку* (Мак. Египет. Homil. XLIX, c. 1. M. 1. c. p. 812 D, 813 A. Васил. Велик. Constit. monast. 1. c.). Изъ соединенія внѣшняго и внутренняго отреченія отъ міра образуется *совершенное отреченіе* (ἡ τελεία ἀποταγή. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 8. p. 936 C). Отреченіе отъ внѣшнихъ вещей есть, по опредѣленію Василія Великаго, разрѣшеніе узъ этой вещественной и временной жизни, свобода отъ человѣческихъ обязательствъ, дѣлающая насъ болѣе способными начать путь по Богу (Ὅροι κατὰ πλάτος. 8, c. 3. M. 1. c. p. 940 B). Болѣе подробное перечисленіе предметовъ, на которые простирается отреченіе, находимъ частію у бл. Діадоха, но большею частію у другихъ церковныхъ писателей. Оно выражается въ отчужденіи отъ *страны* (χώρας. Ефр. Сирин. Λόγοι παραινετικοί. Παραίν. ἡ. p. 270), *отечества* (ἀποταγὴ πατρίδος. Ibid.), *города* (πόλεως. Παραίν. ις', p. 277. Васил. Велик. называетъ отрекшагося отъ города ἄπολις. Epist. cl. I. Epist. II, c. 2. M. XXXII, 225), *дома* (Подвижникъ—ἄοικος, по Васил. Велик. Ibid. По бл. Діадоху, монахъ не долженъ думать περὶ οἴκων εὐπρεπῶν. LV-я гл. Макар. Египет. Homil. XLV, c. 3. M. XXXIV, 788 B: οἶκοι λαμπροὶ καὶ μεγάλοι), *плотскаго родства* даже въ далекихъ степеняхъ (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 8, c. 1. M. 1. c. p. 936 A: ἀποτασσόμεθα... συγγενείαις σωματικαῖς. Constitut. monast. c. 20. M. 1. c. p. 1389 CD:... τῷ κόσμῳ παντὶ... ἀποταξάμενος... τέθνηκε τῷ κόσμῳ. . κἂν γονεῖς ὦσι, κἂν ἀδελφοί, κἂν τρίτον ἢ τέταρτον ἢ πολλοστὸν βαθμὸν τῆς συγγενείας ἐπέχοντες. По бл. Діадоху, жизнь для подвижника лишена πάσης σαρκικῆς διαθέσεως), *родственниковъ по плоти* (Ав. Исаія. Λόγ. δ', 24: οἱ κατὰ σάρκα συγγενεῖς. Васил. Велик. Ἐπιστ. πρὸς Χίλωνα, c. 3. M, XXXII, 352:... ἀπὸ τῶν συγγενῶν σου τῶν κατὰ σάρκα, *родителей* (Ефр. Сир. Παραίν. ἡ, p. 270: ἀποταγὴ τῶν κατὰ σάρκα γονέων. Мак. Егип. Homil. XLV, c. 1. p. 785), *отца* (πατρὸς. Макар. Егип. Homil. XLIX, c. 1. p. 812 D. Ав. Исаіи Λόγ. δ', 24), *матери* (μητρός. Макар. Егип. и ав. Исаіи l. c.), *братьевъ* (ἀδελφῶν. Ав. Ис. l. c. Мак. Египет. Homil. XLV, c. 1. p. 785 C), *сестеръ* (Ав. Ис. l. c.), *дѣтей* (Ав. Ис. и Макар. Егип. l. c. Григор. Нисск. De virginit. c. 6. M. XLVI, 349 CD: подвижникъ не долженъ увлекаться εἰς τέ-

πῶν, ἢ καὶ περὶ συγγενῶν | если бы таковыя случились; но

1. συγγενικῶν d.

κνων στοργήν.), *жены* (γυναικός. Мак. Егип. Homil. XLV, c. 1. p. 785 C. Ав. Ис. 1. c. Григ. Нисск. 1. c... εἰς γυναικὸς φροντίδα), *человѣческихъ обществъ* (Васил. Велик. Ὅροι 8. c. 1. p. 936 A: ἑταιρείαις ἀνθρώπων), *друзей* (φίλων. Ефр. Сир. 1. c. p. 270. Мак. Егип. 1. c.), *человѣческихъ предписаній* (τῶν ἀνθρωπίνων διδαγμάτων. Васил. Велик. Epis. II, c. 3. M. XXXII, 225 B), *житейскихъ привычекъ* (συνηθείας βίου. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 8, c. 1. M. 1. c. p. 936 C), *имущества* (Макар. Египет. Homil, XLV, c. 1. p. 785 C: ὑπάρχοντα. Homil. XLIX, c. 1, p. 812 D: κτήματα. Васил. Велик. Ὅροι 1. c. Бл. Діад. XXXIX-я гл.: χρήματα LV-я гл.: τὸ πάντα τὰ παρόντα μετὰ πολλῆς χαρᾶς ἀποκτήσασθαι ἀγαθά), *богатства* (πλούτου. Ефр. Сир. Παραίν. ιζ', p. 277. Діад. LXXVII-я гл. πάντα τις ἀποκτήσηται τὸν βιωτικὸν πλοῦτον...) и вообще отъ всѣхъ прелестей житейскихъ (τῶν ὡραίων τοῦ βίου. Діад. LVII-я гл.). Само собою разумѣется, что отреченіе отъ міра, выражавшееся въ описанныхъ формахъ, совершалось ради Господа (Ефр. Сир. Παραίν. ή, p. 270:... ἐξῆλθες τοῦ κόσμου διὰ τοῦ Κυρίου. Макар. Егип. Homil. XLIX, c. 1. p. 812 D: ἕνεκεν τοῦ Κυρίου), по любви къ Нему и во исполненіе заповѣди Его (Мѳ. X, 37. Лук. IX, 23. XIV, 27. 33. Васил. Велик. Ἐπιστ. πρὸς Χίλωνα, c. 3. M. XXXII, 352 C. Мик. Егип. Homil. XLV, c. 1. p. 785 C). Но для преуспѣянія въ любви къ Богу и въ познаніи Его необходимо, чтобы умъ человѣческій не привязанъ былъ „къ житейскимъ вещамъ“ (Григ. Нисск. De virginit. c. 6. M. XLVI, 349 D, 352 A), не раздвоялся различными заботами (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 8, c. 3, M. 1. c. p. 940 A) и не разсѣевался тѣмъ, что *нравится чувствамъ* (Григ. Нисск. I. c. 7, p. 352 B:... πρὸς τὸ ἀρέσκον ἀεὶ τοῖς αἰσθητηρίοις). „Ибо умъ, говоритъ Василій Великій, не разсѣеваясь внѣшними предметами (ἐπὶ τὰ ἔξω) и по причинѣ чувствъ неразсѣеваемый міромъ, входитъ въ самого себя, а чрезъ самого себя восходитъ къ мысли о Богѣ“ (Epist. II, XXXII, 228 A). Для освобожденія же ума отъ вліянія тѣлесныхъ чувствъ необходимо пресѣчь зависимость ихъ отъ внѣшнихъ предметовъ, приводящихъ въ движеніе чувства. „Легко, говоритъ Нилъ Синайскій, истощить и дѣятельные образы страстей (τὰς ποιητικὰς τῶν παθῶν μορφὰς), когда чувства не доставляютъ внѣшнихъ впечатлѣній (τὰ ἔξωθεν). Когда же они, подобно потоку (δίκην ῥεύματος), посылаютъ ощущенія (τὰ αἰσθητὰ), то не только трудно, но и невозможно очистить совершенно умъ отъ „такого прилива“ (τῆς τοιαύτης πλημμύρας), а потому невозможно очистить душу отъ страстей, возбуждаемыхъ и питаемыхъ чувственными ощущеніями (Λόγ. ἀσκητικ. c. 48. M. LXXIX, 780 A). Отреченіе отъ міра и удаленіе отъ прелестей его и служатъ средствами, пресѣкающими до извѣст-

διατριβῶν ἐνθυμεῖσθαι πώποτε· | съ благодарностію съ одной сто-

1. διατριβῶν οπ. a. ἢ διατριβῶν b. συνδιατριβῶν d.

ной степени „приливъ“ новыхъ ощущеній въ душу, посылаемыхъ тѣлесными чувствами.

2. Посредствомъ *охраненія* тѣлесныхъ чувствъ отъ новыхъ впечатлѣній и *очищенія* ума отъ прежде воспринятыхъ. Средствами, способствующими воздержанію чувствъ въ этомъ отношеніи, служатъ: 1) *жизнь въ пустынѣ* (ἡ κατὰ τὴν ἔρημον διαγωγή. Григ. Нисск. De virginit. c. 6. M. XLVI, 349 B), *безмолвіе* (ἡσυχία), *отшельничество* (ἀναχώρησις. Григ. Назіанз. Orat. II, c. 6. M. XXXV, 413 B). Состояніе тѣлесныхъ чувствъ, обусловливаемое уединенною жизнію, Григорій Назіанз. называетъ *замыканіемъ* чувствъ (Ibid. c. 7. p. 349 BC:... οἷον μύσοντα τὰς αἰσθήσεις); еще лучше у Нила Синайскаго это состояніе именуется *бездѣйствіемъ* чувствъ (Извлекаемъ это наименованіе изъ выраженія препод. Нила: αἱ ἐνέργειαι... σχολάζουσαι. Λόγ. ἀσκητικ. c. 48. M. l. c. p. 777 C) по причинѣ отсутствія предметовъ, образы которыхъ охотно воспринимаются чувствами и напечатлѣваются въ душѣ, вызывая въ ней страстныя движенія. Вотъ почему безмолвная жизнь и считается *началомъ очищенія* души (Васил. Велик. Epist cl. I. Epist. II, c. 2. M. XXXII, 328 A: Ἡσυχία οὖν ἀρχὴ καθάρσεως τῇ ψυχῇ), такъ какъ умъ не отвлекается къ міру чувствами: глаза не сосредоточиваются „на доброцвѣтности и симметріи тѣлъ“, слухъ не „разслабляетъ душевнаго напряженія (τὸν τόνον τῆς ψυχῆς) слушаніемъ пріятныхъ пѣсней или разговорами людей шутливыхъ и смѣхотворныхъ (Ibid.). Напротивъ, слухъ остается неслышащимъ шума (ἡ ἀκοὴ ἀπεριήχητος), зрѣніе необольщеннымъ (ἀπλάνητος ἡ ὄψις), вкусъ (удовлетворяемый необходимымъ)—простымъ и неприхотливымъ (ἡ γεῦσις ἁπλῆ τε καὶ ἀπραγμάτευτος. Григ. Нисск. De virginit. c. 6. M. l. c. p. 349 B). Отъ этого бездѣйствія (въ возможной степени) чувствъ происходятъ прекращеніе прилива новыхъ впечатлѣній и ослабленіе памятованія о самыхъ дѣйствованіяхъ, дающія душѣ время обратить вниманіе на прежде отпечатлѣнные въ ней образы (τοὺς ἐνεσφραγισμένους τύπους, τοὺς προγεγεννημένους τύπους), отсѣчь ихъ отъ разсудка, а вмѣстѣ съ ними и страсти (τὰ πάθη. Нил. Синайск. Λόγ. ἀσκητικ. c. 48, p. 777 CD), въ замѣнъ ихъ насаждать въ сердцѣ отпечатлѣнія, происходящія отъ божественнаго ученія (τὰς ἐκ τῆς θείας διδασκαλίας ἐγγινομένας διατυπώσεις. Васил. Велик. Epist. II, c. 2. M. l. c. p. 225 B). Но отсѣченіе воспоминаній о прежней жизни (τῆς μνήμης τοῦ προτέρου βίου. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτ. 32, c. 2. M. l. c. p. 996 C) и ношеніе въ душѣ „божественныхъ образовъ (τὰς θείας ἐμφάσεις), всегда чистыхъ и несмѣшанныхъ съ низкими и обманчивыми впечатлѣніями“ (Григ. Назіанз. Orat. II, c. 3. M. XXXV, 413 C), возможны только тогда, когда образы внѣшнихъ предметовъ не потопляютъ зрѣнія души (τὸ διορατικόν. Нил. Синайск. l. c. p. 777 D). 2) *Прекрасная беззаботливость* (ἡ καλὴ ἀμεριμνία. Діад. LXV-я гл.) *и боголюбезная бѣдность* (ἡ θεοφιλὴς πενία. Ibid. LXVI-я гл.). По-

μήτε δὲ τῶν πανηγυρικῶν, εἰ | роны пользоваться необходи-

1. δὲ op. d. μηδὲ c. e. f.

движникъ, отрекшійся отъ міра, подобенъ, по ученію бл. Діадоха, страннику, не имѣющему плотскаго расположенія къ чему-либо и довольствующемуся только необходимымъ [LV-я гл.:... κεχρῆσθαι μὲν τοῖς ἀναγκαίοις εὐχαρίστως), или дитяти (παιδίῳ), сбрасывающему съ себя, по младенческой простотѣ, одежду и, по великой невинности, увеселяющемуся скорѣе наготою (τῇ γυμνότητι), чѣмъ пестротою одежды (τῇ ποικιλίᾳ τῆς ἐσθῆτος. LXV-я гл.). Прекрасною беззаботливостію и боголюбезною бѣдностію душа предохранялась отъ возвращенія ея къ вещественному и мірскому помышленію (τὸ ὑλικὸν καὶ κοσμικὸν φρόνημα. Васил. Велик. Constit. monast. M. XXXI, 1392 C) и худымъ расположеніямъ къ житейскимъ предметамъ (Ibid... τὰς πονηρὰς τῶν βιωτικῶν ὑποθέσεων διαθέσεις), уничтожающимъ внутренняго подвижника, дѣлающимъ его истуканомъ, только носящимъ образъ подвижника (Ibid. p. 1392 C:... τὸν ἔνδον ἀσκητὴν καταλύει καὶ ἀνδριάντα μόνον ἀσκητοῦ τὸ σχῆμα περιφέρειν παρασκευάζει (διάβολος)). Эти помыслы о вещественномъ, вытѣсняющіе изъ души духовныя мысли (τὰς πνευματικὰς ἐννοίας. Ibid.), имѣетъ въ виду и бл. Діадохъ, когда говоритъ въ LV-ой гл., что подвижнику „никогда не должно думать“ о вѣтвистыхъ и тѣнистыхъ деревьяхъ, прекрасно-текущихъ источникахъ, доброцвѣтныхъ лугахъ и благолѣпныхъ домахъ. Здѣсь авторъ обозначаетъ только тѣ предметы, которые своею красотою увлекаютъ чувство зрѣнія, а чрезъ него отклоняютъ умъ отъ невидимаго къ видимому (Ефр. Сир. Πρόσεχε σεαυτῷ. Κεφ. β'. p. 161, 10—12: ὁ δὲ ἀπασχοληθεὶς πρὸς τὴν καλλονὴν τῶν δένδρων καὶ τοῦ τόπου, οὗτός ἐστιν ὁ ἐκκλίνας τὸν ἑαυτοῦ νοῦν ἐκ τῶν μὴ βλεπομένων πρὸς τὰ βλεπόμενα). Но само собою разумѣется, что обладаніе благолѣпными домами и мѣстами предполагаетъ въ нѣкоторыхъ подвижникахъ помыслы и заботы и о другихъ житейскихъ благахъ, сильно порицаемые аскетическими писателями. Однако для правильнаго пониманія сихъ порицаній необходимо имѣть въ виду аскетическое ученіе о различныхъ видахъ попеченія о тѣлесной жизни монаховъ; иначе можетъ показаться, что въ суровыхъ порицаніяхъ заботливости о матеріальныхъ средствахъ слышится забвеніе потребностей тѣла, удовлетвореніе которыхъ неизбѣжно ради поддержанія жизни. Это ученіе подробно развито преп. Ниломъ Синайскимъ. Въ отношеніи къ имуществу существуетъ троякій образъ жизни (De voluntar. paupert. ad Magnam (Περὶ ἀκτημοσύνης λόγος), c. 13. M. l. c. p. 985 B:... τριττὴ ἐν τῷ βίῳ ἀγωγή); *жизнь высшей нестяжательности* (τῆς ἄκρας ἀκτημοσύνης), *средней* (τῆς μέσης) и жизнь вещественная и многостяжательная (τῆς ἐνύλου καὶ πολυκτήμονος. Ibid.). Каждый изъ сихъ трехъ видовъ жизни имѣетъ свои особенныя свойства (Ibid. p. 985 C. ἑκάστης τὸ ἰδίωμα). Первый родъ жизни установленъ былъ Богомъ въ раю для первозданнаго человѣка, коему повелѣно было питаться (Ibid. c. 13, p. 985 C) *травою сельною* (Быт. I, 29). Въ силу этой заповѣди

τύχοι, μεμνῆσθαι φιλοτιμιῶν, ἀλλὰ | мымъ, а съ другой—жизнь счи-

онъ удовлетворялъ позывъ (ὄρεξιν) къ ѣдѣ плодами, какіе производила сама природа (Ibid. c. 15, p. 988 D, 989 A), а его душа насыщалась ежедневною бесѣдою съ Богомъ (καθημερινῇ ὁμιλίᾳ. c. 14, p. 988 B) и созерцаніемъ (θεωρίᾳ, c. 15, p. 988 D). Этому беззаботливому (ἀμερίμνῳ) образу жизни подражали святые ветхозавѣтные (Прор. Илія. Ibid. c. 17, p. 992 A) и новозавѣтные (апостолы—οἱ τῆς νέας προθήκης ἀκτήμονες, c. 21, p. 996 C) *нестяжатели*. Они жили для одной души (c. 29, p. 1005 A: Οἱ μὲν γὰρ πρῶτοι ἅγιοι ψυχῇ μόνῃ ἔζων) и Бога, не имѣли своей собственности, получая отъ земли необходимое (χρειώδη), что случалось найти (ἔτυχον εὑρεθῆναι, c. 18, p. 993), или отъ Промысла Божія имѣя готовое пищевое продовольствіе (c. 17, p. 992 C... ἔχειν ἑτοίμην τὴν τῆς τροφῆς χορηγίαν...); житницей, изъ которой они почерпали необходимое, когда была нужда въ немъ, для нихъ была воля Божія (c. 29, p. 1005 A). Такимъ образомъ къ свойствамъ перваго образа жизни относятся: высшая нестяжательность (ἡ ἄκρα ἀκτημοσύνη), свобода отъ многосложныхъ мірскихъ заботъ (c. 20, p. 996 B:... κοσμικῶν ἀπηλλαγμένοι πολυπλόκων φροντίδων), надежда на Бога, питающаго святыхъ во благовременіи (c. 15, p. 989 B), чистота жизни друзей Христовыхъ (c. 19, p. 993 B: φίλοι τῇ καθαρότητι τοῦ βίου ἐσπούδασαν γενέσθαι Χριστοῦ...), ничѣмъ мірскимъ неразвлекаемая жизнь (c. 18, p. 992 D: ἀπερίσπαστος ζωή) и служеніе Богу (c. 20, p. 996 B), созерцаніе. Этотъ образъ жизни считался подвижниками высшимъ (ἡ ὑπερέχουσα ἀγωγή, c. 29, p, 1005 A) сравнительно съ другими двумя. *Средній образъ жизни* (ἡ μέση, c. 29, p. 1004 D) не имѣетъ равночестія (ἰσοτιμίαν. Ib. p. 1005 A) съ описаннымъ и уступаетъ ему первенство (τὰ πρωτεῖα. Ibid.), но, по нѣкоторымъ существеннымъ своимъ признакамъ, онъ приближается къ нему въ большей мѣрѣ, чѣмъ удаляется отъ третьяго образа жизни. Въ среднемъ образѣ жизни аскеты усматривали много полезнаго (πολὺ τὸ χρήσιμον. Ibid. p. 1004 D), находя его сообразнымъ съ временами и нуждою тѣла. Существенные признаки его: 1) нѣкоторая, незначительная впрочемъ, стяжательность (ἀκτημοσύνη) или, лучше сказать, средняя нестяжательность (μέση ἀκτημοσύνη), заботливость (φροντὶς) о пріобрѣтеніи матеріальныхъ средствъ для поддержанія тѣлесной жизни. Но святые, проводившіе подобную жизнь, заботились только о необходимомъ утѣшеніи тѣла, чтобы оно, оставленное безъ попеченія, не разрушилось вопреки волѣ Создателя (Ibid. p. 1005 A), и занимались рукодѣліемъ настолько, насколько требовала неотложная тѣлесная нужда; 2) часть времени, какъ видно изъ сказаннаго, посвящалась на тѣлесные труды и попеченіе о тѣлѣ. Этихъ двухъ признаковъ не имѣетъ первый образъ жизни; 3) но большая часть времени (τὸ δὲ πλέον τοῦ καιροῦ) употреблялась ими на попеченіе о душѣ,—на молитву, чтеніе и преуспѣяніе въ добрыхъ дѣлахъ (p. 1005 B); они юношескою стопою (νεαρῷ τῷ ἴχνει, c. 31, p. 1005 D) идутъ за представителями высшаго образа жизни. *Третью, и при томъ низшую, ступень занимаютъ*

κεχρῆσθαι μὲν τοῖς ἀναγκαίοις εὐχαρίστως, ὁδὸν δέ τινα ξένην

тать какимъ-то страннническимъ путемъ, лишеннымъ всякаго

многовещественная жизнь (ἡ πολύϋλος ζωή. Ibid. c. 15, p. 989 A), многостяжательная (πολυκτήμων, c. 13, p. 985 C), и многовещественные монахи (c. 31, p. 1005 D, 1008 A: οἱ πολύϋλοι). Этотъ именно образъ жизни и порицается аскетическими писателями, такъ какъ онъ, по прекрасному выраженію Василія Великаго, есть возвращеніе въ Египетъ (Ὅροι κατὰ πλάτος. 8, c. 2, M. I. c. p. 996 C) или отреченіе монаха отъ принятыхъ имъ на себя монашескихъ обязанностей. У представителей этого образа жизни, по свидѣтельству ревнителей строгаго житія, a) есть только нѣкоторые внѣшніе признаки подвижничества: внѣшній образъ (τὸ σχῆμα τοῦ μοναχοῦ. Ефр. Сир. Παραίν. 16, p. 277. Нил. Син. Ad Magn. c. 32, p. 1008 B) и одно пустое имя (μόνον ἀργὸν ὄνομα. Ефр. Сир. и Нил. Син. l. c.), не соотвѣтствующіе дѣламъ; b) отсутствуютъ почти всѣ существенные признаки, свойственные первымъ двумъ родамъ жизни: совсѣмъ упускается изъ виду цѣль любомудрія (Λόγ. ἀσκητικ. c. 19, p. 744 D:... ἡμεῖς ἀφέντες τὸν σκοπὸν τῆς φιλοσοφίας), нѣтъ безпечальнаго служенія Богу (Ad Magn. c. 31, p. 1008 A), безмолвія (ibid.), попеченія о внутреннихъ добродѣтеляхъ (Ibid.), небесныхъ благахъ, спасеніи душъ, памятованіи о Богѣ (Ibid. c. 34, p. 1009 C), псалмопѣніи и молитвѣ; мірскія заботы поглощаютъ почти все время (Ibid.): *днемъ удручаютъ дѣла, а ночью — воспоминанія о нихъ* (Ibid. c. 35, p. 1012 A:... δὶ ἡμέρας μὲν πράγματα, νύκτωρ δὲ θλίβουσι τούτων αἱ μνῆμαι). Такимъ образомъ главнѣйшая цѣль любомудрія—почти непрерывное служеніе Богу—становится едва примѣтною у послѣдователей третьяго образа жизни. c) И напротивъ, на первомъ планѣ поставляются *многоразличныя заботы о тѣлѣ* (πολύτροποι ἀσχολίαι. Ibid. c. 31, p. 1008 A), преслѣдующія не необходимое для жизни, а изобиліе (περιουσία. Ibid. c. 30, p. 1005 B). Для сей цѣли *многовещественники* занимаются земледѣліемъ и торговлею (γεωργία καὶ ἐμπορία. Нил. Син. Λόγ. ἀσκητικ. c. 19, p. 744 D. Ad Magn. c. 30, p. 1005 B), пріобрѣтаютъ, сколько могутъ, землю (Λόγ. ἀσκητικ. c. 7, p. 725 C), обработываютъ ее (Ad Magn. c. 30, p. 1005 B), засѣваютъ нивы, разводятъ виноградники, рощи, сады (Ibid. c. 34, p. 1009 BC), содержатъ стада овецъ, покупаютъ рабочихъ воловъ отличныхъ по виду и величинѣ, откормленныхъ ословъ (Λόγ. ἀσκητικ. c. 7, p. 725 C. Ad Magn. c. 34, p. 1009 BC), занимаются всякимъ промышленнымъ искусствомъ (Ad Magn. c. 30, p. 1005 B: πᾶσαν πριστικὴν μετερχόμενοι τέχνην...), заготовляютъ пищу на долгое время, одежду примѣнительно къ разнымъ временамъ года, строятъ дома, защищающіе отъ холода и жара (Ibid. c. 4, p. 973 C), собираютъ богатство и много денегъ (Λόγ. ἀσκητικ. c. 21, p. 748); пріобрѣтаютъ излишнее вещество (περιττὴν ὕλην. Ad. Magn. c. 4, p. 973 C) и любятъ его (Ав. Ис, Λόγ. 7, c. 11:... ἀγαπῆσαι τὴν ὕλην.). При любви къ веществу всѣ тѣлесныя чувства наполнены впечатлѣніями вещественнаго: слухъ не

ἡγεῖσθαι τὸν βίον, πάσης σαρκικῆς διαθέσεως ἔρημον· οὕτω

плотскаго расположенія, ибо только такимъ образомъ утѣс-

увеселяется Божіими словесами, такъ какъ уши оглашаются безпокойными звуками мычаній, блеяній и рева домашняго скота (Нил. Син. Ad Magn. c. 15, p. 989 A); глазъ, видя блага у ближняго и побуждая умъ къ пожеланію и зависти (πρὸς ἐπιθυμίαν ἢ βασκανίαν), становится орудіемъ неправды (Ibid, c. 50, p. 1033 A). И бл. Діадохъ, какъ видно изъ многихъ мѣстъ его аскетическаго творенія, различаетъ также три рода жизни монашеской. Первый разумѣется подъ жизнію въ боголюбезной бѣдности (LXVI-я гл.); ко второму могутъ быть относимы наставленія довольствоваться тѣмъ необходимымъ (τοῖς ἀναγκαίοις. LV-я гл.), которое пріобрѣтается трудомъ (XCI-я гл... συμβαίνει γὰρ ἔχειν ἔτι τι τῶν τοιούτων μέλλον διαπονεῖσθαι...), къ третьему—всѣ порицанія касательно пристрастія къ земнымъ благамъ и наставленія объ умѣренномъ пользованіи чувствами (LV и LVI гг.). 3) *Отчужденіе отъ человѣческаго общества* (мірскаго) *и особенно отъ сношеній съ родителями и родственниками.* Бл. Діадохъ, подобно другимъ аскетическимъ писателямъ, признаетъ вредными для монаха сношенія съ мірскими людьми, когда говоритъ, что монаху, желающему жить вмѣстѣ со множествомъ добродѣтелей, не должно встрѣчаться со многими (XCVI-я гл.), пользоваться безпрестанными выходами (Ibid.) и заботиться о торжественныхъ, при случаѣ, проявленіяхъ честолюбія (LV-я гл.). Сими наставленіями авторъ не предохраняетъ только монаховъ отъ опасности, проистекающей отъ частыхъ свиданій съ людьми, но и порицаетъ такъ называемыхъ любителей показываться въ обществѣ (φιλενδείκται. Васил. Велик. Ἐπιστολ. πρὸς Χίλωνα. M. XXXII, 352 B). Выходы монаховъ изъ уединенія въ мѣста населенныя были двоякаго рода. Одни совершались монахами по нуждѣ ради дѣла своего (Ав. Ис. Λόγ. ϛ', c. 44) или монастырскаго (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 44. M. XXXI, 1029, 1032). Путешествіе (ἀποδημία) по нуждѣ производилось съ большими предосторожностями. Во время нахожденія въ городѣ или селѣ подвижникъ строго слѣдитъ за своими тѣлесными чувствами. Онъ ходитъ съ опущенными внизъ глазами (Ав. Ис. Λόγ. 3, c. 38), чтобы внимательно не всматриваться въ то, что̀ пріятно и что̀ неприлично (Еф. Сир. Περὶ ἀρετῶν καὶ κακιῶν, c. 22, p. 10, 15. 16: Ἐγκράτεια καὶ ἐπὶ ὀφθαλμῶν, τὸ κρατεῖν ὁράσεως, καὶ μὴ ἐνατενίζειν ἢ καταμανθάνειν ἐν πᾶσι τερπνοῖς, καὶ οἷς οὐ πρέπει); при встрѣчѣ съ женщиной онъ не только не смотритъ на нее, но даже на привѣтствіе ея отвѣчаетъ ей только въ сердцѣ своемъ, не поднимая своихъ очей, опущенныхъ внизъ (Ав. Ис. Λόγ. 3, c. 40): не охраненіемъ очей (μὴ φυλάττειν τοὺς ὀφθαλμούς) душа оскверняется (Ав. Ис. Λόγ. 7, c. 8). Его слухъ не долженъ былъ воспринимать пустой молвы (Ефр. Сир. l. c. p. 10, 14. 15: Ἐγκράτειά ἐστι καὶ ἐπὶ ἀκοῆς, τὸ κρατεῖν καὶ μὴ κατακροᾶσθαι ἀπὸ ἀκοῆς ματαίας.): когда охраняются уши,—языкъ не грѣшитъ (Ав. Ис. Λόγ. 3, c. 18); путешествіе въ

γὰρ ἂν μόνον στενώσαντες ἡμῶν | няя нашъ разсудокъ, мы въ

сообществѣ съ другимъ братомъ считалось хорошею предохранительною мѣрою для странствующаго монаха (Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. 44, M. l. c. p. 1029 C). Инокъ, принадлежавшій къ числу братій какого-либо монастыря, по возвращеніи изъ города, обязанъ былъ дать настоятелю отчетъ о своихъ встрѣчахъ, разговорахъ и помыслахъ (Ibid.). Но были и другого рода выходы, названные бл. Діадохомъ *безпрестанными выходами* и принимавшіе иногда характеръ бѣгства нѣкоторыхъ монаховъ изъ уединенія въ города и села. Подобное бѣгство было слѣдствіемъ упадка духа (ἐξ ἀθυμίας. Ефр. Сир. Συμβουλία περὶ πνευματικοῦ βίου, c. 26—28, p. 181, 182) или ревности къ подвижничеству, на мѣсто которой появлялась въ душѣ инока болѣзнь помыслами о мірскихъ благахъ и безполезности уединенной жизни (Ibid.). Мучимый демономъ временнаго сладострастія и тщеславія (ὁ τῆς προσκαίρου ἡδυπαθείας τε καὶ κενοδοξίας δαίμων. Васил. Велик. Ad Chilon. c. 4. M. XXXII, 356 C), инокъ начинаетъ тяготиться своимъ одиночествомъ, бѣдностію, безславіемъ (Ефр. Сир. l. c.), нелюдимостію (Васил. Велик. l. c. p. 356 A: ἀπανθρωπία), и томиться честолюбіемъ и завистью къ тѣмъ, которые, живя въ мірѣ, достигаютъ богатства, высокаго положенія (іерейства) и славы, проводятъ время съ начальствующими (τοῖς ἐν ὑπεροχῇ. Ефр. Сир. l. c. c. 28, p. 182); подвижничество въ уединеніи кажется ему безполезнымъ по недостатку ученія и нерадѣнія о добродѣтели (Васил. Велик. l. c.); и наоборотъ, жизнь среди людей представляется особенно душеполезною: епископы совершаютъ непрестанно духовныя торжества (τὰς πνευματικὰς πανηγύρεις), на которыхъ предлагаются раскрытіе приточныхъ гаданій, объясненіе апостольскихъ догматовъ, изложеніе евангельскихъ мыслей, богословствованіе, встрѣчи съ духовными братьями (Ibid. p. 353 CD, 356 A). Инокъ, увлеченный таковыми лукавыми мыслями, дѣлается толполюбивымъ (ὀχλοχαρής), селолюбивымъ (φιλόχωρος) и градолюбивымъ (φιλοπολίτης. Ibid.). Одни изъ такихъ иноковъ, по свидѣтельству Нила Синайскаго, не вынося строгости жизни, бѣгутъ изъ монастырей, вторгаются въ города и, нуждаясь въ пищѣ, стоятъ у дверей богачей, бѣгаютъ за ними по площадямъ, прочищаютъ имъ дорогу среди толпы и въ благодарность за эти услуги получаютъ отъ нихъ трапезу (Λόγ. ἀσκητικ. c. 8, p. 728 C); другіе, основательно не изучивъ подвижнической жизни, выступали въ качествѣ учителей, собирали вокругъ себя учениковъ и гордо выступали съ ними на городскихъ площадяхъ (Ibid. c. 21, p. 748 C; c. 22, p. 749 AB. Ефр. Сир. l. c. c. 28, p. 182, 11. 12). Такимъ образомъ замѣчанія бл. Діадоха о вредности частыхъ выходовъ изъ уединенія и о проявленіяхъ честолюбія направлены противъ странствующихъ монаховъ, которыми обременялись города (Ibid. c. 8, p. 729 A... βαροῦνται μὲν αἱ πόλεις ὑπὸ τῶν περιερχομένων εἰκῇ.). Не всегда, конечно, выходы монаха въ города сопровождаются указанными печальными послѣдствіями; но во всякомъ случаѣ воспоминаніе о видѣнномъ смущаетъ его сердце (Ав. Ис. Λόγ. γ'., c. 38).

τὴν διάνοιαν, εἰς τὸ ἴχνος αὐτὴν | состояніи будемъ опять напра-

---

Монахъ, при рѣдкихъ выходахъ (κατὰ τὸ σπάνιον τῆς προόδου), долженъ быть степеннымъ (σεμνός), кроткимъ (ἐπιεικής), невозмутимымъ (ἀτάραχος), сострадательнымъ (συμπαθής) и дружелюбивымъ (φιλάλληλος. Нил. Син. Ad Magnam, c. 45. p. 1025 C).

Къ числу средствъ, дѣлающихъ расположеніе монаха къ воздуху сему безкачественнымъ, бл. Діадохъ относитъ *прекращеніе свиданій съ родителями и родственниками.* Въ его рѣшительномъ порицаніи встрѣчъ со многими и частыхъ выходовъ можно усматривать указаніе на общее положеніе древней аскетики касательно отношеній аскета къ плотскимъ родственникамъ. Мірскіе родственники для монаха—это *часть міра* (μέρος τοῦ κόσμου. Васил. Велик. Constit. Monast. c. 20, 1. M. XXXI, 1389 D), отъ котораго онъ отрекся, чтобы слѣдовать за Христомъ; слѣдовательно аскетъ, возобновляющій сношенія съ родителями и родственниками, порванныя ради Христа, дѣлаетъ себя преступникомъ (παραβάτην σεαυτὸν καθιστάς. Epist. Ad Chilon. c. 3. M. XXXII, 352 C). Ибо у него первый отецъ—Богъ, второй послѣ Него—наставникъ въ духовной жизни (Васил. Велик. Constit. l. c. Ср. Ὅροι κατὰ πλάτος. 8, c. 1. M. XXXI, 936 B), а братья—пріявшіе тогоже Духа сыноположенія (Ὅροι l. c.). Когда Евагрію Понт. сообщено было о смерти его отца, то онъ сказалъ сообщившему это извѣстіе: „ты богохульствуешь; мой Отецъ безсмертенъ“ (Паллад. Hist. Laus. c. 86. M. XXXIV, 1194 D. Но самъ Евагрій въ Ῥήσεις μοναχῶν ἁγίων c. 95. M. XL, 1249 D приписываетъ это изреченіе не себѣ, а нѣкоему другому монаху). Родственныя встрѣчи считались особенно опасными для инока, такъ какъ онѣ оживляли въ немъ тѣ нѣжныя и глубокія чувства, которыя наиболѣе способны были отклонить его отъ подвижническихъ цѣлей. Ибо и безъ свиданій съ родными душа подвижника, заключившагося въ келліи своей, нерѣдко волновалась сожалѣніемъ объ отцѣ и матери, воспоминаніемъ о братѣ и сестрѣ, состраданіемъ къ дѣтямъ и желаніемъ жены въ сердцѣ своемъ (Ав. Ис. Λόγ δ', c. 24). Исторія древняго монашества отмѣтила имена многихъ подвижниковъ, выдержавшихъ до конца *цѣль своего отреченія отъ плотскихъ родителей* (τῶν κατὰ σάρκα γονέων) *и родственниковъ*, совершающагося по любви ко Господу и во исполненіе заповѣди Его (Васил. Велик. Epist. Ad Chilon. c. 3. M. XXXII, 352 C. Макар. Египетск. Homil. XLV, c. 1. M. XXXIV, 785 C), изъ предпочтенія Господа родителямъ (Макар. Египет. l. c.), по надеждѣ на Господа (Ефр. Сир. Παραίν. η', p. 270, 9), ради добродѣтели (Ав. Ис. l. c.), чистоты сердца и божественнаго созерцанія (I. Kac. De coenob. instit. lib. V, c. 32. M. s. l. XLIX, 248—9:... erga puritatem sui cordis et erga conteplationem divinam). О нихъ можно сказать тоже самое, что̀ сказалъ Григорій Нисскій о прор. Иліи и І. Крестителѣ: „...они чистую и отрѣшенную отъ всякаго вещественнаго пристрастія любовь свою отъ начала и до конца жизни посвятили Господу, не отвлекаясь ни

ὅλην τῆς αἰωνίου ἐπιστρέφωμεν ὁδοῦ.	вить всего его на слѣдъ вѣчнаго пути.

1. ἐπιστρέφωμεν a. ἐπιστρέχωμεν d.

любовію къ дѣтямъ, ни заботою о женѣ, ни другимъ какимъ-либо человѣческимъ дѣломъ“ (De virginit. c. 6. M. XLVI, 349 CD). Представимъ примѣры строгаго воздержанія отъ свиданій (τῶν συντυχιῶν) съ родственниками. Авва Пименъ (ум. въ первой половинѣ V-го вѣк.) и его братья, подвизавшіеся въ Египтѣ, отказались отъ свиданія съ своею матерью, когда она подошла къ ихъ келліи. Увидѣвъ ее издали, они заперли предъ нею двери своего жилища и не дозволили ей войти къ нимъ. Своей, сильно плакавшей за дверями, матери Пименъ сказалъ: „Здѣсь желаешь видѣть насъ или въ томъ мірѣ“?—„Если не увижу васъ здѣсь, увижу ли васъ въ томъ мірѣ“?—„Если принудишь себя не видѣть насъ здѣсь, увидишь насъ тамъ“. И старица ушла отъ своихъ дѣтей, утѣшаясь тѣмъ, что увидитъ ихъ въ томъ мірѣ (Ἀποφθ. c. 76. Coteler. l. c. p. 610—611). І. Кассіанъ разсказываетъ о нѣкоемъ египетскомъ подвижникѣ, что послѣ 15-лѣтняго пребыванія въ пустынѣ онъ получилъ большую связку писемъ отъ отца, матери и друзей; онъ сжегъ эти письма нераспечатанными, разсудивъ, что чтеніе ихъ можетъ вызвать въ немъ суетную радость или безполезную печаль и что воспоминаніе о писавшихъ къ нему надолго отвлечетъ его отъ любимаго имъ созерцанія. „И вы (помыслы) объ отчизнѣ сгорите такъ-же (какъ письма), сказалъ онъ, дабы чрезъ васъ не возвратиться мнѣ къ тому, отъ чего я удалился“ (De coenobior. instit. lib. V, c. 32. M. l. c. p. 248—249). Однако строгая дисциплина касательно родственныхъ свиданій вообще смягчалась на практикѣ въ виду крѣпости и благородства сердечныхъ влеченій инока къ плотскимъ родителямъ и родственникамъ; поэтому порицались частыя свиданія съ ними, но дозволялось изрѣдка видѣться съ ними. „Объяви родителямъ по плоти, говоритъ Ефремъ Сиринъ, чтобы они не учащали къ тебѣ. Достаточно одинъ или два раза въ годъ (ἅπαξ ἢ δὶς τοῦ ἔτους) навѣщать имъ тебя. Если же совершенно пресѣчешь безполезныя свиданія (συντυχίαν ἀνωφελῆ),—сдѣлаешь лучше“ (Κεφαλαί ἑκατόν. Κεφ. νγ', p. 208). Евагрій Понтійскій также совѣтывалъ монаху отказаться отъ безпрестанныхъ свиданій съ родственниками (Rer. monac. ration. M. XL, 1257 A:... συνεχεῖς συντυχίας παραιτοῦ), похищающими у него келейное безмолвіе, вовлекающими его въ свои дѣла (Ibid. Ср. Васил. Велик. Constitut. Monast. c. 202. M. XXXI, 1392 B), разслабляющими (посредствомъ бесѣдъ) его помыслы, научающими невоздержанію (Ефр. Сир. l. c.). Подвижникъ, оставляющій свое мѣсто ради нужды родственниковъ, можетъ оставить и свои нравы (Васил. Вел. Ad Chilon. c. 3. M. XXXII, 352 D, 353 A). Изъ сказаннаго видно, что древняя аскетика считала свиданія подвижника (съ родственниками) несогласными съ его отреченіемъ отъ міра, порицала частыя (συνεχεῖς συντυχίας), но дозволяла

Κεφάλ. νς'[1]).

Ὅτι αἱ πέντε αἰσθήσεις διαχέουσι τὴν μνήμην τῆς καρδίας καὶ ἀποσπῶσι τὸν νοῦν ἀπὸ τοῦ ἀγαθοῦ, ὅταν αὐταῖς ἀμέτρως κεχρήμεθα.

Ὅτι ἡ βλέψις καὶ ἡ γεῦσις καὶ αἱ λοιπαὶ αἰσθήσεις διαφοροῦσι τῆς καρδίας τὴν μνήμην, ὅταν αὐταῖς ὑπὲρ τὸ μέτρον χρησώμεθα, πρώτη Εὔα

Глава LVI.

О томъ, что пять чувствъ разсѣеваютъ память сердца и отвлекаютъ умъ отъ блага, когда пользуемся ими чрезмѣрно.

Что зрѣніе и вкусъ и прочія чувства разсѣеваютъ память сердца, когда мы чрезъ мѣру пользуемся ими, объ этомъ первая Ева разсказываетъ намъ. Ибо до тѣхъ поръ, пока она сладо-

8. διαφοροῦσιν b. διαφθείρουσι d.—9. τὴν μνήμην τῆς καρδίας b. d. c. e. f. g.—11. καχρήμεθα a. b. c. e. g. χρησόμεθα f.

рѣдкія встрѣчи съ ними. Бл. Діадохъ удерживаетъ эту точку зрѣнія на отношеніе аскета къ родственникамъ, хотя подробно онъ и не говоритъ объ этомъ предметѣ, но только намекаетъ на него, когда порицаетъ встрѣчи со многими (XCVI-я гл.: πολλοῖς συντυγχάνειν) и частые выходы (μήτε προόδοις συνεχέσι κεχρῆσθαι. Ibid.).

Изслѣдованіе ученія бл. Діадоха о безкачественномъ расположеніи къ воздуху сему приводитъ насъ къ слѣдующимъ выводамъ: а) подъ воздухомъ симъ разумѣется земной міръ съ его житейскими прелестями, а подъ расположеніемъ къ нему вообще—тѣлесныя и душевныя движенія, обратившіяся въ навыкъ; качественнымъ расположеніемъ къ житейскимъ благамъ именуется *міролюбіе*, а безкачественнымъ—расположеніе, потерявшее свою страстность, содержаніе, силу и соединившееся съ разумнымъ расположеніемъ души къ небеснымъ благамъ, или *боголюбіе*. b) Воздержаніе тѣлесныхъ чувствъ освобождаетъ душу отъ ея расположенія къ мірскимъ благамъ; мѣрою воздержанія чувствъ служитъ συμμετρία; вредъ, происходящій отъ неумѣреннаго пользованія тѣлесными чувствами, прекрасно раскрытъ авторомъ въ LVI-ой главѣ; предѣлъ воздержанія чувствъ полагается въ изсушеніи желанія ихъ. с) Изсушеніе этого желанія (ὀρέξεως) производится посредствомъ 1) устраненія предметовъ, воздѣйствующихъ на чувства, или полнаго (внѣшняго и внутренняго) отреченія отъ міра и 2) охраненія тѣлесныхъ чувствъ отъ прилива новыхъ впечатлѣній (уединеніе, безмолвіе, беззаботливость, высшая и средняя нестяжательность, устраненіе многостяжательности, отчужденіе отъ человѣческаго общества и особенно отъ сношеній съ родителями и родственниками по плоти).

[1]) LVI-ю гл. см. въ Συναγωγή Мон. Павла. Моск. греч. рук. 202 (448), л. 47.

ἡμῖν ὁμιλεῖ τὸ τοιοῦτον· ἕως μὲν γάρ, ὅτε οὐκ ἀπεῖδεν ἐκείνη εἰς τὸ δένδρον τῆς παραγγελίας ἡδέως, ἐμέμνητο τοῦ θείου ἐπιμελῶς προστάγματος· διόπερ καὶ ταῖς πτέρυξιν ἔτι τοῦ θείου ὥσπερ ἐσκέπετο ἔρωτος, ἐντεῦθεν τὴν ἑαυτῆς ἀγνοοῦσα γυμνότητα· ἐπειδὴ δὲ εἶδέ τε τὸ ξύλον ἡδέως, καὶ μετὰ πολλῆς αὐτοῦ ἐπιθυμίας ἥψατο λοιπὸν τοῦ ἐξ αὐτοῦ καρποῦ, καὶ μετὰ ἐνεργοῦς τινος ἐγεύσατο ἡδονῆς, εὐθὺς μὲν διηθύνθη πρὸς σωματικὴν συμπλοκήν [1]), ὡς γυμνή, τῷ πάθει συναφθεῖσα· ὅλην δὲ αὐτῆς τὴν ἐπιθυμίαν εἰς τὴν τῶν παρόντων ἀπόλαυσιν δέδωκεν, μίξασα διὰ τὸ τοῦ καρποῦ ἡδυφανὲς τῷ ἑαυτῆς καὶ τὸν Ἀδὰμ πταίσματι· ὅθεν δυσχερῶς λοιπὸν ὁ ἀνθρώπινος νοῦς μεμνῆσθαι τοῦ Θεοῦ δύναται, ἢ τῶν

стно не посмотрѣла на заповѣдное древо, старательно помнила о божественномъ повелѣніи; посему она еще покрыта была какъ бы крыльями божественной любви, не вѣдая вслѣдствіе этого наготы своей. Но такъ какъ она и сладостно посмотрѣла на древо и съ великимъ вожделѣніемъ его за тѣмъ прикоснулась къ плоду и съ какимъ-то дѣятельнымъ удовольствіемъ вкусила; то, съ одной стороны, тотчасъ же устремилась къ тѣлесному совокупленію, будучи нагою, соединившись со страстію, съ другой же — все свое вожделѣніе отдала наслажденію настоящимъ, примѣшавъ, вслѣдствіе мнимопріятности плода, и Адама къ проступку своему. Потому и человѣческій умъ уже съ трудомъ можетъ вспомнить о

1. ἡμῖν οπ. d. καὶ ἡμῖν e. ὁμολογεῖ d. f. τοιοῦτο a. τῷ τοιούτῳ c.—2. ὅτε οπ. d. f. ἐπεῖδεν g. ἐκείνη οπ. f.—3. ἐπαγγελίας f.—4. καὶ τοῦ θείου e. ἐπιμελῶς τοῦ θείου d. e. διὸ καὶ g.—6. ὥσπερ οπ. b.—7. ἐσκεπάζετο b. ἐσκέπαστο d. f. ἐπεσκέπτεστο e.—8. αὐτῆς g. διαγνοοῦσα b.—9. δὲ οπ. a. ἴδεν a. τε οπ. b. d. e. f. g.—10. αὐτοῦ οπ. e. g. αὐτῆς f. τῆς e. g.—11. καὶ λοιπόν d. e. f. g.—12. καί οπ. b. d. g.—14. πρὸς τήν c.—16. συνάφασα a.b. d. e. δὲ οπ. b.—18. ἔδωκε(ν b.) d. δέδωκε g.—20, τῷ Ἀδάμ b. τῷ τοῦ Ἀδάμ c. g. τὸ Ἀδάμ e.—22. Отъ слова μεμνῆσθαι въ cod. b. начинается перерывъ, оканчивающійся словомъ ἐπιθυμιῶν въ 67-ой гл.

[1]) σωματικὴ συμπλοκή. Св. Аѳанасій Великій въ сочиненіи Oratio contra gentes (c. 3. M. XXV, 8 D) говоритъ, что первозданный человѣкъ, отступивъ по совѣту змія отъ мысли о Богѣ, εἰς ἐπιθυμίαν τοῦ σώματος ἔπεσαν.

αὐτοῦ ἐντολῶν. Ἡμεῖς οὖν εἰς τὸ βάθος [1]) ἀεὶ τῆς καρδίας ἡμῶν ἀφορῶντες μετὰ μνήμης ἀπαύστου τοῦ Θεοῦ, ὡς πηροὶ τὰς ὄψεις, τῷ φιλαπατεῶνι τούτῳ ἐνδιάγομεν βίῳ· φιλοσοφίας γὰρ ὄντως πνευματικῆς ἴδιον, ἄπτερον ἀεὶ διαφυλάσσειν τὸν τῶν ὄψεων ἔρωτα· τοῦτο γὰρ ὁ πολυπειρότατος Ἰὼβ διδάσκει ἡμᾶς λέγων· εἰ δὲ τῷ ὀφθαλμῷ μου ἐπηκολούθησεν ἡ καρδία μου· ὄντως ἀκροτάτης ἐγκρατείας ὑπάρχει ἡ ὑπόθεσις γνώρισμα.

Κεφάλ. νζ' [2]).

Ὅτι ὁ διαπαντὸς προσέχων τῇ ἑαυτοῦ καρδίᾳ καὶ οἱονεὶ ἐνδημῶν αὐτῇ διὰ τῆς προσοχῆς, ὑπαναχωρεῖ νοερῶς τῶν τερπ-

Богѣ, или о заповѣдяхъ Его. Слѣдовательно мы, всегда взирая въ глубину нашего сердца, съ непрестаннымъ памятованіемъ о Богѣ, пребываемъ, какъ слѣпые зрѣніемъ, въ этой обманолюбивой жизни. Ибо подлинно духовной философіи свойственно всегда сохранять похоть очесъ неокрыленною. Ибо сему научаетъ насъ многострадальный Іовъ, говоря: *если же сердце мое послѣдовало за глазомъ моимъ* *). Подлинно это дѣло служитъ признакомъ наивысшаго воздержанія.

Глава LVII.

О томъ, что постоянно внимающій сердцу своему и какъ бы пребывающій въ немъ вниманіемъ умственно удаляется отъ

3. ἡμῶν μή g.—4. τυφλοὶ καὶ πηροί d. f.—6. ἐνδιάγομεν c. ἐνδιατρίβωμεν d.—7. πνευματικῆς ἴδιον ὄντως d.—8. ἀεὶ τὸν ἔρωτα διαφυλάττειν τῶν ὄψεων d. g. ἀεὶ τὴν ὅρασιν διαφυλάττειν f.—9. δὲ (вм. γάρ) e. g. γὰρ καί d.—13. οὕτων a. d.—14. ἐγκρατείας om. e. ἡ om. c. f.—15. καὶ γνώρισμα c.

[1]) ...εἰς τὸ βάθος ἀεὶ τῆς καρδίας ἡμῶν ἀφορῶντες μετὰ μνήμης τοῦ Θεοῦ. Исих. пресвит. іерусал. De temperant. et virtute. Centur. II, c. 2: Ταῦτα δέ εἰσι φυλακὴ νοὸς σὺν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπικλήσει, βλέπειν τε ἀεὶ εἰς τὸ βάθος τῆς καρδίας... M. XCIII, 1512 C.

[2]) Въ Schol. anonim. (M. LXXXVIII, 1101) на Лѣствицу вся LVII-я гл. приводится подъ именемъ (Аввы) Исаіи. Этою же главою воспользовались Каллистъ и Игнат. Ксанѳоп. въ Μέθοδος (c. 51. M. CXLVII, 733 B); но Никифоръ монахъ приводитъ большую часть ея (Ὁ ἐνδημῶν... γίνονται μηχαναί) въ своемъ сочиненіи Περὶ νήψεως καὶ φυλακῆς καρδίας (M. l. c. p. 958).

*) Іовъ, XXXI, 7.

νῶν καὶ ἡδέων τοῦ δε τοῦ βίου.	увеселеній и сладостей сей жизни.
Ὁ ἐνδημῶν[1]) ἀεὶ τῇ ἑαυ-	Пребывающій непрестанно въ

[1]). Ὁ ἐνδημῶν ἀεὶ τῇ ἑαυτοῦ καρδίᾳ – *(подвижникъ) непрестанно пребывающій въ сердцѣ своемъ.*

Въ LVII-ой главѣ обсуждается *непрестанное пребываніе подвижника въ сердцѣ своемъ.* Ученіемъ о семъ предметѣ бл. Діадохъ вводитъ своего читателя въ интереснѣйшую и главнѣйшую часть древней аскетики—въ сферу такъ называемаго *сокровеннаго дѣланія* (κρυπτῆς ἐργασίας. Исих. пресвит. Περὶ νήψεως καὶ ἀρετῆς. Centur. I, c. 53. M. XCIII, 1497 C), духовнаго (τῆς πνευματικῆς ἐργασίας. Бл. Діад. c. 96. Исих. l. c. Centur. II, c. 55 p. 1529 C). Для надлежащаго пониманія этого ученія необходимо выяснить, что a) бл. Діадохъ разумѣетъ *подъ сердцемъ* и b) въ чемъ состоитъ *пребываніе въ немъ.*

Въ своемъ аскетическомъ трактатѣ бл. Діадохъ опредѣленно не говоритъ, въ какихъ смыслахъ употребляется имъ ἡ καρδία; но въ его многочисленныхъ выраженіяхъ, касающихся дѣятельности, свойствъ и значенія сердца въ жизни подвижника, обозначены многія данныя, на основаніи которыхъ можно составить понятіе о томъ, въ какихъ именно значеніяхъ принимается имъ ἡ καρδία. Полагаемъ, что у бл. Діадоха ἡ καρδία имѣетъ *двоякое значеніе—собственное и переносное.* Въ первомъ отношеніи сердце считается главнымъ органомъ тѣлесныхъ ощущеній, а во второмъ—оно ставится вмѣсто ψυχή вообще или же какой-либо одной способности ея. Это положеніе утверждаемъ какъ на ученіи нѣкоторыхъ церковныхъ писателей о сердцѣ, такъ и на слововыраженіяхъ и сужденіяхъ самого бл. Діадоха о томъ же предметѣ. Церковные писатели называютъ сердцемъ (καρδία) 1) собственно извѣстную часть человѣческаго тѣла, служащую началомъ теплоты (...τούτου δὲ (τοῦ θερμοῦ) τὰς ἀρχὰς ἐν τῇ καρδίᾳ κατενοήσαμεν... Григ. Нисск. De homin. opificio. c. 30. M. XLIV, 248 A) и жизни тѣлесной. „Сердце, по Григорію Нисскому, есть главнѣйшая часть (τὸ κυριώτατον) изъ всѣхъ жизненныхъ частей (τῶν ζωτικῶν μορίων), теплымъ дыханіемъ (τῷ θερμῷ πνεύματι) воспламеняющая каждую часть тѣла (Ibid. p. 248 BC). Св. І. Златоустъ также называетъ сердце главнѣйшимъ изъ тѣлесныхъ членовъ и началомъ всей нашей жизни (Ad Popul. Antioch. Homil. XI, c. 3. M. XLIX, 124: ...τὸ κυριώτατόν ἐστι τῶν ἐν ἡμῖν μελῶν ἡ καρδία, καὶ τῆς ζωῆς ἡμῶν ἁπάσας αὕτη τὸ κῦρος ἐγχεχείρισται). Подобная же мысль высказывается и Макаріемъ Египетскимъ (Homil. XV, c. 20. M. XXXIV, 589 AB: ἡ γὰρ καρδία ἡγεμονεύει καὶ βασιλεύει ὅλου τοῦ σώματος ὀργάνου). 2) *Въ несобственномъ смыслѣ душу или какую-либо способность ея.* Климентъ Александрійскій, объясняя слова Псалмопѣвца: *жива будутъ сердца ихъ* (Пс. XXI, 27), говоритъ: „будетъ жить душа ихъ (ἡ ψυχή); ибо душа, давшая жизнь, иносказа-

τοῦ καρδίᾳ ἐκδημεῖ πάντως τῶν

1. τῶν τοῦ βίου ὡραίων e. g.

сердцѣ своемъ совершенно уда-

тельно называется сердцемъ (Strom. lib. V, c. 1. M. IX, 28 A: Καρδία γὰρ ἡ ψυχὴ ἀλληγορεῖται. См. также Ib. c. 5, p. 53 B: не должно καρδίαν ἐσθίειν (пожирать сердце) значитъ, по Клименту, не должно уязвлять и пожирать душу (τὴν ψυχήν) удовольствіями и печалями). Прор. Іеремія называетъ, по мнѣнію Исидора Пелусіота, каменнымъ сердцемъ (Іер. XI, 19) „безчувственное и жестокое состояніе души“ (Epist. lib. IV. Epist. 160. M. LXXVIII, 1245 B). Изъ сихъ словъ преп. Исидора видно, что сердцемъ онъ называетъ способность души испытывать чувствованія. Но другіе церковные писатели сердцемъ именуютъ *умъ*. Григ. Назіанз. высказывалъ мнѣніе, что сердцемъ называется именно разсудительная часть души (τὸ διανοητικόν). „Нахожу, говоритъ онъ (Orat. XL, c. 39. M. XXXVI, 416 B), и сердце и внутренности (τὴν καρδίαν καὶ τὰ ἐντός) удостоенными чести. Въ семъ убѣждаетъ меня Давидъ, желающій, да созиждется въ немъ сердце чистое и духъ правый обновится во утробѣ (Пс. L, 12), обозначая симъ, думаю, разсудительную часть души и движенія ея или размышленія“. Василій Великій утверждаетъ, что „Писаніе часто принимаетъ сердце въ значеніи *владычественной части души* (ἐπὶ τοῦ ἡγεμονικοῦ), а *утробы* (νεφροὺς. Пс. VII, 10) въ значеніи вожделѣвательной“ (ἐπὶ τοῦ ἐπιθυμητικοῦ τῆς ψυχῆς. Homil. in Psalm. VII, c. 6. M. XXIX, 244 A). Но подъ τὸ διανοητικὸν и ἡγεμονικόν у церковныхъ писателей обыкновенно разумѣется умъ (νοῦς). Въ душѣ человѣческой они вообще усматриваютъ три главныя части (Исих. пресвит. Іерусал. Περὶ νήψεως. II, 24. M. XCIII, 1520: τὸ τριμερὲς τῆς ψυχῆς. Евагр. Cap. pract. c. 61. M. XL, 1236: Τριμεροῦς δὲ τῆς λογικῆς ψυχῆς...), *разумную* (τὸ λογικόν. Григ. Наз. Επιτίμησις κατὰ τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς. M. XXXVII, 1382, 6. Григ. Нисск. Quid sit ad imag. Dei. M. XLIV, 1336 B: λογιστικόν. Васил. Велик. Homil. advers. irat. c. 5. M. XXXI, 368 A: τὸ λογιστικόν. Евагр. l. c. τὸ λογιστικὸν μέρος. Исих. l. c. τὸ λογικόν.), *желательную* (τὸ ἐπιθυμητικόν. Григ. Нисск. l. c. Васил. Велик. Homil. in Psalm. VII, 10. M. XXIX, 244 A. Евагр. l. c. Исих. l. c. Григ. Назіанз. l. c. αἱ ὀρέξεις αἱ νόθοι) и *раздражительную* (τὸ θυμικόν, Григ. Назіанз., Григ. Нисск., Евагр. l, c. Васил. Велик. Homil. advers. irat. M. l. c. p. 365 B: τῆς ψυχῆς τὸ θυμοειδές. Исих. l. c. ὁ θυμός). Подъ разумною же частію души церковные писатели обыкновенно разумѣютъ *умъ* (или разумъ—λόγος, разсудокъ—*διάνοια*), который и называется владычественнымъ, владычественною частію души (Григ. Назіанз. Epist. ad Cledon. 1. M. l. c. p. 185 A: Τέλειον οὖν ἡμέτερος νοῦς, καὶ ἡγεμονικόν. Васил. Велик. Толков. на прор. Ис. c. 1. M. XXX, 132 BC: νοῦς=τὸ ἡγεμονικόν. Исих. l. c. τὸ λογικόν=ὁ λόγος=ὁ νοῦς (II, 25)=τὸ ἡγεμονικόν (I, 7)). Наименованіе ума сердцемъ не противорѣчитъ сужденіямъ церковныхъ писателей о томъ, что

ὡραίων τοῦ βίου· πνεύματι | ляется отъ прелестей житей-

сердце есть способность души испытывать чувствованія и страсти; ибо всѣ чисто душевныя движенія, а въ числѣ ихъ и чувствованія, возводятся ими къ уму, какъ главной силѣ души (см. выше примѣч. стр. 95). 3) Упомянутый выше Макарій въ своихъ твореніяхъ выражаетъ иногда сужденія, дающія намъ основаніе думать, что онъ считалъ сердце (тѣлесное) органомъ не только тѣлесныхъ, но и душевныхъ чувствованій. Въ XLIII-ей бесѣдѣ (c. 7. M. 1. c. p. 776 D) онъ говоритъ. „Само сердце (ἡ καρδία) есть малый нѣкій сосудъ, но тамъ драконы, и тамъ львы, и тамъ ядовитые звѣри, и всѣ сокровищницы порока... равно тамъ опять Богъ, тамъ и ангелы, тамъ жизнь и царство, тамъ свѣтъ и апостолы, тамъ сокровищницы благодати, тамъ все есть". „Когда, говоритъ онъ въ другой своей бесѣдѣ (Homil. XV, c. 20, p. 589 B), благодать овладѣетъ пажитями сердца, то царствуетъ надъ всѣми членами и помыслами; ибо тамъ умъ (ὁ νοῦς), и всѣ помыслы души и чаяніе ея. Посему благодать и проходитъ (чрезъ сердце) во всѣ члены тѣла" (εἰς ὅλα τὰ μέλη τοῦ σώματος). „...Грѣхъ, вошедши въ душу, сдѣлался членомъ ея, и прилѣпился къ *самому тѣлесному человѣку* (τῷ σωματικῷ ἀνθρώπῳ), и въ сердцѣ изобилуютъ многіе и нечистые помыслы. Поэтому творящій хотѣнія души своей творитъ хотѣнія сердца, такъ какъ душа *сплетена* (*съ нимъ*) *и соединена* (Ibid. c. 35, p. 600 AB). Въ приведенныхъ словахъ ясно, повидимому, высказывается мысль, что тѣлесное сердце находится въ самой тѣсной связи съ жизнію и дѣятельностію души: оно есть носитель ея мыслей, хотѣній, страстей и добродѣтелей. Эта мысль становится еще болѣе вѣроятною, если мы обратимъ вниманіе на то, что сердце въ качествѣ способности души испытывать чувствованія не включается, по видимому, преп. Макаріемъ въ число ея членовъ или силъ (о сихъ членахъ см. выше стр. 55 въ примѣчаніи). Но, высказывая такое сужденіе объ ученіи Макарія о сердцѣ, мы однакожъ не упускаемъ изъ виду и того, что въ твореніяхъ сего писателя встрѣчаются замѣчанія о сердцѣ, свидѣтельствующія о томъ, что сердце внѣшняго человѣка отличается отъ сердца внутренняго человѣка, что послѣднее есть принадлежность умной сущности (ἡ νοερὰ οὐσία) и что оно и есть мастерская правды и неправды (τὸ ἐργαστήριον τῆς δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας). „По наружности (κατὰ τὰ φαινόμενα πράγματα) всѣ монахи, говоритъ Макарій, имѣютъ одно лице Адамово, а по самой внутренности (εἰς τὰ ἐνδότατα πράγματα) не у всѣхъ одно произволеніе и сердце (Homil. XV, c. 32, p. 597). Видишь ли ты, какъ иное нѣчто есть умная сущность, т. е. внутренній человѣкъ, чѣмъ внѣшній" (Ibid.). Изъ сихъ словъ вытекаетъ заключеніе, что сердце, по Макарію, поскольку оно есть принадлежность души, есть членъ или способность ея, или она сама. Сердце имѣетъ много естественныхъ помысловъ, связанныхъ съ нимъ, и умъ и совѣсть порицаютъ и направляютъ сердце, и пробуждаютъ эти естественные (помыслы),

γὰρ περιπατῶν τὰς τῆς | скихъ; ибо *ходящій духомъ* *)

изобилующіе въ сердцѣ; ибо душа (ἡ ψυχή) имѣетъ много членовъ, хотя она—одна (Ibid. c. 34, p. 600). Въ приведенныхъ словахъ между членами души уже поименовано и сердце. Такимъ образомъ, не смотря на неточность мысли и выраженія, наблюдаемую въ твореніяхъ препод. Макарія, можно сказать, что сердце принимается имъ въ двоякомъ значеніи: оно, вопервыхъ, есть главный органъ тѣлесныхъ ощущеній; чрезъ него тѣло дѣйствуетъ на душу; оно, во вторыхъ, есть членъ или способность души, производящая чувствованія и расположенія добрыя и порочныя (помыслы, по выраженію Макарія); органомъ, чрезъ который душа дѣйствуетъ на всѣ тѣлесные члены, служитъ тѣлесное сердце. Главнымъ основаніемъ, въ силу котораго означенные выше церковные писатели сердцемъ называютъ душу, служитъ Св. Писаніе.

Какую часть человѣческаго естества бл. Діадохъ именуетъ *καρδία*? На этотъ вопросъ мы не находимъ прямого отвѣта у епископа Фотики; только путемъ снесенія, сравненія и изслѣдованія смысла нѣкоторыхъ его словъ и выраженій выясняется то понятіе, какое имѣлъ бл. Діадохъ о сердцѣ, къ пребыванію въ которомъ онъ приглашалъ подвижниковъ. Ἡ καρδία есть, по ученію бл. Діадоха, *присущая человѣческому естеству способность испытывать ощущенія, чувствованія* (αἰσθήσεις); *оно есть его (естества) вообще чувствилище*—τὸ αἰσθητήριον. Это общее понятіе о сердцѣ соотвѣтствуетъ всѣмъ многочисленнымъ выраженіямъ и сужденіямъ о немъ бл. Діадоха и есть, думается намъ, прямой выводъ изъ нихъ. Мысль о томъ, что все человѣческое естество чувствуетъ, проходитъ чрезъ все аскетическое твореніе епископа Фотики; она же ясно выражается и въ слѣдующемъ, для примѣра приводимомъ, выраженіи: ...благодать озаряетъ *все естество* (ἅπασαν φύσιν) его (подвижника) нѣкіимъ болѣе глубокимъ *чувствомъ* (αἰσθήσει) и возгрѣваетъ его далѣе къ сильной любви къ Богу" (Гл. LXXXV-я). Такъ какъ означенная способность принадлежитъ всей личности человѣка, его тѣлесной и духовной природѣ, то у бл. Діадоха встрѣчаемъ множество выраженій, обозначающихъ проявленіе этой способности въ цѣлой личности человѣческой или въ тѣлесной и духовной природѣ ея: *мы чувствуемъ* (αἰσθανόμεθα. Гл. LXXIX), *душа ощущаетъ* (ψυχὴ αἰσθάνεται. Гл. XVII, XXVII), *умъ ощущаетъ* (Гл. XXV; ὁ νοῦς... αἰσθάνεσθαι δύναται), *тѣло* имѣетъ свои *тѣлесныя чувства* (τὰς αἰσθήσεις τοῦ σώματος. Гл. LVI и др.). Отдѣльныя чувствующія части человѣческаго естества называются *чувствилищами* (τὰ αἰσθητήρια). Когда бл. Діадохъ говоритъ, что „благодать нѣкіимъ глубокимъ чувствомъ освѣщаетъ всѣ наши чувствилища (ἅπαντα ἡμῶν... τὰ αἰσθητήρια), то здѣсь онъ разумѣетъ (Гл. LXXXVIII) и душевные и тѣлесные органы ощущеній; ибо для обозначенія послѣднихъ къ слову τὰ αἰσθητήρια онъ присоединяетъ какія-либо опредѣлительныя слова, какъ, напримѣръ, въ слѣдующихъ двухъ

*) Гал. V, 10.

σαρκὸς ἐπιθυμίας εἰδέναι	не можетъ знать *плотскихъ*

случаяхъ: „умъ нашъ... *соуслаждается* (Римл. VII, 22) *законами духа* (т. е. ощущаетъ сладость законовъ духа), а чувствилища *плоти* (τὰ δὲ αἰσθητήρια τῆς σαρκός) охотно увлекаются гладкостію удовольствій. Потому благодать посредствомъ *чувства ума* (διὰ τῆς τοῦ νοῦ αἰσθήσεως)... увеселяетъ тѣло (τὸ σῶμα) неизреченною радостію; демоны же... посредствомъ тѣлесныхъ чувствъ (διὰ τῶν αἰσθήσεων τοῦ σώματος) плѣняютъ душу (τὴν ψυχήν. Гл. LXXIX). Въ приведенныхъ словахъ бл. Діадоха чувствилищемъ (αἰσθητήριον) души или органомъ душевныхъ ощущеній является *умъ* (ὁ νοῦς ἡμῶν), а органами тѣлесныхъ ощущеній считается *плоть* (или тѣло) съ своими *чувствилищами*—тѣлесными чувствами (вкусомъ, зрѣніемъ и пр.). Для отличія сихъ чувствилищъ отъ чувствилищъ души къ τὰ αἰσθητήρια присоединено слово ἡ σάρξ. Эти же послѣднія въ LXXXV-ой главѣ именуются *внѣшними чувствилищами сердца* (τὰ ἐξώτερα αἰσθητήρια τῆς καρδίας), на которыя распространяется сожигающій плевелы человѣческой земли огонь святой благодати. Наименованіе сихъ чувствилищъ τὰ ἐξώτερα отличаетъ ихъ отъ внутреннихъ чувствилищъ, коренящихся въ глубинѣ (тѣлеснаго) сердца и души (сердца въ переносномъ смыслѣ); чрезъ нихъ благодать „нѣкіимъ неизреченнымъ ощущеніемъ являетъ сердцу (τῇ καρδίᾳ) свое присутствіе, и снова ожидаетъ движенія души, попуская однакожъ демонскимъ стрѣламъ достигать до глубокаго чувства ея“ (Ibid.). Когда, по бл. Діадоху, благодать Божія вселяется въ самую глубину души (εἰς αὐτὸ τὸ βάθος τῆς ψυχῆς), то „изъ самой глубины сердца нашего (ἐξ αὐτοῦ τοῦ βάθους τῆς καρδίας) мы чувствуемъ божественную любовь, ключемъ бьющую“ (Гл. LXXIX).

Ощущающая сила, дѣйствующая въ тѣлесной и духовной природѣ человѣка, и называется собственно сердцемъ; равно и части человѣческаго естества, обладающія этою силою, также именуются у бл. Діадоха сердцемъ. Это понятіе бл. Діадоха о сердцѣ особенно ясно открывается изъ слѣдующаго, случайно впрочемъ высказаннаго имъ, замѣчанія: „во всемъ чувствѣ и удостовѣренности сердца (ἐν πάσῃ αἰσθήσει καὶ πληροφορίᾳ καρδίας) возлюбить Бога, т. е. *всѣмъ сердцемъ* (ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ), и *всею душею* (ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ), и *всѣмъ умомъ* (ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ. Гл. XL, 127, 6—11). Въ сихъ словахъ бл. Діадохъ утверждаетъ, что часто употребляемое имъ выраженіе (Гл. XLIV. LXVIII, XC, XCI и XCIV)—ἐν πάσῃ αἰσθήσει καὶ πληροφορίᾳ (=πληροφορικῶς=αἰσθητῶς, ощутительно, замѣтно) καρδίας имѣетъ такой же смыслъ, какой заключается въ евангельскихъ словахъ—ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ κτλ. Но въ этомъ евангельскомъ изреченіи, по Григорію Нисскому, учившему, подобно Аристотелю, о троякомъ видѣ души—питающей, чувствующей и разумной, *сердцемъ названо состояніе тѣлесное*, душою естество среднее, а помышленіемъ высшая умопредставляемая и творческая сила (De hom. opific. c. 8). Въ аскетикѣ бл. Діадоха можно находить нѣкоторыя данныя для

οὐ δύναται, ἐπειδὴ λοιπὸν ἐν τῷ | *похотей*, такъ какъ таковой

утвержденія, что и этотъ св. мужъ подъ ὅλη ἡ καρδία въ данномъ случаѣ разумѣетъ тѣлесную ощущающую природу, подъ ὅλη ἡ ψυχή—*душу чувствующую* (ψυχὴ αἰσθητική. Гл. XII, 35, 11), а подъ ὅλη ἡ διάνοια—*умъ ощущающій* (ὁ νοῦς αἰσθανόμενος. Гл. XXX, 95, 7—11). Уже самый терминъ ψυχὴ αἰσθητική свидѣтельствуетъ о томъ, что аскетика бл. Діадоха не стоитъ внѣ вліянія психологической теоріи о различныхъ видахъ души (Арист. Περὶ ζῴων μορίων γ'. I, 415, c. 4, 24. 25). Въ XV и XVI гл. мы находимъ другое подтвержденіе для мнѣнія, что бл. Діадохъ иногда употребляетъ καρδία для обозначенія и тѣлеснаго и духовнаго ощущающаго начала. Въ означенныхъ главахъ онъ раскрываетъ мысль, что любящій Бога сердечнымъ чувствомъ *весь* (ὅλος) измѣняется любовью и, воспламеняя сердце огнемъ любви, движеніемъ души чрезъ любовь уходитъ къ Богу; въ этой любви получаетъ свою крѣпость и любовь къ ближнему по плоти. При развитіи этой мысли авторъ пользуется слѣдующей терминологіей касательно сердца. Αἴσθησις καρδίας=ἡ κατὰ σάρκα φιλία (XVI-я гл., 40, 6. 7)—ἡ τῶν ὀστέων αἴσθησις (XIV-я гл.), αἴσθησις τῆς ψυχῆς (Ibid.)—αἴσθησις πνεύματος (XVI). Если изъ этихъ выраженій будутъ взяты наименованія однихъ ощущающихъ органовъ, то получится слѣдующій порядокъ словъ: καρδία=σάρξ (XXX-я гл.: ἡ γευστικὴ αἴσθησις τοῦ σώματος=τὸ σῶμα γευόμενον)—ψυχή, πνεῦμα (νοῦς αἰσθανόμενος). Подобный порядокъ словъ, встрѣчающійся у ап. Павла (1 Сол. V, 23), послужилъ для Григорія Нисскаго основаніемъ для ученія о трехъ видахъ души (l. c.). Но и этотъ св. отецъ все же утверждалъ, что въ человѣческомъ составѣ не слѣдуетъ предполагать существованіе трехъ душъ, имѣющихъ свои собственныя очертанія; напротивъ, „истинная и совершенная душа по естеству одна, умная и невещественная, соединенная посредствомъ чувствъ съ естествомъ вещественнымъ“ (Ibid. c. 14. M. XLIV, 176 B). И бл. Діадохъ учитъ о простотѣ и единствѣ души (LXXVIII-я гл.), называя разныя силы ея частями и заимствуя иногда названія для нихъ изъ упомянутой выше психологической теоріи. Изъ расмотрѣнія же приведенныхъ выраженій бл. Діадоха о сердцѣ слѣдуетъ тотъ выводъ, что и въ тѣлѣ и въ душѣ онъ усматривалъ *силу чувствующую* (ἡ αἰσθητικὴ δύναμις, по выраженію Григ. Нисск. l. c. c. 15) и что эту именно силу онъ и называетъ сердцемъ.

Представленіе бл. Діадоха объ этой силѣ уясняется еще болѣе тѣми силами и свойствами, какія онъ приписываетъ ей. Сердце изображается имъ въ качествѣ воскообразнаго орудія (κηροειδὴς κατασκευή; эти слова Григор. Нисск. прилагаетъ къ тѣлесному сердцу. De homin. opific. c. 30. M. l. c. p. 241 D), отпечатлѣвающаго въ себѣ ощущаемое имъ въ силу присущей ему способности разогрѣваться и размягчаться; на немъ можетъ быть полагаема „печать красоты Божіей“ (Діад. XCIV-я гл.) и начертываемо памятованіе о

φρουρίῳ τῶν ἀρετῶν τοὺς περι-	совершаетъ уже хожденія въ

помыслахъ (LXXXIII-я гл.). Какъ имѣющее опредѣленный характеръ и объемъ дѣятельности, оно называется *цѣлымъ* (ὅλη ἡ καρδία. XVI-я гл. и XL). Эту цѣлость сердца онъ обозначаетъ нѣкоторыми сравненіями: безплодное сердце (ἡ ἄκαρπος καρδία LXXXII-я гл.) сравнивается *съ домомъ* (ὁ οἶκος), въ которомъ гнѣздится сатана съ семью злыми духами; и наоборотъ, непорочное сердце представляется ему *крѣпостью добродѣтелей* (Гл. LVII: τὸ φρούριον τῶν ἀρετῶν), городомъ непорочности (τὸ τῆς ἁγνείας πόλισμα. Ibid.), имѣющимъ привратниками самыя добродѣтели. Въ эту именно крѣпость, какъ въ самое безопасное мѣсто, и укрывается отъ демонскихъ хитростей и стрѣлъ подвижникъ и совершаетъ въ ней прогулки (Ibid.). Способность сердца производить добрыя и худые плоды называется у бл. Діадоха землею сердца (Гл. XLVIII-я: ἡ γῆ τῆς καρδίας. Гл. LXXIII-я: ἡ γῆ τῆς καρδίας. Макар. Егип. Homil. XXVI, c. 10. M. l. c. p. 681 A: Χρὴ οὖν τὸν ἄνθρωπον ἀπὸ προαιρέσεως γεωργῆναι τὴν γῆν τῆς καρδίας αὐτοῦ καὶ πονῆσαι. См. Ibid. c. 21, p. 68 AA), обладающею своими естественными сѣменами и всѣваемыми въ нее Св. Духомъ (Гл. XLVIII); въ нее же всѣваются и сѣмена молитвы (Гл. LXXIII-я). Но, признавая сердце единымъ, цѣлымъ, бл. Діадохъ усматриваетъ однакожъ въ немъ *члены, части и глубину*; о нихъ онъ говоритъ четыре раза, когда, опредѣляя отношеніе благодати и злыхъ демоновъ къ сердцу, онъ пишетъ, что 1) находящіеся въ началѣ духовнаго дѣйствованія согрѣваются въ сердцѣ отчасти (μερικῶς) святою благодатію:... *наружныя части* (φανερὰ δὲ αὐτῆς μέρη) его (сердца) остаются по плоти мыслящими, потому что 2) не *всѣ еще члены сердца* (ἅπαντα τὰ μέλη τῆς καρδίας) въ глубокомъ чувствѣ озаряются свѣтомъ святой благодати (Гл. LXXXVIII), что 3) „благодать вселяется въ глубину ума, духи же лукавые пребываютъ *около членовъ* (περὶ τὰ μέλη τῆς καρδίας) *сердца*“ (Гл. XXXIII-я) и что 4) „когда .. благодать сокрыта въ умѣ, то они (лукавые духи, ведущіе брань противъ души) потомъ протекаютъ, какъ нѣкоторыя мрачныя облака, *чрезъ части сердца* (Гл. LXXXI: διὰ τῶν μερῶν τῆς καρδίας). Внѣшнимъ частямъ сердца, о которыхъ упоминаетъ бл. Діадохъ, противополагаются внутреннія, именуемыя имъ *глубиною* сердца, какъ это видно изъ слѣдующихъ выраженій. Демоны, пребывающіе около частей сердца (ἔξωθεν. Гл. LXXVI-я), при вселеніи благодати во внутрь (ἔσωθεν), скрываются εἰς τὰ βάθη τῆς καρδίας (Гл LXXXI-я), когда благодать, не находящаяся въ глубинѣ ума, дѣйствуетъ на душу со внѣ (ἔξωθεν). Съ перваго взгляда представляется неяснымъ допускаемое бл. Діадохомъ дѣленіе сердца на части. Когда Григорій Нисскій, говоря о тѣлесномъ сердцѣ, усматриваетъ въ немъ переднія и заднія части (De homin. opific. c. 30 M. l. c. p. 245 D: τὸ ὀπίσθιον ἑαυτῆς (καρδίας) μέρος. Ibid. p. 248 C: τὰ ἔμπροσθεν), то его рѣчь о нихъ не возбуждаетъ никакого недоумѣнія; не вызываютъ недоумѣнія и тѣ мѣста аске-

πάτους ὁ τοιοῦτος ποιεῖται, αὐ- | крѣпости добродѣтелей, имѣя

тическаго творенія бл. Діадоха, въ которыхъ онъ имѣетъ въ виду тѣлесное сердце. Но какія же части и члены могутъ быть усматриваемы въ сердцѣ въ тѣхъ случаяхъ, когда подъ καρδία разумѣется душа чувствующая? Этотъ вопросъ легко разрѣшается, если обратить вниманіе на то, что̀ собственно называютъ церковные писатели *глубиною сердца* (τὸ βάθος τῆς καρδίας), или самою внутреннею частію его, о которой такъ часто упоминаетъ бл. Діадохъ? Св. І. Златоустъ, объясняя слова: *изъ глубины* (ἐκ βαθέων) воззвахъ къ Тебѣ, Господи (Пс. CXXIX, 1), говоритъ: „Что значитъ (ἐκ βαθέων) *изъ глубины*? Не просто—устами, и не просто—языкомъ: ибо и когда заблуждается умъ (τῆς διανοίας), изливаются слова; но *изъ глубочайшаго сердца* (ἀπὸ καρδίας βαθυτάτης)... *изъ самыхъ основаній ума* (ἐξ αὐτῶν τῆς διανοίας τῶν βάθρων). Таковы именно души удрученныхъ; онѣ приводятъ въ движеніе все сердце (ὁλόκληρον τὴν καρδίαν. M. LV. 373. Exposit. in Psal. 119, c. 1). Въ приведенныхъ словахъ глубиною сердца называются внутреннѣйшія основанія души чувствующей. И бл. Діадохъ глубиною частей человѣческаго естества называетъ самыя внутреннѣйшія основанія каждой изъ нихъ. Есть, по ученію его, а) *глубина тѣла* (τὰ βάθη τοῦ σώματος. Гл. LXXXII-я); ею служитъ мокротность тѣла (ἡ ὑγρότης. Ibid.), возбужденіемъ которой производится „разслабляющая и мокротная сладость“ (Гл. XXXIII-я, 110, 4, 5) или грубыя постыдныя страсти (см. примѣч. подъ XXXI-ю гл. стр. 99 и примѣч. 2-е подъ XXXIII-ю гл. стр. 109); въ XIV-ой гл. самыми глубоколежащими частями тѣла, до которыхъ достигаетъ ощущеніе, считаются кости; 2) *глубина души* (τὰ βάθη. Гл. LXXVI; τὸ βάθος. Гл. LXXIX и LXXXII). До крещенія сатана гнѣздится въ глубинахъ души (Гл. LXXVI-я: ἐν τοῖς αὐτῆς βάθεσιν); но послѣ крещенія онъ не можетъ уже пребывать въ этой глубинѣ (Гл. LXXX 2: ἐν τῷ βάθει τῆς ψυχῆς), такъ какъ въ нее вселяется благодать (Гл. LXXIX-я). Наивысшую глубину души бл. Діадохъ называетъ бездною (Гл. XXVI-я: ὁ βυθὸς τῆς ψυχῆς); такою глубокою частію души онъ считаетъ умъ, когда говоритъ, что послѣ крещенія „благодать Божія вселяется *въ самую глубину души, т. е. въ умъ* (Гл. LXXIX-я: ἡ χάρις τοῦ θεοῦ εἰς αὐτὸ τὸ βάθος τῆς ψυχῆς, τοῦτ' ἔστιν εἰς τὸν νοῦν), потому что... *вся слава дщери царевы внутрь* (ἔσωθεν. Ibid.); 3) *глубина самого ума* (τὸ βάθος τοῦ νοῦ); въ нее вселяется (Гл. XXXIII-я) и таится въ ней благодать съ самаго мгновенія крещенія (Гл. LXXVII-я: ἡ χάρις.. ἐν αὐτῷ τῷ βάθει τοῦ νοῦ ἐγκρύπτεται). Здѣсь уже подъ глубиною ума разумѣются тѣ существенныя „черты (αἱ γραμμαί) сущаго по образу“ (Божію), съ присоединеніемъ къ которымъ благодати не остается уже мѣста въ умѣ для „многообразнаго змія“ (Гл. LXXVIII-я); 4) *глубина вѣры* (Гл. XXII-я) и 5) *глубина любви* (τὸ βάθος τῆς ἀγάπης. Гл. XIII и XXXIII). Глубиною вѣры (τὸ βάθος τῆς πίστεως) и любви обозначаются ихъ крѣпость и сила, происходящія отъ вкорененія

τὰς ὥσπερ τὰς ἀρετὰς πυλω-	какъ бы самыя добродѣтели

вѣры и любви въ глубинѣ самой души. И такъ, если внутреннѣйшія основанія души—умъ образно называются глубинами ея, то, слѣдовательно, другія способности ея будутъ уже менѣе глубокими и даже передними частями ея; душа, наприм., можетъ быть покрыта проказою сластолюбія вся (ὅλη) или въ нѣкоторыхъ частяхъ своихъ или силахъ (κατὰ μέρος. Гл. XVII). Въ томъ же смыслѣ должны быть понимаемы 6) глубина и части ощущающей силы, именуемой сердцемъ. Въ LXXXVIII-ой главѣ бл. Діадохъ приводитъ примѣръ, наглядно поясняющій смыслъ выраженій его о частяхъ сердца. Какъ у человѣка, взирающаго на востокъ въ началѣ дня, согрѣваются солнцемъ только передніе части его (τὰ μὲν ἐμπρόσθια), а заднія (τὰ δὲ ὀπίσθια) находятся внѣ теплоты его: „такъ и находящіеся въ началѣ духовнаго дѣйствованія (извнутри) согрѣваются въ сердцѣ отчасти (μερικῶς) св. благодатію, поэтому-то и умъ ихъ начинаетъ плодоносить тогда духовныя помышленія; наружныя-же части его (сердца) остаются по плоти мыслящими, потому что не всѣ еще члены сердца въ глубокомъ чувствѣ озаряются свѣтомъ св. благодати". Этотъ примѣръ показываетъ, что благодать первоначально дѣйствуетъ на внутреннюю часть сердца и переходитъ потомъ на наружныя части его. Первую онъ и называетъ глубиною. Ибо, по ученію бл. Діадоха, при отсутствіи благодати въ человѣкѣ злые духи скрываются въ глубинахъ сердца (Гл. LXXXI-я: εἰς τὰ βάθη τῆς καρδίας), а когда благодать сокрыта въ умѣ, то они, покидая глубину сердца, протекаютъ чрезъ части сердца въ видѣ душевныхъ страстей (Ibid.). Когда, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ (Гл. LXXIX-я), благодать Божія вселяется въ самую глубину души, то мы „изъ самой глубины нашего сердца (ἐξ αὐτοῦ τοῦ βάθους τῆς καρδίας ἡμῶν) чувствуемъ божественную любовь, какъ бы ключемъ бьющую". Слѣдовательно, всѣ другія стороны сердца по отношенію къ внутреннѣйшимъ основаніямъ его будутъ называться частями его.

Въ аскетикѣ бл. Діадоха отмѣчаются нѣкоторыя *свойства* сердца и производимыя имъ явленія, характеризующія его дѣятельность попреимуществу въ области духовной, а не физической жизни подвижника. Сердцу приписываются: а) *удобоподвижность*—τὸ εὔκολον τῆς καρδίας (Гл. LXXXI). Въ сердцѣ она тоже самое, что ἡ εὐχέρεια въ тѣлѣ—*легкоуступчивость* (Гл. LXXXII и LXXXIII: ἡ εὐχέρεια τοῦ σώματος. Гл. LXXIX и LXXXII: ἡ εὐχέρεια τῆς σαρκός). Послѣдняя есть способность тѣла быстро (εὐχερῶς. Гл. XCIX-я), легко и охотно (ἡδέως. Гл. LXXXII) предаваться добрымъ и особенно худымъ ощущеніямъ, рождающимся въ немъ подъ вліяніями посторонними; оно легко уступаетъ воздѣйствію на него благодати Божіей (Гл. XCIX), души и ума, увеселяющихъ плоть неизреченною радостію (Гл. XCIX и XXV) и увлекающихъ ее въ глубину неизреченной любви (Гл. XXXIII); еще болѣе оно уступаетъ вліянію демоновъ, которые, зная о падкости его

ρους ἔχων τοῦ τῆς ἁγνείας πο- | привратниками города непо-

на земныя наслажденія (Гл. XXIV), обольщаютъ его „запахомъ неразумныхъ удовольствій“ (Гл. LXXXII-я). Вторая есть сильная чувствительность сердца къ воздѣйствіямъ, идущимъ извнѣ или извнутри человѣческаго естества,—его (сердца) способность быстро отзываться на нихъ и увлекаться ими. Эта легковозбудимость сердца и сила его чувствительности называются бл. Діадохомъ *воспламененіемъ* (ἔκκαυσις τῆς ψυχῆς отъ воспламененія любви въ сердцѣ. Гл. XVI-я), производимымъ въ сердцѣ благодатію Божіею (Гл. LXXXV: τὸ πῦρ τῆς ἁγίας χάριτος...), самимъ человѣкомъ (Гл. XIV, 39; 10—12: ...διὰ τοῦ πυρὸς τῆς ἀγάπης τὴν καρδίαν καιόμενος...), богословіемъ (Гл. LXVII: ..ἀναφλέγει .. τὴν καρδίαν...), демонами (Гл. LXXXI-я: δαίμονες εἰς αἰσχρὰς ἐπιθυμίας τὴν καρδίαν ἡμῶν ἀναζέειν παρασκευάζουσιν). b) *Теплота*—ἡ θέρμη τῆς καρδίας. Начало теплоты, по ученію Григорія Нисскаго, слѣдовавшему въ этомъ случаѣ Аристотелю, находится въ сердцѣ (De homin. opific. c. 30. M. l. c. p. 248 A: τούτου (τοῦ θερμοῦ) τὰς ἀρχὰς ἐν τῇ καρδίᾳ κατενοήσαμεν. Аристот. Περὶ ζώων μορίων γ' I, 665 A: ...ἐν ᾗ (καρδίᾳ) τὴν ἀρχὴν φαμεν τῆς ζωῆς καὶ πάσης κινήσεώς τε καὶ αἰσθήσεως.—Περὶ ζωῆς καὶ θανάτου. I, 469: ἡ ἀρχὴ τῆς θερμότητος ἐν τῇ καρδίᾳ), изъ котораго, какъ изъ источника жизненной силы, разливается огненное и теплое дыханіе (Ibid. p. 245 A: τὸ πυρῶδες καὶ θερμὸν πνεῦμα). Теплота же поддерживается притокомъ вдыхаемаго воздуха (τοῦ πνεύματος. Ibid p. 248 A), такъ какъ бѣдное естество наше (πενιχρὰ.. ἡμῶν ἡ φύσις) не имѣетъ своего собственнаго воздуха, служащаго пищею для поддержанія огня въ сердцѣ. Подобное же ученіе о теплотѣ сердечной находимъ и у бл. Діадоха, раскрываемое однакожъ примѣнительно къ явленіямъ нравственнаго порядка. „Душа, говоритъ онъ (LXXIV-я гл.), изъ себя самой производитъ (въ сердцѣ, какъ видно изъ послѣдующихъ словъ той же главы) нѣкоторую боголюбивую теплоту (θέρμην); но эта теплота очень скоро издерживаются по причинѣ бѣдности человѣческаго естества (διὰ πενίαν. Ibid.). Совсѣмъ другими качествами отличается теплота, приносимая въ сердце Св. Духомъ (ἐκ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος): она мирна, неослабна, не разсѣевается внѣ сердца; но чрезъ него увеселяетъ всего человѣка въ нѣкоей безпредѣльной любви и радости“ (Ibid.). Этою теплотою сопровождаются многія, происходящія въ душѣ и сердцѣ, явленія: славное имя (Господи Іисусе), содержимое долго памятію ума въ теплотѣ сердца (Гл. LIX-я: τῇ θέρμῃ τῆς καρδίας), создаетъ навыкъ любить благость Божію; ею сопровождается памятованіе о Богѣ (Гл. XI, 34 13. 14: ...ἐν θερμῇ μνήμῃ τοῦ Θεοῦ) и молитва (Гл. XXIII, 61, 2: θερμοτέρα ἡ προσευχή). c) *Чувствованія*—αἰσθήσεις. Чувство сердца (αἴσθησις τῆς καρδίας. Гл. XVI, 41, 8 и въ друг. глав.) есть, по Григорію Нисскому, *движеніе* сердца (De Orat. Dominic. Orat. V. M. XLIV, 1188 B: ἡ καρδία πρὸς ματαίας κινήσεις ἀνενέργητος ἔμενεν), или сердечныя движенія души (τὰ ἐγκάρδια τῆς ψυχῆς κινήματα. Ibid. p. 1188 A), происходящія вслѣдствіе какого-либо воз-

λίσματος. Διὸ δὴ καὶ ἄπρακτοι

1. δὴ on. g.

рочности. Посему именно бы-

дѣйствія на чувствующую силу или сердце. Въ этомъ же смыслѣ принимается *αἴσθησις τῆς καρδίας* и бл. Діадохомъ,—на что̀ указываетъ уже разсмотрѣнное нами выраженіе его τὸ εὔκολον τῆς *καρδίας*; сюда же должны быть относимы и тѣ выраженія, въ которыхъ обозначается происходящее въ сердцѣ движеніе, когда оно испытываетъ какое-либо чувствованіе (Гл. LXIV: ...πρὸς τὴν τοῦ Θεοῦ .. κινηθῶμεν... ἀγάπην. Гл. LXVII: ...κινεῖ τὴν *καρδίαν* εἰς τὴν ἀγάπην.. ἡ θεολογία. Гл. LXXXV: ἡ αὔρα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πρὸς ἀνέμους εἰρήνης κινοῦσα *καρδίαν*). Бл. Діадохъ отмѣчаетъ и нѣкоторые *виды чувствованій сердца*, напр. *любовь* (ἡ ἀγάπη. Гл. XIX, XV, XVI и др.), *радость* (ἡ χαρά. Гл. LXXIV-я), *страхъ* (φόβος. Гл. XVI, LXXXVII), *пожеланія добрыя и постыдныя похоти* (Гл. LXXXVII и LXXXI: αἰσχραὶ ἐπιθυμίαι) и др. Онъ приписываетъ дѣятельности сердца даже нѣчто такое, что̀ обыкновенно считается произведеніемъ ума. „Сердце, говоритъ онъ, производитъ изъ самого себя *помыслы* (λογισμούς), какъ хорошіе, такъ и нехорошіе“ (Гл. LXXXIII), слезовидныя и кроткія мысли (ἐννοίας. Гл. LXXIII); оно дѣлаетъ всѣ свои помыслы терніями и волчцами (Гл. XLVIII). Но онъ самъ обозначаетъ причину, въ силу которой худые помыслы только кажутся происходящими изъ сердца; въ дѣйствительности же истиннымъ виновникомъ ихъ бываетъ умъ. Сердце по навыку, ведущему свое начало отъ перваго обольщенія (Адама), удерживаетъ въ себѣ худые помыслы; но зачинаетъ оно ихъ *въ похоти* (Гл. III, 24, 10) подъ вліяніемъ демоновъ (Гл. LXXXIII. Смотр. примѣч. о помыслахъ на стр. 72 и 73). Эти послѣдніе посредствомъ легкоуступчивой плоти покушаются всѣять въ душу худые помыслы, а въ сердцѣ вызвать соотвѣтствующія этимъ помысламъ чувствованія; умъ тончайшимъ чувствомъ усвояетъ демонскія воздѣйствія, образуетъ подъ вліяніемъ ихъ помыслы и памятованія о нихъ начертываетъ на сердцѣ. Такимъ образомъ сердцу принадлежитъ усвоеніе и сохраненіе помысловъ, образованныхъ умомъ, а также зачинаніе ихъ, когда они образуются на основѣ похоти его, и воспроизведеніе ихъ.

Указанныя свойства и аффекты сердца не составляютъ исключительной принадлежности его одного: они усвояются также душѣ и ея частямъ или силамъ. Не только сердцу, но вообще душѣ и уму приписываются бл. Діадохомъ 1) *теплота*: душа τῇ θέρμῃ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ ἀναποροῦσα ἑαυτήν (Гл. XV). Душа изъ самой себя (ἐξ ἑαυτῆς) производитъ θέρμην τινὰ θεοφιλῆ (Гл. LXXIV). Умъ (ὁ νοῦς) отъ теплохладнаго расположенія можетъ возвратиться εἰς τὴν ἑαυτοῦ θέρμην (Гл. LVIII). О теплотѣ, усвояемой авторомъ душѣ и уму, свидѣтельствуютъ выраженія: θερμὴ ἐπιθυμία (души. Гл. XIII-я, 36, 10), θερμὴ κίνησις (Гл. XXIII-я, 56, 2; 57, 1) и θερμὴ μνήμη (ума. XXXI-я гл., 98, 6. 7). 2) *Чувствованія вообще* (Гл. XIV-я, 38, 7. 8: αἴσθησις τῆς φυ-

αἱ τῶν δαιμόνων τότε παρ' αὐτῷ | вають у него безуспѣшными

1. λοιπον c. d f. g. ἐπ αὐτῷ c d. e. g. γίνονται μηχαναί ἐπ' αὐτῷ e.

χῆς. Гл. XXV-я, 65, 17. 18: Μίαν μὲν αἴσθησιν λογικὴν εἶναι τῆς ψυχῆς φυσικήν. Гл. LXXVI-я: ἡ τοῦ νοῦ αἴσθησις. Гл. LXXXIII-я: ...ὁ νοῦς ἡμῶν, λεπτοτάτης τινὸς αἰσθήσεως ἔχων... Гл. XV-я 40, 2. 3: αἴσθησις πνεύματος). 3) *Тѣже самые виды чувствованій*, какіе усвояются сердцу: *любовь* (Гл. XXXIV, 111, 5—7: Ἀλλὴ ἐστὶν ἡ ἀγάπη τὴν ψυχῆς ἡ φυσικὴ καὶ ἄλλη ἡ ἐκ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος αὐτῇ προσγινομένη. Ibid. 112, 1. 3. 4: ὁ νοῦς. πηγήν τινα ἀγάπης ἀναβλύζει καὶ χαρᾶς. Гл. LXXIV: ἡ πνευματικὴ ἀγάπη), *радость* (Гл. XXV, 67, 20. 21: ἡ.. ἐγγινομένη χαρὰ τῇ ψυχῇ... Ibid. 67, 10—12: умъ τῷ σώματι.. τῆς οἰκείας μεταδίδωσι χαρᾶς) и друг. Изъ описанія свойствъ и чувствованій сердца, души и ума видно, что одна и таже чувствующая сила называется то сердцемъ, то душою, то умомъ.

Изслѣдованіе ученія бл Діадоха о сердцѣ приводитъ насъ къ слѣдующимъ выводамъ: сердцемъ вообще называется а) чувствующая сила (ἡ αἰσθητικὴ δύναμις, τὸ αἰσθητήριον), дѣйствующая въ тѣлесной и духовной природѣ человѣка; центромъ теплоты и воспламененія ея въ тѣлѣ служитъ плотяное сердце съ внѣшними чувствилищами (τὰ ἐξώτερα αἰσθητήρια τῆς καρδίας) или тѣлесными чувствами (αἱ αἰσθήσεις τοῦ σώματος); это—тѣлесное, по мнѣнію Григ. Нисскаго, состояніе чувствующей силы; ея глубина—самыя основанія сердца. b) Душа чувствующая (ψυχὴ αἰσθητική). c) *Умъ чувствующій*; движеніе чувства въ самыхъ основаніяхъ его есть глубина сердца. Это—высшее духовное состояніе чувствующей силы. Ибо духовная, напр., любовь, которую имѣетъ умъ, просвѣщенный Св. Духомъ, есть подобіе божеств. любви (LXXXIX я гл.). d) Вообще же сердце есть внутренній человѣкъ, противополагаемый аскетами внѣшнему человѣку, который есть тѣло (Исих. I, 34, p. 1492 D:... ὁ ἐντὸς ἡμῶν ἄνθρωπος, ὃς ἐστιν ἡ καρδία· καὶ ὁ ἐκτός, ὃς ἐστι τὸ σῶμα).

Указанное понятіе бл. Діадоха о сердцѣ пролагаетъ путь къ правильному истолкованію его ученія *о пребываніи* подвижника *въ сердцѣ своемъ*. Это ученіе въ нѣкоторыхъ существенныхъ своихъ чертахъ представлено авторомъ въ LVII-ой гл.; а другія особенности его обозначены въ разныхъ главахъ аскетическаго творенія сего писателя. *Пребываніе въ сердцѣ* (ἐνδημία ἐν τῇ καρδίᾳ) есть, по ученію бл. Діадоха и другихъ аскетовъ, *одна изъ трехъ частей того* пути, по которому подвижникъ шествуетъ къ Богу. Въ движеніи души (τῇ κινήσει τῆς ψυχῆς) къ Богу авторъ различаетъ три ступени: а) *удаленіе отъ прелестей житейскихъ* (Гл. LVII-я: ἐκδημία τῶν ὡραίων τοῦ βίου). Это движеніе есть внѣшнее и внутреннее отреченіе инока отъ міра, уже изслѣдованное нами выше (см. примѣч. подъ LV-ю гл. стр. 230—246); его завершеніемъ по отношенію къ внѣшнему человѣку служитъ замыканіе

γίνονται μηχαναί, κἂν ἄχρι τῶν | тогда хитрости демоновъ, хотя

тѣлесныхъ чувствъ, загражденіе „всѣхъ исходовъ ума“ (LIX-я гл.), а по отношенію къ внутреннему человѣку—вхожденіе души въ саму себя (Ефр. Сир. Περὶ κατανύξεως. Edit. gr. p. 109, 17: Ἐλθὲ εἰς ἑαυτὴν ψυχή...), въ сердце (Макар. Египет. Homil. XXVI, c. 12. M. XXXIV, 681 D:... (подвижникъ) εἰσελθὼν εἰς τὴν καρδίαν..), ея возвращеніе изъ разсѣянія своими помыслами по землѣ (Ibid. Homil. XLIX, c. 3, p. 813) къ естественному своему блеску, по выраженію бл. Діадоха (Гл. XCVII). b) *Пребываніе въ сердцѣ* (Гл. LVII-я: Ὁ ἐνδημῶν ἀεὶ τῇ ἑαυτοῦ καρδίᾳ..). c) *Исшествіе ума* (ἐνδημία τοῦ νοῦ) къ Богу (стр. 20, 1—3): стремленіе души выйти изъ тѣла и отойти ко Господу (Гл. XCI-я); ибо любящій Бога „движеніемъ души непрестанно чрезъ любовь уходитъ къ Богу“ (Гл. XIV-я, стр. 39, 7—9). Вторая ступень движенія души къ Богу, или *пребываніе въ сердцѣ*, и подлежитъ нашему изслѣдованію.

Пребываніе въ сердцѣ, или во внутреннемъ человѣкѣ, по душевному состоянію подвижника есть уединеніе его въ самого себя (о Саввѣ Освящен. сказуется, что онъ начальникъ ἁπάντων τῶν καθ' ἑαυτοὺς ἀναχορούντων), собранность въ самомъ себѣ (Григ. Назіанз. Orat. II, c. 7 M. XXXV, 413 C:.. εἰς ἑαυτὸν συστραφέντα..), всегдашнее неразсѣянное пребываніе въ себѣ самомъ (Васил. Велик. M. XXXII. 353 A:... ἐφ' ἑαυτῷ μένων ἀεὶ ἀμετεωρίστως), вшествіе ума во внутреннѣйшія и чистыя хранилища сердца (Марк. Подвижн. De baptism. M. LXV, 1016 D: ὁ νοῦς.. εἰς τὰ ἐνδότερα αὐτῆς (καρδίας) ἀνενόχλητα ταμεῖα εἰσελθεῖν πειρώμενος.. Τὰ δὲ καθαρὰ τῆς ψυχῆς ἐνδότερα ταμεῖα), невозмущаемыя вѣтрами лукавыхъ помысловъ. Но душевное состояніе, именуемое пребываніемъ въ сердцѣ, не есть пассивное, недѣятельное состояніе ума, убѣгающаго отъ борьбы съ искушеніями въ глубину сердца; напротивъ, оно, какъ замѣчено было выше, называется аскетами *дѣланіемъ* (ἐργασία, ἔργον, πρᾶξις). Какъ совершающееся въ глубинѣ сердца духомъ, умомъ, оно называется дѣланіемъ *сокровеннымъ* (κρυπτὴ ἐργασία. Исих. Περὶ νήψεως. Centur. I, c. 53. M. XCIII, 1497 C), *умнымъ* (Исих. II, c. 85, p. 1540 C: ἡ νοητὴ πρᾶξις. Марк. Подвижн. De poenit. c. 7. M. l. c. p. 976 B: νοερὰ ἐργασία), *духовнымъ* (Марк. Подвижн. De lege spirituali. c. 4, p. 905 D: ἔργον πνευματικόν. Исих. II, c. 55, p. 1529 C) въ отличіе отъ *внѣшняго* дѣланія, совершаемаго тѣломъ (φανερὰ ἐργασία. Марк. Подвижн. p. 976 B); и у бл. Діадоха оно называется *духовнымъ дѣланіемъ* (ἡ πνευματικὴ ἐργασία. XCVI-я гл.). Это дѣланіе извѣстно у древнихъ аскетовъ подъ именемъ *трезвенія* — ἡ νῆψις. Пресвит. Исихій ясно говоритъ, что всегда устрояющій пребываніе въ сердцѣ (1, 29, p. 1489 A:.. τὰς διατριβὰς πάντοτε ποιεῖς ἐν τῇ σῇ καρδίᾳ) своемъ совершаетъ разсудкомъ дѣйствія, образующія собою τὴν νῆψιν Это указаніе названнаго пресвитера поясняетъ намъ, что разсужденія бл. Діадоха о пребываніи въ сердцѣ относятся къ аскетическому ученію *о тре-*

θυρίδων τῆς φύσεως τὰ τοῦ παν-	бы стрѣлы чувственной любви

звеніи. Въ этомъ отношеніи между названными писателями замѣчается иногда сходство въ сужденіяхъ, простирающееся до буквальнаго совпаденія въ выраженіи ихъ.

Словомъ ἡ νῆψις обозначается трезвое состояніе (человѣка) въ противоположность нетрезвому, происходящему отъ чрезмѣрнаго употребленія вина; но въ примѣненіи къ области нравственныхъ явленій слово νῆψις у церковныхъ писателей употреблялось для обозначенія бдительнаго, бодрственнаго состоянія ума, непрерывно разсуждающаго (*διάνοια*) и созерцающаго (*ὁ νοῦς ὁ θεωρητικός* См. примѣч. стр. 50—52). Слѣдовательно, *бодрствованіе* ума во внутреннихъ хранилищахъ сердца (Исих. П, 76, р. 1537 А: ἡ αὐτῆς (*διανοίας*) ἐγρήγορσις εἰς τοὺς λογισμούς) есть существенный признакъ сокровеннаго дѣланія, именуемаго νῆψις По непрестанной своей бодрственности умъ представляется подвижниками имѣющимъ препоясанныя чресла (Исих. II, 85). Сила этой бодрственности хорошо обозначается бл. Діадохомъ въ XXXVII-ой гл., въ которой онъ говоритъ, что умъ даже въ сновидѣніи обличаетъ демоновъ и будитъ тѣло, когда оно подвергается демонскимъ нападеніямъ. Отсюда видно, что ἡ νῆψις указываетъ не на содержаніе сокровеннаго дѣланія, а на состояніе ума, его совершающаго въ сердцѣ, образно представленное въ слѣдующемъ опредѣленіи τῆς νήψεως: „Трезвеніе (νῆψις), говоритъ препод. Исихій, есть твердое водруженіе (πῆξις) помысла и стояніе (στάσις) его у двери сердца (ἐν πύλῃ καρδίας), такъ что онъ (умъ) тонко видитъ и слышитъ, что говорятъ и что дѣлаютъ убійцы"—демоны, намѣревающіеся обольстить его (I, 6, р. 1481 D, 1484 A).

Трезвеніе есть трудный (Исих. П, 81. р. 1537 D: ἡ κοπτὰ νῆψις) *духовный методъ* (Ibid. 1, l. p. 1480 D: μέθοδος πνευματική) или, по выраженію бл. Діадоха, *искусство* (τέχνη. Въ XXVI-ой гл. храненіе (φυλακή) ума, относящееся къ способамъ трезвенія, сравнивается съ рыболовнымъ искусствомъ). Этотъ методъ имѣетъ общею своею задачею „сдѣлать внутренняго человѣка, монахомъ", т. е. умъ (τὸν ἔσω ἄνθρωπον, ὅ ἐστιν ὁ νοῦς Исих I, 70) или сердце (Ibid. I, 34),—задача болѣе трудная, чѣмъ сдѣлать внѣшняго человѣка монахомъ (I, 70. р 1504). И бл. Діадохъ придаетъ особенное значеніе добродѣтелямъ, усовершающимъ внутренняго человѣка (τὸν ἔνδον ἄνθρωπον. Гл. XLII). Болѣе подробное обозначеніе цѣлей, достигаемыхъ трезвеніемъ или пребываніемъ въ сердцѣ, можно сдѣлать при помощи Исихія. Трезвеніе 1) *освобождаетъ* человѣка отъ страстныхъ помысловъ, служащихъ корнемъ худыхъ словъ и дѣлъ. Въ этомъ случаѣ трезвеніе есть *мысленная брань* съ помыслами и ихъ виновникомъ—діаволомъ (I, 6. 30: ὁ νοητὸς πόλεμος. I, 12: πάλη νοητὴ τοῦ διαβόλου). Ибо, по Макарію Египетскому, главнѣйшее оружіе подвижника состоитъ въ томъ, чтобы, *вошедши въ сердце* (εἰσελθὼν εἰς τὴν καρδίαν), сотворить брань съ сатаною (...ἵνα... ποιήσῃ

δήμου ἔρωτος καταφθάσωσί πως | достигали почти до оконъ есте-

1. καταφθάνουσιν βέλη a. καταφθασῃ e. g.

πόλεμον πρὸς τὸν Σατανᾶν... Homil. XXVI, 681 D), колеблющимъ помыслами глубины сердца (Homil. XLIII, c 9. p. 777 BC: βάθη τῆς καρδίας.). Но въ тоже время оно выступаетъ въ качествѣ чистоты сердца (Исих. 1, I. p. 1481 A: Αὕτη (νῆψις) δὲ κυρίως ἐστίν, ἡ τῆς καρδίας καθαρότης), проявляющейся въ немъ по мѣрѣ удаленія изъ него (путемъ брани) худыхъ расположеній. Отсюда видно, что именно къ трезвенію должны быть относимы разсужденія бл. Діадоха о борьбѣ со страстями (Гл. X, 33, 1: πάλη) и демонскими помыслами (Гл. XCIV: ἡ πρὸς τοὺς δαιμονιώδεις λογισμοὺς μάχη), о брани (Гл. XXXII, 102, 1—2: ὁ κατ' αὐτοῦ (ἐχθροῦ) πόλεμος. Гл. XLI, 132, 2; ἡ πάλη. Гл. LXXXII) и битвѣ между душею и сатаною (Гл. LXXVII-я). Въ приведенныхъ мѣстахъ рѣчь идетъ о мысленной брани, направленной къ очищенію (ὁ καθαρισμός) души отъ грѣховной проказы посредствомъ одного (ἡ προσοχή) изъ способовъ трезвенія (Гл. XVII-я) Сердце, очищенное бранею съ хитростями демоновъ, становится крѣпостію и городомъ чистоты, имѣющимъ привратниками (πυλωρούς) самыя добродѣтели (Гл. LVII), подъ которыми бл. Діадохъ, слѣдуя, можетъ быть, преп. Исихію, разумѣетъ различные способы трезвенія. Послѣдній, перечисливъ виды трезвенія, говоритъ: „Всѣ эти дѣланія (т. е. τρόποι τῆς νήψεως. 1. 13. p. 1485), подобно привратникамъ (δίκην πυλωρῶν), отклоняютъ лукавыя мысли“ (Ibid. c. 18). 2) Твердо охраняетъ (τηρεῖ) пять тѣлесныхъ чувствъ, или наружныя чувствилища сердца, отъ впечатлѣній, привносимыхъ ими отъ вѣка сего (Марк. Подвижн. De baptism. M. LXV. 1017 A) въ сердце (Исих. I. 1). Бл Діадохъ также утверждаетъ, что для пребывающаго въ сердцѣ своемъ безопасны стрѣлы чувственной любви, хотя бы онѣ и достигали до оконъ естества (ἄχρι τῶν θυρίδων. Гл. LVII-я). Окнами естества онъ называетъ, подобно другимъ церковнымъ писателямъ, тѣлесныя чувства (Григор. Нисск. De orat. dominic. Orat. V. M. XLIV, 1185 BC: чувства (τὰς αἰσθήσεις) Писаніе (Іерем. IX, 21) назвало окнами (θυρίδας), которыя служатъ путемъ смерти. Іоан. Постн. De poenit. M. LXXXVIII, 1941 C: ...ἀσφαλίζου τῆς ψυχῆς σου τὰς θυρίδας· οὐ μόνον δὲ τὸ ὄμμα, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀκοὴν καὶ τὸ στόμα αὗται γὰρ αἱ θυρίδες εἰσί, δι' ὧν κατὰ γνώμην ἐξέρχεται εἴτε ἀγαθά, εἴτε πονηρά. Ср. De vita Charit. c. 13. M. CXV, 916 B). 3) Научаетъ мысленному (νοητῶς), предшествующему чувственному (αἰσθητῶς), исполненію заповѣдей (Исих. 1, I. p. 1481 A. I, 84. p. 1505 C). Къ ученію о трезвеніи относятся и замѣчанія бл. Діадоха о чувственномъ исполненіи заповѣдей (Гл. XLII-я) и храненіи ихъ умомъ (LXXXV-я гл. и CXVI: Δεῖ... ἀεὶ εἰς τὴν τῶν ἁγίων ἐντολῶν τήρησιν ἀποσχολεῖσθαι τὸν νοῦν...) съ призываніемъ Господа Іисуса; ибо молитва Іисусова составляетъ одинъ изъ элементовъ ученія о трезвеніи, служащемъ путеводителемъ (ὁδηγός) къ правой и богоугодной жизни (Исих. I, 1). 4) Очи-

βέλη. | ства.

щая умъ отъ мечтаній (Исих. I, 91 р. 1508, I, 50. р. 1497) и всякаго зла (I, 51. р. 1497. II. 3. р. 1512), возводитъ къ глубокимъ созерцаніямъ и божественнымъ тайнамъ (I, 1.). И бл. Діадохъ говоритъ, что умъ безошибочно и безпрепятственно созерцаетъ, когда сохраняется (φυλακή—одинъ изъ способовъ трезвенія) неволнующимся (Гл. XXVI), свободнымъ отъ демонскаго тумана (Гл. LXXV), мечтанія (Гл. LXVIII) и раздраженія (Гл. XCII). 5) Ежедневно возращаетъ четыре главныя добродѣтели (I, 1 р. 1481; 1, 34. р. 1492: благоразуміе, мудрость, справедливость и мужество), дающія надлежащее направленіе тремъ главнымъ силамъ души (τὸ θυμικόν, τὸ λογιστικόν, τὸ ἐπιθυμητικόν). Эта же мысль особенно ясно раскрывается бл. Діадохомъ въ LXII-ой главѣ. Трезвеніемъ, какъ видно изъ сказаннаго, преслѣдуются двоякаго рода цѣли—отрицательныя и положительныя: первыя состоятъ въ очищеніи сердца отъ худыхъ движеній и въ предохраненіи его отъ новыхъ грѣховныхъ приражеій, а вторыя—въ насажденіи въ немъ добрыхъ навыковъ.

Но тѣ и другія достигаются въ трезвеніи непрестанною дѣятельностію разсудка (τῆς διανοίας), внимательно взирающаго въ глубину сердца (Исих. II, 2. р. 1512. Діад. LVI-я гл.), замѣчающаго въ немъ худое и доброе (Исих. I, 48. р. 1496), опредѣляющаго нравственное качество ихъ (Ibid. II, 22. р. 1517), преграждающаго доступъ худымъ помысламъ въ сердце (I, 7. р. 1484) и утверждающаго въ немъ добрые. Вотъ почему трезвеніе называется разсудочнымъ путемъ къ добродѣтели (Ibid. I, 14. р. 1516. II, 50. р. 1528: ἡ ὁδὸς τῆς διανοίας); оно происходитъ „въ мастерской разсудка“ (II, 18, р. 1517: ἐν τῷ ἐργαστηρίῳ τῆς διανοίας). Но въ процессѣ трезвенія, какъ актѣ разсудка, направленномъ къ очищенію ума и сердца, происходитъ, очевидно, раздвоеніе внутренняго человѣка, „разсѣченіе себя на двое въ мысленной брани“, по выраженію пр. Исихія (II, с. 62. р. 1532); ибо умъ является и виновникомъ худыхъ помысловъ и судьею самого себя, проявляя въ трезвеніи старательное надзираніе надъ самимъ собою (II, 84. р. 1540: τὴν δὲ τοῦ νοῦ πρὸς ἑαυτὸν ἐμμελῆ ἐπίσκεψιν περὶ τοῦ νοητοῦ πολέμου). На раздвоеніе внутренняго человѣка указываютъ слѣдующія выраженія, встрѣчающіяся въ ученіи о трезвеніи: самоукореніе (αὐτομεμφία. Исих. I, с. 34 р. 1492), сраженіе съ самимъ собою (Мак. Египет. Homil. XXVI, с. 12. М. l. c. р. 681 D; подвижнику, вошедшему въ сердце свое, необходимо, ἵνα.. μαχεσθῇ αὐτῷ). Подобная же раздвоенность ума отмѣчается и бл. Діадохомъ въ слѣдующихъ словахъ: „Подвизающимся всегда должно сохранять разсудокъ неволнующимся, дабы умъ, различая разбѣгающіеся въ немъ помыслы, хорошіе и Богомъ посланные, откладывалъ въ сокровищницахъ памяти, а худые и демонскіе выбрасывалъ“... (Гл. XXVI, 67—73).

Трезвеніе производится различными способами (τρόποι τῆς νήψεως Исих. I, 13. р. 1485) или добродѣтельными дѣланіями (II, 58. р 1532: αἱ

Κεφ. νη'.

Ὅτι ἀρχομένης τῆς ψυχῆς ὑπα-

Глава LVIII.

О томъ, что когда душа начи-

ἐνάρετοι ἐργασίαι. I, 18: αἱ ἐργασίαι), чередующимися между собою подобно временамъ года (II, 58. p. 1532 A). Преп. Исихій различаетъ слѣдующіе способы трезвенія:

a) Προσοχή, *вниманіе*. О сущности сего способа уже было сказано нами (стр. 44, примѣч. 1): въ данномъ случаѣ болѣе подробно отмѣчаемъ черты этого дѣланія. *Вниманіе* есть начальный способъ трезвенія (Исих. I, 2. p. 1481), занимающій первое мѣсто между другими способами (Исих. II, 4. p. 1512): безъ перваго не могутъ имѣть силы послѣдующіе. Вниманіе бываетъ двоякаго рода (διπλοῦν τὸ προσέχειν. Васил. Велик. Homil. εἰς τὸ, πρόσεχε σεαυτῷ (Второзак. XV, 9), c. 2. M XXXI, 201 BC): одно изъ нихъ есть пристальное разсмотрѣніе видимыхъ предметовъ тѣлесными очами; другое—погруженіе *разумною силою души* (τῇ νοερᾷ τῆς ψυχῆς δυνάμει) въ созерцаніе безтѣлеснаго (Васил. Велик. Ibid.). Это послѣднее и считается начальнымъ способомъ трезвенія, если только оно (вниманіе) представляетъ собою смотрѣніе ума въ глубину сердца. Слѣдовательно, вниманіе есть *умственное дѣйствованіе* (Ibid. c. 2. p. 201 C: ἡ κατὰ νοῦν ἐνέργεια), выражающееся въ разсмотрѣніи подвижникомъ самого себя (внутренняго человѣка) кругомъ, со всѣхъ сторонъ (Ibid p. 201 C: Πανταχόθεν σεαυτὸν περισκόπει). Но такъ какъ это дѣйствованіе совершается умомъ въ сердцѣ (Макар. Египет. Homil. XLIII, c. 7 M. XXXIV, 776 D; ὁ νοῦς εἰς καρδίαν видящій все, происходящее въ немъ), то и называется оно *сердечнымъ вниманіемъ* (ἡ καρδιακὴ προσοχή. Исих. II, c. 39. p. 1493). Существенными признаками его служатъ *непрерывность* напряженія (ἡ συνεχὴς προσοχή. Исих. I, c. 97. p. 1509) и *надзираніе* за происходящимъ въ сердцѣ (Ibid. c. 7. p. 1484: συνέχεια ἐπιστατικὴ προσοχὴ ἐν τῷ ἡγεμονικῷ τοῦ ἀνθρώπου...), ничѣмъ *неразвлекаемое*. По симъ тремъ признакамъ вниманіе именуется неусыпнымъ (Васил. Велик. l. c. c. 2. p. 201 C; ἀκοίμητον . τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα) и неразвлеченнымъ окомъ души (Ibid. c. 4. p. 208 A: ἀμετεώριστον τὸ τῆς ψυχῆς βλέμμα),—именно разума (Ibid. c. 2. p. 201 B: ἡ τοῦ λόγου βοήθεια). Добродѣтель вниманія (Исих. II, 13. p. 1516), направленная подвижникомъ на свое сердце, есть a) *изслѣдованіе* (Васил. Велик. l. c. c. 3. p 204 B: Ἐξέτασον σεαυτόν) и точное познаніе себя самого (Ibid. c. 7. p. 213 D: ἡ ἀκριβὴς σεαυτοῦ κατανόησις), погруженіе разсудкомъ въ сердце, чтобы въ немъ, какъ въ зеркалѣ, видѣть свое собственное состояніе (τὴν ἑαυτοῦ κατάστασιν. Исих. l, 48. p. 1496); b) различеніе вреднаго и полезнаго въ сердцѣ (Васил. Велик. l. c. c 2. p. 201 B); здѣсь вниманіе выступаетъ въ качествѣ διάκρεισις (см. примѣч. 3 стр. 26). c) Утверждающееся на διάκρισις очищеніе сердца (καθαρισμὸς καρδίας Исих. II, 91. p. 1541), проявляющееся, во первыхъ, въ прегражденіи

ναχωρεῖν τῶν τοῦ βίου ὡραίων, | наетъ удаляться отъ житейскихъ

источника худыхъ помысловъ (Ibid. I, 7. p. 1484), каковымъ служатъ внѣшнія чувства (Ibid. I, 53. p. 1497), прираженіе (Ibid. I, 46. p. 1496), если оно усвояется сердечнымъ сладострастіемъ (Марк Подвиж. De baptism. M. LXV, 1016 C: ἡδυπαθεία καρδιακή), и діаволъ (Исих. I, 39. p. 1493). Въ сихъ случаяхъ вниманіе есть пристальный взглядъ на противника (Васил. Велик. l. c. c. 4. p. 208 B: ἀτενὲς τὸ ὄμμα πρὸς τὸν ἀντίπαλον), покушающагося войти въ сердце (Исих. I, 78. p. 1504). Въ отысканіи (въ сердцѣ) худыхъ движеній и въ уничтоженіи ихъ; умъ, находящійся въ состояніи подобнаго вниманія, есть, по выраженію преп. Исихія, какъ бы κύων (песъ) λακωνικός, разыскивающій зайцевъ (помыслы) въ кустахъ и истребляющій ихъ (I, 96. 1509). Но *высшее вниманіе* (Ἄκρα προσοχή. Исих. I, 20. p 1485) проявляется въ томъ, чтобы сердце не имѣло никакого помысла—ни худого, ни хорошаго; ибо подъ видомъ послѣдняго можетъ проникнуть въ сердце демонское обольщеніе (Ibid. II, 2. p. 1512). Такъ какъ помыслы входятъ въ сердце чрезъ представленіе чувственныхъ предметовъ (διὰ φαντασίας αἰσθητῶν τινων), то умъ долженъ быть ἀσχημάτιστος—свободнымъ отъ подобныхъ представленій (Ibid. I, 87. p. 1508). Вниманіе, очищающее умъ и сердце отъ мечтаній и помысловъ о вещественномъ, отождествляется подвижниками съ чистотою сердца (Ibid. II, 10. p. 1513 C: ἡ προσοχὴ ἤγουν ἡ καθαρότης τῆς καρδίας). Отъ высшаго вниманія, очищающаго воздухъ сердца (Ib. II, 3. p. 1520), водворяется въ послѣднемъ *тишина* (γαλήνη. I, 89. p. 1508). Отсюда получается слѣдующее опредѣленіе вниманія: „Вниманіе есть непрестанное сердечное безмолвіе (καρδιακὴ ἀδιάλειπτος ἡσυχία), свободное отъ всякаго помысла“ (Ibid. I, 5. 1481—1, 48. p. 1496). Уже изъ сказаннаго видно, что προσοχή есть то именно умственное дѣйствованіе, которое аскеты называютъ *храненіемъ*, *блюденіемъ* и стражемъ ума и сердца (Марк. Подвижн. l. c. p. 1016 D:... ὁ νοῦς ἐξουσίαν ἔχει προσέχειν τῇ καρδίᾳ. καὶ πάσῃ φυλακῇ τηρεῖν αὐτήν...). Подтвержденіемъ этого замѣчанія служатъ слѣдующія слова препод. Исихія: если желаешь быть истиннымъ монахомъ, то „со всею силою пройди добродѣтель вниманія, которая есть храненіе ума (ἥ ἐστι νοὸς φυλακή), блюденіе ума“ (νοῦ τήρησις)... (II, 13. p. 1516). Но φυλακή и τήρησις представляютъ собою два момента вниманія: 1) стояніе помысла у дверей сердца и наблюденіе за всѣмъ тѣмъ, что̀ стучится въ двери; здѣсь умственное дѣйствованіе выступаетъ въ качествѣ стража (ὁ τοῦ Δαβὶδ σκοπός 2 Цар. XVIII, 24. Исих. I, 76. p. 1504), наблюдающаго за подходящими къ сердцу и возвѣщающаго ему о приближеніи ихъ. 2) Взираніе (лучше сказать: укрываніе) ума въ глубину сердца, чтобы подъ вліяніемъ внѣшнихъ чувствъ онъ не увлекся худыми помыслами (Исих. II, 2. p. 1512. Марк. Подвижн. De baptism. p. 1016 D). Подвижникъ, обладающій вниманіемъ, свойства котораго описаны выше, называется ὁ προσεκτικός (l. c. p 1017 A), а его

λογισμός τις αὐτῇ ἀκηδιαστὴς | прелестей, то часто къ ней под-

---

жизнь—βίος προσεκτικός (Исих. II, 45. p. 1525). Опираясь на вышеизложенное ученіе о вниманіи, можемъ сказать, что въ аскетикѣ бл. Діадоха психологическая сторона προσοχή недостаточно выяснена, но нѣкоторыя дѣйствованія этой добродѣтели ясно обозначены. *Вниманіе* относится авторомъ къ способамъ попеченія (ἐπιμέλεια. Васил. Велик. l. c. p. 200 B. Діад. XVII-я гл.) о чистотѣ души и представляетъ собою дѣйствованіе ума въ сердцѣ (Діад. LXIV гл.: προσέχειν τῇ ἐμαυτοῦ καρδίᾳ), направленное къ очищенію души отъ страстей—сластолюбія (XVII-я гл., стр. 44, 17. 18: καθαίρεσθαι διὰ τῆς πολλῆς προσοχῆς) и ея слѣпоты, происходящей изъ міролюбія (XXVII, 85, 14). Въ сихъ случаяхъ προσοχή есть ничто иное, какъ *очищеніе сердца* (XCVII и XVII гл.: καθαρισμὸς καρδίας). Очищенію сердца предшествуетъ различеніе (διάκρισις. XXXI гл. Здѣсь διάκρισις и входящее въ составъ трезвенія призываніе Господа Іисуса ставятся рядомъ) добрыхъ помысловъ отъ худыхъ (LXXVII гл.). Къ προσοχῇ должно быть относимо и ἡ τήρησις τοῦ νοῦ (XCVII гл.); это храненіе, по бл. Діадоху, выражается въ смотрѣніи ума въ глубину сердца (LVI гл.) для устраненія отъ вреднаго на него вліянія внѣшнихъ чувствъ и въ предохраненіе его отъ страстныхъ волненій, чтобы онъ съ успѣхомъ могъ различать худые помыслы отъ добрыхъ (XXVI гл.).

b) Ἀντίῤῥησις—*прекословіе* худымъ помысламъ. Это—второй (Исих. II, 4. p. 1512) способъ трезвенія, восполняющій недостаточность перваго (вниманія. Ibid. II, 50. p. 1528) и совершаемый подвижникомъ въ сердцѣ своемъ (I, 29. p. 1488). Ибо посредствомъ вниманія замѣчаются и познаются дѣйствія врага (I, 22. p. 1488), покушающагося войти въ сердце въ прираженіяхъ и въ развивающихся изъ него помыслахъ (II, 4. p. 1512, I, 46. p. 1496), но не устраняется; обузданіе и усмиреніе ихъ производится *прекословіемъ*, проявляющимся въ томъ, что подвижникъ съ гнѣвомъ (μετ' ὀργῆς) противорѣчитъ лукавому (τῷ πονηρῷ. I, 20. p. 1485) въ прираженіи лукавой вещи (въ образѣ, напр., женской красоты II, 41. p. 1524). *Прекословіе* направляется подвижникомъ, съ одной стороны, противъ прираженій помысловъ и ихъ демоновъ, а съ другой—противъ самого себя; въ послѣднемъ отношеніи оно есть *самоукореніе* (I, 29. p. 1489: μέμψις. I, 34. p. 1492: αὐτομεμψία. II, 39. p. 1524: τὸ αὐτομεμφὲς). Въ основѣ обоихъ видовъ прекословія лежитъ благоразуміе (ἡ φρόνησις), всегда движущее раздражительную часть души (τὸ θυμικόν) ко внутренней борьбѣ со врагомъ и къ самоукоренію (I, 34. p. 1492). Первый видъ выражается *въ обличеніи* помысловъ (τὸ διαλέγχειν. II, 51. p. 1528) и въ нападеніи (въ сердцѣ) на противника гнѣвно-язвительными словами (II, 76. p. 1537: δακεθύμοις ῥήμασι) и словами проклятія (II, 4. p. 1512: λόγοις κατάρας). Какъ соединяющееся съ гнѣвомъ, прекословіе называется ἀντίῤῥησις θυμοειδής (II, 76. p. 1537) Второй видъ прекословія состоитъ въ томъ, что подвижникъ гнѣвается (ἐμβρίμησις) на

καὶ ῥάθυμος περὶ τὰ καλὰ ὡς τὰ πολλὰ ὑπεισέρχεται.

крадывается какое-то унылое и безпечное помышленіе о благахъ.

2. Cod. Laud. ἐπεισέρχεται.

свою слабость, въ силу которой онъ не всегда противостоитъ демонскимъ обольщеніямъ, и благоразумно направляетъ раздражительную часть своей души противъ женоподобной (θηλυδριῶδες) части ея, чтобы сдѣлать ее мужественною. Примѣръ подобнаго гнѣва явилъ І. Христосъ, вознегодовавшій на смерть при воскрешеніи Лазаря (Исих. II, 4. p. 1512). Эту именно мысль, тотъ же примѣръ и тѣже выраженія (τὸ θηλυδριῶδες αὐτῆς (ψυχῆς), ἐμβρισάμενος) находимъ и у бл. Діадоха (LXII гл.), хотя у него ученіе о прекословіи и не развито съ надлежащею полнотою. c) Третьимъ способомъ трезвенія, по Исихію (I, 20. p. 1485), служитъ призываніе Іисуса Христа (I, 21 p. 1488): ἡ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπίκλησις) или претрудная молитва (I, 7. p. 1484) Іисусова, изъ глубины сердца произносимая (1, 20. p 1485); ибо безъ помощи І. Христа, безъ непрестаннаго призыванія Его имени (I, 28. p. 1488) невозможно ни очистить сердце отъ страстныхъ помысловъ, ни изгнать изъ него мысленныхъ враговъ (Ibid.). О призываніи имени І. Христа и его значеніи въ дѣлѣ очищенія сердца бл. Діадохъ много разсуждаетъ въ своей аскетикѣ; его ученіе о немъ изложено въ примѣчаніи подъ LIX-ю гл. d) Четвертымъ способомъ препод. Исихій считаетъ смиреніе (ταπείνωσις. I, 20 и 29. p. 1485 и 1489), коимъ свидѣтельствуется, что во внутренней брани подвижникъ надѣется не на себя одного, но преимущественно на помощь Божію (I, 20: ...ἵνα τὴν Χριστοῦ βοήθειαν ἐν χειρὶ καρδίας). И бл. Діадохъ, много и превосходно разсуждающій о смиреніи, также говоритъ, что душа, сознавая трудность борьбы со злобою врага, со многимъ смиреніемъ ищетъ помощи отъ Бога (μετὰ πολλῆς ταπεινώσεως ἐκζητεῖν... τὴν ἐκ τοῦ θεοῦ βοήθειαν). Всѣми указанными способами сердце очищается отъ страстныхъ движеній, подвижникъ научается не знать плотскихъ похотей (Исих. I, 69. p 1501. Діад. LVII-я гл.), а его дѣятельность уже не есть ἡ πονηρὰ αἰσθητικὴ πρᾶξις (Исих. I, 86. p. 1508).

Но, по ученію бл. Діадоха, одно только недѣланіе зла (οὐ... τὸ... πρᾶξαι τὰ κακὰ μόνον... Гл. XCVIII) не приноситъ полной чистоты; необходимо еще и попеченіе о добрѣ (Ibid.), каковое у пребывающаго въ сердцѣ своемъ (Исих. I, 68. p. 1501) выражается въ разныхъ духовныхъ дѣланіяхъ: по очищеніи созерцательной части души онъ предается божественнымъ созерцаніямъ (Діад. LXXV гл Исих. Ibid.), богословствуетъ (Діад. LXVII гл. Исих. Ibid.), поетъ и молится въ одномъ сердцѣ (Діад. LXXIII гл. Сравн. LXIV гл. Исих. Ibid.), ощущаетъ присутствіе благодати Божіей, какъ бы изливающейся изъ глубины сердца (LXXXV и LXXIX гл.), увеселяется ею и проливаетъ духовныя слезы (LXXIII гл.), помышляетъ постоянно о Богѣ

Ὅταν μηκέτι τῶν τῆς γῆς ὡραίων ἄρξηται ἐπιθυμεῖν ἡμῶν ἡ ψυχή, τότε ἀκηδιαστής τις νοῦς[1]) τὰ πολλὰ αὐτῇ ὑπεισέρ-

Когда душа наша начинаетъ болѣе не желать прелестей земныхъ, то тогда, большею частію, подкрадывается къ ней какой-то

2. ἐπιθυμεῖς c. ἡμῶν οπ. c. ἡμῶν ἐπιθυμεῖν d. f ἡμῶν ἐπιθυμῶν g ἐπιθυμεῖν ἡ ψυχὴ ἡμῶν e.—3. τις οπ. e. νοῦς οπ. f. ὡς τὰ πολλὰ νοῦς e. g.—4. αὐτήν a. c. d. e. ἐπεισέρχεται c.

(Гл. LVI), помятуетъ только о духовномъ (LXXXVIII-я гл.), неослабно воспламеняетъ свое сердце любовію къ Богу (XIV гл.), духовнымъ чувствомъ любитъ ближняго (XV гл.) и проч. Совершеніе этихъ и подобныхъ дѣланій въ сердцѣ есть, по бл. Діадоху, хожденіе духомъ (LVII гл. Сравн. Исих. I, 68. p. 1501). Все же описанное духовное дѣланіе въ сердцѣ называлось *дѣятельною философіей ума* (Исих. II, 55. p. 1529: πρακτικὴ φιλοσοφία νοός. См. II, 14. p. 1516) или, по Діадоху, *духовною философіей* (φιλοσοφία πνευματικήν), признакомъ которой служитъ всегда неокрыленная похоть очесъ (LVI гл.).

Изъ всего сказаннаго о сердцѣ и пребываніи въ немъ видно, что подъ первымъ разумѣется *внутренній человѣкъ*, а подъ вторымъ—*духовное, внутреннее дѣланіе*, именуемое *трезвеніемъ*; въ аскетикѣ бл. Діадоха оно всесторонне не раскрыто, но его главнѣйшія черты и способы обозначены въ ней. Въ ученіи о пребываніи въ сердцѣ бл. Діадохъ во многомъ сходствуетъ съ препод. Исихіемъ.

[1]) Ἀκηδιαστὴς νοῦς—ἡ ἀκηδία (XCVI гл.)—ἀθυμία (LXII и XCV гл.), *унынie*. Въ аскетикѣ бл. Діадоха различаются *два вида уныния*: одно изъ нихъ обыкновенно называется демонскимъ, а другое не можетъ быть признано таковымъ, такъ какъ оно зарождается въ душѣ подвижника вслѣдствіе того, что онъ по разнымъ, отъ него независящимъ, причинамъ (наприм., по причинѣ тѣлесной немощи) не успѣваетъ въ духовномъ опытѣ соотвѣтственно своему труду и ревности къ духовному преуспѣянію (Гл. XCV). Подобные же виды уныния отмѣчаются и другими писателями (См. Варсануфія и Іоанна отвѣты на вопросы учениковъ. Вопр. и отв. 559. Русск. переводъ М. 1892 г.). Вся LVIII гл. аскетическаго творенія бл. Діадоха посвящена ученію объ унынии перваго рода. Вообще ученіе о немъ заключаетъ въ себѣ уясненіе. 1) *мѣста, занимаемаго унынiемъ въ спискѣ главныхъ страстей;* 2) *его главныхъ признаковъ*, 3) *причинъ, производящихъ его*; 4) *его силы и формъ проявленія и* 5) *средствъ, могущихъ освобождать подвижника отъ уныния.*

Унынie, его помыслъ и демонъ занимаютъ *шестое мѣсто* въ спискѣ главныхъ страстей, помысловъ и демоновъ (См. примѣч., стр. 153. I. Кассіан. Collat. V, c. 2. M. ser. l. XLIX, 611: sextum acedia, id est, anxietas, sive

χεται, μήτε τῇ διακονίᾳ | унылый образъ мыслей, ни

1. μηδὲ a. c.

---

taedium cordis. Его же De coenobior. instit. lib. X, c. 2. p. 359—363: Sextum nobis certamen est, quod Graeci ἀκηδίαν vocant, quam nos taedium sive anxietatem cordis possumus nuncupare). Хотя въ аскетикѣ бл. Діадоха прямо и не обозначается мѣсто, занимаемое унынiемъ въ числѣ указанныхъ восьми пороковъ, но въ ней находимъ два выраженія, дающія основаніе думать, что ἀκηδία предполагается авторомъ на шестомъ мѣстѣ. Всѣ главныя страсти по ближайшему сродству между собою дѣлятся, какъ сказано выше (Примѣч., стр. 200), на четыре пары; третью пару образуютъ *печаль* (λύπη) и *унынiе*. какъ пороки, родственные между собою (I. Кассіан. De coenobior. Instit. lib. X, c. 1. p. 363: Affinis haec (acedia) tristitiae est.); родственность ихъ допускаетъ и бл. Діадохъ, когда говоритъ, что умъ, возвратившись къ своей горячности, отсутствующей въ немъ въ состоянiи унынiя, можетъ безпечально (ἀλύπως) удалиться „отъ онаго разсѣянiя“ (LVIII гл.); въ приведенныхъ словахъ признается участiе печали въ унынiи. Какъ страсти, имѣющiя внутреннюю связь между собою, онѣ и ставятся, большею частiю, рядомъ и при томъ такъ, что или λύπη, занимая пятое мѣсто, предшествуетъ унынiю, стоящему на шестомъ мѣстѣ, или наоборотъ (См. примѣч., стр. 160). Подобное соотношенiе между печалью и унынiемъ признаетъ и бл. Діадохъ, поставляя ихъ рядомъ и отдавая первенство то печали (XCV гл.: λύπη καὶ ἀθυμία), то унынiю (XCVI гл.: ἀκηδία, λύπη), согласуясь въ послѣднемъ случаѣ съ препод. Ниломъ Синайскимъ, у котораго заимствована тирада, составляющая вторую половину XCVI-ой главы и заключающая въ себѣ указанiе на то, что демонъ унынiя предшествуетъ демону печали. Но такъ какъ, по наблюденiю аскетовъ, унынiе, его помыслъ (Ефр. Сир. Περὶ ἐργοχείρου, p. 283: ὁ λογισμὸς τῆς ἀκηδίας. Евагр. Понт. ὁ τῆς ἀκηδίας. Смотр. примѣч. стр. 83) и демонъ (Евагр. Понт. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν. c. 4. M. XL, 1273 B: ὁ τῆς ἀκηδίας δαίμων. Ефр. Сирин. Κεφ. ἑκατόν, c. 58. p. 209, 17: τὸ πνεῦμα ἀκηδίας Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 8. p. 1157 D: πνεῦμα ἀκηδίας) вообще слѣдуютъ за печалiю (Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1456 D: Τὸ πνεῦμα τῆς ἀκηδίας τῷ πνεύματι τῆς λύπης ἀκολουθεῖ), его помысломъ и демономъ, то можно думать, что и бл. Діадохъ поставляетъ унынiе (на 6-мъ мѣстѣ) послѣ печали, ибо относительно XCV-ой главы, въ которой усматривается такая послѣдовательность означенныхъ двухъ страстей, нельзя сказать, что она заимствована авторомъ у кого-либо изъ церковныхъ писателей.

Въ аскетикѣ бл. Діадоха есть выраженiе, заключающее въ себѣ точное обозначенiе существенныхъ признаковъ душевнаго состоянiя, именуемаго ἀκηδία. Унынiе, по бл. Діадоху, *есть тепловатая* (т. е. негорячая, но и не совсѣмъ холодная) и *мьнотворная болѣзнь* (LVIII гл.: τὸ χλιαρὸν καὶ νωθρο-

τοῦ λόγου αὐτῇ συγχωρῶν	позволяющій ей охотно служить

1. αὐτῇ om. e. g. αὐτήν a. c. d. e. f.

ποιὸν πάθος), т. е. почти равнодушное и съ лѣностію производимое монахомъ исполненіе обязанностей своего званія. Изъ нѣкоторыхъ другихъ выраженій сего автора видно, что онъ считаетъ эту болѣзнь *душевною* (LVIII гл.: ἀκηδιαστὴς νοῦς αὐτῇ (ψυχῇ) ὑπεισέρχεται),—немощію ума (XCVI г.: многословіе предаетъ умъ τῷ τῆς ἀκηδίας δαίμονι). И другіе аскеты признаютъ уныніе также страстію (Нил. Син. l. c. p. 1461 A: τὸ πάθος τῆς ἀκηδίας), скрывающеюся въ тайникахъ души (I. Кассіан. De coenobior instit lib. X, c. 5. p. 369:... Christi verus athleta... hunc quoque *morbum* de latebris animae festinet extrudere..). Къ указаннымъ признакамъ унынія должно отнести еще и то, отличающее эту страсть отъ всѣхъ другихъ главныхъ страстей, свойство, что оно (уныніе) простирается не на одну какую-либо часть души, но „охватываетъ всѣ силы ея и сразу почти всѣ страсти приводитъ въ движеніе“ (Макс. Исповѣдн. De Charitate. Centur. I. c. 67. M. XC, 973 Сравн. Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1460 A), воздѣйствуя потомъ и на тѣло (I. Кассіан. l. c. c. 2. p. 367. I. Лѣствичн. Λόγ ιγ' M. l. c. p. 860 B). Въ сочиненіяхъ древнихъ аскетовъ можно находить немало замѣчаній, уясняющихъ существенные признаки этой душевной болѣзни. Уныніе, говорятъ они, есть *слабость души* (Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 4. p. 1157 CD: Ἀκηδία ἐστὶν ἀτονία ψυχῆς: .), не имѣющей *мужества* (Ibid.) и *твердости* (Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1457 B: Ἀκηδία ἐστὶν ἀτονία ψυχῆς οὐκ ἐχούσης καρτερίαν), *изнеможеніе души и разслабленіе ума* (I. Лѣствичн. l. c. p. 860 A: Ἀκηδία ἐστὶ πάρεσις ψυχῆς καὶ νοὸς ἔκλυσις), преждевременное усыпленіе (Нил. Син Къ Евлог. Сл. 2-е, c. 4. p. 1144 B: ἄωρος νυσταγμός), *дреманіе души* въ отношеніи къ духовному подвигу, но неполное охлажденіе къ нему (I. Кассіан. l. c. c. 4 и 5. p. 369); ибо, по ученію бл. Діадоха, состояніе унынія наступаетъ тогда, когда умъ теряетъ свою горячность къ духовному дѣланію, на мѣсто которой появляются теплохладность и разлѣненіе, свидѣтельствующія о томъ, что у монаха унывающаго (ἀκηδιαστὴς μοναχός Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 13. p. 1157 D) разслаблены всѣ душевныя силы (Ibid. c. 14 p. 1160 C: ὁ δὲ τοὺς τόνους ἐκλέλυται τῆς ψυχῆς). Вотъ почему уныніе и называется разслабленіемъ въ подвижничествѣ и нерадѣніемъ о немъ (Нил. Син. Къ Евлог. Слово 2-е, c. 4. p. 1144 B: ἀλκήσεως χαύνωσις Его же Περὶ των ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν. p. 1457 B: ὀλιγωρία ψυχῆς. I. Лѣствичн. l. c. p. 860 A: Ἀκηδία ἐστι... ὀλιγωρία ἀσκήσεως). Въ тѣлесной природѣ подвижника уныніе проявляется въ видѣ физической усталости (lassitudo corporis. I. Кассіан. l. c. c. 2. p. 367 B), постоянной сонливости (Ibid. p. 367 B. Нил. Син. Къ Евлог. l. c. c. 4. p. 1144: Ἀκηδία..

ἡδέως ὑπηρετεῖν, μήτε μὴν τρα-

1. ὑπηρέτην a. τρανεῖν a

служенію слова *), ни оставляю-

περιστρεφόμενος ὕπνος). На основаніи вышеизложеннаго можно сдѣлать слѣдующее логическое опредѣленіе унынія: *оно есть душевная болѣзнь, охватывающая всѣ силы души, вліяющая и на тѣло и состоящая въ охлажденіи и лѣности къ подвижничеству, въ душевномъ безсиліи* (ἀτονία) *и физической усталости* (*lassitudo corporis*), *сопровождающейся сонливостію.*

Уныніе, по мнѣнію І. Кассіана, вызывалось у подвижниковъ исключительно одними *внутренними* (душевными) движеніями (Collat. V, c. 3. p. 611 B: alia (vitia) vero intestinis motibus excitantur, ut est acedia atque tristitia. У насъ въ примѣчаніи на стр. 157-ой ошибочно напечатано „внѣшними“ вмѣсто: „внутренними“) безъ внѣшнихъ возбужденій (Ibid. c. 9. p. 620 C: Tristitia est acedia nulla... accedente extrinsecus provocatione generari solent). Мнѣніе о происхожденіи унынія отъ однѣхъ *внутреннихъ причинъ* подтверждалось ссылкою на пустынныхъ анахоретовъ, одиночно подвизавшихся въ безмолвіи внѣ человѣческаго общества (І. Кассіан. l. c. и І. Лѣствичн. l. c. p. 860) и ведшихъ только внутреннюю брань со страстями. Но это мнѣніе должно считать одностороннимъ, не обнимающимъ всѣхъ, по крайней мѣрѣ существенныхъ, условій, при которыхъ можетъ возникнуть уныніе. *Оно производится и внутренними и внѣшними причинами, а иногда и взаимодѣйствіемъ тѣхъ и другихъ.* Въ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха есть указанія на причины обоего рода. Первыя, какъ уже можно видѣть изъ сказаннаго о признакахъ унынія, заключаются въ душевныхъ свойствахъ подвижника и въ степени очищенія его отъ душевныхъ страстей. Въ первомъ отношеніи причиною унынія, по наблюденію всѣхъ аскетовъ, не исключая и бл. Діадоха, бываетъ *малодушіе* (Ав. Исаія. Сл. 13, c. 8: πρὸς τὸ ἐνδυναμωθῆναι ἡμᾶς, πρὸς πᾶσαν ἀκηδίαν καὶ μικροψυχίαν... Его же Сл. 16, c. 10: ἡ δύναμις τῶν θελόντων τὰς ἀρετάς, .. ἵνα ἐὰν πέσωσι, μὴ μικροψυχήσωσιν. І. Лѣствичн. l. c. p. 860 B: ἀκηδία .. ὀλιγόψυχος), *слабость души* (ἀτονία ψυχῆς), не имѣющей *твердости* (Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν. 1457 B: ἀτονία ψυχῆς οὐκ ἐχούσης καρτερίαν) или *терпѣнія* (Діад. Ὅρος τῆς ὑπομονῆς Стр. 4, p. 4—7. Ефр. Сир. Συμβουλία περὶ πνευματικοῦ βίου, c. 55. p. 187: „Носимый унынiемъ далеко отстоитъ отъ терпѣнія (τῆς ὑπομονῆς), какъ и больной отъ здоровья“.—І. Лѣствичн. Λόγ. κθ′ M. l. c. p. 1149 A:... τοῦτο ἀκηδίας πέρας, τὸ, ἐν πάσῃ ὑπάρχοντα ἀνέσει ὑπομονὴν μὴ κεκτῆσθαι...) довести начатое дѣло до конца,—и *мужества* противостоять искушеніямъ (Евагр. Понтійск. Capit. practica, c. 19. M. l. c. p. 1225: должно ὑπομένειν καὶ δέχεσθαι γενναίως τοὺς ἐπερχομένους ἅπαντας μέν, ἐξαιρέτως δὲ τὸν τῆς ἀκηδίας δαίμονα... Ав. Ис. Сл. 16. c. 10: ἀνδρεία καρδίας, βοήθειά ἐστι

*) Дѣян. VI, 4.

νὴν τὴν ἐπιθυμίαν τῶν μελλόντων αὐτῇ καταλιμπάνων ἀγα-

щій въ ней желаніе будущихъ благъ яснымъ, но даже эту вре-

1. τὴν οπ. f g. αὐτήν a.

τῇ ψυχῇ μετὰ Θεόν· ὥσπερ ἡ ἀκηδία βοήθειά ἐστι τῆς κακίας. Бл. Діадохъ совѣтуетъ подвижникамъ, чтобы они во время унынія, нападающаго при видѣ тлѣнія, пользовались извѣстными γενικαὶ ἀρεταί (см. примѣч. подъ LXII-ою гл.), въ числѣ которыхъ есть и мужество),—ея *безсиліе*, объ избавленіи отъ котораго авва Исаія совѣтуетъ унывающимъ молиться такимъ образомъ: „Я немоществую (ἐγὼ οὐ δύναμαι); но Ты будь мнѣ помощникомъ отъ рода родовъ“ (Сл. 4, с. 66). Въ указанныхъ именно свойствахъ душевныхъ и заключается первая и главнѣйшая причина унынія, вкрадывающагося, по бл. Діадоху, въ душу подвижника въ то время, когда она „уже не желаетъ прелестей земныхъ“ (LVIII-я гл.), т. е. тогда, когда подвижникъ прошелъ часть своего *поприща* (τὸ στάδιον. Евагр. Понт. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, с. 7. p. 1273 C), отрекшись даже отъ пристрастія къ міру, и долженъ приступить къ прохожденію второй и самой трудной части его—*къ сердечному дѣланію* Наступленіе унынія въ обозначенный бл. Діадохомъ моментъ былъ наблюдаемъ и аввою Исаіей. „Когда, говоритъ онъ, человѣкъ начнетъ убѣгать отъ хотѣній своихъ, и оставитъ грѣхи свои и прибѣгнетъ къ Богу, тогда *уныніе первое* (изъ восьми главныхъ страстей) воюетъ противъ него (ἡ ἀκηδία πρώτη πολεμεῖ αὐτῷ), желая опять возвратить его на грѣхи“ (Сл. IV, с. 66). Въ это именно время и наступаетъ охлажденіе ревности къ подвижничеству, если а) у подвижника нѣтъ твердости духа и мужества не отступать передъ тяжестію труда, какъ показываетъ слѣдующій, представленный аввой Исаіей, примѣръ. Нѣкій человѣкъ отправилъ своихъ двухъ рабовъ на свое поле жать пшеницу съ приказаніемъ жать по семи ставокъ (στατά) ежедневно. Одинъ изъ рабовъ усердно исполнялъ приказаніе своего господина, зная, что назначенная ему работа, какъ превышающая его силы, не можетъ быть выполнена въ точности: онъ дѣлалъ ежедневно столько, сколько могъ. „Другой же, сказавъ про себя: кто же можетъ сдѣлать ежедневно столь великое дѣло?“, впалъ въ унынie, не сталъ работать, но предался сну и лежанію. Первый рабъ почтенъ былъ своимъ господиномъ за прилежаніе, а второй былъ прогнанъ (Сл. X, с. 3). Изъ сего примѣра ав. Исаія дѣлаетъ выводъ, что во всякомъ трудѣ не должно унывать. b) Нѣтъ терпѣнія выждать плода своихъ подвиговъ. Преждевременное уныніе, происходящее отъ нетерпѣливости, наглядно показано въ одномъ изъ сочиненій Нила Синайскаго. Одинъ изъ унывающихъ иноковъ сказалъ нѣкоему старцу: „Отче, унываю“.—„Ты, чадо, замѣтилъ старецъ, еще не позналъ ни наслажденія, ожидающаго старательныхъ, ни наказанія—нерадивыхъ. Иначе ты, если бы келлія твоя совершенно наполнилась червями, оставался бы твердымъ, совсѣмъ не унывая“ (Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν. p. 1457 D, 1460 A). c) Нѣтъ

θῶν, ἀλλὰ καὶ τὴν πρόσκαιρον ταύτην ἐξαχρειῶν ὑπερβαλλόντως ζωήν, ὡς οὐκ ἔχουσαν ἔρ-

менную жизнь (представляющій) чрезмѣрно ничтожною, какъ не имѣющею дѣла, достойнаго добродѣтели, унижающій и самое

2. ὑπερβάλλοντος ἐξαχρειῶν d. e. f. ὑπερβαλλόντως ἐξαχρειῶν g.

надлежащей соразмѣрности между ревностію къ подвигамъ и силами для совершенія ихъ. Отсюда происходило то, что слабый унывалъ потому, что въ своемъ дѣланіи не успѣвалъ въ желательной для него мѣрѣ, а сильный унывалъ иногда потому, что, мало труждаясь, постепенно разлѣнивался. Тѣмъ и другимъ давались совѣты: „Ставь для себя мѣру во всякомъ дѣлѣ, и не раньше оставляй его, пока не окончишь“ (Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, с. 14. p. 1160 C). „Всѣ мы должны исполнять заповѣди по силѣ нашей: малый—по малости, и великій—по великости своей“ (Ав. Ис. Сл. VII, с. 17). *Второю* главнѣйшею внутреннею причиною унынія служитъ *разсѣяніе* ума (ὁ μετεωρισμός. Васил. Велик. Ὅροι κατ᾽ ἐπιτομήν. Ἐρωτ. 21. M. XXXI, 1097 B), происходящее отъ его праздности (ἀπὸ ἀργίας τοῦ νοῦ. Ibid.), когда онъ не занимается необходимымъ. И у бл. Діадоха унылый образъ мыслей (ἀκηδιαστὴς νοῦς) называется *разсѣяніемъ* ума (ἡ διαφόρησις. LVIII гл.), такъ какъ онъ (умъ) проявляетъ свою энергію не въ добромъ дѣланіи, но истощаетъ ее въ помыслахъ о безполезности этого послѣдняго (Ibid.). У названнаго епископа обозначены даже помыслы ума, находящагося въ разсѣяніи: a) духовное знаніе кажется уже извѣстнымъ, не допускающимъ новыхъ успѣховъ въ пріобрѣтеніи и изученіи его, не могущимъ привести къ чему-либо совершенному и потому не заслуживающимъ попеченія о немъ. b) Подобный взглядъ на духовное знаніе ослабляетъ въ душѣ унывающаго монаха (ἀκηδιαστὴς μοναχός) желаніе *служить служенію слова*, т. е. назидать другихъ тѣмъ знаніемъ, которое унывателю (ὁ ἀκηδιαστής) кажется безполезнымъ. Поясненіемъ къ этой мысли бл. Діадоха можетъ служить сдѣланное I. Кассіаномъ изображеніе монаха, тяготящагося, по причинѣ унынія, своей келліей, мѣстомъ подвижничества и своими сподвижниками; онъ печалится о томъ, что въ мѣстѣ своего жительства онъ не приноситъ пользы ни себѣ, ни другимъ, тогда какъ при другихъ условіяхъ онъ „могъ бы управлять другими и приносить пользу очень многимъ, а здѣсь онъ никого не назидаетъ и никому не приноситъ пользы своимъ наставленіемъ и ученіемъ“ (De coenobior. instit. lib. X, с. 2. p. 366). c) У монаха унывающаго нѣтъ твердаго (яснаго, по выраженію бл. Діадоха) желанія будущихъ благъ, но d) есть превратный взглядъ на временную жизнь, какъ не имѣющую дѣла, достойнаго добродѣтели. Такимъ образомъ отступленіе ума отъ прямой своей задачи—созерцанія, богословствованія и молитвы сердечной—повергаетъ его въ унынie, а унынie—въ худые помыслы

γον ἀρετῆς ἄξιον· καὶ αὐτὴν δὲ τὴν γνῶσιν ἐξουθενῶν, ἢ ὡς καὶ ἄλλοις ἤδη πολλοῖς παρασχε-

знаніе, представляя оное или какъ данное уже и многимъ другимъ или какъ ничего совершеннаго не обѣщающее намъ. Но мы из-

1. δὲ οπ. f.—2. ἐξουδενῶν g. ἢ καὶ ὡς d. e. f, ἢ ὡς καὶ ἄλλοις ἤδη πολλοῖς παρασχεθεῖσαν οπ. a.

о духовномъ дѣланіи; ибо „унынie, по словамъ Исихія, гибельно для добрыхъ и разумныхъ помысловъ“ (De tempeгant. Centur. II. c. 34. M. XCIII, 1521). *Третья причина* усматривалась подвижниками въ несовершенномъ очищеніи души отъ представленій о чувственныхъ предметахъ (Ефр. Сирин. Συμβουλία περὶ πνευματικοῦ βίου Edit. gr. 181, 182, c. 27: πρόληψις τῶν αἰσθητῶν),—остаткомъ въ ней *сластолюбія* (φιληδονίας. Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν. p. 1457 B) и *славолюбія* (Ефр. Сир. l. c. c. 34, p. 183). Унынie, вызываемое этою причиною, есть „нерадѣніе души, болѣющей сластолюбіемъ“ (Нил. Син. l. c.), болѣзнь славолюбивой души (φιλοδόξου ψυχῆς νοσήματα. Ефр. Сир. l. c.). „Ибо, говоритъ Ефремъ Сиринъ, умъ, отступивъ отъ прекраснаго онаго созерцанія, и ожиданія, и попеченія о будущихъ благахъ, приковывается къ чувственнымъ предметамъ, гоняясь за проистекающимъ отъ нихъ наслажденіемъ, рабствуя зависти и пороку“ (l. c. c. 27). И у бл. Діадоха есть указаніе на то, что желаніе пустой и суетной славы, славолюбіе (φιλοδοξία) въ связи съ частыми выходами изъ келліи, встрѣчами со многими и многословіемъ отвлекаютъ монаха отъ добродѣтели; ибо „многословіе, чрезмѣрно развлекая умъ, дѣлаетъ его не только недѣятельнымъ въ отношеніи къ духовному дѣланію, но и предаетъ его демону унынія“ (τῷ τῆς ἀκηδίας δαίμονι. XCVI гл.).

Въ аскетическихъ сочиненіяхъ встрѣчаются указанія и *на внѣшнія причины*, подъ воздѣйствіемъ которыхъ подвижники иногда унывали. Но обозначеніе сихъ причинъ тѣсно связывается съ уясненіемъ вопроса о томъ, при всѣхъ ли формахъ иноческой жизни или же только при нѣкоторыхъ изъ нихъ монахи болѣли унынiемъ? Этотъ вопросъ возникаетъ вслѣдствіе разнорѣчивыхъ свидѣтельствъ древнихъ аскетовъ объ условіяхъ, могущихъ располагать подвижниковъ къ унынію I. Кассіанъ держался, по видимому, того мнѣнія, что унынiе проявляется при всякомъ родѣ подвижнической жизни; ибо въ доказательство своей мысли, что унынiе происходитъ только отъ внутреннихъ (душевныхъ) движеній, онъ ссылается на анахоретовъ, страдавшихъ унынiемъ при внѣшней обстановкѣ, не могущей считаться благопріятной почвой для зарожденія и развитія означенной страсти. Отсюда естественно вытекаетъ заключеніе, что, по I. Кассіану, и киновиты унывали отъ внутреннихъ причинъ, а не отъ внѣшнихъ условій киновіальной жизни. I. Лѣствичникъ напротивъ утверждаетъ, что „киновія—противникъ

θεῖσαν, ἢ μηδὲν τέλειον ἐπαγ-

1. μηδέν τι d. e. f. g.

бѣжимъ этой теплохладной и

унынія (Λόγ. 13. M. l. c. p. 860 A: Κοινόβιον ἀκηδίας ἀντίπαλον), а для мужа-безмолвника оно вѣчный сотоварищъ (σύζυγος αἰώνιος) и до кончины не отступитъ отъ него". Въ приведенныхъ словахъ, очевидно, утверждается то, что внѣшніе порядки киновіальной жизни предохраняютъ монаха отъ унынія, а внѣшняя обстановка жизни анахорета содѣйствуетъ его заболѣванію симъ недугомъ. Но, принявъ во вниманіе опытныя наблюденія другихъ подвижниковъ, мы должны сказать, что унынію подвергались иноки всѣхъ родовъ подвижнической жизни, но особенно представители одиночнаго образа жизни и что внѣшнія условія безспорно содѣйствовали внутреннимъ расположеніямъ подвижника къ унынію. Когда Евагрій Понтійскій, I. Кассіанъ и Нилъ Синайскій говорятъ, что унывающіе монахи тяготятся сообществомъ живущихъ съ ними братій (I. Cassian. De coenobior. lib. X, c. 2. p. 366:... nec habere se fructum aliquem spiritualem, donec fuerit illi consortio copulatus, conqueritur atque suspirat..), приписываютъ симъ послѣднимъ свой неуспѣхъ въ духовномъ дѣланіи, обвиняютъ ихъ въ недостаткѣ любви (Евагр. Понтійск. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, c. 7. p. 1273 B:... ἐκλέλοιπε παρὰ τοῖς ἀδελφοῖς ἡ ἀγάπη ..), питаютъ ненависть къ сопребывающимъ съ ними братіямъ и къ самому мѣсту жительства (Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν. p. 1456 D; 1457 A: Τὸ πνεῦμα τῆς ἀκηδίας... или ὁ δαίμων ἐμποιῶν .. μῖσος πρὸς αὐτόν τε τὸν τόπον, καὶ τοὺς συνδιατρίβοντας ἀδελφούς.); то они несомнѣнно имѣютъ въ виду келліотскую и киновіальную жизнь. Изъ приведенныхъ же свидѣтельствъ названныхъ писателей видно, что извѣстныя взаимныя отношенія вмѣстѣ живущихъ братій, повергавшія нѣкоторыхъ изъ нихъ въ уныніе, должно считать внѣшними причинами, вызывавшими эту страсть. Къ числу же внѣшнихъ причинъ, порождавшихъ уныніе у братій, расположенныхъ къ этому пороку, должно отнести отсутствіе любви между живущими въ киновіяхъ (Ефр. Сир. Κεφάλ. ἑκατόν, c. 38. p. 206—207), худая пища (Ibid. c. 12. p. 202), строгость киновіальныхъ правилъ, превышающая слабыя, особенно старческія, силы, и укоризны за дармоѣдство (Ефр. Сир. Περὶ ἀκηδίας καὶ ὑπομονῆς γερόντων, p. 288), скорби и многіе соблазны (Ibid. p. 287, 21—22), паденія братій (Ibid. p. 286, 2), пересуды и другія вещи, о которыхъ и говорить не должно (Ibid. p. 285, 14. 15); сюда же должно присоединить и нѣкоторые, установившіеся въ иныхъ киновіяхъ, обычаи, располагавшіе монаховъ къ лѣности и унынію. Ефремъ Сиринъ свидѣтельствуетъ, что въ нѣкоторыхъ киновіяхъ (Κεφ. ἑκατόν, c: 57. p. 209: ...οὕτω γὰρ συμβαίνει τισὶν ἐν τοῖς κοινοβίοις) не работали во второй и третій день недѣли. Вслѣдствіе праздности, въ которой пребывали киновиты по понедѣльникамъ и вторникамъ, духъ унынія (τὸ πνεῦμα ἀκηδίας) располагалъ иныхъ монаховъ не работать и въ остальные дни недѣли, хотя мысль о приближеніи срока сдачи

γελλομένην ἡμῖν. Τοῦτο δὲ τὸ | располагающей къ лѣни болѣз-

работы и угнетала празднолюбцевъ (Ibid.). Изнуренный такимъ помысломъ монахъ, предавшись унынію, говорилъ себѣ: „сегодня я чувствую себя какъ бы безумнымъ и болѣю... Что же мнѣ дѣлать? Лучше сегодня буду праздднымъ, чтобы мнѣ успокоиться, а завтра погоню себя къ рукодѣлію и сдѣлаю за два дня“ (Ефр. Сир. Περὶ ἐργοχείρου, p. 283). Откладываніе работы кончалось тѣмъ, что унывающій монахъ бросалъ свое дѣло и начиналъ дѣлать то, что уже нельзя назвать дѣломъ (Ibid.) Если киновія, какъ показано выше, не предохраняла живущихъ въ ней иноковъ отъ духа унынія и даже, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, благопріятствовала его водворенію среди нихъ, то все же вѣрнымъ должно считать то, что она строго опредѣленнымъ распорядкомъ духовныхъ и тѣлесныхъ упражненій и общеніемъ вмѣстѣ сопребывающихъ братій противодѣйствовала демону унынія въ извѣстной мѣрѣ, будучи не въ силахъ окончательно изгнать его изъ своей ограды; ибо, по свидѣтельству аскетовъ, демонъ унынія всегда воюетъ съ монахами (Нил. Син. l. c. p. 1456 D:.. οὗτος ὁ δαίμων.. τοῖς μοναχοῖς ἀεὶ πολεμῶν). Но вѣрно также и то, что анахореты, проводившіе одиночную жизнь въ пустыняхъ, страдали отъ демона унынія въ большей степени, чѣмъ киновиты; объ этомъ обстоятельствѣ свидѣтельствуютъ всѣ писатели аскеты, имѣвшіе поводъ говорить о немъ (Ефр Сир. Συμβουλία περὶ πνευματικοῦ βίου, c. 26. p. 181: Περὶ δὲ τῶν ἐξ ἀθυμίας τικτομένων λογισμῶν μάλιστα τοῖς καταμόνας ἡσυχάζουσιν, οἶμαι μὴ ἀγνοεῖν τοὺς πολλούς).Приведемъ сужденія нѣкоторыхъ изъ нихъ о семъ предметѣ. Страсть унынія, по свидѣтельству Нила Синайскаго, особенно воюетъ съ пребывающими въ безмолвіи (l. c. p. 1460 A). I. Кассіанъ утверждаетъ, что монахи, скитающіеся (vagi) и уединенники (solitarii), болѣе всего подвергаются унынію; для пребывающихъ въ пустынѣ оно очень опасный врагъ (infestior hostis. De coenob. instit. l. c. p. 363. Сравн. Collat. V. c. 9. p. 620—621). I. Лѣствичникъ съ особенною образностію выражаетъ ту истину, что уныніе—неразлучный спутникъ безмолвствующаго анахорета. „Для мужа-безмолвника оно (уныніе)—вѣчный сотоварищъ; прежде смерти оно не отступитъ отъ него и до кончины будетъ бороть его. Увидѣвъ келлію анахорета, оно улыбается и, приблизившись къ нему, вселяется возлѣ него“ (l. c. p. 860 A). Но анахореты унывали не отъ однихъ только внутреннихъ причинъ, какъ говоритъ I. Кассіанъ, но, можетъ быть, болѣе отъ внѣшнихъ. Человѣкъ, по Василію Великому, есть „животное общительное, а не уединенное и дикое (Ὅροι κατὰ πλάτος Ἐρώτ. 7, c. l. M. XXXI, 917 A:... κοινωνικὸν ζῷον ὁ ἄνθρωπος, καὶ οὐχὶ μοναστικόν, οὐδὲ ἄγριον). Свойственное человѣку стремленіе къ общенію съ людьми, оставаясь у анахоретовъ неудовлетворяемымъ, служило для нѣкоторыхъ изъ нихъ внутреннею причиною, производившею въ нихъ тоску по обществу и повергавшею ихъ въ уныніе; внѣшнею же причиною сего унынія служило отсутствіе лю-

χλιαρὸν καὶ νωθροποιὸν ἐκφευ-

1. ἐκφευξώμεθα a.

ни, если подлинно поставимъ

дей, одиночество. Вотъ почему аскеты и говорили, что „унынiе есть вражда къ безмолвiю (Нил. Син. Къ Евлогiю. Слово 2-е, с. 4. p. 1144 B ἡσυχίας μάχη), тяжесть одиночества“ (μονίας βάρος). Но и кромѣ одиночества, и другiя внѣшнiя причины наводили на подвижниковъ унынiе: матерiальная необезпеченность въ самомъ необходимомъ для жизни, полная безпомощность во время болѣзни и старости, оскудѣнiе физическихъ силъ и т. п. Эти внѣшнiя причины, порождавшiя у пустынныхъ безмолвниковъ унынiе, хорошо отмѣчены Ефремомъ Сиринымъ, говорящимъ отъ лица унывающаго анахорета: „Увы, что буду дѣлать я, жалкiй! Немощь моя велика, одиночество, и бѣдность, и слабость обременяютъ меня... Никто не заботится о мнѣ, впавшемъ въ нищету и недугъ“ (l. c. c. 28, p. 182). Изъ сказаннаго видно, что духъ унынiя не чуждъ всѣмъ формамъ подвижнической жизни и что оно возбуждалось не только внутренними, но и внѣшними причинами. Полагаемъ, что и бл. Дiадохъ держится того же мнѣнiя, что унынiе 1) проявляется при всѣхъ формахъ подвижничества. Въ аскетическомъ творенiи сего автора есть указанiя на три главныхъ рода монашеской жизни: изъ нихъ два (келлiотскiй и киновiальный) ясно обозначаются (LIII-я гл.), а третiй (одиночный) съ его неизмѣннымъ спутникомъ—унынiемъ предполагается самъ собою. Замѣчанiе автора о томъ, что унынiе иногда происходитъ отъ встрѣчъ инока со многими и отъ многословныхъ разговоровъ съ ними, указываетъ на первые два рода жизни, способствующiе въ иныхъ случаяхъ заболѣванiю унынiемъ. 2) Происходитъ отъ внутреннихъ и внѣшнихъ причинъ; о первыхъ сказано выше; ко вторымъ авторъ относитъ болѣзни, враждебныя отношенiя людей къ „заботящимся о правдѣ“ (XCV-я гл.), частые выходы инока изъ келлiи, встрѣчи съ братiями и безполезные разговоры съ ними (XCVI гл.).

Аскетическiе писатели единогласно свидѣтельствуютъ о *великой силѣ и опасности* унынiя; ихъ показанiя въ этомъ отношенiи дѣлаютъ понятнымъ для насъ то обстоятельство, что бл. Дiадохъ посвятилъ цѣлую главу (LVIII-ю) характеристикѣ унынiя. Какъ сама эта страсть, такъ ея помыслъ и демонъ считаются *самыми тяжкими* и *страшными врагами* монаха, подпавшаго ихъ вліянiю (Евагр. Понт. Capit. pract. c. 19. M. l. c. p. 1225 D: ...δέχεσθαι γενναίως τοὺς ἐπερχομένους ἅπαντας μέν, ἐξαιρέτως δὲ τὸν τῆς ἀκηδίας δαίμονα, ὅστις ὑπὲρ πάντας βαρύτατος ὤν... Его-же. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, c. 7. p. 1273· ὁ τῆς ἀκηδίας δαίμων, ὃς... πάντων τῶν δαιμόνων ἐστὶ βαρύτερος. I. Кассiан. De coenobior. inst. Lib. X, c. 1 p. 363: (acedia) infestior hostis. Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1456 D: δεινὸς δὲ καὶ βαρύτατος οὗτος ὁ δαίμων. I. Лѣствичн. Λόγ. 13. p. 860 C: Ἑνὸς καὶ τούτου καὶ πάντων βαρυτάτου τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας προστατῶν ὑπάρχοντος κατὰ τὴν ἐκείνων ἀκολουθίαν, καὶ ἐν τούτῳ ποιήσωμεν. Макс. Испо-

ξόμεθα πάθος, εἴγε εἰς στενοὺς	разсудокъ нашъ въ весьма тѣс-

1. εἴγε оп. a. εἰς оп. c.

вѣдникъ. De charit. Centur. I, c. 67. M. XC, 973 D: (ἡ ἀκηδία) πάντων τῶν ἄλλων παθῶν ἐστι βαρύτατον). Тяжесть и опасность сихъ враговъ подвижничества наглядно изображаются въ аскетическихъ сочиненіяхъ посредствомъ описанія *времени*, когда они особенно отягощаютъ инока, и *формъ*, въ которыхъ они проявляются. Они ежедневно угнетаютъ монаха, находящагося въ ихъ власти, съ утра, когда ему надлежитъ совершить утреннюю молитву и приступить къ дневному труду (Ефр. Сир. Περὶ ἐργοχείρου, p. 283). У писателей аскетовъ находимъ наблюденія и касательно часовъ, въ которые унывающій монахъ ежедневно угнетаемъ бываетъ демономъ уныніа, хотя въ опредѣленіи сихъ часовъ замѣчается нѣкоторое различіе. Духъ уныніа, по свидѣтельству I. Кассіана, угнетаетъ монаха въ опредѣленные часы дня, подобно лихорадкѣ, удручающей больнаго въ извѣстные часы (statutis horis. M. l. c. p. 363—364). По Евагрію, демонъ уныніа нападаетъ на монаха въ четвертомъ часу (l. c. c. 7. p. 1273: περὶ ὥραν τετάρτην) и кружитъ его душу до восьмого часа (μέχρις ὥρας ὀγδόης. Ibid.). Другіе подвижники, не обозначая часа наступленія уныніа, точно отмѣчаютъ часы наибольшаго усиленія, перерыва и возобновленія этой болѣзни. Она особенно сильно проявляется около шестаго часа (I. Кассіан. l. c. p. 363: maximam circa horum sextum. Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1456 D: ἕκτην ὥραν.. μάλιστα), то есть *въ полдень* (Нил. Син. l. c. p. 1460: Ἰατρὸς μὲν ἑωθεν ἐπισκέπτεται νοσοῦντας, ἀκηδία δέ, μεσούσης τῆς ἡμέρας, ἀσκητάς. I. Лѣствичникъ, повторившій это изреченіе съ нѣкоторыми измѣненіями, говоритъ также, что уныніе проявляется περὶ μέσον ἡμέρας Λόγ. 13. p. 860 B), а потому демонъ уныніа и называется *бѣсомъ полуденнымъ* (Пс. XC, 7. I. Кассіан. I. c. p. 364—365: nonnuli senum hunc esse pronuntiant meridianem demonem... Евагр. Понт. Περὶ ὀκτὼ λογισμῶν, c. 7. p. 1273: ὁ τῆς ἀκηδίας δαίμων, ὃς καὶ μεσημβρινὸς καλεῖται.. Нил. Син. l. c. p. 1456 D). Онъ угнетаетъ инока въ теченіе трехъ часовъ—отъ 6-го до 9-го часа, затѣмъ ослабляетъ свою силу особенно во время трапезы, но потомъ, въ часы молитвы, онъ снова отягощаетъ инока (I. Лѣствичн. l. c. p. 860 B). Въ продолженіе означенныхъ трехъ часовъ унывающій монахъ тяготится медленнымъ теченіемъ времени; онъ часто выбѣгаетъ изъ келліи, смотритъ на солнце, кажущееся ему неподвижнымъ, и по положенію его судитъ о количествѣ времени, остающагося до 9-го часа (т. е. до подачи трапезы); день кажется ему состоящимъ изъ 50-ти часовъ (Евагр. l. c. c. 7. p. 1273, I. Кассіан. I. c. p. 367, c. 7). Такимъ образомъ, уныніе одолѣваетъ слабодушнаго и облѣнившагося монаха въ часы, назначенные для духовныхъ подвиговъ и физическихъ трудовъ, и отступаетъ отъ него въ часы, установленные для трапезы и отдыха. Бл. Діадохъ ничего не говоритъ о сихъ часахъ; изъ его замѣчаній объ унынiи можно вывести то заключеніе, что инокъ, подвергшійся этой болѣзни, постоянно страдаетъ ею, пока не освободится или не падетъ отъ нея.

ἄγαν πόρους ἐπιστήσομεν ἡμῶν | ные пути, взирая на памятова-

1. ὅρους c. d. g. ἐπιστήσωμεν a. ἡμῶν op. g.

Сила уныния особенно становится ясною изъ описанія *формъ*, въ которыхъ оно проявляется въ жизни монаха, заболѣвшаго этою тяжкою болѣзнію. Ибо демонъ уныния, по словамъ Евагрія, приводитъ въ движеніе всякую машину, чтобы монахъ покинулъ свою келлію и бѣжалъ съ поприща своего (l. c. c. 7. p. 1273 C). Поэтому и уныніе, наводимое имъ на монаха, сказывается во всѣхъ дѣйствіяхъ послѣдняго, а именно: a) *Въ молитвѣ.* Унывающій монахъ, какъ разслабленный душевными и тѣлесными силами, старательно не выполняетъ вообще никакого дѣла Божія (Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 14. p. 1160 B). Свое нерадѣніе онъ проявляетъ и въ часы молитвы, совершая ее лѣниво (ὀκνηρὸς εἰς προσευχήν. Ibid. Сравн. p. 1457 C). Свое небрежное отношеніе къ молитвѣ (Нил. Син. Къ Евлогію слово 2-е, c. 4. p. 1144 B: εὐχῆς ὄκνος. Его же. l. c. p. 1457 A: ῥᾳθυμία εἰς εὐχήν. I. Лѣствичн. l. c. p. 860 A: (ἀκηδία) ἐν προσευχῇ ἀσθενοῦσα) онъ выражаетъ въ томъ, что „никогда не выговариваетъ молитвенныхъ реченій“ (Нил Син. l. c. p. 1160 B), во время молитвы вспоминаетъ о нужныхъ предметахъ (I Лѣствичн. I. c. p. 860 B), ощущаетъ въ тѣлѣ тяжесть, сопровождающуюся неблаговременными зѣваніями, похищающими изъ его устъ молитвенные стихи, и засыпаетъ (Ibid.), передвигаетъ ночи, смотритъ на стѣны, потолокъ или на что-либо другое (Нил. Син. l. c. p. 1460 AB). b) *Въ псалмопѣніи.* Унывающій монахъ и псалмопѣніе совершаетъ такъ же нерадиво, какъ и молитву. „Когда нѣтъ псалмопѣнія, говоритъ I. Лѣствичникъ, уныніе не появляется“ (l c. p. 860 C), и наоборотъ во время псалмопѣнія оно заявляетъ себя тѣмъ, что монахъ чувствуетъ себя слабымъ (Ibid. p. 860 A: ἀκηδία, ἀτονία ψαλμῳδίας), не могущимъ совершить его надлежащимъ образомъ; посему оно и не приноситъ ему пользы. Обыкновенно псалмопѣніе усыпляетъ страсти (Нил. Син. De orat. c. 83. p. 1135), тогда какъ у монаха унывающаго оно само нарушается страстными движеніями (Его же. Къ Евлог. l. c. p. 1144 A: ἀκηδία... ψαλμῳδίας ζάλη). c) *Въ чтеніи.* Къ келейнымъ занятіямъ инока относится чтеніе Св. Писанія и твореній церковныхъ писателей (Діад. LXVIII гл.). Но „уныніе есть незнаніе Писаній“ (Нил. Син. Къ Евлог. l. c. p. 1144 C), происходящее отъ небреженаго чтенія ихъ. Въ двухъ сочиненіяхъ, извѣстныхъ подъ именемъ Нила Синайскаго, процессъ чтенія унывающаго монаха описанъ не безъ тонкой иронія. „Унываетель (ἀκηδιαστής), читая, много зѣваетъ и легко склоняется ко сну, третъ глаза и протягиваетъ руки, и, отвративъ глаза отъ книги, пристально всматривается въ стѣну; опять, обратившись (къ книгѣ), немного почитаетъ и, перелистывая, любопытствуетъ о концѣ словъ, считаетъ листы и дѣлаетъ соображенія о тетрадяхъ, охуждаетъ буквы и украшенія, а затѣмъ, закрывъ книгу, кладетъ ее (въ качествѣ подушки) подъ голову и за-

τὴν διάνοιαν, πρὸς μόνην τὴν

1. τῇ *διανοίᾳ* a. b.

ніе только о Богѣ. Ибо только та-

сыпаетъ—не очень глубокимъ сномъ; ибо голодъ прерываетъ его сонъ и побуждаетъ позаботиться о желудкѣ (Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 14, p. 1160 B. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν. p. 1457 C). Унынiе же дѣлаетъ монаха неспособнымъ къ духовнымъ созерцанiямъ и размышленiямъ (I. Кассiан. l. c. c. 3. p. 368). d) *Въ рукодѣлiи.* Унынiе не располагаетъ монаха къ физическому келейному труду (I Кассiан. De coenobior. instit. Lib. X, c. 2 p. 366). Скрывающаяся въ душѣ унывателя „ненависть къ рукодѣлiю (Евагр. l. c. c. 7 p 1273 B: μῖσος .. πρὸς τὸ ἔργον τῶν χειρῶν) и вообще къ трудолюбiю (Нил. Син. Къ Евлог. I. c. p. 1144: ἀκηδία.. φιλεργίας μῖσος) проявляется въ томъ, что онъ каждый день берется за назначенное дѣло, но откладываетъ его изо-дня въ день, оставаясь въ теченiи недѣли праздным (Ефр. Сир. Περὶ ἐργοχείρου, p. 283). e) *Въ отношенiяхъ къ братiи.* Сидя въ своей келлiи празднымъ, унываетель мечтаетъ о братiяхъ-посѣтителяхъ (Нил. Син. l. c. p. 1160 A), въ бесѣдѣ съ которыми можно было бы, подъ благовиднымъ предлогомъ, уклониться отъ исполненiя келейнаго правила и прикрыть свою лѣность. Его ожиданiе посѣтителей очень напряженно. „Скрипнула дверь,—и онъ вскакиваетъ; послышался голосъ,—и онъ высматриваетъ чрезъ окно и не отходитъ отъ него, пока не оцѣпенѣетъ“ (Нил. Син. l. c. p. 1160 B, 1457 C); потомъ выбѣгаетъ изъ келлiи и озирается въ разныя стороны, нѣтъ ли кого изъ братiй, чей голосъ послышался ему (Евагр. l. c. p. 1273 B I. Кассiан. l. c. c. 2 p. 367). Не видя у себя столь сильно желанныхъ посѣтителей, унываетель проникается ненавистью къ братiямъ (Нил. Син. l. c. p. 1457 A), печалится, что исчезла среди нихъ любовь, а потому и нѣтъ никого „зовущаго“ (Евагр. l. c. c. 7. p. 1273 B), начинаетъ презирать ихъ, какъ недостаточно духовныхъ и нерадивыхъ (I. Кассiан. l. c. c. 2. p. 365) въ исполненiи обязанностей касательно посѣщенiя братiй. Въ этомъ недобромъ чувствѣ къ братiямъ по причинѣ рѣдкости ихъ посѣщенiй полагается начало будущаго бѣгства отъ нихъ унывающаго монаха f) *Въ отношенiи къ келлiи.* Унываетель, не занимающiйся никакимъ дѣломъ внутри своей келлiи (I Кассiан. l. c. c. 2 p. 365), питаетъ отвращенiе (Ibid. p. 365) и ненависть къ ней (Нил. Син. Къ Евлог. l. c. p. 1144). Демонъ унынiя, пользуясь скукою, которою страдаетъ унывающiй инокъ въ своей келлiи, изгоняетъ его изъ нея (Нил Син. I. c. c. 14, p. 1157) посредствомъ внушенiя ему мысли о безплодности его продолжительнаго пребыванiя въ одной и той же келлiи (I. Кассiан. l. c. c. 2. p. 366), а также напоминаетъ ему о религiозныхъ обязанностяхъ и дѣлахъ благочестiя, исполненiе которыхъ сопряжено съ частыми выходами изъ келлiи; напр.: свиданiя съ родителями и родственниками (I. Кассiан. l. c. c. 2. p. 367. Евагр. l. c. p.

μνήμην τοῦ Θεοῦ ἀφορῶντες· | кимъ образомъ умъ нашъ воз-

1. τὴν τοῦ Θεοῦ d. f, ἀφορῶντες οп. a.

1273 C), посѣщенія подвижниковъ подъ предлогомъ пользы духовной (I. Кассіан. l. c. Нил. Син. l. c. p. 1456), вообще немощныхъ, вблизи или вдали живущихъ (I. Кассіан. l. c. Нил Син l. c. c. 14. p. 1157 D. I. Лѣствичн. l. c. p. 860 B), утѣшеніе малодушныхъ (I. Лѣствичн. p. 860 D), попеченіе о посвятившей себя Богу женщинѣ, не получающей матеріальнаго пособія отъ родителей. Это великое дѣло благочестія и святѣйшее (magnum opus sanctissimum); оно гораздо превосходнѣе безплоднаго сидѣнія въ келліи (I. Кассіан. l. c. c. 2. p. 368). Въ этихъ частыхъ выходахъ изъ келліи полагается основаніе для совершеннаго бѣгства монаха изъ своей келліи. Блаж. Діадохъ также ставитъ въ связь унынie съ частыми выходами подвижника изъ своей келліи и встрѣчами его со многими людьми и бесѣдами съ ними (XCVI-я гл.). g) *Въ отношеніи къ мѣсту жительства и образу жизни.* Свои неуспѣхи въ подвижничествѣ унывающій монахъ рѣдко приписываетъ собственному нерадѣнію (Ефр Сир. p. 291, 2—4), но большею частію *мѣсту и образу жизни* (киновіальному, отшельническому и келліотск.). Въ томъ и другомъ онъ видитъ многіе соблазны, безмѣрные труды (Ефр. Сир. p. 287, 22—23: .. ἐν τῇ ἐρήμῳ ταύτῃ δειλία ὑπάρχει καὶ κόπος ἄμετρος), препятствующіе достиженію спасенія; наоборотъ, отдаленные монастыри и тамошнія мѣста представляются ему наиболѣе соотвѣтствующими спасенію, а живущіе здѣсь иноки—пріятными, отличающимися духовною жизнію (I. Кассіан. l. c. c. 2. p. 367). Пользуясь мечтами унывателя объ отдаленныхъ монастыряхъ, демонъ унынія возбуждаетъ въ немъ, съ одной стороны, *ненависть* къ самому мѣсту своего жительства (Нил. Син. l. c. p. 1456 D, 1457 A. I. Кассіан. l c. c. 2. p 365) и къ самому образу жизни (Евагр. Понт. l. c. c. 7. p. 1273 B: ...μῖσος πρὸς τὸν τόπον καὶ πρὸς βίον αὐτόν), а съ другой—*желаніе другихъ мѣстъ* (ἐπιθυμίαν τόπων ἑτέρων. Ibid.) и *помыслы о переходѣ* (λογισμοὺς μεταβάσεως) къ другимъ мѣстамъ, къ другому образу жизни (Нил. Син. l. c. p. 1457 A) и немедленномъ бѣгствѣ отъ своего мѣста и образа жизни (I. Кассіан. l. c. c. 2. p. 367). Мысль о переходѣ въ другія мѣста и къ инымъ образамъ жизни унывающій монахъ осуществляетъ двоякимъ способомъ—или въ формѣ *странничества*, или въ видѣ послѣдовательнаго перехода отъ одного рода подвижничества къ другому. Въ первомъ случаѣ унылый превращается въ *бродячаго монаха* (Нил. Син. l. c. c. 13. p. 1160 A: μοναχὸς κυκλευτής. I Кассіан. l. c. c. 6 p. 370 A: vagus), переносящагося съ одного мѣста на другое (Нил. Син. l. c. p. 1160 A. и 1457 B), обходящаго монастыри и поядающаго въ нихъ обѣды, какъ заботящійся только о пищѣ и чревѣ (I. Кассіан. I. c. c. 6. p. 370 A). Его обходы монастырей продолжаются до тѣхъ поръ, пока онъ не запутается въ мірскихъ занятіяхъ,

οὕτω γὰρ ἂν μόνον εἰς τὴν ἑαυ- | вратился бы къ своей горячно-

1 ἄν оп. е.

сблизившись съ подобными себѣ людьми и забывъ о своемъ монашескомъ званіи (I. Кассіан. l. c. Нил. Син. p. 1457 A). Такая же судьба постигаетъ и монаха, гонимаго демономъ уныніи съ одного мѣста на другое ради перемѣны одного образа жизни на другой—болѣе совершенный (Ефр. Сир. p. 287, 30—38). Ефремъ Сиринъ особенно наглядно изображаетъ душевное состояніе инока, побуждаемаго означеннымъ демономъ къ перемѣнѣ мѣста и формы подвига. Ложно усматривая въ себѣ стремленіе къ высшему подвигу и ошибочно считая причиною своего неуспѣха въ немъ соблазны и паденія, бывающія среди киновитовъ, унывающій монахъ рѣшается покинуть киновію. „Сотвори любовь, авва; отпусти наконецъ меня", заявляетъ онъ настоятелю. „Ибо я не могу больше сидѣть въ киновіи" (Ibid. p. 285, 34, 35), „Я хочу уединенно безмолствовать" (p. 286, 9). Презрѣвъ совѣты и просьбы аввы и братій не лишать ихъ своего сообщества, унывающій братъ выходитъ изъ монастыря, озираясь направо и налѣво, раздумывая, въ какую сторону слѣдуетъ ему устремиться; затѣмъ онъ направляется во внутреннюю пустыню. Пустынные старцы, мимо которыхъ ему случается проходить, принимаютъ его, какъ странника, и спрашиваютъ: „Откуда ты, братъ?"—„Изъ такой-то киновіи", отвѣчаетъ онъ. „Такъ какъ уныніе напало на меня въ киновіи, то я ушелъ изъ нея; теперь ищу, гдѣ бы мнѣ поселиться и оплакивать грѣхи мои".—„Иди лучше, чадо, въ свою киновію и успокойся лучше (въ ней). Ибо вотъ ты видишь насъ, въ какой тѣснотѣ мы живемъ въ сихъ мѣстахъ" (Ibid.). Но унывающій братъ еще далѣе углубляется въ пустыню, въ которой голодъ и одиночество повергаютъ его еще въ большее уныніе и вызываютъ въ немъ сожалѣніе о покинутой обители. „Хорошо было мнѣ жить съ братіями моими... Какой демонъ обольстилъ меня идти въ эту страшную пустыню, гдѣ обитаютъ многіе и страшные звѣри? Что буду дѣлать я, несчастный, если впаду въ руки варваровъ?... И демоновъ много въ сихъ мѣстахъ; ибо мѣсто, говорятъ, пустынное. И какъ же я смогу одиночно жить въ такой пустынѣ?"... Убоявшись мнимыхъ страшилищъ, унылъ, измученный голодомъ, собирается уже бѣжать отъ одиночнаго образа жизни, не успѣвъ хотя бы однажды поплакать о грѣхахъ своихъ. Теперь онъ держитъ путь къ келліотамъ. Эти послѣдніе охотно принимаютъ его, даютъ ему келлію и матеріально помогаютъ ему отъ трудовъ рукъ своихъ, пока онъ самъ заработаетъ что-либо на пропитаніе. Но унывающій братъ ограничивается, большею частію, только размышленіемъ о необходимости трудолюбія. „Надобно, говоритъ онъ самому себѣ, поработать немного, чтобы найдти, чѣмъ прокормиться". (Эти слова, опущенныя въ греческ. текстѣ, приводятся по русск. переводу. Ч. П, стр. 242. М. 1849). Но, поработавъ немного, онъ начинаетъ тяготиться своимъ новымъ мѣстомъ и образомъ жизни. „Вотъ и киновію ты извѣдалъ, разсуждаетъ онъ, и пустыню

τοῦ ὁ νοῦς ἐπαναδραμὼν θέρμην, | сти и былъ бы въ состояніи

1. ὁ νοῦς om. d.

испыталъ. И если ты возвратишься въ киновію,—стыдъ для тебя и поношеніе... И опять въ пустынѣ этой—боязнь и трудъ безмѣрный. Но лучше, удалившись (отсюда), иди въ міръ"... (Edit. gr. p. 287, 20—24). И, возвратившись въ міръ, онъ говоритъ себѣ: „*освободился отъ тягостной жизни монаховъ*" (Ibid. p. 286, 13. 14). Такимъ образомъ унынie доводитъ монаха до совершеннаго отпаденія отъ подвижничества. Внутреннее отпаденіе отъ монашеской жизни совершилось у монаха, унывающаго еще въ киновіи, но внѣшнее отступленіе отъ нея иногда происходитъ, какъ показано выше, медленно, въ видѣ послѣдовательнаго перехода отъ одного образа жизни къ другому. Блаж. Діадохъ, не изображающій внѣшняго паденія унывателя, имѣетъ въ виду, повидимому, внутреннее, когда говоритъ, что унывающій монахъ въ жизни временной не видитъ никакого дѣла, достойнаго добродѣтели, а духовное знаніе считаетъ безполезнымъ (LVIII гл.).

Для освобожденія подвижника отъ унынія, его помысла и демона предлагались аскетами многія *врачевства*; главнѣйшія изъ сихъ средствъ указаны и бл. Діадохомъ. a) Самымъ важнымъ орудіемъ противъ духа унынія считалось вообще *терпѣніе* (ὑπομονή); столь же высокое значеніе придавалъ этой добродѣтели (терпѣнію) и бл. Діадохъ, включившій ее въ число своихъ десяти опредѣленій (Ὅρος γ'.). Терпѣніе опредѣляется авторомъ въ качествѣ непрестанной душевной твердости (καρτερία), противополагаемой аскетами душевному разслабленію, проявляющемуся въ состояніи унынія. Терпѣніе, понимаемое въ обозначенномъ смыслѣ, и признавалось писателями—аскетами средствомъ, обращающимъ демона унынія въ бѣгство (Евагр. Понт. Capit. pract c. 19. p. 1225 C. Ефр. Сир. p 187, c. 55: Οὐκ.. ἐν τῇ ἀκηδίᾳ ἡ ἀρετή, ἀλλ' ἐν τῇ ὑπομονῇ γνωρίζεται. Срав. p. 283, 34. I. Кассіан. De coenobior. lib. X, c. 22. p. 388. Нил Син. l. c. c. 13. p. 1157 D; c. 14, p. 1160: Ἀκηδίαν θεραπεύει καρτερία. Его же. Къ Евлог. l. c. p 1144 C. Сравн. l. c. p. 1457 A). b) *Мужество души и сердца* (Діад. c. 62. Евагр. l. c. Ав. Ис. Слово 16, c. 10). c) *Надежда* на Бога (Діад. c. 73. Евагр. Понт. l. c. c. 18. p. 1225 C. Нил. Син. l. c. p. 1457 D. I. Лѣствичн. Λόγ. 30), непрестанное *памятованіе* о Немъ (Діад. c. 58), о смерти (Нил. Син. l. c. p. 1457 D; Евагр. l. c. c. 29, p. 1244), размышленіе о будущихъ благахъ (Діад. c. 58. I. Лѣствичн. Λόγ. 13. p. 860 D), о чести и славѣ небеснаго царства (Діад. c. 81), мрачности будущаго суда (Ibid.). d) Жизнь *въ одномъ мѣстѣ и рѣдкіе выходы изъ келліи* (Діад. c. 96. Ефр. Сир. p. 187. c. 55. Евагр. l. c. c. 19. p. 1225 C. I. Кассіан. l. c. c 22. p. 398). e) *Псалмопѣніе* (Діад. c. 73. I. Лѣствичн. l. c. p. 860 D), *молитва* (Ефр. Сир. p. 422, 15. Нил. Син. l. c. c 14. p. 1160 C и p. 1457 A), чтеніе (l. c.). f) Рукодѣліе и вообще фи-

τῆς διαφορήσεως ἐκείνης ἀναχωρῆσαι ἀλύπως δυνήσεται.

безпечально удалиться отъ онаго разсѣянія.

Κεφ. νθ′[1]).

Глава LIX.

Ὅτι ὁ νοῦς ἡμῶν, ὅταν ἀποφρά-

О томъ, что умъ нашъ, когда

1. διαφορᾶς c.—2. τῆς ἀλόγου вм. ἀλύπως g. ἐκείνης τῆς ἀλόγου e. τῆς ἀλόγου ἀλύπως c. δυνήσηται f.

зическій трудъ въ мѣру и по силѣ (Нил. Син. l. c. p. 1160 C, 1457 BC. Ефр. Сир. p. 422, 15. Евагр. Rer. monac. ration. c. 8. p. 1260 CD. I. Кассіан. l. c. c. 7—19. I. Лѣствичн. l. c. p. 860 D) и проч. Вообще въ разсужденіяхъ о средствахъ борьбы съ унынiемъ писатели-аскеты высказываютъ ту общую мысль, что инокъ, не желающій подвергнуться нападенію демона унынія, не долженъ оставаться праздным ни на одну минуту и что духовныя упражненія постоянно должны чередоваться съ физическими трудами. Ибо, по мнѣнію египетскихъ отцовъ, работающаго монаха безпокоитъ одинъ демонъ, а на празднаго нападаютъ безчисленные духи (I. Кассіан. l. c. c. 23. p. 394).

Изслѣдованіе ученія бл. Діадоха объ унынiи показало намъ, что симъ писателемъ 1) различается двоякаго рода унынiе—худое (демонское) и доброе; 2) первое предполагается находящимся на 6-мъ мѣстѣ въ спискѣ восьми главныхъ пороковъ; 3) дано весьма точное опредѣленіе существенныхъ признаковъ унынія; 4) обозначены внутреннія и внѣшнія причины, производящія эту душевную болѣзнь; 5) въ общихъ чертахъ обозначена опасность ея; 6) отмѣчены только нѣкоторыя формы проявленія ея и 7) средства противъ нападеній демона унынія.

[1]) Гл. LIX-я въ полномъ и сокращенномъ видѣ многократно цитировалась въ греческой церковной письменности; отмѣчаемъ здѣсь только нѣкоторыя сочиненія, пользующіяся означенною главою. Въ полномъ объемѣ она приводится въ Cod. Vindob. 84 (ol. 251; л. 121, 122; текстъ этой главы сходенъ съ текстомъ, напечатаннымъ въ греч. Филокаліи) и въ 49 главѣ Μέθοδος Каллиста и Игнат. Ксанѳоп. (M. CXLVII, 728 D, 729 A; ея текстъ сходенъ съ Моск. греч. рук. d (№ 307). Въ 95 гл. того же Μέθοδος читаемъ слѣдующ. слова изъ LIX-ой гл.: Ὅσοι τὸ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ ἔνδοξον καὶ πολυπόθητον ὄνομα ἐν τῷ βάθει τῆς καρδίας μελετῶσιν ἀπαύστως, οὗτοι δύνανται καὶ τὸ φῶς τοῦ νοῦ ὁρᾶν ποτε (M. l. c. p. 804 B). Въ сокращеніи и съ нѣкоторыми особенностями въ текстѣ она читается въ Συνοδικ. Τόμος (I) γεγραμμένος ἐπὶ ταῖς ἐξελεγξάσαις καὶ ἀποβαλομέναις τὴν τοῦ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκινδύνου δυσσέβειαν μεγάλαις συνόδοις. Κεφ. μθ′. „Ἀπαιτεῖ ἡμᾶς πάντως ὁ νοῦς, ὅταν πάσας τὰς διεξόδους αὐτοῦ

ξωμεν αὐτοῦ, τῇ ἀγαθῇ μνήμῃ τοῦ Θεοῦ, τὰς διεξόδους ἁπάσας, τὰς πρὸς ἁμαρτίαν ῥεπούσας, ὀφεῖλον αὐτοῦ πληροφορεῖν τὴν ἐντρέχειαν, καὶ ἀρετῆς ἁπάσης, προσαπαιτεῖ ἡμᾶς ἔργον.

'Απαιτεῖ ἡμᾶς πάντως ὁ νοῦς, ὅταν αὐτοῦ πάσας τὰς διεξόδους τῇ μνήμῃ ἀποφράξωμεν τοῦ Θεοῦ, ἔργον, ὀφεῖλον αὐτοῦ πληροφορεῖν τὴν ἐντρέχειαν. Δεῖ οὖν αὐτῷ διδόναι τὸ Κύριε 'Ιησοῦ[1]) μόνον εἰς ὁλόκληρον

благимъ памятованіемъ о Богѣ мы заградимъ всѣ его исходы, ко грѣху клонящіеся, требуетъ отъ насъ всяческаго добродѣтельнаго дѣла, долженствующаго удовлетворять его влеченію.

Умъ, когда памятованіемъ о Богѣ мы заградимъ всѣ его исходы, требуетъ непремѣнно отъ насъ дѣла, долженствующаго удовлетворять его влеченію. Слѣдовательно для всецѣлаго осуществленія цѣли должно дать ему только: Господи Іисусе; *ибо никто*, говоритъ (ап.), *не*

4. Cod. Laud. ὀφείλων.—9. ἀποφράξωμεν τῇ μνήμῃ e.—10. ὀφεῖλον om. a. e.—11. πληροφορεῖν αὐτοῦ d. f.

τῇ μνήμῃ ἀποφράξωμεν τοῦ Θεοῦ, ἔργον, ὀφεῖλον αὐτοῦ πληροῦν τὴν ἐντρέχειαν. Δεῖ οὖν αὐτῷ διδόναι τὸ Κύριε 'Ιησοῦ Χριστέ, εἰς ὁλόκληρον πραγματείαν τοῦ σκοποῦ. Οὐδεὶς γάρ, φησι, λέγει Κύριον 'Ιησοῦν, εἰ μὴ ἐν Πνεύματι 'Αγίῳ.. "Οσοι γὰρ τοῦτο τὸ ἅγιον καὶ τὸ ἔνδοξον ὄνομα τῷ πάθει μελετῶσιν ἀεὶ τῆς καρδίας ἀπαύστως, αὐτοὶ καὶ τὸ φῶς αὐτῶν τοῦ νοῦ δύνανται ὁρᾷν ποτε . Πάντα γὰρ τὸν ἐπιπολάζοντα ῥύπον τῇ ψυχῇ ἐν αἰσθήσει ἱκανῇ καταφλέγει Καὶ γὰρ ὁ Θεὸς ἡμῶν, φησι, πῦρ καταναλίσκον". "Οθεν εἰς ἀγάπην λοιπὸν πολλὴν τὴν ψυχὴν τῆς ἑαυτοῦ δόξης προσκαλεῖται Κύριος 'Εγχρονίζον γὰρ τὸ ἔνδοξον ἐκεῖνο καὶ πολυπόθητον ὄνομα διὰ τῆς μνήμης τοῦ νοῦ τῇ θέρμῃ τῆς καρδίας, ἕξιν ἡμῖν πάντως ἐμποιεῖ τοῦ ἀγαπᾷν τὴν αὐτοῦ ἀγαθότητα.. Οὗτος γάρ ἐστιν ὁ μαργαρίτης πολύτιμος, ὄντινα, πωλήσας τις τὴν περιουσίαν αὐτοῦ, εὑρεῖν δύνατοι, καὶ ἔχειν ἀνεκλάλητον ἐπὶ τῇ αὐτοῦ εὑρέσει χαράν. (M. s. gr. CLI, 690). Изъ 59-ой же главы аскетич. творенія сдѣлалъ слѣдующее извлеченіе монахъ Антіохъ (Παυδέκτ Λόγ. 128. M LXXXIX, 1836 BC: . .ὅσοι τὸ ἅγιον τοῦ Χριστοῦ ὄνομα ἐν τῷ βάθει τῆς καρδίας αὐτῶν μελετῶσιν ἀπαύστως, οὗτοι καὶ τὸ φῶς αὐτοῦ ποτε ὁρᾷν δύνανται. Στενῇ γὰρ μερίμνῃ ὑπὸ τῆς διανοίας κρατούμενον, πάντα τὸν ῥύπον τῆς ψυχῆς ἐν αἰσθήσει καταφλέγει πολλῇ. Καὶ γὰρ καὶ ὁ Θεὸς ἡμῶν πῦρ καταναλίσκον, φησίν. "Οθεν καὶ εἰς ἀγάπην πολλήν, τὴν ψυχὴν τῆς ἑαυτοῦ δόξης προσκαλεῖται Κύριος).

[1]) Κύριε 'Ιησοῦ. Въ LIX, LX, LXI и XCVII гл. бл. Діадохъ разсуждаетъ о такъ называемой *молитвѣ Іисусовой* (точнѣе: о молитвѣ къ

πραγματείαν τοῦ σκοποῦ· οὐ- | *называетъ Іисуса Господомъ, какъ*

Іисусу. Исих. Περὶ νήψεως. Centur. II, c. l. M. XCIII, 1512: Ἰησοῦ εὐχή), или, какъ выражались позднѣйшіе аскеты, *о священной и боготворной молитвѣ* (Μέθοδος Каллист. и Игнат. Ксанѳоп. с. 50. M. CXLVII, 729: ἡ ἱερὰ καὶ θεοποιὸς προσευχή). Его обстоятельное и подробное разъясненіе нѣкоторыхъ частей ученія объ этой молитвѣ было причиною того, что онъ въ числѣ немногихъ древнихъ церковныхъ писателей пользовался большимъ авторитетомъ среди послѣдующихъ подвижниковъ, особенно среди аскетовъ, разработавшихъ, на основаніи свидѣтельствъ древнихъ отцовъ и своего личнаго опыта, особый *канонъ* (κανών. I. c. c. 24. p. 684 CD) занятія ею, названный въ XIV в. *естественнымъ методомъ* (Μέθοδος φυσική) *входо-исхода* (εἰσοδοεξόδου) ума *во внутрь сердца чрезъ вдыханіе носа* (διὰ εἰσπνοῆς ῥινός) и творимой вмѣстѣ съ нимъ (методомъ) молитвы Іисусовой (l. c. c. 19 и 20. p. 680 и 681). Созданіемъ этого метода завершилось развитіе ученія о молитвѣ Іисусовой и способѣ занятія ею; нѣчто несовершенное, приставшее съ теченіемъ времени къ теоріи и творенію ея, было впослѣдствіи отброшено и забыто, но самая молитва Іисусова и ея глубокій смыслъ сохраняютъ свое важное значеніе и доселѣ.

Наставленія и разсужденія церковныхъ писателей и подвижниковъ о молитвѣ Іисусовой образуютъ ученіе: 1) о названіи молитвы; 2) о ея составѣ; 3) способѣ занятія ею и 4) о цѣляхъ, достигаемыхъ твореніемъ ея. Эти же предметы обсуждаются, не съ одинаковою впрочемъ подробностію, и бл. Діадохомъ.

Молитвѣ, о которой у насъ идетъ рѣчь, древніе аскеты усвояли различныя *названія*, по коимъ легко узнать, что въ томъ или другомъ аскетическомъ твореніи говорится именно объ этой, а не о другой какой-либо молитвѣ. Одни изъ сихъ наименованій указываютъ на составъ ея, другія—на форму построенія и способъ произношенія; иныя—на ея силу, а иныя—на свойства ея. Обозначаемъ здѣсь только главнѣйшія названія, упоминаемыя древними подвижниками: 1) *молитва Іисусова*—Ἰησοῦ εὐχή (Исих. I, c. 7. p. 1484), Ἰησοῦ Χριστοῦ εὐχή (Ibid. c. 10), ἡ εὐχὴ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Ibid. c. 11), προσευχή (Марк. Подвижн De his qui putant etc. c. 31. M. LXV, 936). Это, наиболѣе употребительное, названіе молитвы указываетъ на то, что существеннымъ реченіемъ въ составѣ и содержаніи ея служитъ имя нашего Спасителя Ἰησοῦς; отъ сего имени молитва заимствуетъ свое названіе. „Имя Іисуса, говоритъ Исихій, да прилѣпится къ дыханію и всей жизни твоей“ (I, c. 99. p. 1512). „Днемъ и ночью да не престанетъ душа до своего исхода (изъ тѣла) вопіять ко Христу Іисусу“ (II. c. 47. p. 1525 D). 3) *Призываніе Іисуса* (Исих. I, 24 p. 1488 B: ἡ Ἰησοῦ ἐπίκλησις), призываніе Іисуса Христа (I, 21. p. 1488: ἡ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπίκλησις. I, 29. p. 1489: ἐπίκλησις Ἰησοῦ Χριστοῦ). Симъ наименованіемъ свидѣтельствуется, что молитва Іисусова

δεὶς γάρ, φησι, λέγει Κύ- | *только Духомъ Святымъ**). Пусть

1. φησιν a. λέγει φησί d.

имѣетъ, по своему построенію, форму молитвеннаго воззванія ко Христу. На именованіемъ этой молитвы νοητὴ ἐπίκλησις дается понять, что она произносилась мысленно, умомъ; произношеніе ея одними устами считалось несовершеннымъ, такъ какъ оно разсѣевало мысль. „Несовершенна молитва *безъ мысленнаго призыванія*, говоритъ Маркъ Подвижникъ; „неразсѣянно же вопіющую мысль (βοώσης ἐννοίας) услышитъ Господь“ (1 c. c. 31. p. 936). Но авва Филимонъ, по свидѣтельству его біографа, возглашалъ эту молитву преимущественно устами. Ночью этотъ авва напряженно и такъ долго говорилъ „Господи помилуй“, пока уже не могъ *восклицать* ἐκφωνεῖν. Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. p. 487. Περὶ ἀββᾶ Φιλήμονος λόγος πάνυ ὠφέλιμος, c. 5). 3) *Призываніе* (ἐπίκλησις) *имени* Іисуса Христа (Нил. Синайск. Epistolar. lib. II; epist. 140. M. DXXIX, 260: ἡ ἐπίκλησις τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ). Этимъ наименованіемъ обозначается составъ молитвы Іисусовой: она состоитъ изъ именъ, усвояемыхъ нашему Спасителю. Въ этомъ случаѣ ἡ ἐπίκλησις τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ=ἐπίκλησις τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (Исих. I, 32. p. 1492). Молитва Іисусова имѣется въ виду подвижниками и тогда, когда они говорятъ просто о святомъ имени Господа Іисуса (Исих. I, 41. p. 1493 C: τὸ ἅγιον ὄνομα τοῦ Χριστοῦ παρ' ἡμῶν ἐπιβοώμενον...). Рѣчь объ одномъ святомъ имени I. Христа ведется часто въ томъ случаѣ, когда аскеты желаютъ показать силу имени Іисуса, заключающагося (имени) въ молитвѣ Іисусовой. Антоній Великій, наименовавъ Христа (τὸν Χριστὸν ὀνομάσας), дунулъ на явившагося демона,—и врагъ исчезъ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ (Vita S. Anton. c. 40. M. XXVI, 901 A), т. е. названный подвижникъ при появленіи демона произнесъ молитву Іисусову. „Достаточно намъ къ защищенію отъ враговъ имя I. Христа“, говоритъ Нилъ Синайскій (l. c. p. 261 D), выражая ту мысль, что во время демонскихъ нападеній слѣдуетъ произносить молитву Іисусову, заключающую въ себѣ „святое и покланяемое имя Іисуса“ (Ibid.). 4) Непрестанное *моленіе* ко Христу (Исих. I, 98. p. 1509: συνεχὴς πρὸς Χριστὸν ἱκεσία. Ibid. c. 96: ἡ πρὸς Χριστὸν συχνὴ κατὰ νοῦν δέησις). 5) Εὐχὴ μονολόγιστος (Ibid. Centur. II, c. 72. p. 1536. Это выраженіе усвоено I. Лѣствичникомъ. Λόγ. 15. M. LXXXVIII, 889 D: μονολόγιστος Ἰησοῦ εὐχή). Это наименованіе обозначаетъ душевное настроеніе молящагося, не соединяющееся съ какими-либо грѣховными движеніями души. Μονολόγιστος Ἰησοῦ εὐχή—молитва одна и съ единымъ Іисусомъ бесѣдующая,—молитва безъ помысловъ (χωρὶς λογισμῶν. Исих. I, c. 41. p. 1493), демонскаго прираженія и образа, обыкновенно бесѣдующаго съ душею чрезъ помыслы; ибо, говоритъ Исихій, „непрестанно и нелѣностно призываемый нами Іисусъ,—Богъ и Сынъ Божій, отнюдь не позволяетъ“ демонамъ примѣшать свои

*) 1 Кор. XII, 3.

ριον Ἰησοῦν, εἰ μὴ ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ· ἀλλ' οὕτω

онъ такъ именно разсматриваетъ сіе реченіе въ сокровищни-

1. Κύριος Ἰησοῦς a. d.—2. αὐτὸ d e f.

мечтанія къ молитвѣ (II, 72. p. 1536). b) *Непрерывное памятованіе о Господѣ* нашемъ (Исих. II, 96. p. 1509: ἡ συνεχὴς μνήμη τοῦ Κυρίου ἡμῶν=ἐπίκλησις αὐτοῦ συνεχής). Таковы извлеченныя нами изъ твореній древнихъ аскетовъ наименованія молитвы Іисусовой. Только одно изъ нихъ прямо упоминается бл. Діадохомъ; разумѣется ἡ μνήμη τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, какъ непрестанное занятіе молитвой Іисусовой (LXI, LXXXVIII и XCVII гл.), а нѣкоторыя другія опознаются въ аскетическомъ твореніи этого блаженнаго епископа только при помощи приведенныхъ свидѣтельствъ о названіяхъ священной молитвы. Въ XCVII гл. авторъ высказываетъ мысль, что памятованіе о Господѣ Іисусѣ, какъ всегдашнее дѣло и занятіе, есть непрестанное пребываніе въ молитвѣ (ἀεὶ τῇ προσευχῇ σχολάζειν); слѣдовательно, здѣсь προσευχή называется молитва, содержаніемъ которой служили имена Спасителя—Κύριε Ἰησοῦ. Подобное же заключеніе выводится изъ того, что́ сказано авторомъ по поводу словъ ап. Павла: *никтоже можетъ рещи Господа Іисуса, точію Духомъ Святымъ* (1 Кор. XII, 3. Діад. LIX гл.). Въ XCVII-ой гл авторъ непрестанное памятованіе о Господѣ Іисусѣ называетъ и εὐχή. Такимъ образомъ бл. Діадохъ нѣкоторыми своими выраженіями указываетъ на то. что ему извѣстно названіе разсматриваемой молитвы εὐχή (или προσευχή) Ἰησοῦ. Въ такомъ случаѣ онъ могъ придавать этому названію ея такое же значеніе, какое усвояли ему и другіе древніе подвижники, потому что и онъ, подобно имъ, существеннымъ реченіемъ молитвы считаетъ имя Ἰησοῦς. Полагаемъ, что бл. Діадоху *не неизвѣстно и наименованіе молитвы Іисусовой* ἐπίκλησις. Въ LXXXV-ой гл. онъ употребляетъ слѣдующее выраженіе: „если человѣкъ начнетъ... непрестанно призывать Господа Іисуса (ἐπικαλῆται τὸν Κύριον Ἰησοῦν), то тогда огонь святой благодати распространяется и на внѣшнія чувствилища сердца"... Въ этихъ словахъ ясно показывается, что авторъ молитву Іисусову называетъ ἐπίκλησις. На это именно наименованіе молитвы указываютъ встрѣчающіяся въ сужденіяхъ автора о занятіи ею слова: κράζειν, συγκράζειν (LXI гл.). Въ сихъ словахъ находится указаніе на то, что изучаемая нами молитва по своему построенію имѣла характеръ возванія къ Іисусу Христу. Но чаще всего бл. Діадохъ говоритъ объ этой молитвѣ, какъ *объ имени Господа Іисуса* (Гл. XXXI: τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ. Другія мѣста будутъ отмѣчены ниже), составляющемъ содержаніе молитвы и имѣющемъ многоразличное значеніе для подвижника, непрестанно занимающагося ею и призывающаго „оное славное имя" (LIX-я гл.). Но въ отношеніи къ наименованіямъ молитвы Іисусовой у бл. Діадоха находится нѣчто такое, что выдѣляетъ его изъ среды другихъ свидѣтелей о нихъ, – разумѣемъ его названіе этой молитвы *реченіемъ*—τὸ ῥῆμα, или, по другому чте-

στενῶς τὸ ῥῆμα διὰ παντὸς ἐν τοῖς αὐτοῦ ταμιείοις θεωρείτω, ἵνα μὴ εἰς φαντασίας ἐκτρέποιτό τινας· ὅσαι γὰρ τοῦτο τὸ

цахъ своихъ, чтобы не уклониться ему въ какія-либо мечтанія. Ибо кто въ глубинѣ серд-

1. ῥητόν c.—2. ταμίοις c. d. ταμείοις f.

нію, τὸ ῥητόν (Гл. LIX-я). Это—весьма характерное наименованіе: оно прямо указываетъ на тотъ краткій объемъ ея, въ которомъ онъ предлагаетъ ее, какъ сейчасъ показано будетъ нами. Итакъ, въ вопросѣ о наименованіяхъ молитвы Іисусовой бл. Діадохъ обращаетъ на себя вниманіе наименованіемъ *ῥῆμα, ῥητόν*, а его показанія о прочихъ названіяхъ ея пріобрѣтаютъ значеніе только въ связи съ болѣе ясными свидѣтельствами о ней другихъ подвижниковъ.

Въ вопросѣ *о составѣ* молитвы Іисусовой или *о реченіяхъ*, ее образующихъ, бл. Діадохъ подвижниками XIV-го вѣка относится къ числу немногихъ древнихъ отцевъ, передающихъ *половину* (τὸ ἥμισυ) или только часть ея (ἀπὸ μέρους. Каллист. и Игнат. Ксанѳоп. Μέθοδος, c. 49. p. 725. M. CXLVII). По свидѣтельству Григорія Синаита—аѳонскаго подвижника XIV-го в. (M. CL, 1329 B), Каллиста и Игнатія Ксанѳопуловъ (Μέθοδος. M. l. c.), отцы такъ произносили молитву Іисусову въ полномъ объемѣ (Григ. Син. l. c; τὸ ὅλον. Каллист. и Игнат. l. c. p. 725 C: ὁλόκληρον): *Господи Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй мя* (Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱὲ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με). Каллистъ и Игнатій, интересовавшіеся происхожденіемъ состава означенной молитвы и разыскивавшіе свидѣтельства о немъ въ твореніяхъ древнихъ церковныхъ писателей, утверждаютъ, что эти послѣдніе соткали молитву Іисусову по Новозавѣтному Св. Писанію, взявъ для сего реченія (χρήσεις) a) ап. Павла: *никто же можетъ рещи Господа Іисуса, точію Духомъ Святымъ* (1 Кор. XII, 3); b) ев. Іоанна: *благодать и истина Іисусъ Христомъ бысть* (Іоан. I, 17 I Іоан. IV, 2); c) ап. Петра: *Ты еси Христосъ, Сынъ Бога Живаго* (Мѳ. XVI, 13. 16). Первый исповѣдуетъ Іисуса Господомъ, второй—Іисуса Христомъ, а третій объявляетъ Христа Сыномъ Божіимъ. Поэтому отцы для составленія молитвы Іисусовой заимствовали, по мнѣнію Каллиста и Игнатія, у перваго Κύριος Ἰησοῦς, у втораго—Χριστός, у третьяго—Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, а слова ἐλέησόν με прибавляютъ отъ себя для новоначальныхъ, имѣющихъ нужду просить о помилованіи, и образовали молитву въ такомъ видѣ: Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱὲ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με (l. c. c. 50. p. 729, 732). Въ доказательство своего мнѣнія, что нѣкоторые древніе отцы передали молитву Іисусову въ полномъ объемѣ, Ксанѳопулы предложили извлеченіе только изъ твореній Св. I. Златоустаго (l. c. c. 49. p. 725). Изъ древнихъ отцовъ, сообщавшихъ не всю молитву, представлены: бл. Діадохъ, учившій въ своемъ аскетич. твореніи, что уму должно дать для непрестаннаго занятія *только* „*Господи Іисусе*“ (LIX гл. Каллист. и Игнат.

ἅγιον καὶ ἔνδοξον ὄνομα ἐν τῷ βάθει μελετῶσιν ἀπαύστως τῆς καρδίας, οὗτοι καὶ τὸ φῶς αὐτῶν τοῦ νοῦ δύνανται ὁρᾷν πο-

ца непрестанно занимается симъ святымъ и славнымъ именемъ, тотъ можетъ нѣкогда увидѣть

2. ἐν βάθει αὐτῶν d. e. f.—3. *αὐτοί* (вм. οὗτοι) e.—4. ποτὲ ὁρᾷν e.

---

1 c. c 49. p. 728 D, 729 A, B); *препод. Исихій*, сказавшій въ своемъ твореніи Περὶ νήψεως καὶ ἀρετῆς (II, c. 47. p. 1525), что душа до своего исхода изъ тѣла должна непрестанно вопіять πρὸς Χριστὸν Ἰησοῦν (Μέθοδος, l. c. p. 729 B); *І. Лѣствичникъ*; изъ Лѣствицы послѣдняго приведены два извлеченія (Λόγ. 21. p. 945 C: Ἰησοῦ ὀνόματι μάστιζε πολεμίους. Λόγ. 15. p. 889 C D: ...μονολόγιστος Ἰησοῦ εὐχή), заимствованныя имъ у препод. Исихія (I, c. 99. p. 1512 A: Ἰησοῦ ὀνόματι μάστιζε πολεμίους. II, c. 72. p. 1536: Εὐχὴ δὲ μονολόγιστος..); слѣдовательно, во второмъ и третьемъ случахъ въ дѣйствительности свидѣтелемъ о составѣ молитвы Іисусовой выступаетъ одинъ Исихій. Эти древніе отцы, по мнѣнію Ксанѳопуловъ, потому передавали не всю молитву Іисусову, что сообразовались, можетъ быть, „съ силою и состояніемъ молящагося“ (1 c c. 49. p. 725 C). По поводу приведенныхъ соображеній подвижниковъ XIV-го вѣка объ образованіи полнаго состава молитвы Іисусовой, о древнихъ отцахъ, свидѣтельствующихъ о немъ, и причинахъ, въ силу которыхъ они сообщаютъ то всю молитву, то нѣкоторую часть ея, считаемъ необходимымъ замѣтить: a) Твореніе I. Златоуста, содержащее въ себѣ эту молитву въ цѣломъ объемѣ, не названо Каллистомъ и Игнатіемъ; но приводимыя ими слова I. Златоуста помѣщены подъ именемъ этого же отца, хотя въ болѣе сокращенномъ видѣ и иномъ расположеніи, въ *Синодальномъ томѣ*, составленномъ на Константинопольск. соборѣ 1341 г., состоявшемся противъ Варлаама и Акиндина по поводу споровъ о Ѳаворскомъ Свѣтѣ. Здѣсь употреблено одно выраженіе (διδάσκαλος Ἰωάννης μονάζουσιν ἐπιστέλλων. M. CLI, 689 C), дающее основаніе думать, что слова I. Златоуста заимствованы изъ его сочиненія, адресованнаго къ монахамъ. Но такъ какъ при составленіи настоящей схоліи въ твореніяхъ Златоуста не были найдены нами означенныя разсужденія его, то отвѣтственность за правильность ссылки на него возлагаемъ на составителей поименованныхъ писаній. b) Извлеченіе изъ творенія (О трезвеніи) Исихія сдѣлано неудачно; ибо въ поименованномъ твореніи его находятся главы, въ которыхъ молитва Іисусова представлена въ болѣе полномъ объемѣ. c) Вѣрно, что нѣкоторые древніе отцы, разсуждавшіе объ этой молитвѣ, иногда ссылались на вышеприведенныя мѣста Св. Писанія (напр. бл. Діадохъ приводитъ 3-й ст. XII-ой гл. изъ 1 Кор.), и что другіе отцы сообщаютъ молитву то въ болѣе краткомъ, то въ болѣе или менѣе обширномъ объемѣ. Но ни одинъ изъ нихъ *нарочито* не занимался извлеченіемъ ея изъ обозначенныхъ выраженій Св. Писанія; эти рѣченія подобраны были гораздо позже. Невѣрно также предположеніе Ксанѳопуловъ,

τε· στενῇ γὰρ μερίμνῃ ὑπὸ τῆς | и свѣтъ ума своего; ибо оно, съ

1. Греч. Фил. in marg. ἐν ἀλλ. τῇ μνήμῃ

что древніе отцы по особымъ соображеніямъ не передавали иногда молитвы Іисусовой въ полномъ объемѣ: истинное объясненіе этого обстоятельства можетъ быть находимо въ первоначальной исторіи образованія этой молитвы Представляемъ здѣсь краткое обозрѣніе этой исторіи до начала VI-го вѣка съ тою цѣлію, чтобы яснѣе опредѣлить положеніе въ ней бл. Діадоха.

У подвижниковъ первыхъ поколѣній молитва Іисусова не имѣла строго установленнаго состава; она постепенно слагалась, пока наконецъ точно не опредѣлился объемъ ея и не выработана была та форма ея, которая въ неизмѣнномъ видѣ сохранялась послѣдующими поколѣніями. Молитвенное воззваніе ко І. Христу и призываніе Его святаго имени, столь обычныя въ устахъ древнихъ христіанъ, пріобрѣли особенное значеніе для подвижниковъ, поставлявшихъ существенною задачею своей жизни непрестанное памятованіе о Господѣ Іисусѣ и Его святыхъ заповѣдяхъ. „Христосъ—дыханіе для меня“, говоритъ Св. Григорій Назіанзинъ (Περὶ ἀρετῆς, υ. 101. M. XXXVII, 675: Χριστὸν ἔχων πνοήν). „Имя Іисуса да прилѣпится къ дыханію и всей жизни твоей“, изрекаетъ другой любитель монашескаго подвига (Исих. I, с. 99. p. 1512). Основаніемъ для непрестаннаго памятованія о Господѣ Іисусѣ и призыванія Его послужили слова самого Спасителя: *безъ Мене не можете творити ничесоже* (Іоан. XV, 6. Исих. I, 32. p. 1492 B). Въ этой именно задачѣ и въ этомъ основаніи заключалось побужденіе къ созданію такой краткой формулы молитвы, которая при частомъ повтореніи ея удерживала бы Іисуса въ памяти подвижника. Въ такой именно формулѣ и создана была молитва Іисусова. Но эта формула не была однообразна во всѣхъ отношеніяхъ: ея существеннымъ свойствомъ была краткость, а неизмѣняемою частью содержанія имена Ἰησοῦς или Χριστός; изложеніе прошенія, обращеннаго ко Іисусу, и обозначеннаго впослѣдствіи словами—ἐλέησόν με, было разнообразно. Сказанное подтвердимъ свидѣтельствами о томъ, какъ древніе подвижники произносили молитву Іисусову. Антоній, по свидѣтельству Аѳанасія Великаго, часто, особенно при нападеніи демоновъ, призывалъ имя нашего Спасителя. Иногда онъ произносилъ одно святое имя—Χριστέ, какъ это видно изъ слѣдующихъ словъ св. Аѳанасія: Антоній, при появленіи демона, τὸν Χριστὸν ὀνόμασας, заставилъ врага удалиться ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ (Vita S. Anton. c. 40. M. XXVI, 901 A). Но иногда Антоній произносилъ нѣсколько именъ Спасителя: однажды, говоритъ св. Аѳанасій, Антоній изгналъ демона изъ юноши ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (с. 63. p. 983 A), т. е. этотъ великій подвижникъ при изгнаніи демона произнесъ призываніе имени Спасителя въ такой формѣ: Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ. Здѣсь уже обозначена половина реченій молитвы Іисусовой. У ближайшихъ учениковъ Антонія и современныхъ ему египетскихъ

διανοίας κρατούμενον, πάντα τὸν

1. τὸν оп. a

тщательною заботою сохраняе-

подвижниковъ молитва Іисусова также еще не имѣла опредѣленной, неизмѣняемой формы. *Павелъ Простой* (ученикъ св. Антонія) творилъ призываніе имени Іисуса такъ: Ἰησοῦ Χριστέ, а затѣмъ слѣдовало изложеніе просимаго у Христа (Паллад. Histor. Laus. с 28. M. XXXIV, 1083 B). Иларіонъ Великій (также ученикъ Антонія) *взывалъ ко Іисусу* (Hieronim. Vita S. Hilarion. Eremit. M. ser. lat. XXII, 31 D: inclamasset Iesum). Въ чемъ заключалось взываніе Иларіона ко Іисусу, бл. Іеронимъ, біографъ названнаго подвижника, не говоритъ; оно, можетъ быть, выражалось въ такой формѣ, въ какой выражалъ его Антоній. Авва Илія (современникъ Арсенія Великаго) произносилъ молитву Іисусову такъ: Ἰησοῦ, βοήθει μοι (Ἀποθέγμ. с. 7. Coteler. T. I, 449). Авва Исаія даетъ намъ примѣръ распространенія той части молитвы Іисусовой, которая слѣдовала за именами Іисуса и обозначалась потомъ словами ἐλέησόν με Этотъ Авва предлагалъ подвижнику молиться Богу „о всякомъ прошеніи своемъ“ (περὶ παντὸς αἰτήματός σου) во время брани такимъ образомъ: „не говори: возьми отъ меня то-то; или: дай мнѣ то-то. Но молись, говоря такъ: *Владыко, Іисусе Христе! Помоги мнѣ* (βοήθησόν μοι) и не попусти мнѣ согрѣшить противъ Тебя, потому что я заблудился и проч. (Слов. IV, с. 61). Въ приведенномъ отрывкѣ слова—Δέσποτα Ἰησοῦ Χριστέ образуютъ *призываніе* (ἐπίκλησις) имени Спасителя; выраженіе—βοήθησόν μοι представляетъ собою заключеніе молитвы, соотвѣтствующее ἐλέησόν με, а слѣдующія за нимъ слова заключаютъ въ себѣ развитіе *прошенія* о помощи, обозначеннаго въ словахъ: βοήθησόν μοι. Слѣдовательно молитва Іисусова у аввы Исаіи имѣла безъ распространенія такую форму: δέσποτα Ἰησοῦ Χριστέ, βοήθησόν μοι. Это—та самая форма молитвы Іисусовой, въ которой произносилъ ее (молитву) авва Илія, какъ сказано выше. *Евагрій Понтійскій* также знаетъ молитву Іисусову и даже учитъ о необходимости непрестаннаго занятія ею. „Ко всякому дохновенію, говоритъ онъ, присоединяй имя Іисуса“ (M. XL, 1275 C). Но самую молитву онъ предлагаетъ въ распространенной формѣ. Когда, пишетъ онъ, врагъ возбуждаетъ какую-либо страсть, то умъ долженъ прибѣгать ко Господу съ молитвой: *Господи Христе* (Κύριε Χριστέ), *сила спасенія моего* (Пс. 139, 8)! *Приклони ко мнѣ ухо твое, ускори изъяти мя; буди ми въ Бога защитителя, и въ домъ прибѣжища, еже спасти мя* (Пс. 30, 3. Capit. practic. с. 67. p. 1241 B). Въ приведенныхъ извлеченіяхъ изъ твореній Евагрія находимъ слѣдующіе элементы молитвы Іисусовой: Κύριε, Ἰησοῦ, Χριστέ; вмѣсто выраженій βοήθησόν μοι, ἐλέησόν με поставлены стихи, взятые изъ разныхъ псалмовъ.

Подвижники первой половины V-го вѣка еще не передаютъ намъ молитву Іисусову въ полномъ ея объемѣ; но ихъ свидѣтельства о ней показываютъ, что составъ ея уже опредѣлился, но что неизмѣняемость его еще не была общепризнанною; однако ученіе о ней, какъ непрестанномъ сердечномъ дѣланіи, въ существенныхъ своихъ чертахъ было разработано именно

ἐπιπολάζοντα ῥύπον ἐν τῇ ψυ-

9 ἐν οπ. d. e f.

мое разсудкомъ, попаляетъ силь-

въ означенное время. *Препод. Нилъ Синайскій* несомнѣнно имѣетъ въ виду молитву Іисусову, когда говоритъ, что нечистыя похоти и діавольское злохудожество побѣждаются, между прочимъ, *призываніемъ* (διὰ ἐπικλήσεως) имени *Іисуса Христа*—человѣколюбиваго Бога и Спасителя нашего (Epistol. lib. II. Epist. 140. M. l. c. p. 260 AB), что нечистый демонъ можетъ быть побѣжденъ *помощію* (τῇ βοηθείᾳ) Господа нашего Іисуса Христа и что для защищенія отъ врага достаточно намъ имени *Іисуса Христа*—Всевышняго Бога (Ibid. p. 261 CD). Изъ отмѣченныхъ сужденій Нила видно, что онъ имѣетъ въ виду молитву Іисусову въ такой формѣ: Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, βοήθησόν μοι. Это та самая форма, въ которой произносилась молитва Іисусова нѣкоторыми египетскими подвижниками IV-го вѣка. *Маркъ Подвижникъ* говоритъ почти о всѣхъ реченіяхъ этой молитвы. Онъ разумѣетъ молитву Іисусову въ слѣдующихъ изреченіяхъ. „Несовершенна молитва безъ умственнаго *призыванія* (χωρὶς νοητῆς ἐπικλήσεως); неразсѣянно же вопіющую мысль услышитъ Господь (ὁ Κύριος. De his, qui putant etc. c. 31. M. LXV, 936), такъ какъ здѣсь отмѣчены три характеристическіе признаки ея: ἐπίκλησις (названіе молитвы), сокровенное дѣланіе ея (νοητὴ ἐπίκλησις, βοῶσα ἔννοια) и лицо, къ которому вопіетъ мысль (ὁ Κύριος). Въ 11, 12 и 13 гл. сочиненія „*О духовномъ законѣ*“ преп. Маркъ поясняетъ, почему сердечное занятіе молитвой Іисусовой совершеннѣе наружнаго (устами) творенія ея. Молящійся тѣлесно (σωματικῶς) и еще не имѣющій духовнаго знанія подобенъ слѣпцу, вопіющему: *Сыне Давидовъ, помилуй мя* (Мр X, 8. Марк. Подвиж. De lege spirituali. c. 11. p. 908 A: Υἱὲ Δαβίδ, ἐλέησόν με). Прозрѣвшій же слѣпецъ (Іоан. IX, 35. 38), увидѣвъ Господа (τὸν Κύριον), исповѣдалъ Его не Сыномъ Давидовымъ, но Сыномъ Божіимъ (Υἱὸν Θεοῦ. Марк. Подвижн. l. c.). Въ слѣдующей главѣ (12-ой) рѣчь идетъ о подвижникѣ, прозрѣвшемъ умственно (νοερῶς) и проливающемъ слезы на молитвѣ вслѣдствіе того, что *Христосъ* (Χριστός) коснулся очей его. Въ представленныхъ сужденіяхъ препод. Марка передана почти вся молитва Іисусова (не достаетъ только имени Ἰησοῦς) въ такомъ именно объемѣ, въ какомъ она утвердилась между подвижниками, а именно: Κύριε (Ἰησοῦ) Χριστέ, Υἱὲ Θεοῦ, ἐλέησόν με. Современникъ пр. Марка—*Исихій*, пресвитеръ Іерусалимскій, въ своемъ твореніи Περὶ νήψεως много разсуждаетъ о разсматриваемой нами молитвѣ, какъ одномъ изъ способовъ трезвенія (см. выше примѣч. стр. 268) и сообщаетъ исключительно ей усвоенное названіе—Ἰησοῦ εὐχή (I, c. 7. p. 1484 B), ἡ εὐχὴ Ἰησοῦ (I, c. 11. p. 1484 D), опредѣленно не обозначая состава ея. Но изъ всѣхъ его разсужденій о ней видно, что она была ему извѣстна въ полномъ объемѣ. Въ одномъ мѣстѣ названнаго сочиненія, сказавъ о томъ, что непрерывное призываніе Іисуса (т. е. твореніе молитвы Іисусовой) наполняетъ воздухъ серд-

χῇ ἐν αἰσθήσει ἱκανῇ καταφλέ-

нымъ чувствомъ всю нечистоту

ца радостію, Исихій замѣчаетъ далѣе, что виновникъ очищенія сердца есть Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ. Въ другомъ мѣстѣ того же творенія (I, с. 32. р. 1492) онъ говоритъ о призываніи τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (См. П, с. 15. р. 1516) и въ нѣкоторыхъ другихъ главахъ—о необходимости непрестаннаго воплянія (I, с. 22. р 1483) ко Христу *о помощи* (I, с. 20. р. 1585 С: ἡ Χριστοῦ βοήθεια. I, с. 39. р 1493 В: βοήθημα). Приведенныя выдержки показываютъ намъ, что преп. Исихій разумѣлъ, повидимому, молитву Іисусову въ такомъ видѣ: Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱὲ τοῦ Θεοῦ, βοήθησόν μοι. Но особенно интересно свидѣтельство о молитвѣ Іисусовой, принадлежащее неизвѣстному составителю сказанія о скитскомъ подвижникѣ *аввѣ Филимонѣ*. Если вѣрно наше предположеніе (высказанное въ 1-ой части нашего изслѣдованія), что сказаніе о Филимонѣ, составлено въ VI в., то вѣрно будетъ и проистекающее изъ этого предположенія заключеніе, что молитва Іисусова не только окончательно сформировалась къ VI-му вѣку, но что самый составъ ея и форма становятся неизмѣняемыми. Въ названномъ сказаніи повѣствуется, что авва Филимонъ нѣкоему монаху Іоанну, просившему у него наставленія, сказалъ: „сердце твое пусть сокровенно во умѣ то поучается во псалмахъ, то молится: *Господи Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй мя!* (Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱὲ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με См. *Φιλοκαλία. Περὶ ἀββᾶ Φιλήμονος λόγος*.. с 10. р. 488). Изъ представленнаго обзора свидѣтельствъ подвижниковъ IV и V вѣка о молитвѣ Іисусовой дѣлаемъ слѣдующіе выводы: 1) молитва Іисусова, какъ воззваніе къ I. Христу о помощи, существовала среди подвижниковъ со времени Антонія Великаго; 2) въ IV в. она не была однообразна по составу своихъ реченій; 3) въ V в. она существуетъ въ полномъ составѣ, но въ этомъ видѣ она еще не вошла во всеобщее употребленіе; рядомъ съ полною формою ея существуютъ и краткіе образцы ея; 4) къ VI-му вѣку полная форма молитвы Іисусовой вытѣсняетъ (по видимому) изъ употребленія болѣе краткія формы; 5) въ свидѣтельствахъ подвижниковъ IV и V в. о молитвѣ Іисусовой часто опускается слово Υἱὲ τοῦ Θεοῦ; даже сказаніе о Филимонѣ, заключающее въ себѣ, въ 10-ой главѣ, эту молитву въ полномъ объемѣ, въ 9-ой главѣ передаетъ ее съ опущеніемъ означенныхъ словъ (l. с. р. 487: Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ἐλέησόν με). Это обстоятельство наводитъ на мысль, нуждающуюся впрочемъ въ болѣе широкихъ разысканіяхъ, что эти слова могли быть внесены въ молитву подъ вліяніемъ великихъ богословскихъ споровъ IV и V вѣка. 6) Отцы означеннаго времени передаютъ не всю молитву не по особымъ соображеніямъ, какъ думали Каллистъ и Игнатій Ксансопулы, но потому, что она не существовала еще въ одной общепризнанной и неизмѣнной формѣ.

Къ числу отцовъ, передающихъ молитву Іисусову въ краткой формѣ по указанной нами причинѣ, относится *и бл. Діадохъ*. Изъ многихъ главъ аске-

γει· καὶ γὰρ ὁ Θεὸς ἡμῶν, | въ душѣ: ибо, говоритъ [Апо-

тическаго творенія этого писателя видно, что онъ знаетъ молитву Іисусову состоящею изъ двухъ словъ: Κύριε Ἰησοῦ и что она, по свидѣтельству его, представляла собою не что иное, какъ *призываніе* имени Господа Іисуса (Гл. LIX и LXI: τὸ, Κύριε Ἰησοῦ, Гл. XXXI: τό ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ. Гл. XXXII: ὁ νοῦς ...μεμνημένος προσεχῶς τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ. Гл. LXXXV: Ἐάν... ὁ ἄνθρωπος... ἀπαύστως ἐπικαλῆται τὸν Κύριον Ἰησοῦν. Гл. LXXXVIII и XCVII: ἡ μνήμη τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ). На такой составъ молитвы Іисусовой указываютъ: а) наименованіе ея ῥῆμα, ῥητῶν (LIX гл.); b) многія, употребляемыя авторомъ, выраженія, относящіяся къ этой молитвѣ и указывающія на составъ ея (Гл. XXXI: τὸ ἅγιον ὄνομα. Ibid. τὸ ἅγιον καὶ ἔνδοξον ἐκεῖνο ὄνομα. Гл. LIX: ἐκεῖνο τὸ ἔνδοξον καὶ πολυπόθητον ὄνομα). Сими выраженіями ясно указывается на то, что въ молитвѣ Іисусовой обозначается только имя Спасителя. с) Экзегетическія основанія, показывающія необходимость непрестаннаго занятія именемъ Спасителя. Они заимствуются авторомъ у ап. Павла. Сказавъ о томъ, что уму, имѣющему влеченіе къ памятованію о Богѣ, необходимо дать для непрестаннаго занятія *только*: *Господи Іисусе*, авторъ, въ подтвержденіе сказаннаго, ссылается на выраженіе ап. Павла: *никто не называетъ Іисуса Господомъ, какъ только Духомъ Святымъ* (1 Кор. XII, 3. Діад. LIX гл.). Изъ сихъ словъ Апостола авторъ выводитъ заключеніе, что въ то время, когда мы произносимъ оное святое имя, Св. Духъ (или благодать. Гл. LXI, научающій насъ молиться, какъ должно (Римл. VIII, 26), совосклицаетъ вмѣстѣ съ нами· „*Господи Іисусе*“, подобно тому, какъ въ Немъ же (Св. Духѣ), называя *Бога Отцемъ*, вопіемъ: *Авва Отче* (Римл. VIII, 15. Діад. LXI гл.). Изъ этихъ разсужденій автора слѣдуетъ прямой выводъ, что, по его мнѣнію, молитвенное призываніе Іисуса такъ же должно состоять изъ двухъ реченій, какъ изъ двухъ же словъ состоитъ и молитвенное вопіяніе къ Богу Отцу (Ἀββᾶ ὁ Πατήρ LXI гл.). Каллистъ и Игнатій Ксанѳопулы полагали, что бл. Діадохъ сообщилъ только часть молитвы Іисусовой, сообразуясь съ силами новоначальныхъ, для которыхъ онъ предназначалъ свои разсужденія о ней. Главнымъ основаніемъ для такого предположенія послужило, кажется намъ, выраженіе бл. Діадоха: уму, когда памятованіемъ о Богѣ заграждены всѣ исходы его, должно дать въ занятіе „*только* (μόνον): *Господи Іисусе*“ (LIX гл.). Но употребленное въ данномъ случаѣ слово μόνον указываетъ не на часть молитвы, за которою должна слѣдовать другая часть ея, а на предметъ, съ котораго должно начать обученіе ума сокровенному дѣланію; только по надлежащемъ усовершенствованіи ума въ сердечномъ твореніи молитвы Іисусовой можно упражнять умъ въ другихъ сокровенныхъ дѣланіяхъ.

Разсужденія бл. Діадоха *о способѣ занятія молитвой Іисусовой* важны не для уразумѣнія только сужденій древнихъ аскетовъ объ этомъ предметѣ;

φησι, πῦρ καταναλίσκον. | столъ], *Богъ нашъ есть огнь по-*

1. καταναλίσκων a. καταναλίσκον τὴν μοχθηρίαν c. e.

они проливаютъ свѣтъ на происхожденіе нѣкоторыхъ своеобразныхъ мнѣній подвижниковъ XIV столѣт. о твореніи молитвы Іисусовой. Молитва Іисусова, по ученію бл. Діадоха, не есть только молитвенное воззваніе къ Іисусу, произносимое въ нѣкоторыхъ случаяхъ, но представляетъ собою, какъ сказано было выше (Примѣч. стр. 268), *одинъ изъ способовъ непрестаннаго трезвенія* и сердечнаго дѣланія. На такое значеніе занятія молитвеннымъ призываніемъ Іисуса указываетъ самъ бл. Діадохъ, когда 1) памятованіе о Господѣ Іисусѣ называетъ *занятіемъ* (μελέτη) и *непрестаннымъ дѣломъ* (ἔργον ἀπαυστον. Гл. XCVII. Сравн. также LIX гл.) и 2) когда совѣтуетъ подвижникамъ, чтобы ихъ умъ занимался непрерывно означеннымъ реченіемъ въ своихъ *сокровищницахъ*, т. е. въ глубинѣ сердца (Гл. LIX: ταμιεῖα ума=τὸ βάθος τῆς καρδίας), посредствомъ своей памяти укоренялъ *оное святое имя* въ теплотѣ сердца (Ibid. τῇ θέρμῃ τῆς καρδίας. Гл. LXXXVIII: ἄπαυστος ἐν τῇ καρδίᾳ ἡ μνήμη τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Гл. XCVII: ἡ προσευχὴ ἐν τῇ τηρήσει τοῦ νοῦ). Въ такомъ именно смыслѣ поняты разсужденія бл. Діадоха о молитвѣ Іисусовой, какъ непрерывномъ занятіи, и аввою Филимономъ. Въ сказаніи о немъ повѣствуется, что нѣкій монахъ Іоаннъ, пришедши къ великому отцу Филимону, сказалъ: „что сотворю, отче, да спасуся“? Умъ мой „носится туда и сюда и къ тому, къ чему не должно“. Эта болѣзнь, сказалъ старецъ, происходитъ отъ того, что въ тебѣ нѣтъ еще горячности любви къ Богу и знанія его. Братъ говоритъ: „что сотворю, отче? Онъ говоритъ ему: иди, имѣй пока сокровенное занятіе въ сердцѣ твоемъ“ (κρυπτὴν μελέτην ἐν τῇ καρδίᾳ σου). Братъ, будучи еще не посвященъ въ то, о чемъ говоритъ старецъ, спросилъ послѣдняго: „что такое сокровенное дѣланіе, отче? И сказалъ ему (старецъ): иди, трезвись въ сердцѣ твоемъ и разсудкѣ твоемъ трезвенно, со страхомъ и трепетомъ, говори: *Господи Іисусе Христе, помилуй мя!* Ибо такъ передаетъ начинающимъ и блажен. Діадохъ“ (Περὶ τοῦ ἀββᾶ Φιλήμονος Λόγος πάνυ ὠφέλιμος. c. 9. Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. p. 487). Но взглядъ на молитву Іисусову, какъ непрерывное занятіе, развитъ подробно и раньше бл. Діадоха препод. Исихіемъ (См., наприм., 1, 21. p. 1488. ...εὐχὴν δὲ λέγω ἀεννάως ἐνεργουμένην ἐν αὐτοις τῆς ψυχῆς...).

Въ ученіи бл Діадоха *объ образѣ занятія* молитвой Іисусовой разъясняются: а) *моментъ*, съ котораго начинается *духовное дѣланіе*, состоящее въ занятіи молитвой Іисусовой. Точность опредѣленія этого момента составляетъ добрую особенность аскетики бл. Діадоха. Авторъ обозначаетъ два признака наступленія этого момента Первымъ признакомъ служитъ обнаружившееся въ душѣ *нежеланіе прелестей земныхъ* (LVIII гл.), т. е. *безкачественное расположеніе къ нимъ*, проявляющееся тогда, когда умъ отрѣшится отъ пристрастія къ вещественнымъ предметамъ и отъ представленій о нихъ (См. примѣч. стр. 231—233). Вторымъ признакомъ является памятованіе ума

Ὅθεν εἰς ἀγάπην λοιπὸν πολλήν[1] | *паляющій* *). Потому и Господь

1. πολλήν оп. a. e.

о Богѣ, соединенное съ его (ума) *влеченіемъ* (ἐντρέχεια) къ дѣятельности, содержаніе которой опредѣляется означеннымъ памятованіемъ (LIX гл.). Послѣдній признакъ ясно обозначается замѣчаніемъ автора, что уму, всѣ исходы котораго заграждены памятованіемъ о Богѣ, должно дать дѣло, соотвѣтствующее его *влеченію* (Ibid.). Бл. Діадохъ различаетъ двоякаго рода исходы: „всѣ правые исходы ума“ (ὅλαι αἱ τοῦ νοῦ δεξιαὶ διέξοδοι. Гл. LXXVI) и всѣ, противоположные имъ, неправые исходы (...αὐτοῦ (τοῦ νοῦ) πάσαι αἱ διέξοδοι Гл. LIX). Подъ первыми разумѣется дѣятельность ума, происходящая подъ воздѣйствіемъ благодати Божіей и проявляющаяся въ его расположеніи къ добру и въ наслажденіи имъ (Гл LXXVI); въ состояніи этой дѣятельности умъ находится подъ господствомъ истины. Вторыми исходами обозначается дѣйствованіе ума подъ вліяніемъ сатаны, заграждающаго всѣ правые исходы, располагающаго умъ ко всему худому и коптящаго (умъ) сладостію неразумныхъ удовольствій; оно проявляется въ нечистыхъ мечтаніяхъ ума. Въ подобномъ состояніи умъ находится подъ господствомъ обольщенія (LIX и LXXVI гл.). Изъ сказаннаго объ исходахъ ума видно, что, по ученію бл. Діадоха, умъ непрестанно находится въ дѣятельности худой или доброй. Свойство ума никогда не быть праздным, но проявлять свою дѣятельность въ одномъ изъ указанныхъ направленій, и называется ἐντρέχεια— влеченіемъ ума къ дѣятельности. На такое значеніе этого слова указываетъ замѣчаніе бл. Діадоха: „Умъ, когда памятованіемъ о Богѣ мы заградимъ всѣ его исходы (неправые, ведущіе ко грѣху), требуетъ непремѣнно отъ насъ дѣла, долженствующаго удовлетворять его влеченію (τὴν ἐντρέχειαν. Гл. LIX). Это свойство ума отмѣчается и другими церковными писателями. Маркъ подвижникъ утверждаетъ, что умъ не можетъ быть праздным (De poenit. c 4. M. LXV, 981 B: Νοῦς λογικὸς ἀργεῖν οὐ δύναται...), но проявляетъ свою дѣятельность въ совершеніи добра или зла. Нилъ Синайск. называетъ умъ приснодвижным (ἀειχίνητος) по природѣ (De monachor. praest. c. 23, p. 1088 B); въ такомъ же смыслѣ св Аѳанасій Великій именуетъ душу εὐκίνητος (Orat. contr. gent. c. 4. M. XXV, 9 BC). Такимъ образомъ занятіе молитвой Іисусовой должно начинаться, по бл. Діадоху, съ момента обнаружившагося влеченія ума къ дѣятельности, соотвѣтствующей его памятованію о Богѣ. b) *Время и мѣсто занятія молитвой Іисусовой.* Въ ученіи бл. Діадоха о времени занятія означенною молитвою различаются: 1) указаніе *на непрерывность* памятованія о Господѣ Іисусѣ и 2) обозначеніе такихъ *часовъ сутокъ*, въ которые особенно необходимо призываніе имени Его. Необходимость непрестаннаго призыванія имени Іисуса выражается авторомъ ясно и опредѣленно: памятованіе о Господѣ Іисусѣ (ἡ μνήμη τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ. Гл. XCVII) для человѣка,

*) Евр. XII, 29.

λὴν τὴν ψυχὴν τῆς αὐτοῦ δό-	призываетъ душу къ сильной

1. ἑαυτοῦ c. d.

желающаго очистить свое сердце, должно быть единственымъ и непрестаннымъ занятіемъ и дѣломъ (Гл. XCVII:... τοῦτο μόνον μελέτην καὶ ἔργον ἄπαυστον ἔχων). Польза непрестаннаго занятія молитвой Іисусовой (LIX гл.) уясняется авторомъ посредствомъ слѣдующаго нагляднаго примѣра. Какъ человѣкъ, плавящій золото горнильнымъ огнемъ, позволяетъ сему металлу снова приходить въ твердое состояніе, если дѣйствіе огня будетъ прекращено хотя-бы на короткое время: такъ и подвижникъ, то помнящій о Богѣ, то нѣтъ, теряетъ то, что, кажется ему, пріобрѣтено молитвой (XCVII гл.). У другихъ подвижниковъ мысль о необходимости частаго призыванія Господа Іисуса выражается въ наставленіяхъ о томъ, чтобы ко всякому дохновенію присоединяемо было имя Іисуса (Евгр. Понт. l. c. p. 1275 C.) и чтобы молитва Іисусова прилѣпилась къ дыханію (Исих. Centur. II, c. 80. p. 1537 D: Ἰησοῦ εὐχὴ κολληθήτω σῇ πνοῇ). „Въ носовомъ дыханіи соедини трезвеніе (о трезвеніи см. примѣчан. стр. 262) и имя Іисусово“ (Исих. l. c. II, c. 87. p. 1540 D: Εἰς πνοὴν τῆς ῥινὸς νῆψιν ἕνωσον καὶ Ἰησοῦ ὄνομα...). Нѣкоторые подвижники свидѣтельствуютъ, что молитва Іисусова произносилась *днемъ и ночью* (Исих II, c. 47 p. 1525 D: ἡμέρας καὶ νυκτός). Изъ описанія правила служенія (τῆς λειτουργίας), которое совершалъ авва Филимонъ *ночью* (τῇ νυκτί), можно выводить заключеніе, что особенно при ночныхъ безмолвіяхъ учащалось твореніе молитвы Іисусовой; ею заканчивалъ свое дневное служеніе Богу подвижникъ, намѣревающійся отойти ко сну и запечатлѣвающій ею въ своемъ сердцѣ имя Спасителя. Авва Филимонъ, говорится въ сказаніи о немъ, *ночью* пропѣвалъ весь псалтирь и пѣсни (9-ть, помѣщаемыхъ въ псалтири, по мнѣнію еп. Θеофана. Добротолюбіе. Москва. 1888, стр. 398), прочитывалъ μίαν περικοπὴν τοῦ μεγαλείου (одно зачало Евангелія, по переводу того-же еп. Θеофана), потомъ садился и говорилъ про себя (т. е. тихо, а не мысленно, какъ показываетъ слово ἐκφωνεῖν) „Господи помилуй“! (здѣсь имѣется въ виду молитва Іисусова, какъ показываютъ всѣ разсужденія аввы о ней), пока могъ восклицать, и затѣмъ отходилъ ко сну (Φιλοκαλ. p. 487). Изъ разсужденій бл. Діадоха о непрерывности занятія молитвой Іисусовой само собою вытекаетъ заключеніе, что эта молитва творилась и днемъ и ночью; на усиленное же занятіе ею во время ночныхъ безмолвій авторъ указываетъ довольно опредѣленно. „*Въ ночныхъ безмолвіяхъ*, говоритъ онъ, когда кто-либо подвергается вліянію нѣкоего тончайшаго сна“, подвижникъ подвергается искушенію сатаны. Но „въ такомъ случаѣ, если умъ будетъ обрѣтаться въ весьма горячемъ памятованіи держащимъ святое имя Господа Іисуса, и противъ обольщенія воспользовался .. святымъ и славнымъ именемъ, то соблазнитель покидаетъ обманъ“ (Гл. XXXI, 97—98). Таже самая мысль выражается авторомъ и въ другихъ мѣстахъ его астетическ. творенія (XXXII и

ξης προσκαλεῖται ὁ Κύριος· ἐγχρονίζον γὰρ ἐκεῖνο τὸ ἔνδοξον

любви славы своей. Ибо оное славное и многовожделенное

1. ἐγχρονίζων e.—2. τὸ ἔνδοξον ἐκεῖνο d. e. f. g.

XXXIII гл.); изъ нихъ видно, что подвижникъ творилъ молитву Іисусову не только въ то время, когда онъ случайно засыпалъ при ночныхъ безмолвіяхъ, но что онъ старался и засыпать съ нею. *О мѣстѣ* творенія молитвы Іисусовой подвижники учатъ, что она должна быть совершаема во всякомъ мѣстѣ—въ келліи и внѣ ея, во время путешествія и сидѣнія дома, при ѣдѣ и питьѣ, при собесѣдованіи съ кѣмъ—либо (I. Злат. по Каллист. и Игнат. Ксанѳоп. M. 1 c. p. 725 Д. см. Περὶ τοῦ ἀββᾶ Φιλήμ. p. 488). Бл. Діадохъ подробно не обозначаетъ мѣстъ, въ которыхъ должна быть творима молитва Іисусова, но замѣчаетъ только, что желающій очистить сердце свое памятованіемъ о Господѣ Іисусѣ долженъ молиться всегда, хотя бы онъ находился *гдѣ-либо* внѣ молитвенныхъ домовъ (XCVII гл.). Отсюда слѣдуетъ, что, по бл. Діадоху, призываніе имени Іисуса должно быть совершаемо всегда и на всякомъ мѣстѣ нахожденія подвижника. Возможно предположеніе, что твореніе молитвы Іисусовой относилось бл. Діадохомъ и къ составу келейнаго служенія, состоявшаго *изъ молитвы*, псалмопѣнія и чтенія Свящ. Писаній и отеческихъ твореній (LXVIII гл.). c) *Способъ самого занятія молитвой Іисусовой.* Эта молитва, какъ и всякая другая молитва, произносилась двоякимъ способомъ: 1) *тѣлесно* (σωματικῶς, Марк. Подвижн. De lege spirit. c. 11 p. 908) или *голосомъ* (φωνῇ), по выраженію бл. Діадоха (LXXIII гл.). Замѣчаніе Марка Подвижника о томъ, что несовершенна молитва безъ умственнаго призыванія и что Господь услышитъ неразсѣянно вопіющую мысль (ibid. c 31), наводитъ на предположеніе, что, по крайней мѣрѣ въ началѣ V-го вѣка, нѣкоторые подвижники ограничивались устнымъ произнесеніемъ молитвы Іисусовой. 2) *сокровенно въ сердцѣ* (κρυπτὴ μελέτη ἐν τῇ καρδίᾳ σου Авва Филим. l. c p. 487), во внутренностяхъ души (Исих. I, 21. p. 1488: ἐν ἀδύτοις τῆς ψυχῆς), въ умѣ (Антон. Велик. при демонскихъ нападеніяхъ ὁ.. τὸν Χριστὸν ἐνθυμοῦμενος M. l. c. c. 5. p. 848 B. Авва Филим. p. 488:... ἐν τῇ διανοίᾳ σου.. λέγε. Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ἐλέησόν με); въ этомъ отношеніи молитва Іисусова есть призываніе I. Христа въ умѣ (νοητὴ ἐπίκλησις. Марк. Подвижн. l. c.). И по ученію бл. Діадоха, душа, находящаяся подъ воздѣйствіемъ Св. Духа, молится въ одномъ сердцѣ (ἐν μόνῃ τῇ καρδίᾳ. Гл. LXXIII) Но молитва Іисусова должна быть, по бл. Діадоху, и предметомъ непрестаннаго занятія для ума. Это занятіе, по отношенію къ новоначальнымъ инокамъ, состоитъ въ томъ, что а) умъ, при содѣйствіи благодати Божіей, часто повторяетъ ее до тѣхъ поръ, пока призываніе имени Іисуса не обратится въ навыкъ. Необходимость такого способа изученія молитвы Іисусовой поясняется примѣромъ матери, которая, желая научить свое дѣтище называть своего отца, произ-

καὶ πολυπόθητον ὄνομα διὰ τῆς μνήμης τοῦ νοῦ τῇ θέρμῃ τῆς

имя, посредствомъ памяти ума долго пребывающее въ теплотѣ

носитъ вмѣстѣ съ нимъ отцово имя такъ часто, что у дитяти образуется привычка произносить это имя даже во время сна (LXI гл.). б) Умъ, заботливо содержащій (LIX гл.: στενῇ μνήμῃ ὑπὸ τῆς διανοίας κρατούμενον) въ горячемъ памятованіи святое имя Господа Іисуса (Гл. XXXII, 101, 14, 15: ὁ νοῦς... μεμνημένος προσεχῶς... Гл. XXXI, 98, 6, 7: ἐν θερμῇ λίαν μνήμῃ κρατῶν τὸ ἅγιον ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ), долженъ всегда помнить это имя и горячо держаться за сію спасительную ловитву (LXI гл.). в) Онъ στενῶς, ἀπαύστως разсматриваетъ оное реченіе въ сокровищницахъ своихъ,—въ глубинѣ сердца (LIX гл.), воспламеняя послѣднее призываніемъ имени І. Христа и не уклоняясь ни въ какія мечтанія (Ibid.).

Бл. Діадохъ обозначаетъ слѣдующія цѣли, достигаемыя непрестаннымъ занятіемъ молитвой Іисусовой: 1) *Вкорененіе имени Господа Іисуса въ сердцѣ* (Гл. LIX: ἐγχρονίζον... ἐκεῖνο τὸ ἔνδοξον... ὄνομα) посредствомъ непрерывнаго памятованія о немъ ума, чтобы ἐπιθυμία—желаніе помнить Господа Іисуса (τὸ ποθούμενον)—оттиснуло свою печать въ душѣ, а умъ могъ „носить неизгладимый образъ занятія“ (LXI). Изъ приведенныхъ сужденій автора видно, что его ученіе объ образѣ занятія молитвой Іисусовой утверждается на понятіи о памяти и ея свойствахъ. Это понятіе, не безъ вліянія древне-греческой психологіи, разъяснено церковными писателями. „Μνήμη, по опредѣленію Григорія Назіанз., есть удержаніе отпечатлѣній ума“ (Ὅροι παχυμερ. ν. 32. M XXXVII, 948: Μνήμη, κάθεξις τῶν νοὸς τυπωμάτων). Еп. Немесій, слѣдуя философу Платону, подробно говоритъ о памяти. Память, пишетъ онъ, есть сохраненіе (въ душѣ) ощущенія и размышленія. Когда душа хранитъ образы (τύπους), о которыхъ имѣла мнѣнія и размышленія, тогда говорится, что она помнитъ (De natur. homin. c. 13. M. XL, 661). Но память, по Исидору Пелусіоту, удерживаетъ отпечатлѣнія извѣстнаго рода только тогда, когда укрѣпляется непрестанными упражненіями въ одномъ направленіи. „Ибо эта способность, если каждый день не врачуется, обыкновенно уходитъ, не терпя праздности, лѣности и отговорки“ (Epist. l. IV. Epist. 88. M. LXXVIII, 1149). Отсюда вытекаетъ заключеніе, что занятіе ума новыми предметами вытѣсняетъ изъ его памяти отпечатлѣнія предметовъ, коими онъ занимался прежде, а „отложеніе памятованія о нихъ есть забвеніе“ (Григор. Наз. l. c. v. 33). Указанное понятіе о памяти и ея свойствахъ имѣетъ въ виду и бл. Діадохъ въ своихъ разсужденіяхъ объ условіяхъ, способствующихъ и неблагопріятствующихъ непрестанному памятованію ума о Господѣ Іисусѣ. Его рѣчь о томъ, что одно только памятованіе о немъ должно быть для ума „непрестаннымъ дѣломъ и занятіемъ (XCVII гл.), утверждается на свойствѣ памяти размягчаться (подобно разогрѣваемому воску. Гл. XCIV) отъ частыхъ повтореній однихъ и тѣхъ же отпечатлѣній ума, воспринимать и крѣпко

καρδίας, ἕξιν ἡμῖν ἐμποιεῖ πάντως τοῦ ἀγαπᾶν τὴν αὐτοῦ ἀγα-

сердца, производитъ въ насъ навыкъ совершенно любить бла-

1. ποιεῖ a. πάντως ἐμποιεῖ e. g. ἐμποιεῖ ou. d.—2 εἰς τὸ ἀγαπᾶν e. ἑαυτοῦ a. e. τὴν τοῦ Θεοῦ ἀγαθότητα c.

удерживать образы предметовъ, которыми непрерывно занимается умъ. И наоборотъ, утверждая, что память разсудка становится *грубою* (σκληρὰ ἡ μνήμη τῆς *διανοίας*. LXI гл.), когда умъ увлекается мечтаніями или омрачается свирѣпыми страстями, авторъ выражаетъ ту мысль, что память, отъ праздности (въ отношеніи къ занятію именемъ І. Христа) отвердѣвая подобно расплавленному золоту, дѣлающемуся твердымъ отъ прекращенія горнильнаго огня (XCVII гл.), не только теряетъ воспринятыя ею отпечатлѣнія ума отъ размышленій о Господѣ Іисусѣ и становится неспособною воспринимать новыя подобныя же отпечатлѣнія, но даже смѣняется забвеніемъ (λήθη. Гл LXI). Обстоятельства, при которыхъ память ума дѣлается σκληρά, относятся бл. Діадохомъ къ условіямъ, неблагопріятствующимъ непрестанному памятованію о Господѣ Іисусѣ; къ нимъ причисляются: *гнѣвъ* (ὀργή), *похмѣлье* (γραιπάλη), тяжкое *уныніе* и вообще лютыя страсти; умъ, омраченный ими, не можетъ, даже по принужденію, помнить о Господѣ, какъ лишившійся собственнаго чувства, на которомъ ἐπιθυμία не можетъ оттиснуть свою печать, а умъ—носить неизгладимый образъ (своего) занятія (LXI гл.). b) Привлеченіе помощи Св. Духа (ibid.); ибо безъ Него никто не можетъ назвать Іисуса Господомъ (LIX гл. Исих. I, c. 29. p. 1489). Помощь же Св. Духа выражается въ томъ, что Онъ подкрѣпляетъ насъ въ немощахъ, научаетъ, какъ должно молиться, ходатайствуетъ за насъ, своею благодатію объемлетъ всѣ наши помыслы, располагаетъ къ памятованію о Богѣ Отцѣ (LXI гл.), наполняетъ душу неизреченною радостію (LX гл. Преп. Исихій также утверждаетъ, что отъ непрестаннаго призыванія Іисуса воздухъ сердца наполняется радостію. I, 89, p. 1508), освѣщаетъ всѣ чувствилища, услаждаетъ сердце миромъ неослабной любви (LXXXVIII гл.) и располагаетъ помышлять о духовномъ (ibid.). c) *Очищеніе души отъ всей ея нечистоты*; ибо призываемый І. Христосъ есть Богъ, а Богъ есть огнь, попаляющій нечистоту въ душѣ (ῥύπον ἐν τῇ ψυχῇ LIX); душа, очищаемая Имъ, возвращается къ естественному своему блеску, т. е. къ первоначальной своей чистотѣ (XCVII гл.), частнѣе: молитва Іисусова очищаетъ сердце, уничтожая земляностость его; ибо огнемъ памятованія о добрѣ зло постепенно истощается (ibid.); частымъ занятіемъ ею созидается въ сердцѣ навыкъ (ἕξιν) любить только благодать Божію (LIX гл. Исих. I, 96. p. 1509 B: *συνέχεια* (непрерывность призыванія Господа Іисуса и касательно добродѣтели и касательно порока есть μήτηρ ἕξεως, а навыкъ властвуетъ потомъ, какъ природа); она удерживаетъ умъ отъ мечтаній, сожигая худые помыслы его (LXXXVII). Конечный результатъ занятія молитвой Іисусовой: кто непрестанно занимается ею, тотъ можетъ *всякогда*

θότητα, μηδενὸς ὄντος λοιπὸν τοῦ ἐμποδίζοντος. Οὗτος γάρ ἐστιν ὁ μαργαρίτης ὁ πολύτιμος, ὅντινα, πωλήσας πᾶ-

гость Его, такъ какъ дальше нѣтъ никакого препятствія. Ибо это тотъ *драгоцѣнный бисеръ*, который можетъ пріобрѣсть кто-

2. ἐμποδίζοντος ἐμποιεῖ d.

увидѣть свѣтъ ума своего (LIX гл.). Это образное выраженіе иногда буквально понималось позднѣйшими аскетами, особенно во время споровъ о такъ называемомъ Ѳаворскомъ свѣтѣ (Объ этихъ спорахъ подробнѣе говорится въ I-й части настоящаго изслѣдованія, именно въ главѣ, заключающей въ себѣ обозрѣніе свидѣтельствъ объ аскетич. твореніи бл. Діадоха). Но у бл. Діадоха, какъ и у другихъ церковныхъ писателей, оно означаетъ 1) *чистоту* ума, освободившагося отъ нечистыхъ страстей, омрачающихъ его, какъ сказано было выше (См. примѣч. 1-е, стр. 126—127); 2) *свѣтъ знанія* (приносимый молитвою; см. примѣч. 1-е, стр. 32), воздѣйствія благодати и діавола на душу умъ, не разумѣющій сего воздѣйствія, называется авторомъ ἀφώτιστος (LXXXV гл.). d) Имя Господа Іисуса служитъ надежнымъ оружіемъ противъ тонкихъ обольщеній врага; умъ, обладающій навыкомъ призывать Господа Іисуса, пользуется симъ именемъ, какъ оружіемъ (Гл. XXXI, 98, 9: ὥσπερ ὅπλῳ. Исих. I, 21, p. 1488: Ὁ μὴ ἔχων εὐχὴν (разумѣется молитва Іисусова) καθαρὰν λογισμῶν, ὅπλον οὐκ ἔχει εἰς πόλεμον), даже въ то время, когда подвижникъ, погружаясь въ тончайшій сонъ при нощныхъ безмолвіяхъ, подвергается нападенію обольстителя (XXXI гл.). Оно вообще служитъ средствомъ для отогнанія всякаго зла (XXXIII гл. Нил. Син. Epist. l. II; Ep. 140. M. l. c. p. 261 D: Ἀρκεῖ γὰρ ἡμῖν πρὸς τὴν κατ' ἐχθρῶν ἄμυναν τὸ ὄνομα Ἰησοῦ Χριστοῦ.. Діад. XXXIII, 105—106: Εἰ καὶ τῷ ἁγίῳ κέχρηται ὀνόματι πρὸς ἄμυ αν τοῦ κακοῦ..).

Разсмотрѣніе сказаннаго бл. Діадохомъ о молитвѣ Іисусовой приводитъ насъ къ слѣдующимъ выводамъ: a) изъ названій этой молитвы бл Діадохъ ясно упоминаетъ только два (ἡ μνήμη τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ и ῥῆμα или ῥητὸν), а на другія онъ дѣлаетъ только намеки (προσευχή, εὐχὴ Ἰησοῦ, ἐπίκλησις), но часто говоритъ о ней, какъ объ имени Господа Іисуса; b) онъ представляетъ ее состоящею изъ двухъ словъ (Κύριε Ἰησοῦ) и c) однимъ изъ способовъ сердечнаго дѣланія; d) въ ученіи о способѣ занятія ею онъ 1) точно обозначаетъ *моментъ*, съ котораго должно новоначальному иноку заниматься этой молитвой (по загражденіи неправыхъ исходовъ ума памятованіемъ о Богѣ); 2) *время* (днемъ и ночью) и *мѣсто* (и внѣ молитвенныхъ домовъ, т. е. во всякомъ мѣстѣ нахожденія подвижника); 3) даетъ указанія на то, что она произносилась *голосомъ* и въ сердцѣ, т. е. *мысленно*, умомъ, и что занятіе ею (у новоначальныхъ) состояло въ частомъ повтореніи ея и въ непрестанномъ разсматриваніи ея умомъ. e) Довольно подробно обозначаетъ цѣли, достигаемыя непрестаннымъ занятіемъ молитвой Іисусовой.

σάν τις τὴν περιουσίαν αὐτοῦ, κτήσασθαι δύναται καὶ ἔχειν ἀνεκλάλητον καὶ ἀνέκλειπτον ἐπὶ τῇ αὐτοῦ εὑρέσει χαράν.

Κεφ. ξ'[1]).

Ὅτι διαφέρει εἰσαγωγοῦ χαρᾶς ἡ τελειοποιὸς εὐφροσύνη.

Ἄλλη ἐστὶν ἡ εἰσαγωγὸς χαρά[2]), καὶ ἄλλη ἡ τελειοποιός· ἡ μὲν γὰρ φαντασίας οὐχ' ὑπάρχει ἄμοιρος, ἡ δὲ ταπεινοφροσύνης ἔχει τὴν δύναμιν· μέσον δὲ τούτων ἐστὶ λύπη θεοφιλὴς καὶ ἐνεργὲς δάκρυον· ἐν γὰρ πλήθει ὄντως σοφίας πλῆθος γνώσεως, καὶ ὁ προστιθεὶς γνῶσιν, προσθήσει ἄλγημα. Διὰ τοῦτο οὖν δεῖ πρῶτον μὲν τῇ εἰσαγωγῷ χαρᾷ πρὸς τοὺς ἀγῶνας προσκληθῆναι τὴν ψυχήν, ἐλεγχθῆναι δὲ αὐτὴν καὶ δοκιμασθῆναι λοιπὸν ὑπὸ

либо, продавъ все свое имущество, и имѣть *неизглаголанную* и непрестанную *радость* въ нахожденіи*) его.

Глава LX.

О томъ, что усовершающее веселіе отличается отъ вводной радости.

Иная есть радость вводная и иная усовершающая. Первая не бываетъ непричастною мечтанію, а вторая имѣетъ силу смиренномудрія; средину же между сими занимаетъ печаль боголюбивая и слеза дѣйственная. Ибо подлинно *во множествѣ мудрости—много знанія, и приложившій знаніе умножитъ скорбь***). Посему должно, чтобы душа прежде вводною радостію была призвана на подвиги, чтобы она была обличена и потомъ испытана истиною Святаго Духа какъ

1. τὴν περιουσίαν αὐτοῦ πᾶσάν τις d. f τὴν περιουσίαν αὐτοῦ ἅπασάν τις g.—2. κτήσασθε δύνατε a.—ἔχει f. ἀνέκλειπτον om d. g.—4 ἐν (вм. ἐπί) f.—εὑρέσει αὐτοῦ d.—8. ἡ om. g.—11. ταπεινοφροσύνην c. e.—12. τήν om. a.—ἐστίν a.—14. ἀναλγητον (вм. ἐνεργὲς) c. e. g. (имѣетъ на пол. ἐν ἀλλ. ἐνεργόν). τὸ δάκρυον a.—17. προστιθήσιν d. e. f.—19. πρώτῳ a. πρώτων δεῖ e. g. μὲν om. d. e. f. g.—21. τε (вм. δὲ) d. δ' αὐτήν e. g

[1]) Въ схоліяхъ на Лѣствицу игумен. Іоанна приводится вся LX-я гл. безъ обозначенія автора ея M. LXXXVIII, 824, σχολ. 16.

[2]) О радости (χαρά) см. примѣч. 2-е, стр. 103—109.

*) Мѳ. XIII, 46. 1 Петр. 1, 8.

**) Еккл. I, 18.

τῆς ἀληθείας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, περί τε ὧν ἔπραξε κακῶν καὶ ὧν ἔτι πράττει μετεωρισμῶν· ἐν ἐλεγμοῖς γάρ, φησιν, ὑπὲρ ἀνομίας ἐπαίδευσας ἄνθρωπον, καὶ ἐξέτηξας ὡς ἀράχνην τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, ἵνα τῆς θείας αὐτὴν ἐλέγξεως, ὥσπερ ἐν χωνευτηρίῳ δοκιμασάσης, οὕτω τὴν ἐνέργειαν λάβῃ τῆς ἀφαντάστου χαρᾶς ἐν θερμῇ μνήμῃ τοῦ Θεοῦ.

относительно тѣхъ злыхъ [дѣлъ], которыя она совершила, такъ и тѣхъ превозношеній, которыя еще совершаетъ. Ибо, говоритъ, *обличеніями за беззаконіе наказалъ Ты человѣка и истаялъ, какъ паутину, душу его* *), чтобы, по испытаніи ея божественнымъ обличеніемъ, какъ въ горнилѣ, она такимъ образомъ получила дѣйствіе немечтательной радости въ горячемъ памятованіи о Богѣ.

Κεφ. ξα'.

Ὅτι δύο εἰσὶν αἰτίαι τοῦ ὑπὸ ὀργῆς ταράττεσθαι τὴν ψυχὴν καί θολοῦσθαι, ἤγουν ἢ ὑπὸ κραιπάλης ἢ ὑπὸ χαλεπῆς ἀθυμίας καὶ θλίψεως προλαβούσης.

Ὅταν ὑπὸ ὀργῆς ἡ ψυχὴ ταράττηται, ἢ ὑπὸ κραιπάλης[1]) θολῶται, ἢ ὑπὸ χαλεπῆς δυσθυμίας[2]) ὀχλῆται, οὐ δύναται ὁ νοῦς ἐγκρατής, κἂν ὅπως αὐτόν τις βιάζηται, γενέσθαι τῆς τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ μνήμης. Ἀλλ'

Глава LXI.

О томъ, что двѣ причины того, что душа волнуется гнѣвомъ и мутится, т. е. или похмѣльемъ или тяжелымъ унынiемъ и предшествовавшею скорбію.

Когда душа волнуется гнѣвомъ, или мутится похмѣльемъ или безпокоится тяжкимъ унынiемъ, то умъ не можетъ, хотя бы какимъ бы то ни было образомъ кто-либо принуждалъ его, держаться памятованія о Господѣ Іисусѣ. Но, будучи все-

2. δν ἔπραξεν a.—3. ἤ καί d. e. f. g. ὧν οπ. e g.—9. ἐν τῷ ὥσπερ δοκιμασάσης ἐν χωνευτηρίῳ d. δοκιμασάσης ὥσπερ ἐν χωνευτηρίῳ e. g.—11. a. d. λάβοι a. 12. τοῦ οπ. d —19. ταράττεται a.—21. θολοῦται a. d.—22. ὀχλεῖται a —23. ἑαυτόν e. f. g. οὖν ἑαυτόν d.—24. βιάζοιται a. c. d.—25. Θεοῦ (вм. Κυρίου Ἰησοῦ) c. e. g.—ἀλλ' οπ. g.

[1]) О κραιπάλη см. примѣч., стр. 191.

[2]) Слово δυσθυμία (LXXIII гл.) у бл. Діадоха означаетъ тоже, что ἀκηδία (унынiе); см. примѣч., стр. 269 и дал.

*) Пс. XXXVIII, 12.

ἐσκοτωμένος ὅλως ὑπὸ τῆς δεινότητος τῶν παθῶν, ἀλλότριος τῆς οἰκείας πάντως γίνεται αἰσθήσεως· διόπερ οὐκ ἔχει ποῦ ἡ ἐπιθυμία τὴν ἑαυτῆς ἐκτυπώσῃ σφραγῖδα, ἵνα φέρῃ ἄληστον ὁ νοῦς τὸ εἶδος τῆς μελέτης, σκληρᾶς τῆς μνήμης τῆς διανοίας ἐκ τῆς τῶν παθῶν γινομένης ὠμότητος. Εἰ δὲ τούτων ἐκτὸς εἴη, κἂν βραχὺ ὑπὸ τῆς λήθης ὑποκλαπῇ τὸ ποθούμενον, εὐθέως πάλιν ὁ νοῦς τῇ οἰκείᾳ ἐντρεχείᾳ χρησάμενος, θερμῶς ἐπιλαμβάνεται τοῦ πολυποθήτου ἐκείνου καὶ σωτηρίου θηράματος. Ἔχει γὰρ αὐτὴν τὴν χάριν τότε καὶ συμμελετῶσαν τῇ ψυχῇ καὶ συγκράζουσαν τὸ Κύριε Ἰησοῦ, καθὼς ἂν μήτηρ διδάσκει, καὶ πάλιν, συμμελετᾷ τῷ ἑαυτῆς κνωδάλῳ τὸ πάτριον ὄνομα, ἄχρις ἂν εἰς ἕξιν αὐτὸ ἀγάγοι τοῦ, ἀντ' ἄλλης οἵας δήποτε βρεφο-

цѣло омраченъ лютостью страстей, онъ бываетъ чуждъ совершенно собственнаго чувства; почему желаніе не имѣетъ гдѣ оттиснуть свою печать, чтобы умъ могъ носить неизгладимый образъ занятія, такъ какъ вслѣдствіе свирѣпости страстей память разсудка становится грубою. Если же онъ будетъ внѣ сихъ, то, хотя бы и на короткое время забвеніемъ было похищено желаемое, умъ, тотчасъ опять воспользовавшись собственнымъ влеченіемъ, горячо держится за оную многовожделенную и спасительную ловитву. Ибо имѣетъ тогда самую благодать и соупражняющеюся съ душею и совосклицающею: Господи Іисусе, какъ учитъ мать и часто вмѣстѣ съ дѣтищемъ своимъ повторяетъ отеческое имя до тѣхъ поръ, пока не привьетъ

1. ἐσκοτισμένος d. e. f. g. ὅλος c γὰρ ὅλος d. g. γὰρ ὅλος ὢν e. ἀπό f. ὑπὸ τῆς τῶν παθῶν δεινότητος ὢν c.—2 τῶν παθῶν ὢν g.—3. γίνεται πάντως τῆς οἰκείας αἰσθήσεως d. f. γίνεται πάντως αἰσθήσεως e.—5. ἡ ἐπιθυμία ποῦ e. ἐκτυπώσει a. d. f —6. φέρει f.—7. τῆς μνήμης οπ. a.—9. γενομένης d.—10. ἤ a. c. d. εἴ e.—11. ὑπὸ τῆς λήθης οπ. e.—12. τὸ πρόθυμον a.—13 πάλιν τῇ οἰκείᾳ ἐντρεχείᾳ ὁ νοῦς e.—14 θερμῶς οπ. d.—15. τοῦ πολυποθήτου καὶ σωτηρίου θηράματος d. τοῦ σωτηρίου καὶ πολυποθήτου ἐκείνου θηράματος c —18. την ψυχὴν a αὐτὴ ἡ ψυχή d.—19. Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ g.—20. καθόσον e. διδάσκοι a. e. διδάσκη g. διδάσκει τὸ πατὴρ ὄνομα. d.—22. τέκνῳ (вм. κνωδάλῳ) e. g. τῷ πατρὶ ὄνομα a. f. τὸ πάτερ ὄνομα d. e. g.—ἄχρις οὗ d. e. f. ἄχρις οὗν g.—23. αὐτόν a. αὐτό οπ. g. ἀγάγοι αὐτό e. ἀγάγῃ g.—24. δηποτοῦν d. e. g.

πρεποῦς ὁμιλίας, τρανῶς τὸν πατέρα, κἂν ὑπνοῖ, καλεῖν. Διὰ τοῦτο ὁ ἀπόστολος λέγει· ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα συναντιλαμβάνεται ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν· τὸ γὰρ τί προσευξώμεθα καθὸ δεῖ, οὐκ οἴδαμεν, ἀλλ' αὐτὸ τὸ Πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν στεναγμοῖς ἀλαλήτοις. Ἐπειδὴ γὰρ ἡμεῖς νηπιάζομεν πρὸς τὸ τῆς ἀρετῆς τέλειον, τῆς αὐτοῦ πάντοτε χρῄζομεν βοηθείας, ἵνα, ὑπὸ τῆς αὐτοῦ ἀνεκλαλήτου γλυκύτητος, τῶν λογισμῶν πάντων ἡμῶν συνεχομένων τε καὶ καθηδυνομένων, ἐξ ὅλης διαθέσεως πρὸς τὴν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ἡμῶν κινηθῶμεν μνήμην τε καὶ ἀγάπην. Διόπερ ἐν αὐτῷ, ὡς αὐτὸς πάλιν ὁ θεσπέσιος Παῦλος λέγει, κράζομεν, ὅτε Θεὸν Πατέρα ὑπ' αὐτοῦ ῥυθμιζόμεθα καλεῖν ἀκαταπαύστως, ἀββᾶ ὁ Πατήρ.

ему навыка вмѣсто какого бы то ни было го́вора, приличествующаго младенцу, даже когда онъ спитъ, ясно называть отца. Посему Апостолъ говоритъ: *также и Духъ поддержпляетъ въ немощахъ нашихъ: ибо мы не знаемъ, о чемъ* намъ *молиться, какъ должно; но самъ Духъ ходатайствуетъ за насъ воздыханіями неизглаголанными* *). Ибо такъ какъ мы младенчествуемъ въ отношеніи къ совершенству добродѣтели, то всегда нуждаемся въ помощи Его, дабы въ то время, какъ неизреченною Его сладостію всѣ помыслы наши бываютъ обдерживаемы и услаждаемы, мы отъ всего расположенія возбуждались къ памятованію и любви къ Богу Отцу нашему. Потому-то въ Немъ, какъ опять говоритъ самъ божественный Павелъ, мы взываемъ, когда настраиваемся Имъ непрестанно называть Бога Отца, авва Отче **).

2. λαλεῖν c.—6. τῇ ἀσθενείᾳ a. d. f. ἡμῶν τῇ ἀσθενείᾳ c.—7. προσευξόμεθα c. d. e. g.—9. ὑπερεντυγχάνῃ d. ἐντυγχάνει c. — 10. ὑμῶν d.—13 τὸ τέλειον τῆς ἀρετῆς e. πάντως c. d. e. f. g.—15. ὑπὲρ e. αὐτῆς c. γλυκύτητος καὶ ἀγαθότητος c —16. ἡμῶν πάντων d. e. f. ἡμῶν ἁπάντων g. ἡμῶν οπ. c.—17. τε οπ e. κατιδυνομένων a. κατηδυνομένων c.—20. ἡμῶν μνήμην τε καὶ ἐλθεῖν δυνηθῶμεν d. e. f.—22. ἀπόστολος (вм. Παῦλος) a —23. κράζωμεν a καὶ πατέρα e. ὅτε ὑπ' αὐτοῦ Θεὸν Πατέρα d. g.—24. ῥυθμιζώμεθα a.

*) Рим. VIII, 26.

**) Рим. VIII. 15.

Κεφ. ξβ'.

Ὅτι τῶν ἄλλων παθῶν πλέον ὁ θυμὸς ταράττειν καὶ συγχέειν εἴωθε τὴν ψυχήν.

Ὁ θυμὸς[1]) πλέον τῶν ἄλλων παθῶν ταράττειν εἴωθε καὶ συγ-

Глава LXII.

О томъ, что гнѣвъ болѣе другихъ страстей обыкновенно волнуетъ и смущаетъ душу.

Обыкновенно гнѣвъ болѣе другихъ страстей волнуетъ и

6. παθών οπ e. εἴωθεν a. συγχάίειν a. συγχέειν c.

---

[1]) Θυμός, *гнѣвъ, ярость* по славянскому переводу. Глава LXII-я имѣетъ тѣсную связь съ LXI-ой главой. Въ послѣдней бл. Діадохъ показалъ вредъ гнѣва (ὀργή), такъ какъ онъ, подобно другимъ страстямъ, возмущая душу, препятствуетъ непрестанному молитвенному настроенію подвижника, а въ первой онъ доказываетъ полезность гнѣва (θυμός), утверждая, что онъ иногда приноситъ и „величайшую пользу". Неодинаковыя названія и значенія, усвояемыя авторомъ одной и той же страсти, находятъ свое разъясненіе въ ученіи церковныхъ писателей *о гнѣвѣ* (θυμός) *вообще, его видахъ* (εἴδη τοῦ θυμοῦ), *способахъ употребленія* (τρόποι τῆς χρήσεως) *и подавленія его.*

Церковные писатели различаютъ (См. примѣч. стр. 250) въ душѣ человѣческой три (главн.) силы или части: *разумную* (τὸ λογικόν, τὸ λογιστικόν или (по Клименту Александр. Paedag. lib. III, c. 1. M VIII, 556) τὸ νοερόν), *желательную* (τὸ ἐπιθυμητικόν) и *гнѣвную* (τὸ θυμικόν, τῆς ψυχῆς τὸ θυμοειδές, по Васил. Велик. Homil. adver. irat. c. 5 M. XXXI, 365 C, и Григ. Нисск. Epist. canon. ad Letoium. M XLV, 224 A: τὸ θυμοειδές), которую бл. Діадохъ называетъ τὸ θυμῶδες τῆς ψυχῆς (X гл; стр. 32, 12 13). Существеннымъ признакомъ послѣдней силы служитъ звѣроподобность и стремительность движенія, приближающагося къ бѣшенству (Клим. Александр. l. c. p. 556 B: Τὸ δὲ θυμικόν, θηριῶδες ὄν, πλησίον μανίας οἰκεῖ). Эта часть души и служитъ *источникомъ гнѣва*; разумная сила опредѣляетъ *способъ пользованія* гнѣвомъ, а желательная, привнося въ него стремленіе къ отмщенію (ὄρεξιν ἀντιτιμωρήσεως. Nemes. De natur. homin. c. 25. M. XL, 692 A), вліяетъ на образованіе видовъ гнѣва. Движеніе (κίνησις) раздражительной силы называется вообще гнѣвомъ (θυμός и χόλος, Nemes. l. c.), а различныя степени напряженія и продолжительности этого движенія образуютъ *виды гнѣва.* По мнѣнію нѣкоторыхъ церковныхъ писателей, есть только *три вида* гнѣва (Nemes. l. c p. 692 A: Εἴδη δὲ τοῦ θυμοῦ τρία. I. Дамаск De fide orthod. lib. II, c. 16. M. XCIV, 933 A. Здѣсь буквально повторено сказанное Немесіемъ): ὀργή, иначе называемый (гнѣвъ) χολή и χόλος, μῆνις и κότος (l. c.). Но другими церковн. писателями къ видамъ гнѣва причисляются еще παροξυσμός, πικρία, ἐμβρίμησις. Въ аскетикѣ бл. Діадоха обсуждаются вообще

χεῖν τὴν ψυχήν. Ἔστι δ' ὅτε καὶ τὰ μέγιστα ὠφελεῖ· ἡνίκα γὰρ κατὰ τῶν ἀσεβούντων, ἢ

смущаетъ душу; иногда же онъ приноситъ и величайшую пользу. Ибо когда мы невозмутимо

1. ἔστιν δὲ a.—2. καί on. d.—2. αὐτὴν ὀφέλει d. e. f. g.

гнѣвъ (Θυμός. Гл. VI, LXII, 71; XCVI: θυμούμενοι) и его виды: ὀργή (Гл. XXVI, XXXVII, LXI, LXXXVII, XCVI), χόλος (Гл. LXXI: χολᾷ; здѣсь χόλος=θυμός. Гл. XCII: οἱ χολῶντες=ὀργιζόμενοι), παροξυσμός (XCII гл.), πικρία (Гл. XXXIII, LXXXIII, LXXXVI); μῆνις и κότος не упоминаются бл. Діадохомъ.

Θυμός различно опредѣляется церковными писателями; причину различія, наблюдаемаго въ опредѣленіи этой страсти, должно, думается намъ, усматривать въ томъ, что названные писатели въ своемъ пониманіи гнѣва слѣдовали разнымъ мнѣніямъ древнихъ психологовъ. Одни изъ послѣднихъ, по свидѣтельству Григорія Назіанзина, приписывали θυμός, какъ и большую часть страстей, тѣлу (Κατὰ θυμοῦ. M. XXXVII, 815—816, v. 34—36), другіе—душѣ (v. 39—40) и третьи считали эту болѣзнь сложною (ἡ νόσος τοῦ συνθετοῦ), заключающею въ себѣ элементы раздражительной и желательной силъ души (Ibid. v. 43—45). Эти мнѣнія усматриваются и въ опредѣленіяхъ θυμός, предложенныхъ церковными писателями. Понятіе о гнѣвѣ (περὶ τοῦ θυμοῦ) и его видахъ утверждается на представленіи о различныхъ моментахъ движенія гнѣвной части души. Начальный моментъ дѣйствованія гнѣвной силы, первая, такъ сказать, вспышка ея, еще не получившая дальнѣйшаго движенія и не развившаяся (говоря образно) въ полный процессъ горѣнія и есть θυμός—*ярость* (Пс. XXIX, 6: ὀργὴ ἐν τῷ θυμῷ αὐτοῦ—*гнѣвъ въ ярости Его*. Васил. Велик. Homil. in psalm. XXIX, c. 4. M. XXIX. 313 A). Такое понятіе о θυμός, какъ началѣ движенія гнѣвной силы, можетъ быть выводимо изъ того различія, какое усматривается св. Аѳанасіемъ Великимъ между θυμός и ὀργή Θυμός, говоритъ онъ, отличается отъ ὀργή тѣмъ, что θυμός есть ὀργή воскуряющійся и еще возжигающійся (ἀναθυμιωμένην καὶ ἔτι ἐκκαιομένην), а ὀργή есть желаніе взаимнаго огорченія (ὄρεξιν ἀντιλυπήσεως). Слѣдовательно, ὁ θυμός незаконченнѣе (т. е. невполнѣ развившійся гнѣвъ) τῆς ὀργῆς, а ἡ ὀργή вполнѣ законченный (ἀποτέλεσμα) гнѣвъ, т. е. совершенно развившійся (Exposit. in psalm. П. M. XXVII, 65 C). Тоже самое понятіе о θυμός, какъ начальномъ моментѣ дѣйствованія гнѣвной силы, еще не развившагося движенія, высказывается и въ толкованіи Васил. Велик. на 29-й псаломъ. Объясняя слова этого псалма ὀργὴ ἐν τῷ θυμῷ αὐτοῦ, авторъ говоритъ, что въ этомъ выраженіи нѣтъ тавтологіи (ταυτολογία), такъ какъ θυμός и ὀργή—не одно и тоже. Различіе между понятіями, обозначаемыми сими словами, авторъ поясняетъ слѣдующимъ примѣромъ. Врачъ, замѣтивъ у больнаго опухоль, опредѣляетъ, что болѣзнь требуетъ операціи. Это опредѣленіе есть θυμός; слѣдующая за симъ опредѣленіемъ самая операція,—дѣйствованіе, приводящее въ дѣло опредѣленіе,

ὅπως δήποτε ἀσελγαινόντων ἀταράχως αὐτῷ, ἵνα ἢ σωθῶσιν ἢ καταισχυνθῶσι, κεχρήμεθα, προσ-

пользуемся имъ противъ нечестивыхъ или какимъ бы то ни было образомъ нагло поступаю-

2. αὐτῷ οπ. a. ἢ οπ d. f.—3. καταισχυνθῶσιν a.

есть ὀργή. Слѣдовательно, гнѣвъ въ первомъ моментѣ своего движенія есть θυμός, а θυμός во второмъ моментѣ движенія превращается въ ὀργή (Васил. Велик. Homil. in psalm. 29, c. 4. M. l. c.). *Самыя опредѣленія* (ὅροι) гнѣва (θυμοῦ) дѣлаются церковными писателями примѣнительно къ обозначеннымъ тремъ мнѣніямъ о принадлежности гнѣва тѣлесной природѣ, или душевной или же той и другой. Въ первомъ отношеніи, гнѣвъ (θυμός) есть, по Немесію, кипѣніе крови около сердца, происходящее отъ испаренія желчи или омутненія (ея), почему и называется χολή или χόλος (желчь. Nemes. De natur. homin. c. 21. M. XL, 692: Θυμὸς δέ ἐστι ζέσις τοῦ περὶ καρδίαν αἵματος, ἐξ ἀναθυμιάσεως τῆς χολῆς ἢ ἀναθολώσεως γινομένη). Это опредѣленіе буквально повторено I. Дамаскинымъ (De fide orthod. lib. II, c. 16. M. XCIV, 932 D). Оно заимствовано у древнихъ философовъ, такъ какъ подобныя же опредѣленія гнѣва, данныя Григоріемъ Богословомъ (Κατὰ θυμοῦ. M. l. c. p. 816. v. 35—36: Εἰσιν μὲν οἱ λέγουσιν (древніе мужи) αἵματος ζέσιν, τοῦ γειτονοῦντος καρδίᾳ, τὴν ἔκστασιν См. также Ὅροι παχυμερ. v. 43. M. l. c. p. 948: Θυμὸς μὲν ἐστιν ἀήρόος ζέσις φρενός) и Григоріемъ Нисскимъ (De anim. et resurrect. M. XLVI, 56 A: Θυμὸν δὲ ζέσιν εἶναι τοῦ περὶ καρδίαν αἵματος τοῖς πολλοῖς δοκεῖ), усвояются мужамъ древнимъ. Во второмъ отношеніи „гнѣвъ (θυμός) есть желаніе взаимнаго отмщенія“ (Григ. Назіанз. Κατὰ θυμοῦ, p. 816, v. 39. 40: Ἄλλοι δ' ὄρεξιν εἶπον ἀντιπλήξεως...) предмету, послужившему внѣшнею причиною, вызвавшею гнѣвъ, какъ поясняетъ Григ. Нисскій (l c. Ἕτεροι δὲ, ὄρεξιν τοῦ ἀντιλυπῆσαι τὸν προκατάρξαντα или, по опредѣленію самого Григорія Нисскаго: Θυμός ἐστιν ὁρμὴ τοῦ κακῶσαι τὸν παροξύνοντα). Гнѣвъ, понимаемый въ этомъ смыслѣ, усвояется только одной душѣ и считается сложнымъ, такъ какъ произведеніе его приписывается двумъ душевнымъ силамъ—гнѣвной и желательной. „Иногда гнѣвъ, говоритъ Немесій (l. c.), является желаніемъ отмщенія (Ἔστι δ' ὅτε καὶ ὁ θυμός ἐστιν ὄρεξις ἀντιτιμωρήσεως) Ибо будучи оскорбляемы или считая себя оскорбленными, гнѣваемся; и эта страсть дѣлается тогда смѣшанною изъ желанія и гнѣва (μικτὸν τὸ πάθος ἐξ ἐπιθυμίας καὶ θυμοῦ). Въ третьемъ отношеніи „гнѣвъ есть кипѣніе крови, а причина—желаніе“ (Григ. Назіанз. l. c. v. 43. 45: ζέσιν μὲν εἶπον αἵματος, τὴν δ' αἰτίαν, ὄρεξιν εἶναι). Въ этомъ опредѣленіи гнѣвомъ называется извѣстное тѣлесное состояніе, а причина его усматривается въ душѣ. Всѣ приведенныя выше опредѣленія θυμοῦ хороши только въ томъ отношеніи, что въ нихъ указаны производящіе его факторы (тѣло, душа и внѣшнія причины) и составные элементы (раздраженіе и желаніе отмщенія), но не обозначены (за исключеніемъ ζέσις) при-

θήκην αὐτῇ προξενοῦμεν πραότητος· τῷ γὰρ σκοπῷ πάντως τῆς δικαιοσύνης καὶ τῆς ἀγαθότητος

1. πραΐτητος d.

щихъ, дабы они или были спасены или пристыжены, то мы умножаемъ въ ней кротость: по-

---

знаки, характеризующіе его, какъ извѣстное состояніе души и тѣла, или, по выраженію Григорія Нисскаго (Epist. canon. ad Letoium. M XLV, 225 A), какъ извѣстное гнѣвное расположеніе (ἡ θυμώδης διάθεσις). Опредѣленія гнѣва, заключающія въ себѣ обозначеніе признаковъ гнѣвнаго расположенія, даются тѣми церковными писателями, которые считаютъ его страстью душевною, проявляющеюся и въ тѣлесной природѣ Существенными признаками θυμοῦ считаются ими: 1) быстрая возбудимость этой страсти, легковоспламеняемость ея. Въ этомъ отношеніи „θυμός, по опредѣленію Василія Великаго, есть какъ бы какое-то воспламененіе и быстрое возгараніе страсти“ (Homil. adv. irat. c. 6. M. XXXI, 369 A: Ἔστι γὰρ θυμὸς μὲν οἷον ἔξαψις τις καὶ ἀναθυμίασις ὀξεῖα τοῦ πάθους); 2) быстрое проявленіе ея во всей силѣ (ἀθρόος ζέσις. Григ. Назіанз. l. c.); 3) стремительность движенія (ἡ ὀξεῖα τοῦ πάθους κίνησις), уподобляющаяся скорому горѣнію легковоспламеняющихся предметовъ (Исид. Пелус. Epist. lib. IV, 223 M. LXXVIII, 1317:.. ὁ (θυμός) μὲν μηνύει τὴν ὀξεῖαν τοῦ πάθους κίνησιν... Διὸ καί ὁ μὲν παρὰ τὴν ἀναθυμίασιν εἴρηται); 4) непродолжительность движенія. „Гнѣвъ, говоритъ Василій Великій, есть какое-то кратковременное бѣшенство“ (μανία ὀλιγοχρόνιος. Homil. adv. irat. M. l. c. p. 356 B); 5) разрушительность гнѣва (Исих. I, 31. M. XCIII, 1489 D: Φθαρτικὸς γὰρ ὁ θυμὸς εἶναι πέφυκεν), губящаго и доброе и худое, когда, защищая одно изъ иихъ, направляется противъ другаго. Съ этой стороны „ὁ θυμός есть нервъ души“ (νεῦρον τῆς ψυχῆς), сообщающій ей силу къ утвержденію добра (Васил. Велик. l. c. p. 365 B) и, наоборотъ, къ разрушенію его. 6) Въ отношеніи къ душевному состоянію θυμός есть „внутренняя буря смятеннаго духа“ (Васил. Велик. l. c. c. 2, p. 356 D, 357 A: ἡ ἔνδοθεν ζάλη κλονουμένου τοῦ πνεύματος). 7) Обнаруженіе гнѣва на наружности тѣла. І. Кассіанъ отличительнымъ признакомъ θυμοῦ считаетъ то, что этого рода гнѣвъ пламенѣетъ внутри, не проявляясь наружу, а существенный признакъ τῆς ὀργῆς онъ усматриваетъ въ томъ, что ὀργή прорывается въ словѣ и дѣйствіи. Это мнѣніе І. Кассіана, имѣющее нѣкоторое основаніе въ древней психологіи (Григ. Назіанз. l. c. p. 816, v. 39—42), не согласуется съ сужденіями великихъ церковныхъ учителей о θυμός, какъ только внутреннемъ состояніи разгнѣваннаго человѣка. То правда, что Василій Великій весьма краснорѣчиво изображаетъ проявленіе гнѣва—τῆς ὀργῆς на поверхности тѣла (l. c. c 2, p. 356 C); но въ данномъ случаѣ сей св. отецъ безразлично употребляетъ θυμός и ὀργή. И наоборотъ, говоря о различіи, существующемъ между θυμός и ὀργή, онъ утверждаетъ, что гнѣвное расположеніе, именуемое θυμός, скорѣе обнаруживается въ дѣй-

συντρέχομεν τοῦ Θεοῦ· ἀλλὰ καὶ τὸ θηλυδριῶδες αὐτῆς, βαρέως ὀργισθέντες κατὰ τῆς ἁμαρ-

томy что этимъ мы всецѣло споспѣшествуемъ цѣли правды и благости Божіей. Даже тяжко

2. αὐτοῦ e.

ствіи, чѣмъ расположеніе, называемое ὀργή (Ibid. c. 6, p. 369 A). Свв. Григорій Назіанз. и Григорій Нисскій (De beatitud. Orat. II. M. XLIV, 1216 C) однимъ изъ отличительныхъ признаковъ θυμοῦ считаютъ проявленіе его въ наружности человѣка, заболѣвшаго этою страстію. „Болѣзни другихъ родовъ, говоритъ первый, тайны—любовь, зависть, печаль и злая ненависть; нѣкоторыя изъ нихъ и совсѣмъ не обнаруживаются или—на короткое время..., а θυμός совершенно обнаженное и явное зло“ (θυμὸς δ' ὅλον γυμνόν τε καὶ δῆλον κακόν (l. c p 819, v. 83). Затѣмъ св. Григорій предлагаетъ описаніе внѣшняго вида разгнѣваннаго человѣка (Ibid. p. 820, v. 94 и слѣд.), предваривъ это изображеніе замѣчаніемъ: въ этомъ зеркалѣ каждый можетъ увидѣть самого себя: одна болѣзнь,—одни и симптомы ея“ (Ibid. p. 820, v. 92. 93). Изъ указанныхъ признаковъ θυμοῦ можетъ быть составлено слѣдующее опредѣленіе его (гнѣва): θυμός есть начальный моментъ движенія гнѣвной части души, еще неразвившійся гнѣвъ,—страсть, легко возбуждающаяся, кратковременная, но стремительная, смятеніе духа и его сильное волненіе (ζάλη), отражающееся и на внѣшнемъ видѣ человѣка.

Въ аскетикѣ бл. Діадоха нѣтъ опредѣленія θυμός и вообще немного сказано о природѣ этого гнѣва. Какъ гнѣвную часть (τὸ θυμῶδες) онъ считаетъ принадлежностью души, такъ и θυμός онъ признаетъ страстью душевною (LXII-я гл.). Церковные писатели, какъ показано выше, называютъ раздражительную часть души τὸ θυμικόν или τὸ θυμοειδές, а бл. Діадохъ именуетъ ее τὸ θυμῶδες (X гл.). Авторъ, очевидно, образовалъ это названіе не отъ θυμοειδής, а отъ слова θυμώδης, каковое слово употребляется нѣкоторыми церковными писателями въ такомъ же значеніи, какъ и θυμοειδής (Нил. Син. Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, c. 16. M. LXXIX, 1220 A: Τούτοις δὲ τοῖς πειρασμοῖς οἱ θυμώδεις περιπίπτουσι, καὶ μάλιστα οἱ ῥᾳδίως πρὸς τὰς ὀργὰς ἐξαπτόμενοι. Григор. Нисск. Epist. canon ad Letoium. M. XLV, 225 A: ἡ θυμώδης διάθεσις De anim et resur. M. XLVI, 56 B: ἡ θυμώδης ὁρμή и τὸ θυμοειδὲς) На образованіе τὸ θυμῶδες могъ вліять и библейск. языкъ. (Въ аскетическихъ сочиненіяхъ иногда приводится (Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν. M. l. c. p. 1453 A) изреченіе Притч. XI, 25: Ανὴρ θυμώδης οὐκ εὐσχήμων). Подобное же наименованіе раздражительной части находимъ у I. Лѣствичника (Λόγ. I. M. LXXXVIII, 641 B: το θυμώδες). Авторъ не занимается, подобно вышеназваннымъ писателямъ, подробнымъ обозначеніемъ признаковъ гнѣва; но нѣкоторые изъ нихъ онъ отмѣчаетъ словами и выраженіями, часто встрѣчающимися въ описаніяхъ этой страсти. Существеннымъ признакомъ ея онъ признаетъ движеніе (κίνησις. Гл. X,

τίας, ἀπαῤῥενοῦμεν πολλάκις. Ὅτι δὲ καὶ αὐτῷ τῷ τῆς φθορᾶς πνεύματι ἐμβριμώμενοι,

разгнѣвавшись противъ грѣха, часто и женоподобное въ ней дѣлаемъ мужественнымъ. А что мы,

1. παρενοῦμεν a.

32, 1), превращающееся въ душевное волненіе (LXII, Ὁ θυμὸς... ταράττειν εἴωθε.. τὴν ψυχήν. Ефр. Сир. l. c. p. 68, 21: ὁ θυμός... τὸν φρένα ἐκταράσσει) и смущеніе (Діад. LXII гл.: συγχεῖν), производящее въ душѣ безпорядокъ (τὴν ἀκαταστασίαν. Гл. X, 33, 2). То, что̀ разумѣетъ бл. Діадохъ подъ душевнымъ смущеніемъ, происходящимъ отъ θυμός, прекрасно разъясняется въ сочиненіи Нил. Син. (De octo viciis, p. 1452 D, 1453 A): гнѣвъ (ὀργή принимается въ равномъ значеніи съ θυμός) дѣлаетъ въ душѣ все нетвердымъ и безпорядочнымъ (συγκεχυμένα). Θυμός по силѣ волненія, производимаго имъ въ душѣ, ставится бл. Діадохомъ выше всѣхъ страстей, за исключеніемъ ненависти (LXII гл.: Ὁ θυμὸς πλέον τῶν ἄλλων παθῶν ταράττειν εἴωθε καὶ συγχεῖν τὴν ψυχήν. LXXI гл.: πολλὰ .. ψυχὴ διενοχλεῖν. πάθη, πλέον δὲ πάντων ὁ θυμὸς καὶ τὸ μῖσος. Исид. Полус. Epist. lib. IV, 152; p. 1237: τὸν θυμὸν τὸν πάντων παθῶν ὀξύτερον... Ibid lib. V, 144; p. 1409 B: Μὴ τῶ ἅπαξ ἢ δεύτερον νενικηκέναι τὸν θυμὸν καὶ τὴν ἐπιθυμίαν, τὰ τῶν ἄλλων παθῶν τυραννικώτερα...).

Виды τοῦ θυμοῦ:

1) Ὀργή. Уже изъ нѣкоторыхъ замѣчаній о θυμός можно видѣть, что въ существѣ двухъ душевныхъ расположеній (διαθέσεις. Васил. Велик. l. c. c. 6; p. 369 A), именуемыхъ θυμός и ὀργή, нѣтъ различія; ибо въ обоихъ случаяхъ разумѣется движеніе одной и той же гнѣвной силы. Мнѣніе о равнозначимости (по существу самой вещи) θυμός и ὀργή высказывалось Исидоромъ Пелусіотомъ. „Кажется, говоритъ онъ, что θυμός и ὀργή есть, пожалуй, нѣчто одно и тоже“ (Epist. lib. IV, 223; p. 1317). Въ сходствѣ (по сущности) гнѣвнаго движенія, носящаго указанныя разныя имена, находитъ свое объясненіе то обстоятельство, что оба эти слова часто употребляются одно вмѣсто другого даже такими церковными писателями, которые занимались разъясненіемъ различія понятій, обозначаемыхъ сими словами (Васил. Велик. Homil. adv. irat. Григ. Наз. Κατὰ θυμοῦ и Ὅροι πρχομ.). Св. I. Златоустъ иногда безразлично пользуется словами παροξυσμός, θυμός, ὀργή (De laude S. Pauli apost. Homil. VI. M. L., 508) Тоже слѣдуетъ сказать и о Нилѣ Синайскомъ (Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας. c. 9; p. 1153. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1452, 1453). Все то, что̀ авва Исаія говоритъ въ своемъ 2-мъ словѣ (c. 2) объ ὀργή, показываетъ, что онъ это слово (ὀργή) употребляетъ вмѣсто θυμός. Очевидно, что основаній для различенія ὀργή отъ θυμός должно искать не въ существѣ гнѣвнаго движенія, а 1) *въ свойствахъ его.* Движенія гнѣвной части бываютъ неодинаковы по своимъ свойствамъ; существующее между послѣдними различіе и

ὅταν ἐν πολλῇ ὦμεν ἀθυμίᾳ, ἐπάνω τῆς τοῦ θανάτου φρονοῦμεν καυχήσεως, οὐ χρὴ ἀμφι-

негодуя на самый духъ тлѣнія, когда бываемъ въ сильномъ унынiи, презираемъ даже и хвастов-

3. δεῖ (вм. χρή) c. d. e. f. g.

оттѣняется различными словами. „Какъ различествуютъ имена θυμός и ὀργή, говоритъ Василій Великій, такъ весьма различествуетъ и то, что̀ ими обозначается“ (l. c.). Этимологическое объясненіе различія между θυμός и ὀργή даетъ Исидоръ Полусіотъ. Θυμός онъ производитъ отъ слова ἀναθυμίασις, означающаго возженіе, возгорѣніе въ томъ начальномъ моментѣ, когда оно проявляется въ куреніи, дымѣ (Epist. lib. IV, 223; p. 1317: ...ὁ μὲν (θυμός) παρὰ τὴν ἀναθυμίασιν, а ὀργή—отъ ὀργᾶν (наливаться, созрѣвать) и желать отмщенія (Ibid.: ὁ μὲν (ὀργή) παρὰ τὸ ὀργᾶν, καὶ ἀμύνης ἐρᾶν). Слѣдовательно, гнѣвъ въ началѣ своего образованія есть θυμός, а возымѣвшій дальнѣйшее движеніе есть ὀργή (Nemes. l. c. c. 21; v. 692: Θυμὸς μὲν γάρ, ἀρχὴν καὶ κίνησιν ἔχων, ὀργὴ καὶ χολὴ καὶ χόλος λέγεται. I. Дамаскинъ l. c. p. 933 A); онъ есть тотъ же θυμός, но только умноженный, усиленный (Евагр. Capit. pract. c. 11, p. 1224: Ὀργὴ μὲν γὰρ καὶ μῖσος αὔξει θυμόν). 2) Въ соединеніи гнѣва *съ желаніемъ отмщенія* (Евагр. Понтійск. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, c. 6. M. l. c. p 1273. Исид. Пелус. l. c.) и 3) съ коварнымъ и злоумышленнымъ (θολερῶς, ἐπιβούλως) дѣйствованіемъ гнѣвающагося противъ раздражившихъ его, тогда какъ человѣкъ въ состояніи θυμοῦ неистово (μανικῶς) и безрасудно (ἐμπλήκτως) бросается противъ раздражителей (Васил. Велик. l. c. c. 6. p. 369 AB). Примѣнительно къ указаннымъ свойствамъ гнѣва сдѣланы опредѣленія θυμός и ὀργή слѣдующими церковными писателями: *Васил. Велик.*: „Θυμός есть какъ бы нѣкое воспламенѣніе и скорое возгорѣніе страсти (ἔξαψις καὶ ἀναθυμίασις ὀξεῖα τοῦ πάθους), а ὀργή есть продолжительная печаль (ἔμμονος λύπη) и постоянное стремленіе (ὁρμὴ διαρκής) къ воздаянію обидѣвшимъ, такъ что душа сильно желаетъ отмщенія“ (l. c. c. 6. p. 369 A) *Григор. Назіанз.*: „Θυμός есть быстрое воскипѣніе сердца“, а „ὀργή—продолжительный гнѣвъ“ (Ὀργὴ δὲ θυμὸς ἐμμένων. Ὅροι παχυμ., v. 44. M. XXXVII, 948). *Исид. Пелус.* (l. c.): Θυμός показываетъ быстрое движеніе страсти, похищающее мысль, а ὀργὴ—продолжительное пребываніе въ страсти“ (τὴν χρονίαν ἐν τῷ πάθει διατριβήν). Въ своей аскетикѣ бл Діадохъ не занимается разъясненіемъ различія между θυμός и ὀργή; только по нѣкоторымъ выраженіямъ его можно судить о томъ, въ чемъ полагается сущность ὀργή. Такъ какъ оба эти названія указываютъ на движеніе одной и той же гнѣвной силы, то они и употребляются авторомъ иногда безразлично. Говоря, наприм., о полезности θυμός, авторъ пользуется словами ὀργισθέντες, ἐμβριμώμενοι (LXII гл.). Но изъ другихъ его выраженій видно, что ὀργή, по его мнѣнію, есть 1) гнѣвъ (θυμός) развившійся, сильный; перешедшій въ постоянное гнѣвное расположеніе: чрезмѣрно гнѣвающіеся

βάλλειν· ὅπερ ἵνα διδάξῃ ἡμᾶς ὁ Κύριος, δίς ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁδῃ ἐμβριμησάμενος

ство смерти,—не должно сомнѣваться. Чтобы научить насъ этому, Господь, дважды *возне-*

1. διδάξει f.

(θυμούμενοι ἀμέτρως) предаются демонамъ τῆς ὀργῆς (XCVI гл.); 2) подвергшійся ὀργή имѣетъ желаніе мстить своимъ оскорбителямъ за свою честь или причиненный ими матеріальный убытокъ (XCI гл.), питать ненависть къ ближнимъ (VI гл.). Гнѣвъ, не соединенный съ ненавистью и желаніемъ отмщенія, называется *безгнѣвнымъ гнѣвомъ* (ἀόργητος θυμός Гл. VI). Подъ ἐμβρίμησις, ἐμβριμώμενοι, ἐμβριμησάμενος Гл. LXII-я) бл. Діадохъ разумѣетъ сильное негодованіе въ хорошемъ смыслѣ этого слова.

2) Μῆνις и 3) κότος суть разновидности гнѣва, называемаго ὀργή. Μῆνις или χολή (=ὀργή)—гнѣвъ „ведомый въ давность; и называется онъ отъ того, что остается (παρὰ τὸ μένειν) и предается памяти". Μῆνις—это злопамятство (μνησικακία Nemes. l. c I. Дамаск. l. c. p. 933 A), въ которомъ усматривается укоснѣніе (въ душѣ) желанія отмщенія за причиненное зло. Κότος есть гнѣвъ (ὀργή), выжидающій удобного случая для мщенія, и названъ онъ отъ κεῖσθαι (Немес. и I. Дамаск. l. c.). Въ этой разновидности гнѣва видно сильное развитіе коварства и злоумышленія.

4) Παροξυσμός. Очень сильное движеніе гнѣва (θυμοῦ) называется παροξυσμός (Вас. Велик. Ὅροι κατ' ἐπιτομήν. Ἐρώτ. 55. M. XXXI, 1120). Въ аскетикѣ бл. Діадоха слово παροξυσμός встрѣчается только одинъ разъ (XCII гл.); оно означаетъ такое сильное раздраженіе, при которомъ наносится кому-либо тяжкое оскорбленіе, дѣлающее оскорбленнаго врагомъ оскорбителя и укалывающее совѣсть послѣдняго (Ibid).

5) Πικρία—разогорченіе, сильное проявленіе злобы (Вас. Велик. l. c.). Бл. Діадохъ употребляетъ это слово только въ отношеніи къ демонамъ (Гл. XXXIII: ἡ τῶν δαιμόνων πικρία. См. также LXXXIII и LXXXVI гл.).

Изъ всѣхъ поименованныхъ выше гнѣвныхъ состояній бл. Діадохъ разсуждаетъ преимущественно о θυμός и ὀργή, или, точнѣе говоря, о добромъ и худомъ употребленіи гнѣва (θυμός, ὀργή).

Бл. Діадохъ считаетъ гнѣвъ (θυμός) *полезнымъ и вреднымъ* (LXII гл.). Доставляемая гнѣвомъ *польза* опредѣленно обозначена авторомъ въ выраженіи: „иногда гнѣвъ приноситъ и величайшую пользу" (ibid.). Преимущественно развитію этой мысли посвящена вся LXII гл. Въ защиту полезности гнѣва (θυμοῦ) приведены авторомъ слѣдующія соображенія 1) Θυμός *данъ нашему естеству создавшимъ насъ Богомъ* (LXII гл:.. τῇ φύσει ἡμῶν τὸν σώφρονα θυμὸν παρὰ τοῦ κτίσαντος ἡμᾶς Θεοῦ παρασχεθῆναι). Смыслъ этого аргумента становится яснымъ, если возьмемъ во вниманіе сказанное авторомъ, что „зла нѣтъ ни въ природѣ, ни даже ничего нѣтъ злаго по природѣ; ибо ничего злого не сотворилъ Богъ" (Гл. III, 24). Отсюда слѣдуетъ заключеніе, что

νος καὶ ταράξας ἑαυτόν, καίτοιγε ἀταράχῳ βουλήσει μόνον πάντα, ὅσα θέλει, ποιῶν,

годовавъ духомъ на смерть *и возмутившись* *), хотя только съ невозмутимою волею дѣлаетъ

2. ἀταράχῳ оп. a. μόνον оп. d. e. f. μόνῃ c.—3. θέλων e.

θυμός, какъ принадлежащій нашему, созданному Богомъ, естеству, не можетъ быть худымъ по своей природѣ и цѣли, ради которой онъ данъ намъ Создателемъ, и что благоразумно пользующійся гнѣвомъ окажется на вѣсахъ воздаянія выше невозбуждающагося къ гнѣву (LXII-я гл.). Эта мысль въ болѣе развитомъ видѣ встрѣчается и у другихъ церковныхъ писателей. Гнѣвъ (ὁ θυμός) и другія душевныя движенія, говоритъ Григорій Нисскій, называются страстями и они „совсѣмъ не на зло какое-либо даны въ удѣлъ человѣческой жизни; иначе Создатель былъ бы виновникомъ зла, если бы они въ качествѣ причинъ грѣха даны были естеству“ (De anim. et resurrect. M. XLVI, 61). „Богъ и природа, по словамъ Григорія Назіанз., даровали намъ душевныя страсти (τ᾽ ἄλλα τῆς ψυχῆς πάθη), но на добро (εἰς καλόν..); они—Божіе дары“ (Δωρήματ᾽ ἐστὶν ἐκ Θεοῦ. M. XXXVII, 838, v. 357—360). Василій Великій также высказалъ и обстоятельно раскрылъ мысль, что всѣ силы души (δυνάμεις. Adv. irat. c. 5. M. XXXI, 365 D) даны для совершенія добра. „Слѣдовательно, данное намъ Создателемъ (l. c. c. 6. p. 368 A: παρὰ τοῦ κτίσαντος) не будемъ обращать въ поводъ ко грѣху“ Въ этомъ же родѣ разсуждаютъ о гнѣвѣ и другіе церковные писатели. (Исих. I, 31. M. XCIII, 148 D). Исид Полус. Epistol l. I., epistol. 280. M. LXXVIII, 345 D, 348 A:.. ὁ πλάσας βοηθὸν τῇ ψυχῇ προσκατέστησε (τὸν θυμόν). Нѣкоторые христіане вообще (Григ. Наз. l. c. p. 838, v. 371; p. 839, v. 375) и подвижники въ частности (I. Кассіан. De coenobior. instit. lib. VIII, c. 2. 325) оправдывали свою гнѣвливость ссылкою на то, что эта „страсть отъ Бога и свойственна Богу“ (Григ. Наз. l. c. p. 840, v. 395—396) и что Св. Писаніе изображаетъ Бога гнѣвающимся (Григор. Наз. l. c v. 375: Θεὸν.. χολούμενον. I. Кассіан. l. c. p. 325: siquidem, inquiunt, ipse Deus contra eos qui eum, vel scire nolunt, vel scientes comtemnunt, furere atque irasci dicatur... Пс. 105, 40; VII, 2) Но церковные учители разъяснили, что гнѣвъ у Бога и у людей—не одно и тоже. Богъ есть „естество неизмѣняемое“ (Григ. Назіанз. l. c. p. 839, v. 382: ἄτρεπτος φύσις) и Онъ не выходитъ изъ Себя (16. v. 379); по законамъ иносказанія Онъ изображается гнѣвающимся (τῆς τροπῆς νόμοις. 16 v. 383). „Поелику мы сами бьемъ, когда гнѣваемся, то пораженіе злыхъ изображено гнѣвомъ (p. 840, v. 387, 388), по законамъ справедливости (δίκης νόμοις) злые, а не добрые, терпятъ отъ гнѣва Божія“ (v 392—394. Ср. I. Кассіан. l. c. c. 4. p. 328—329), а человѣческій гнѣвъ не ограничивается мѣрою; онъ всѣхъ дѣлаетъ равными (v. 394—395). Слѣдовательно, по Григорію Назіанз., между Божественнымъ гнѣвомъ и человѣческимъ большое различіе: первый

*) Іоан XI, 33—38 и д.

οὕτω τὴν Λαζάρου ψυχὴν ἀπέδωκε τῷ σώματι. Ὥστε μοι δοκεῖ εἰς ὅπλον μᾶλλον τῇ φύσει

все, чего хочетъ, такимъ образомъ душу Лазаря возвратилъ тѣлу. Такъ что мнѣ кажется,

1. τοῦ Λαζάρου τὴν ψυχὴν d f. ἀπέδωκεν a.—3. εἰς ὅπλον δικαιοσύνης τῇ φύσει d. f. g.

безстрастенъ и справедливъ, а второй всегда страстенъ и не всегда справедливъ. Слѣдовательно, сходство между первымъ и вторымъ только въ названіи, а не въ самой вещи, какъ поясняетъ Исидоръ Пелусіотъ.. У грамматиковъ, говоритъ онъ, одноименное (τὸ ὁμώνυμον) тоже, что соименное (τὸ συνώνυμον), а у философовъ нѣтъ. Одноименными называются вещи, у которыхъ только имя общее, а соотвѣтствующій имени смыслъ сущности другой; синонимами же называется то, что соотвѣтствуетъ вещи, образу и имени. Напримѣръ: ὁ θυμός у Бога и у насъ не соимененъ, а одноимененъ, потому что у Бога онъ означаетъ безстрастно посылаемое грѣшникамъ наказаніе, а у насъ—страстное движеніе и возмущеніе помысловъ (Epist III, 92, p. 796, 797). Изъ сказаннаго о различіи между гнѣвомъ божественнымъ и человѣческимъ слѣдуетъ то заключеніе, какое сдѣлалъ въ данномъ случаѣ Св. Григорій Назіанзинъ: „Если думаешь, что ты подражаетъ Богу, поревнуй“ (v. 397, 398) въ томъ, чтобы имѣть безстрастный и справедливый гнѣвъ. И блаж. Діадохъ также оттѣняетъ различіе между божественнымъ и человѣч. гнѣвомъ. „Господь, говоритъ онъ, дважды вознегодовалъ духомъ на смерть и возмутился, хотя только съ невозмутимою волею (ἀταράχῳ βουλήσει) дѣлаетъ все, чего хочетъ“ (LXII гл.). И подвижники въ иныхъ случаяхъ должны пользоваться гнѣвомъ невозмутимо (ἀταράχως), а въ другихъ (противъ духа тлѣнія, діавола и страстныхъ наслажденій, LXII гл.) дозволительно и тяжко гнѣваться. Слѣдовательно, гнѣвъ человѣческій страстенъ и сопровождается душевнымъ волненіемъ; только душа, руководящаяся мірскимъ помышленіемъ, не волнуется (ἀτάραχος), когда правда Божія попирается злодѣями, и не гнѣвается на нихъ (Гл. LXXI); пользоваться же гнѣвомъ ἀταράχως значитъ: имѣть гнѣвъ безъ ненависти (Ibid.), умѣренный (Гл. XCVI), справедливый, благоразумный и соотвѣтствующій правдѣ и благости Божіей (LXII гл.).

2) Но достиженіе доброй цѣли посредствомъ гнѣвной части зависитъ не отъ существа ея, *а способа употребленія.* Замѣчаніе бл. Діадоха, что гнѣвъ можетъ быть полезнымъ и вреднымъ, указываетъ на то, что онъ по природѣ своей безразличенъ и что онъ есть только оружіе (ὅπλον), данное для совершенія добрыхъ дѣлъ (LXII, VI и LXXI гл.), но пригодное для достиженія и худыхъ цѣлей (XCVI гл.). Подобное сужденіе о гнѣвѣ высказывалось церковными писателями, усердно занимавшимися изслѣдованіемъ силъ души и ея движеній. Душевныя движенія (къ нимъ причисляется и θυμός) сами по себѣ, говоритъ Григорій Нисскій, ни добродѣтельны, ни порочны (οὔτε ἀρετήν, οὔτε κακίαν ἐφ' ἑαυτῶν ταῦτα ἀποφαινώμεθα); отъ власти (ἐπὶ τῇ,

ἡμῶν τὸν σώφρονα θυμὸν παρὰ τοῦ κτίσαντος ἡμᾶς Θεοῦ παρασχεθῆναι· ὡς εἰ κατὰ τοῦ

что разумный гнѣвъ создавшимъ насъ Богомъ данъ нашему естеству скорѣе какъ оружіе.

2. παρασχεθῆναι Θεοῦ d. f. g.—3 ὥστε d. f ὅπερ e. ὥσπερ g. ἡ (вм. εἰ) a. f.

ἐξουσίᾳ) пользующагося ими зависитъ то, что они бываютъ хорошими или худыми (ἢ καλῶς ἢ ἑτέρως ἔχειν. De anim. et resurrect. M. XLVI. 65 C). Они одобряются, если движеніе ихъ направляется къ лучшему (πρὸς τὸ κρεῖττον), какъ напр. гнѣвъ (θυμός) Финееса (Числ. XXV, 11); и наоборотъ, они становятся и называются (πάθη въ худомъ смыслѣ) страстями, если склоненіе ихъ (ἡ ῥοπή) происходитъ къ худшему (πρὸς τὸ χεῖρον). Ibid. p. 65 C, 68 A. Гр. Наз. κατὰ θυμοῦ p. 838 v. 366). Слѣдовательно, отъ направленія (властью человѣка) гнѣва къ извѣстному предмету и цѣли зависитъ хорошее или худое качество его, отъ „извѣстнаго употребленія произволенія“ (τῇ ποιᾷ χρήσει προαιρέσεως) таковыя движенія души становятся орудіями или добродѣтели или порока (ἢ ἀρετῆς, ἢ κακίας ὄργανα. Ibid. p. 61 A.) подобно тому, какъ, по мысли мастера, изъ желѣза можно сдѣлать мечъ и земледѣльческое орудіе. Каждая изъ душевныхъ силъ, пишетъ Василій Великій, по „образу употребленія ея (παρὰ τὸν τρόπον τῆς χρήσεως) для обладающаго ею становится или зломъ или благомъ“; таковою же можетъ быть и гнѣвная часть души (Homil. advers. irat. c. 5. M. XXXI, 365 B C). Дѣйствованіе этой силы въ добромъ направленіи именуется гнѣвомъ *естественнымъ* (Ав. Исаіи Сл. II, 2: ἡ ὀργὴ (вм. θυμός) κατὰ φύσιν), т. е. соотвѣтствующимъ доброй цѣли, для которой онъ данъ человѣку Богомъ (Исих. Περὶ νήψεως, II, 24; p. 1520: Δικαίως κατὰ φύσιν ὥσπερ ἐκτίσθη ὑπὸ Θεοῦ ὀφείλομεν κινεῖν τὸ τριμερὲς τῆς ψυχῆς). Доброе направленіе гнѣва и есть сохраненіе его въ естественномъ чинѣ (Немес. De natur homin. c. 21; p. 692 B:... ἐὰν κατὰ φύσιν τὴν οἰκείαν τάξιν φυλάττωσιν). И наоборотъ, гнѣвъ, въ своемъ движеніи уклоняющійся отъ своего первоначальнаго назначенія, называется *противоестественнымъ* (Исих. l. c. II, 34; p. 1521: Θυμὸς γὰρ παρὰ φύσιν κατὰ ἀνθρώπων κινούμενος...). Естественный гнѣвъ и есть то *оружіе*, которое, по ученію бл. Діадоха, дано человѣческой природѣ Богомъ для доброй цѣли. Ученіе о гнѣвѣ, какъ ὅπλον, находимъ и у другихъ церковныхъ писателей (Григ. Нисск. De anim. et resurrect. M. l. c. p 65 A B.: Τοῦ δὲ θυμοῦ κατασκευασθέντος (лучше: κατασβεσθέντος), ποῖον ὅπλον κατὰ τοῦ προσπαλαίοντος ἕξομεν. Григ. Назіанз. Κατὰ θυμοῦ, v. 362; p. 838: Ζήλου μέν ὅπλον θυμὸς ἐμμέτρως πνέων. Исих. l. c. I, 31; p. 1489 D: Ὅπλον γὰρ παρὰ Θεοῦ καὶ τόξον κατὰ δαιμόνων ἡμῖν παρασχεθείς.. Къ этому выраженію очень близко подходятъ слова бл. Діадоха (LXII гл...) εἰς ὅπλον μᾶλλον τῇ φύσει ἡμῶν τὸν σώφρονα θυμὸν παρὰ τοῦ κτίσαντος ἡμᾶς Θεοῦ παρασχεθῆναι)

Самый *способъ употребленія* (ὁ τρόπος τῆς χρήσεως) гнѣвной части души довольно подробно описанъ бл. Діадохомъ, хотя въ психологическомъ

ὄφεως ἡ Εὔα ἐχρήσατο τούτῳ,	Такъ что, если бы Ева воспользовалась симъ противъ змѣя,
οὐκ ἄν ὑπ' ἐκείνης τῆς ἐμπα-	

1. ἐχρήσατο ἡ Εὔα d. e. f. g. τούτω on. e. g.

отношеніи онъ и не раскрытъ съ надлежащею раздѣльностію. Гнѣвъ (θυμός) можетъ быть употребляемъ (какъ видно изъ сказаннаго выше) двоякимъ способомъ: a) онъ можетъ быть приводимъ въ движеніе умомъ, *когда должно и какъ должно* (Васил. Велик. l. c. c. 6, p. 368 A· ὁ θυμός, ὅτε δεῖ, καὶ ὡς δεῖ κινούμενος); b) когда и какъ не должно, или же онъ оставляется въ бездѣйствіи, когда не должно. Первый способъ имѣетъ въ виду дать гнѣвной силѣ такое направленіе, при которомъ она являлась бы всегда враждебно настроенною ко всему злому (Григ. Нисск. Epist. canon. ad Letoium. M. XLV, 225, A:... τῆς θυμώδους διαθέσεως κατόρθωμα μέν ἐστιν ἡ πρὸς τὸ κακὸν ἀπέχθεια; при второмъ она дѣйствуетъ погрѣшительно (ibid. p. 225 B: Τὰ δὲ ἀποπτώματα τοῦ τοιούτου μέρους ἐστίν ἅπασι πρόδηλα..). Въ первомъ случаѣ гнѣвъ бываетъ естественнымъ, а во второмъ противоестественнымъ. Указанные способы употребленія гнѣвной силы души имѣются въ виду и бл. Діадохомъ. Гнѣвъ имѣетъ доброе употребленіе (Григ. Нисск. l c. p. 229 C: ἡ ἀγαθὴ τοῦ θυμοῦ χρῆσις), если *онъ подчиненъ уму и направленъ къ достиженію добрыхъ цѣлей.*

Ученіе бл. Діадоха о подчиненіи гнѣвной части души уму въ существенныхъ своихъ чертахъ сходно съ ученіемъ другихъ церковныхъ писателей, представляя собою превосходное обобщеніе ихъ мнѣній объ этомъ предметѣ. По ученію сихъ мужей, господство (ἡ ἡγεμονία) надъ всѣми душевными движеніями, въ числѣ которыхъ находится и θυμός, должно принадлежать разуму (τῷ λόγῳ); онъ управляетъ ими, какъ ἡνίοχος (браздодержецъ, возница), правящій конями, и не позволяетъ ни одному изъ нихъ служить пороку (Григ. Нисск. De anim et resurrect. M. XLVI, 61 B). Если же разумъ выпускаетъ изъ своихъ рукъ бразды (τὰς ἡνίας), то уже не онъ правитъ гнѣвомъ, но самъ увлекается этою страстію подобно возницѣ, запутавшемуся въ колесницѣ (τῷ ἅρματι) и влачащемуся позади ея (ibid.). Гнѣвъ, по Исидору Пелусіоту, порвавшій бразды браздодержца-разсудка, часто увлекаетъ мысль человѣка за предѣлы естества (Epist. lib. II, 189; p. 640). Нахожденіе гнѣва подъ руководствомъ и управленіемъ разсудка (Григ. Назіанз. l. c. v. 361; p. 838: λόγου ποδηγίᾳ τε καὶ στρατηγίᾳ) свидѣтельствуется тѣмъ, что онъ (θυμός) не предваряетъ помысловъ, не идетъ впереди разсудка (τῆς διανοίας), „но, подобно коню, сдерживаемому уздою (χαλινῷ)—разумомъ (τῷ λόγῳ), не выступаетъ изъ собственнаго чина (τῆς τάξεως τῆς οἰκείας), ведомый разумомъ туда, куда должно (Васил. Велик. Homil. advers. irat. c. 5. M. XXXI, 365 A), а умъ проявляетъ свое руководствованіе учительствомъ въ добрѣ (Григ. Наз. l. c. v. 364; p. 838: Λογισμόν οἶδα τῶν καλῶν διδάσκαλον). Умъ указываетъ для дѣйствованія гнѣва время, мѣру и цѣль, а гнѣвъ охот-

θοῦς ἐνηργεῖτο ἡδονῆς. Ὥστε, μοι φαίνεται, ὅτι ὁ διὰ ζῆλον τῆς εὐσεβείας τῷ θυμῷ σωφρό-

то она не испытала бы дѣйствія отъ онаго страстнаго наслажденія. Такъ что, мнѣ кажется,

1 ἐνεργεῖτο a —2. φαίνεσθαι a. d.

но оказываетъ ему *помощь* (τὰς βοηθείας. Васил. Велик. l. c. c. 5; p. 365 B) *и содѣйствіе* (Ibid. p. 365 C), являясь орудіемъ совершенія многихъ добрыхъ дѣлъ (Ibid. p. 365:... πρὸς πολλὰ τῶν τῆς ἀρετῆς ἔργων ἐπιτήδειον ἡμῶν τῆς ψυχῆς τὸ θυμοειδές.. Ibid. c 6; p. 368: ὁ θυμὸς ἀγαθῶν πράξεων ὑπηρέτης). Въ этомъ отношеніи ὁ θυμός есть *воинъ*, *оруженосецъ* (ὑπασπιστής. Исид. Пелус. III, 338; p. 497), охотно употребляющій въ дѣло свое оружіе по приказанію вождя (Васил. Велик. l. c. c. 5; p. 365 B), *соратникъ* разума противъ грѣха (Васил. Велик. l. c. c. 5; p. 365 B: σύμμαχος... τῷ λόγῳ κατὰ τῆς ἁμαρτίας. Григ. Наз. l. c. v. 48—49; p. 817: ὃν σύμμαχον δέδωκεν ἡμῖν κατὰ παθῶν ὁ Δεσπότης. Исид. Пелус. l. c.) Въ этихъ образныхъ сравненіяхъ гнѣва съ разными предметами выражается та мысль, что душа, даже разслабленная и обезсиленная грѣхомъ, приходя въ состояніе гнѣва, чувствуетъ ту напряженность, при которой замѣчаются возрастаніе и умноженіе духовной силы, смѣлости и настойчивости, какъ бы отсутствовавшихъ до возбужденія гнѣва. Вотъ почему Василій Великій и говоритъ, что „ὁ θυμός есть нервъ души (Νεῦρον τῆς ψυχῆς), сообщающій ей силу (τόνον) для утвержденія добрыхъ дѣлъ“ и что душу, разслабленную наслажденіемъ, онъ дѣлаетъ суровою и мужественною (Ibid. 365 B).

Умъ управляетъ гнѣвомъ, какъ и другими душевными движеніями, согласно съ его (гнѣва) природою, во благо (Григ. Нисск. De virginit. c. 18. M. XLVI, 389 C) и соотвѣтственно требованіямъ четырехъ естественныхъ добродѣтелей (αἱ ἀρεταὶ κατὰ φύσιν), пріобрѣтаемыхъ душею не отъ человѣческаго ученія, а отъ самой природы (Васил. Велик Homil. IX in hexaem. c 4. M. XXIX, 196 B C), при помощи которыхъ должнымъ образомъ исполняется каждое дѣло въ жизни (Васил. Велик. Epist. clas. I, epist. 2; c. 2. M. XXXII, 228 B.). Подъ сими добродѣтелями разумѣются: ἡ σωφροσύνη (цѣломудріе), ἡ ἀνδρεία (ἀνδρία, мужество), ἡ δικαιοσύνη (справедливость), ἡ φρόνησις (благоразуміе. Перечисленіе этихъ добродѣтелей находится у Васил. Велик. Epist. clas. I. epist. 2, c. 2. M. l. c. p. 228 B. Homil IX in hexaem. c. 4. M. l. c. p. 196 BC и Homil. in Psalm. 29, c. 5; p. 316 C. Нил. Син. Epist. l. I, epist. 223. M. LXXIX, 164. Евагр. Понт. Capit. pract. c. 61. M. XL, 1236. Исих. Περὶ νήψεως I, 34 M. XCIII, 1492). Эти добродѣтели называются *родовыми* (αἱ γενικαί), подъ которыя подводятся остальныя естественныя добродѣтели (Васил. Велик. Epist. 2, c. 2). Евагрій Понтійск. предлагаетъ важное, имѣющее значеніе для уразумѣнія нѣкоторыхъ сужденій бл. Діадоха о гнѣвѣ, разъясненіе о распредѣленіи поименованныхъ добродѣтелей между частями души, раздѣленіи ихъ на виды и обязанностяхъ ихъ. Добродѣтель разумной

νως κεχρημένος, δοκιμώτερος πάντως παρὰ τῇ τῶν ἀνταποδόσεων εὑρεθήσεται πλάστιγγι,

воспользовавшійся цѣломудренно гнѣвомъ по ревности къ благочестію окажется на вѣсахъ

1. κεχρημένως a.

части души называется φρόνησις, σύνεσις (понятливость, проницательность, совѣсть) и σοφια (мудрость); добродѣтели желательной части—σωφροσύνη, ἀγάπη и ἐγκράτεια; добродѣтели гнѣвной части—ἀνδρεία и ὑπομονή—(терпѣніе)—всей души δικαιοσύνη. Дѣло благоразумія (φρονήσεως ἔργον) воевать съ противными силами, защищать добродѣтели, сражаться съ пороками, а вещами безразличными распоряжаться благовременно (Евагр. Capit. pract. c. 61. M. l. c. p. 1236. Исихій обязанностью благоразумія считаетъ направленіе гнѣвной силы къ схваткѣ во внутренней брани и къ самоукоренію. I, 34. У Григор. Нисск. σοφία καὶ φρόνησις называются совѣтниками въ томъ, что полезно. De virginit. c. 18. M. XLVI, 392 A). Обязанность проницательности (συνέσεως)—прилично устроять все, соотвѣтствующее нашей цѣли;—мудрости (σοφίας)—созерцать причины тѣлесныхъ и безтѣлесныхъ вещей (По Исихію, обязанность мудрости подвигать разумную часть къ строгому и безпрерывному трезвенію и духовному созерцанію. Ibid.);—*цѣломудрія* (σωφροσύνης)—смотрѣть безстрастно на предметы, возбуждающіе въ насъ неразумныя мечтанія (по опредѣленію Григорія Нисскаго, цѣломудріе „вмѣстѣ съ мудростію и благоразуміемъ (φρονήσεως) есть благоустроенное распоряженіе (εὐταξτος οἰκονομία) всѣми душевными движеніями“; его дѣло—гармоническое дѣйствованіе всѣхъ душевныхъ силъ—ἡ εὐαρμοστία. Ibid. p. 392 CD);—*любви*—быть почти таковою же къ образу Божію, какъ и къ первообразу;—*воздержанія*—съ радостію отвергать всякое наслажденіе гортани;—*терпѣнія и мужества*—не бояться враговъ, охотно быть твердымъ въ несчастіяхъ (По Исихію, дѣло мужества—править пятью чувствами и не дозволять имъ осквернить внутренняго и внѣшняго человѣка. Ibid. Мужество, по Григ. Нисскому,—оружіе противъ страха и нападенія нечестивыхъ ibid. p. 389 D);—*справедливости*—устроять гармонію и согласіе между членами души (Евагр. l. c. Исих. l. c.: дѣло справедливости—направлять желательную часть къ добродѣтели и къ Богу). Лучшее опредѣленіе справедливости дано Григоріемъ Нисскимъ: „Справедливость, говоритъ онъ, да будетъ для насъ точнымъ правиломъ (κανών), научающимъ непогрѣшительности во всякомъ словѣ и дѣлѣ, какъ должно располагать душевными силами и какъ воздавать каждому по достоинству“. Означенная четверица добродѣтелей производитъ въ душѣ сознаніе нравственнаго качества душевныхъ и тѣлесныхъ движеній (φρόνησις, σύνεσις, σοφία), признаніе ихъ достойными защиты (добродѣтелей) или удаленія (пороковъ) и уразумѣніе причинъ ихъ происхожденія, непогрѣшительное воздаяніе каждому въ мысли, словѣ и дѣлѣ (δικαιοσύνη), безбоязненное отношеніе (ἀνδρεία) ко врагамъ и твердое перенесеніе (безъ раздраженія) несчастій (ὑπομονή), безстрастное отношеніе (безъ волненія и

τοῦ οὐδ' ὅλως διὰ δυσκινησίαν	воздаяній несомнѣнно славнѣе
νοῦ πρὸς θυμὸν κινουμένου. Ὁ	невозбудимаго вообще къ гнѣву

1. οὐδὲ d.—2. εἰς (вм. πρός) d. e. f. g.

душевнаго смятенія) ко всему, возбуждающему неразумныя движенія, основанное на удержаніи всѣхъ силъ въ надлежащей мѣрѣ и согласномъ дѣйствованіи (σωφροσύνη), удаленіе отъ наслажденій (ἐγκράτεια) и любовь къ Богу и ближнему. Изъ сихъ свойствъ четверицы естественныхъ добродѣтелей видно, что и гнѣвъ, подчиненный имъ разумомъ, будетъ пріобрѣтать отъ нихъ свои свойства и возбуждаться только для достиженія цѣлей, какія указаны будутъ ему означенными добродѣтелями. Гнѣвъ долженъ быть *благоразумнымъ* (Васил. Велик. Homil. adv. irat, c. 6 M. l. c. p. 368 D: λελογισμένος θυμός), *справедливымъ* (Исид. Пелус III, 338; p. 997: δικαία ὀργή (=θυμός Исих. II, 24; p. 1520: Δικαίως κατὰ φύσιν.. ὀφείλομεν κινεῖν τὸ τριμερὲς τῆς ψυχῆς. Григ. Назіанз. Κατὰ θυμοῦ M. XXXVII, 840—841; v. 399—400: у благочестивыхъ мужей πάντας δικαίους (χόλους) εὗρες. Васил. Велик. l. c. p. 368 C: ἡ δικαία ὀργή) *и цѣломудренным*ъ (Васил Велик. l. c. p. 368 D: θυμὸς... σώφρων) мужествомъ, при которомъ не страшатся того, что̀ многими считается страшнымъ (Григ. Нисск. Epist. canonic. M. XLV, 225 A. De anim. et resurrect. XLVI, 61 B: благоразумный гнѣвъ (θυμός) производитъ τὸ ἀνδρεῖον). Такой гнѣвъ служитъ для разума оружіемъ достиженіи душевной чистоты (Ав. Исаіи Сл. II, с. 2), защищенія правды Божіей и ревнованія о славѣ Божіей, если возбуждается 1) противъ *грѣха* вообще (Григ. Нисск. De virginit. c. 18. M. XLV, 389 D. Τὸν δὲ θυμόν, καὶ ὀργήν, καὶ μῖσος... πρὸς μόνην ἐγρηγορέναι τὴν τῆς ἁμαρτίας ἀντίστασιν... Васил. Велик. Homil. adv. irat. c. 5; p. 365 B: κατὰ τῆς ἁμαρτίας); 2) противъ *тѣлесныхъ наслажденій* (Исид. Пелус. III, 338; p. 997), разлѣненія и разслабленія плоти (Ibid I, 280; p. 345, 348) и вообще противъ внѣшняго человѣка (Исих. II, 24; p. 1520); 3) противъ *собственныхъ страстей* (Исид. Пелус. II, 239; p. 676 A. Григ. Нисск. Epist. canonic. M. XLV, 225 A. Нил. Син. Περὶ τῶν ὑπὸ τῆς κακίας λογισμῶν. M. l. c. p. 1453 A.—I. Кассіан. De coenob. instit. lib. VIII, c. 6; p. 334 A); 4) *демоновъ*, змія—сатаны (Исих. I, 31; p. 1489 D: κατὰ δαιμόνων. Ibid. II, 24; p. 1520. Григ. Наз. Λόγ. 44, c. 7. M. XXXVI, 613. Григ. Нисск. De virg. c. 18; p. 389 D: κατὰ τοῦ κλέπτου καὶ πολεμίου. Васил. Велик. l. c. c. 5; p 365 B: κατὰ τοῦ πονηροῦ. Ibid. c. 6; p. 369 A. Евагр. Понт. Capit. pract. c. 15. M. XL, 1225: Φύσις θυμοῦ τὸ τοῖς δαίμοσι μάχεσθαι... A. b. Ис. Сл. II, с. 2. Сл. XVII, с. 6); 5) *за славу Божію* (ὑπὲρ τῆς τοῦ Θεοῦ δόξης. Исид. Пелус. II. 239; p 677 AB) противъ оскорбителей ея (Григ. Наз. Κατὰ θυμοῦ, v. 17 1; p. 825: συνάπτει (разгнѣванный) καὶ θεὸν ταῖς ὄρεσιν)... „Когда, говоритъ Исидоръ Пелусіотъ, обижены мы, то весьма полезна кротость, а когда Божество, то гнѣвъ прекраснѣе скромности“ (V, 227; p. 1469 D, 1472 A... τῆς ἐπιεικείας ὁ θυμὸς ὡραιότερος); 6) *за обидимыхъ* (ὑπὲρ τῶν ἀδικουμένων. Исид Пелус. II, 239; p. 677 AB) и 7) на *оскорбителей* для наказанія ихъ за обиженныхъ (Ibid.) или для *исправ-*

μὲν γὰρ ἀγύμναστον τὸν τῶν ἀνθρωπίνων φρενῶν ἡνίοχον ἔχων	по неудобоподвижности ума. Ибо этотъ кажется имѣющимъ

1. ἐπειδὴ ὁ μὲν ἀγύμναστον d. f. g.

лснія ближняго (ibid.). Гнѣвъ, направленный къ достиженію означенныхъ цѣлей, полезенъ (Исид. Пелус. l. c. p. 677 A) и достоинъ похвалы (Григ. Нисск. De anim. et resurrect. p. 68 A). Въ этомъ отношеніи онъ, по сужденію церковн писателей, есть уже не гнѣвъ, а *любомудріе и попечительность* (φιλοσοφία καὶ κηδεμονία. Исид. Пелус. П., 239; p. 677 B), *удары* (πληγαί), наносимые злымъ, нуждающимся во многомъ очищеніи жизни (Григ. Наз. Κατὰ θυμοῦ, p. 841, v. 400 и дал.), *видъ лькарства* (φαρμάκου εἶδος. Васил. Велик. Homil adv. irat. c. 6; p. 368 B),—гнѣвъ безгнѣвный и безгрѣшный, по Псалмопѣвцу (Пс. IV, 5. Исид. Полус. Ш, 338, p 997; II, 239, p. 676. Исих. П, 24; p. 1520. Васил. В. l. c. p. 368 A. См. мримѣч. 2, стр. 27). Такого рода гнѣвомъ не запрещаетъ пользоваться въ потребныхъ случаяхъ и Господь (Быт. Ш, 15. Числ. XXV, 17 Васил. Велик. l. c. p. 368 C). Гнѣвались кроткіе благочестивые мужи (Григ. Назіанз. l. c. p. 840, v. 399); напр. Моисей на идолопоклонство (Исид. Пелус. П, 239; p. 677 B. Васил. Велик. l. c. p. 368 B), Финеесъ на блудниковъ (Исид. Пелус l. c. Григ. Нисск. De anim. et. resur. 68 A. Ab. Ис. Сл. П, с. 2), Илія на идолослужителей (Исид. Пелус. l. c. Васил. Велик. l. c. p. 368 D). Если бы въ обозначенныхъ случаяхъ гнѣвная сила не была приводима въ движеніе, то это было бы бездѣйствованіе гнѣва, когда не должно: по безгласію и неподвижности къ гнѣву за славу Божію или за обидимыхъ люди уподобились бы камнямъ бездушнымъ (Исид. Пелус. П, 239).

Представленное ученіе церковныхъ писателей о добромъ употребленіи гнѣва объясняетъ намъ смыслъ замысловато изложенной трактаціи бл. Діадоха о *необходимости и полезности гнѣва*. Авторъ учитъ, что въ иныхъ случаяхъ гнѣвъ необходимъ. Мысль о необходимости гнѣва усматриваемъ въ замѣчаніяхъ автора о томъ, что душа, преданная мірскому помышленію и заботящаяся о собственныхъ пожеланіяхъ, не обращаетъ вниманія на правду Божію, но остается „неподвижною и неволнующеюся“, видя ее попираемою. И наоборотъ, душа, становящаяся „выше своихъ страстей какъ по причинѣ презрѣнія къ настоящему, такъ и по любви къ Богу, даже и въ сновидѣніяхъ“ гнѣвается на злодѣевъ, попирающихъ правду (LXXI гл.). Отсюда видно, что гнѣвное состояніе бываетъ необходимо въ извѣстныхъ случаяхъ и что оно ставится авторомъ выше равнодушія къ правдѣ и къ оскорбителямъ ея. Мысль о необходимости гнѣва проглядываетъ и въ разсужденіяхъ о добромъ употребленіи его. И по ученію бл. Діадоха, гнѣвъ приноситъ пользу, когда управляется умомъ; послѣдній, какъ правитель „человѣческихъ мыслей“, служитъ возбудителемъ перваго; при неподвижности ума (δυσκινησία), т. е. при равнодушномъ отношеніи къ оскорбителямъ правды Божіей, гнѣвъ не возбужда-

φαίνεται· ὁ δὲ ἀεὶ ἐπὶ τῶν ἵππων τῆς ἀρετῆς ἐναγώνιος φέ-

браздодержца человѣческихъ мыслей неопытнымъ; а тотъ,

1. ἀεὶ оп. e δή g.—2. γίνεται καὶ φέρεται g.

ется; при ревноваиіи же о благочестіи умъ пользуется гнѣвомъ, какъ оружіемъ (LXII гл.). Умъ, не прибѣгающій къ содѣйствію гнѣва въ потребныхъ случаяхъ, есть, по мнѣнію автора, неопытный (отъ недостатка упражненій) браздодержецъ (ἀγύμναστος ὁ τῶν ἀνθρωπίνων φρενῶν ἡνίοχος) человѣческихъ мыслей (Ibid.) въ противоположность уму, опытному въ искусствѣ владѣть этимъ орудіемъ. Предложенный авторомъ способъ употребленія гнѣва станетъ для насъ яснымъ, если примемъ во вниманіе представленное ученіе церковныхъ отцевъ о главныхъ четырехъ добродѣтеляхъ, при помощи которыхъ устрояется умомъ гармонія между всѣми душевными движеніями. Умъ, вооруженный гнѣвомъ, представляется авторомъ подъ образомъ ἡνίοχος-возницы, всегда упражняющагося (среди полчища демоновъ) на четырехъ коняхъ добродѣтели. Бл Діадохъ утверждаетъ, что эта четверица воздержанія (τὸ τῆς ἐγκρατείας τέθριππον) въ библейскомъ повѣствованіи о вознесеніи прор Иліи на небо названа колесницею Израиля (ἅρμα Ἰσραήλ. 4 Цар II, 11), такъ какъ съ Іудеями первыми Богъ бесѣдовалъ о четырехъ добродѣтеляхъ. Въ огненныхъ коняхъ авторъ усматриваетъ „собственныя добродѣтели“ Иліи, а въ огненности колесницы и коней—вѣяніе духовнаго огня. Нѣкоторыя выраженія LXII-ой главы прямо указываютъ на добродѣтели, образующія собою четверицу или колесницу ума. Пр. Илія именуется σώφρων и τῆς σοφίας τρόφιμος (добродѣтели разумной части души: φρόνησις, σύνεσις, σοφία); при гнѣвѣ, ограждающемъ правду (δικαιοσύνη) отъ оскорбителей ея, проявляется мужество; слѣдовательно, четверицу составляютъ добродѣтели: σωφροσύνη, σοφία, ἀνδρεία и δικαιοσύνη. Подъ духовнымъ огнемъ бл Діадохъ разумѣетъ, по видимому, свойство добродѣтели стремиться, подобно огню, вверхъ, хотя бы кто принуждалъ ее, говоритъ Исидоръ Пелусіотъ, къ стремленію внизъ (Epist. lib. V, 95; p. 1381). Гнѣвъ, подчиненный означеннымъ добродѣтелямъ, называется σώφρων θυμός (LXII гл.) и δικαία ὀργή (въ противоположность ὀργὴ ἄδικος. Гл. XXVI, 84, 2. 3.). Такъ какъ цѣломудренный и справедливый гнѣвъ есть, какъ показано выше, уже не страсть, а наказаніе злыхъ ради исправленія ихъ, то онъ, по бл. Діадоху, долженъ быть безъ волненія (ἀταράχως LXII гл.), безгнѣвнымъ (ἀόργητος θυμός. Гл. VI. Гл. XCII: ἄχολος ἡ ἔννοια), ревностію о благочестіи и обличеніемъ нечистивыхъ, чуждымъ ненависти къ нимъ (Гл. VI и LXXI). Авторъ, согласно съ другими церковными учителями, точно обозначаетъ цѣли, достигаемыя при помощи гнѣва: споспѣшествованіе цѣли правды и благости Божіей (LXII гл.); неподвижность ума (ἀκίνητος καὶ ἀτάραχος) при видѣ попираемой правды Божіей (τὸ δίκαιον τοῦ Θεοῦ LXXI гл.) есть признакъ покоренія души мірскому помышленію и забота о собственныхъ желаніяхъ, тогда какъ ду-

ρεται ἐν μέσῳ τῆς τῶν δαιμόνων παρατάξεως, τὸ τῆς ἐγκρατείας ἀεὶ καταγυμνάζων ἐν φόβῳ Θεοῦ τέθριππον, ὅπερ ἅρ-

всегда подвизаясь на коняхъ добродѣтели, носится въ срединѣ полчища демоновъ, всегда упражняя въ страхѣ Божіемъ четверицу воздержанія, каковую

1. τῆς om. g. δαιμονικῶν d. g.

ша, презирающая настоящее и любящая Бога, даже во снѣ не остается равнодушною къ попранію правды и гнѣвается на оскорбителей ея (ibid); благочестіе, защищаемое гнѣвомъ по ревности къ нему (благочестію Гл LXII: ὁ διὰ ζῆλον τῆς εὐσεβείας τῷ θυμῷ σωφρόνως κεχρημένος Григ. Наз Κατὰ θυμοῦ, p 838; v. 362: Ζήλου μὲν ὅπλον θυμὸς ἐμμέτρως πνέων); умноженіе кротости въ душахъ дерзкихъ и наглыхъ оскорбителей правды (LXII гл.). Двигателями гнѣва бл. Діадохъ считаетъ любовь къ Богу, ближнимъ (VI, LXII и LXXI. гл.). Согласно съ указанною цѣлью гнѣвъ въ качествѣ оружія направляется противъ 1) *духа тлѣнія* и смерти, наводящихъ уныніе (LXII гл.); 2) *грѣха* (κατὰ τῆς ἁμαρτίας), разслабляющаго душу (ibid.); гнѣвъ (θυμός) дѣлаетъ мужественною женоподобную часть души (τὸ θηλυδριῶδες αὐτῆς... ἀπαρρενοῦμεν. Исих. II, 39; p. 1524... τὸ ἀναστέλλειν διὰ ἐμβριμήσεως τὸ θηλυδριῶδες (у бл. Діадоха: ἐμβριμώμενοι) καὶ διαχυτικὸν τῆς ψυχῆς...); 3) *змія* (діавола) и вообще *демоновъ* (LXII); 3) *глаголющихъ неправду на Бога* (XCI гл.); 4) *нечестивыхъ* и *наглыхъ* (κατὰ τῶν ἀσεβούντων ἢ.. ἀσελγαινόντων. Гл. LXII), *лукаво живущихъ* (XCI гл.), несправедливыхъ (LXXI) и *притѣснителей бѣдныхъ* (XCI), дабы пристыдить и спасти ихъ (LXII гл.); 5) *оскорбителей правды Божіей,* дабы они, съ благочестивымъ помысломъ, давъ отвѣтъ предъ достоинствомъ попираемой ими правды, научились почитать ее (Гл. VI, LXXI и XCI). Въ доказательство добраго употребленія гнѣва въ указанныхъ случаяхъ бл. Діадохъ ссылается на примѣръ Господа Іисуса Христа, при воскресеніи Лазаря (Іоан. XI, 33 и дал.), дважды *вознегодовавшаго духомъ* на смерть и *возмутившагося* (LXII гл. ἐμβριμησάμενος καὶ ταράξας ἑαυτόν), хотя Онъ невозмутимо дѣлаетъ все, угодное Ему. (Этотъ примѣръ, выраженія и мысль встрѣчаются у пр. Исихія, какъ сказано было выше на стр. 268-й). Изъ благочестивыхъ мужей, справедливо гнѣвавшихся, авторомъ указанъ только одинъ прор. Илія (LXII гл.).

Но тотъ же самый гнѣвъ, *при худомъ способѣ пользованія* имъ, становится порокомъ. Сущность этого способа, а также и черты порочнаго гнѣва уже отмѣчены нами въ замѣчаніяхъ о добромъ употребленіи гнѣва; здѣсь припомнимъ только, что гнѣвъ превращается въ „неистовую страсть“ (Ὀργὴ πάθος ἐστὶ μανιῶδες. Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας 1153 C), когда въ своемъ движеніи онъ склоняется ко всему худому, неуправляемый разумомъ или же направляемый имъ не на добро, а на зло. Въ этомъ отношеніи гнѣвъ становится противоестественнымъ, будучи не просто θυμός

μα Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἀναλήψει τοῦ θεσπεσίου Ἡλιοῦ παρὰ τῇ Γραφῇ εἰρημένον εὑρίσκομεν·

находимъ названною Писаніемъ*) при вознесеніи божествен. Иліи колесницею Израиля,

2. τοῦ θείου Ἡλιοῦ g.—3. εὑρίσκωμεν e.

или ὀργή, но гнѣвомъ несправедливымъ (ὁ ἄδικος. I. Злат. l. c. M. L, 508) и страстью неразумною (τὸ ἄλογον τῆς ὀργῆς πάθος. Марк. Подвижн. Praeepta salut. c. 8. M. LXV, 1041 A),—*однимъ изъ восьми главныхъ пороковъ*. Порочный гнѣвъ и гнѣвливые, болѣющіе этою страстью, служатъ предметами многочисленныхъ и краснорѣчивыхъ изображеній въ древней церковной письменности. (См., напр., Васил Велик. Homil. advers. irat. c. 1 и 2 Григ. Назіанз. κατὰ θυμοῦ, v. 94 и дал. p. 820. Григ Нисск De beatitud. Orat. II. M. XLIV, 1216 C). Гнѣвныя расположенія, именуемыя θυμός и ὀργή, считаются (при худомъ направленіи ихъ) пороками (Васил Велик. l. c. c. 6; p. 369 AB); однако первое (θυμός) рѣдко включается въ списокъ главныхъ пороковъ (См. примѣч. стр. 153), но большею частію и въ собственномъ смыслѣ одною изъ восьми главныхъ страстей считается ὀργή, какъ продолжительное гнѣвное расположеніе. И бл. Діадохъ, не одобряя θυμός за производимое имъ сильное волненіе въ душѣ (LXII и LXXI гл.), не отрицаетъ и великой пользы его, каковой онъ однакожъ не признаетъ за ὀργή, какъ, это видно изъ слѣдующаго: 1) Противъ ὀργή, какъ тяжкаго порока, бл Діадохъ направляетъ одно изъ своихъ десяти опредѣленій (7-е). „Негнѣвливость (ἡ ἀοργησία), говоритъ онъ, есть сильное желаніе не гнѣваться“ (μὴ ὀργίζεσθαι). Подобное же сужденіе о негнѣвливости высказываетъ и Григ. Назіанз. (Κατὰ θυμοῦ, p. 837, v. 345: μάλιστα μέν σε μὴ χολᾶν θέλει). Существованіе подобнаго опредѣленія въ аскетикѣ бл. Діадоха показываетъ, что ὀργή считается симъ писателемъ одною изъ главныхъ страстей. 2) Мысль о великомъ вредѣ ὀργή и важномъ значеніи негнѣвливости высказывается во многихъ главахъ изслѣдуемаго нами творенія. Отмѣчаемъ здѣсь главныя сужденія автора о вредѣ ὀργή и важности негнѣвливости. a) Для защищенія правды Божіей, попираемой нечестивыми (VI и XCI гл.), полезенъ не ὀργή (гнѣвъ), но ἀόργητος θυμός, т. е., по объясненію самого автора, гнѣвъ безъ ненависти, свойственной ὀργή, утверждающійся на любви къ Богу (XCI гл.), къ ближнему, и на различеніи добра отъ зла (ibid.). Ибо достигшій совершенства любви не гнѣвается на своихъ личныхъ оскорбителей и не отмщеваетъ своей чести, но воспламеняется только противъ оскорбителей правды Божіей (XCI-я гл.). Отсюда видно, что авторомъ порицается ὀργή, какъ гнѣвное расположеніе, чуждое разумности, любви къ Богу и ближнему, проистекающее изъ самолюбія и сребролюбія (XCI гл.: имѣется въ виду гнѣвъ на причиняющихъ матеріальный убытокъ), исполненное мщенія и ненависти къ ближнему (VI, XCI и XCII). b) Несправедливый гнѣвъ (ὀργή ἄδικος), волнующій душу до

*) 4 Цар. II, 11.

ἐπειδὴ πρώτοις Ἰουδαίοις περὶ τῶν τεσσάρων ἀρετῶν διαφόρως

такъ какъ Богъ съ Іудеями первыми различно является бесѣдо-

1. πρῶτον c

глубины ея, мѣшаетъ уму правильно оцѣнивать происходящія въ ней движенія, различать добрые помыслы отъ худыхъ и предаваться созерцаніямъ (XXVI и XCП гл.). Подобныя сужденія о вредѣ ὀργή высказывались и другими церковн. писателями (напр. Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1452 D: Ἡ ὀργὴ... τυφλοῖ τὸν νοῦν τῷ καπνῷ, καὶ φθείρει τὴν διάκρισιν. I. Кассіан. De coenobior. lib. VШ, c 1. M. 1 c. p. 322—323). c) Волнующій душу гнѣвъ препятствуетъ непрестанному молитвенному настроенію, такъ какъ умъ, омраченный лютостію гнѣвной страсти, не можетъ удерживать образъ того, что составляетъ предметъ молитвы (LXI гл. Нил. Син. l. c. p. 1453 B: ὀργὴ ταράσσει προσευχομένου ψυχήν). d) Душа остается безгнѣвною (ἀόργητος) даже противъ демоновъ, когда подчиняется дѣйствію благодати Божіей и, наоборотъ, наполняется гнѣвомъ при попущеніи, бывающемъ по отвращенію Божію (LXXXVП гл.). Такимъ образомъ, ὀργή, какъ видно изъ сказаннаго, признается бл. Діадохомъ одною изъ главныхъ страстей, препятствующихъ подвижнику достигать нравственнаго совершенства.

Это заключеніе, выведенное изъ сужденій бл. Діадоха объ ὀργή, подтверждается находящимися въ его аскетикѣ указаніями на мѣсто, занимаемое ὀργή въ спискѣ главныхъ восьми страстей Въ этомъ спискѣ порочный гнѣвъ рѣдко называется θυμός (См. примѣч. стр. 153), но почти всегда ὀργή—словомъ, означающимъ, какъ показано выше, долговременное пребываніе въ гнѣвной страсти. Гнѣвъ (ὀργή), его помыслъ (ὁ τῆς ὀργῆς λογισμός. Евагр. Понт. Cap. pract. c. 14, p 1223) и его демонъ иногда поставляются на пятомъ мѣстѣ между λύπη и ἀκηδία (Евагр Понт. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, c. 1; p. 1272: πέμπτος (λογισμός) ὁ τῆς ὀργῆς. Нил. Син. De vitiis quae opposita sunt virtutibus., c. 1. p. 1141 A: γαστριμαργία, πορνεία, φιλαργυρία, λύπη, ὀργή.. I. Дамаск. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς πονηρίας πνευμάτων. M. XCV, 80 A), но большею частію они помѣщаются на четвертомъ мѣстѣ (Нил. Син Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 9; p 1153. Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, c. 1; p. 1201 A. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1436 и 1452 D. I. Кассіан. Collat. V, c. 2. M. 1. c. p. 611) между φιλαργυρία и λύπη. Полагаемъ, что и бл. Діадохъ мыслитъ ὀργή находящимся на 4-мъ мѣстѣ. Въ XCVI гл. онъ говоритъ, что „многословіе, чрезмѣрно развлекая умъ,... предаетъ его *демону унынія*, который... предаетъ (его) *демонамъ печали*, а потомъ *и гнѣва*“ (τῆς ὀργῆς). Главные пороки, по взаимной ихъ связи, раздѣляются (См. выше, стр. 157) на двѣ части; къ одной изъ нихъ относятся первыя шесть страстей, располагаемыя въ такомъ порядкѣ: γαστριμαργία, πορνεία, φιλαργυρία, ὀργή, λύπη, ἀκηδία; развитіемъ первой страсти вызывается появленіе послѣдующей и т. д. Но бываютъ случаи, когда эти пороки воз

φαίνεται ὁμιλήσας ὁ Θεός. Διόπερ ὅλος καὶ ἐπὶ ἅρματος пу-

вавшимъ о четырехъ добродѣтеляхъ. Почему и вознесся цѣлымъ

1. ὁμιλῆσαι c.—2. ὅλως a. e. ὑπό d.

пикаютъ въ иномъ порядкѣ (примѣч. стр. 159). Бл. Діадохъ въ приведенныхъ словахъ имѣетъ въ виду случай, когда подвижникъ, заболѣвъ унынiемъ, подвергается затѣмъ по порядку другимъ порокамъ. Слѣдовательно, авторъ исчисляетъ здѣсь пороки не сверху внизъ, а снизу вверхъ: унынiе (6-е мѣсто), печаль (5-е м.), гнѣвъ (4-е м.). Есть въ аскетич. твореніи бл. Діадоха еще нѣкоторыя выраженія, подтверждающія наше предположеніе, что онъ поставляетъ ὀργή на 4-мъ мѣстѣ. Въ XCII гл. онъ говоритъ, что „средняя мѣра дѣйствованія священ. знанія располагаетъ насъ немало печалиться (λυπεῖσθαι), когда, по какому-либо раздраженію (ἐκ παροξυσμοῦ τινος) оскорбивши кого-либо, сдѣлаемъ его врагомъ своимъ“. Въ этихъ словахъ ясно сказано, что гнѣвъ (παροξυσμός) предшествуетъ печали, являющейся результатомъ перваго. Въ такое именно отношеніе поставляются гнѣвъ и печаль и другими церковн. писателями. „Безсиліе гнѣва (τοῦ θυμοῦ ἀτονία) по невозможности отмстить оскорбившимъ становится печалію, говоритъ Григорій Нисскій (De anim. et resurrect. M. XLVI, 56 B). Съ другой стороны, бл. Діадохъ высказываетъ мысль, что гнѣвъ иногда можетъ быть естественнымъ послѣдствіемъ сребролюбія. По I. Кассіану, сребролюбіе и гнѣвъ не одной природы (Collat. V, c. 8; p. 619 C), но связаны между собою въ томъ отношеніи, что оба они вызываются внѣшними причинами и что и сребролюбіемъ пораждается гнѣвъ (Ibid. c 3; p. 611 B и c. 8, p. 619 C). Бл. Діадохъ поясняетъ намъ, какимъ образомъ отъ сребролюбія рождается гнѣвъ. Въ XCI-ой гл онъ говоритъ, что подвижникъ, любящій Бога, не гнѣвается (οὐκ ὀργίζεται), если кто-либо причиняетъ ему матеріальный убытокъ. Этимъ замѣчаніемъ авторъ намекаетъ на то, что инокъ, не имѣющій совершенной любви и сребролюбивый, гнѣвается на тѣхъ, которыя посягаютъ на его имущество.

Въ древней аскетической письменности обсуждался вопросъ о томъ, какія формы монашеской жизни предохраняютъ отъ раздражительности или же наоборотъ способствуютъ развитію ея? Поводомъ къ обсужденію этого вопроса послужило мнѣніе нѣкоторыхъ киновитовъ, что причинами ихъ раздражительности бываютъ пороки братій (I. Кассіан. De coenobior. inst. lib. VIII. c. 15. M. l. c p. 344—345) и что анахоретство, отсѣкая эти причины, подавляетъ гнѣвливость. Подъ вліяніемъ этого мнѣнія гнѣвливые монахи покидали киновію и переходили къ одиночной безмолвнической жизни (Авва Ис. Сл. XVII. 6. Евагр. Понт. Capit. pract. c. 13, p. 1224. I. Кассіан. l. c.). Находя такой взглядъ на значеніе киновіи и анахоретства въ борьбѣ съ гнѣвною страстію и основанную на немъ практику не совсѣмъ правильными, опытные представители монашества разъясняли въ своихъ сочиненіяхъ, что

ρὸς ἀνελήφθη ὁ τοσοῦτος τῆς σοφίας τρόφιμος, ὡς ἵπποις ταῖς οἰνείαις, ἐμοὶ δοκεῖ, ὡς σώφρων

на огненной колесницѣ столь великій питомецъ мудрости, воспользовавшись, мнѣ кажется, какъ цѣломудренный, собствен-

1 ὁ τοσοῦτος καὶ τηλικοῦτος c.e. g.—3 δοκεῖν a. d.

главная причина нашего гнѣва не въ произволеніи другого, а въ нашемъ душевномъ состояніи (I. Кассіан. l. c.), соотвѣтственно которому пріобрѣтаетъ значеніе та или другая форма жизни. Уединеніе само по себѣ устраняетъ причины огорченія, но не склонность къ раздраженію (Евагр. l. c). Поэтому для подвижниковъ, очистившихся отъ страстей въ киновіи, полезно уединеніе, какъ устраняющее внѣшніе поводы къ раздраженію (I. Кассіан. l. c. c. 17; p. 345—346); у несовершенныхъ же анахоретовъ оно или временно усыпляетъ гнѣвливость или же не имѣетъ на нее никакого вліянія. I. Кассіанъ говоритъ, что онъ самъ, живя въ уединеніи, гнѣвался на бездушные предметы (Ibid. c. 18; p. 346—347). I. Лѣствичникъ свидѣтельствуетъ, что онъ самъ видѣлъ, какъ безмолвники предавались гнѣву при одномъ воспоминаніи объ отсутствующихъ оскорбителяхъ (Λόγ. 8. M. LXXXVIII, 832 A). Для такихъ подвижниковъ полезна киновія. Какъ неровный камень, ударяясь о другіе предметы, теряетъ свою шероховатость: такъ и гнѣвливый монахъ, сталкиваясь съ подобными себѣ, научается владѣть гнѣвомъ (Ibid. p. 820 A). Разсмотрѣнный вопросъ въ аскетикѣ бл. Діадоха не имѣетъ опредѣленной постановки. Такъ какъ сочиненіе сего писателя имѣетъ въ виду монаховъ всѣхъ видовъ подвижнической жизни, то и наставленія его относятся къ представителямъ всѣхъ видовъ подвига; монахи не только не должны гнѣваться другъ на друга, но даже и на мірскихъ людей (XCII гл.).

Церковными писателями предлагаются многія *врачевства* (*φάρμακα* Григ. Назіанз. l. c. p. 825, v. 167) противъ гнѣва. Обозначаемъ только нѣкоторыя изъ нихъ: 1) *молитва* къ Богу о помощи (Ibid. p. 841, v. 415); 2) *долготерпѣніе* (*μακροθυμία*. Ав. Ис. Сл. XVII, c. 6. Нил. Син. l. c. p. 1144 A, 1153 D, 1201 D. Ефр. Сир. Edit. gr. p. 422. Григ. Назіанз. l. c p. 827, v. 194); 3) *смиренномудріе* (Ав. Ис. l. c. Васил. Велик. Homil. adv. irat. c. 7, p. 369 B); 4) *кротость* (*πραότης* Васил. Вел. l. c. p 364 C. Григ. Наз. p. 835, v. 324. Исид. Пелус. Epist. lib. V, 227; p. 1469 D. Ефр. Сир. l. c.); 5) *любовь* къ Богу и ближнему (I. Кассіан. Collat. XVI, c. 27; p. 1041 A. Ав. Ис. l. c.); 6) примиреніе съ братомъ до захода солнца (Еф. IV, 26. Евагр. Понт. Capit. pract. c. 11, p. 1224. Григ. Назіанз. p. 837. v. 347—348. Исид. Пелус. Epist. lib. II, 189; p. 640). На послѣднія два средства ясно указываетъ и бл. Діадохъ (Любовь къ Богу и ближнему въ гл. 91 и 92); особенно интересно замѣчаніе автора о заочномъ примиреніи. Если оскорбленный нами въ гнѣвѣ человѣкъ не желаетъ примириться или

χρησάμενος ἀρεταῖς, ἁρπαξάσαις αὐτὸν ἐν αὔρᾳ πυρὸς πνεύματος.

ными добродѣтелями, какъ конями, восхитившими его въ вѣяніи огня духовнаго.

Κεφ. ξγ'[1].

Глава LXIII.

Ὅτι ὁ γνώσεως μετασχὼν οὐρανίου καὶ γλυκύτητος θείας γευσάμενος οὔτε δικάζειν οὔτε δίκην ἔχειν ὅλως ὀφείλει πρός τινα, κἂν ὁτιοῦν αὐτῷ.

О томъ, что причастившійся небесн. знанія и вкусившій божествен. сладости не долженъ ни судить, ни судиться вообще съ кѣмъ-нибудь, что бы ни случилось съ нимъ.

Ὁ γνώσεως μετασχὼν[2]) ἁγίας

Причастившійся священнаго

1. ἁρπάξαντι a. e. ἐν τῷ ἁρπάξαντι d. f. g.—2. πνεύματι d. πνευματικοῦ c.

не можетъ по причинѣ своего отсутствія, то мы должны „въ нѣкоемъ изліяніи души..., прилагая образъ лица его къ нашему расположенію—въ глубинѣ сердца исполнить законъ любви“ (XCII-я гл.).

Изъ всего сказаннаго объ ученіи бл. Діадоха о гнѣвѣ выводимъ слѣдующія заключенія: 1) въ аскетич. твореніи бл. Діадоха поименована сила души (τὸ θυμῶδες), служащая источникомъ гнѣва; 2) нѣтъ опредѣленія θυμός; изъ признаковъ этого гнѣва отмѣчены только нѣкоторые; обозначены существенные признаки ὀργή и другихъ видовъ гнѣва; 3) подробно раскрыта мысль о полезности гнѣва (θυμός) при добромъ способѣ употребленія его; въ меньшей мѣрѣ говорится о худомъ употребленіи его; 4) ὀργή и ὁ τῆς ὀργῆς δαίμων поставляются на 4-мъ мѣстѣ; 5) изъ средствъ, врачующихъ гнѣвную страсть, ясно указаны два (любовь къ Богу и ближнему, личное и заочное примиреніе со врагомъ).

[1]) Глава 63-я приводится въ Cod. Vindob. LXXXIV, ol. CCLI, fol. 71 Изъ этой же главы монахъ Антіохъ сдѣлалъ слѣдующія извлеченія: Ὁ μετασχὼν γνώσεως ἁγίας καὶ γλυκύτητος Θεοῦ γευσάμενος, οὔτε δικάζειν ὀφείλει ποτέ, οὔτε δίκην κινεῖν ὅλως πρός τινα, κἂν αὐτὰ ἁφαιρῆταί τις, ἅπερ ἡμφίεσται... Ἐπεὶ ποῖα διαφορὰ τῶν τροφίμων τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν τοῦ αἰῶνος τούτου ἀνθρώπων. (Λόγ. 116. M. LXXXIX, 1793 D, 1796 A)... Οἱ τοῦ κόσμου τούτου ἄνθρωποι οὐκ ἂν τοῦ δικάζεσθαι παύσωνται, εἰ μετὰ προσθήκης τὰ τῶν ἐναγώγων ἀπολάβωσιν πράγματα, ὅταν μάλιστα πρὸ τοῦ χρέους τοὺς τόκους κομίζωνται, ὥστε γενέσθαι αὐτῶν τὸ δίκαιον ἀρχὴν ἀδικίας μεγάλης (Λόγ. 12: Περὶ τόκων. M. l. c. p. 1465 C).

[2]) Въ LXIII, LXIV, LXV и LXVI гл. бл. Діадохъ продолжаетъ раскрытіе мысли, высказанной имъ въ LXI главѣ: унынie, гнѣвъ и другія страсти,

καὶ γλυκύτητος γευσάμενος Θεοῦ, οὔτε δικάζειν ὀφείλει, οὔτε

знанія и вкусившій божественной сладости не долженъ ни су-

1 Θεοῦ (τοῦ Θεοῦ f.) γευσάμενος d, e g.—2. ὀφείλει ποτέ g.

волнуя душу, не благопріятствуютъ непрерывному молитвенному настроенію ея; въ означенныхъ четырехъ главахъ авторъ доказываетъ, что и страсть *сребролюбія* несовмѣстима *съ непрестанною молитвою* (ἡ ἐπίμονος εὐχή). Эти главы весьма интересны и важны какъ потому, что въ нихъ отмѣчены нѣкоторые частные факты, относящіеся къ исторіи древняго подвижничества, такъ и потому, что онѣ заключаютъ въ себѣ принципіальное уясненіе вопроса объ отношеніи подвижника къ имуществу. Сущность этого отношенія съ идеально подвижнической точки зрѣнія формулирована авторомъ въ опредѣленіи *несребролюбія* (Τέταρτος ὅρος Стр. 20, 8—11), состоящаго въ томъ, чтобы „*такъ желать не имѣть* (θέλειν τὸ μὴ ἔχειν), *какъ кто либо желаетъ имѣть*“. Такое представленіе о несребролюбіи подвижника должно (по ученію бл. Діадоха) проявляться „въ боголюбезной бѣдности“ (LXVI гл.: θεοφιλὴς πενία) и „прекрасной беззаботности“ (ἡ καλὴ ἀμεριμνία LXV гл.). Мысль бл. Діадоха о несребролюбіи, какъ сильномъ желаніи ничего не имѣть, долженствующемъ подавить противоположное желаніе (τὴν ἐπιθυμίαν) имѣть возможно больше, высказывалась многими подвижниками, но по своей сущности и частію по выраженію она приближается къ слѣдующему наставленію Алвіана о подавленіи сребролюбивой страсти: „сей (Алвіанъ), и многіе другіе съ нимъ, училъ, что не обкладываніе себя деньгами, но нежеланіе имѣть (τὸ μὴ θέλειν ἔχειν) прекращаютъ желаніе“ (τὴν ὄρεξιν) обогащенія (Нил. Син. Orat. in Albian. M. l. c. p. 709 A).

Порокъ, противоположный несребролюбію, носитъ *названіе* φιλαργυρία, встрѣчающееся въ аскетикѣ бл. Діадоха только въ формѣ ἀφιλαργυρία (стр. 20, 8. 9). Но вмѣсто этого, наиболѣе общеупотребительнаго, названія въ ней встрѣчаются другія, равнозначущія съ нимъ, наименованія *сребролюбивой страсти* (τὸ πάθος τῆς φιλαργυρίας. Ефр. Сир. Κεφ ἑκατόν, с. 39; p. 207). Φιλαργυρία есть, по буквальному переводу этого слова, любовь къ серебру (ἀργύριον, серебро. Діад. LXXII гл.), или къ деньгамъ (I. Кассіан. De coenobior. instit. lib. VII, c. 1; p. 291 C: Tertius nobis conflictus est adversus philargyriam, quam nos amorem pecuniarum possumus appellare) и вообще къ пріобрѣтенію имущества. Такую любовь бл. Діадохъ называетъ *деньголюбіемъ*—φιλοχρηματία (LXVI гл.: τὰ χρήματα, деньги), *любостяжаніемъ*—πλεονεξία (LXIV гл. LXV: τὸ πῦρ τῶν πλεονεκτῶν); монахъ, болѣющій любостяжательною страстью, именуется ὁ πλεονέκτης, а пріобрѣтенное по требованію ея—τὸ πλεονεκτηθέν (LXIV гл.). Подобныя же наименованія употребляются вмѣсто φιλαργυρία и другими церковными писателями. Φιλοχρηματία, по Григорію Нисскому (Epistol. canonic. ad Letoium M. XLV, 225 A), есть видъ идолослуженія (ibid. p. 232 D); ибо такъ называетъ *любостяжаніе* (τὴν πλεονεξίαν)

δίκην ὅλως κινεῖν πρός τινα, κἂν αὐτά, ἅπερ ἠμφίεσται, ἀφέ-

дить, ни возбуждать вообще суда противъ кого нибудь, хотя

1. ὅλως om. d. τινας g.—2. ἠμφίαστται d.

божествен. Апостолъ (Еф. V, 1)... Таковая болѣзнь (ibid. p. 253 A.) согласуется съ апостольскимъ опредѣленіемъ любостяжанія (τῆς πλεονεξίας); ибо божествен. Апостолъ называетъ ее не только идолослуженіемъ, но и корнемъ всѣхъ золъ (1 Тим. VI, 10. Ῥίζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστιν ἡ φιλαργυρία). Изъ приведенныхъ сужденій Григорія Нисскаго о сребролюбіи видно, что у сего св отца имѣютъ равное значеніе слова— ἡ φιλαργυρία, ἡ φιλοχρηματία, ἡ πλεονεξία; ими онъ обозначаетъ страсть къ пріобрѣтенію богатства (ср. Исид. Пелус. Epist lib. III, 234; p. 916).

Бл. Діадохъ точно не обозначаетъ *мѣста*, занимаемаго сребролюбіемъ въ спискѣ 8-ми главныхъ пороковъ. Но то обстоятельство, что гнѣвъ, помѣщаемый большею частію на четвертомъ мѣстѣ, ставится авторомъ въ связь съ φιλαργυρία (См примѣч стр. 327, 328), даетъ основаніе къ предположенію, что сребролюбіе въ перечнѣ главныхъ страстей полагается имъ на третьемъ мѣстѣ. Такое предположеніе подтверждается тѣми аскетическими писателями, которые сребролюбіе съ его помысломъ (Нил Син. Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, c. 22; p. 1225 B: τῆς φιλαργυρίας λογισμοί) и демономъ (Нил Син. l. c. p. 1225 A: τῆς φιλαργυρίας ὁ δαίμων. Λόγ. ἀσκητικ. c. 65 D: τὸ τῆς φιλαργυρίας πνεῦμα) всегда ставятъ на третьемъ мѣстѣ въ перечняхъ главныхъ страстей (Ефр. Сир. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, p. 420. Здѣсь сребролюбіе опущено по неисправности рукописи, изъ которой заимствованъ греческ. текстъ. Сравн. рус. переводъ твореній Ефр. Сир. Ч. III, 221. M. 1849. Евагр. Понт. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, c. 1. M. XL, 1272 A: τρίτος ὁ (λογισμός) τῆς φιλαργυρίας. Нил. Син. Ad Eulog. c. 1; p. 1141 A. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 7; 1152. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1436, 1449. I. Кассіан. De coenobior. instit. lib. VII, c. 1; p. 291 C. I. Дамаск. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς πονηρίας πνευμάτων, c. 1, M. XCV, 80 A: τρίτος ὁ τῆς φιλαργυρίας), такъ какъ оно бываетъ (въ нѣкоторыхъ случаяхъ) прямымъ послѣдствіемъ чрезмѣрнаго развитія первыхъ двухъ страстей—чревобѣсія и блудной похоти. Отъ пристрастія къ чрезмѣрному насыщенію чрева рождается, по свидѣтельству I. Кассіана, блудъ, а отъ любви къ изысканнымъ снѣдямъ—сребролюбіе (Collat. V, c 11; p. 625 B); послѣднее иногда развивается подъ воздѣйствіемъ блудной страсти (ibid. c. 10; p. 621 B) и съ своей стороны производитъ гнѣвъ и печаль. „Сребролюбіе (φιλοχρηματία), гнѣвъ (θυμός) и печаль—порожденія чревобѣсія", говоритъ Нилъ Синайскій; ибо чревобѣснику прежде настоитъ потребность въ деньгахъ для удовлетворенія всегда пламенѣющей похоти, хотя она никогда не удовлетворяется; на препятствующихъ же пріобрѣтенію денегъ необходимо возбуждаться гнѣву, а печаль по необходимости слѣдуетъ

ληταί τις· ἡ γὰρ τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου	бы кто-либо отнялъ у него то, во что онъ одѣтъ*). Ибо прав-

2. κόσμου (вм. αἰῶνος) d. g.

за гнѣвомъ, по безсилію не перешедшимъ въ дѣло" (Λόγ. ἀσκητικ. c. 55; p. 788 C).

Въ древней подвижнической литературѣ встрѣчаются опыты *выясненія причинъ*, производящихъ любостяжательную страсть, и *исчисленіе доводовъ*, коими сребролюбивые иноки оправдывали свою любостяжательность. Нѣкоторыя страсти (напр. блудъ и гнѣвъ), какъ имѣющія основанія въ самыхъ движеніяхъ человѣческаго естества, казались аскетамъ *врожденными нѣкоторымъ образомъ* (Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1449 B: ἔμφυτα τρόπον τινά. I. Кассіан. De coenobior. instit. lib. VII, c. 1; p. 292. Между названными твореніями Нила и I. Кассіана въ ученіи о сребролюбіи замѣчается большое сходство). Сребролюбіе же считалось ими страстью, чуждою человѣческой природѣ, прившедшею въ нее извнѣ (Нил. Син l. c. Ξένος ὁ πόλεμος τῆς φιλαργυρίας, καὶ ἔξω τῆς ἡμῶν φύσεως, ἐξ ἀπιστίας τοῖς μοναχοῖς ἐγγινόμενος. I. Кассіан. l. c. p. 291: peregrinum bellum et extra naturam..); оно, по ихъ мнѣнію, есть, съ одной стороны, результатъ разслабленности души (Нил Син. l c. p. 1449 C. I. Кас. l. c. p. 291 и 292), ея развращенной воли (I. Кас. l c. c. 5; p. 295 A) и, съ другой, внѣшнихъ причинъ (ibid. c. 2; p. 293). Мысль о сребролюбіи, какъ страсти, образующейся отъ превратнаго направленія душевныхъ силъ и внѣшнихъ возбужденій, съ большею ясностію и обстоятельностію раскрыта св. Григоріемъ Нисскимъ. Душа, учитъ онъ, тремя своими силами (разумной, желательной и гнѣвной) совершаетъ добродѣтели и пророки. Сребролюбіе (или любостяжаніе) есть порокъ тройственнаго состава души (Epist. canonic. M. XLV, 224 AB; 232 D). Прежде всего и ближайшимъ образомъ оно есть грѣхъ желательной части души (τοῦ ἐπιθυμητικοῦ, ibid. p. 225 A. I. Дам. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς πονηρίας πνευμάτων M. XCV, 92: Περὶ τοῦ ἐπιθυμητικοῦ). Добродѣтельное движеніе (ἡ ἐνάρετος κίνησις. Григ. Нисск. l c. p. 224 D) ея состоитъ въ любви къ истинно-прекрасному (ἀληθῶς καλόν. ibid.)—добродѣтели и источнику ея—Богу (ibid. p. 225 A), а превратное направленіе ея проявляется въ желаніи (ἐπιθυμία) тѣлесной красоты (ibid.), въ устремленіи этого желанія къ низшему и уклоненіи отъ истиннаго блага (ibid. 232 D). Превратное же направленіе желанія (ἐπιθυμίας) происходитъ подъ вліяніемъ погрѣшительнаго сужденія о добрѣ, которое усматривается умомъ не въ невещественной красотѣ (τὸ ἄϋλον κάλλος), а въ веществѣ (ἐν τῇ ὕλῃ. Ibid. p. 232 D), становящемся предметомъ желанія; гнѣвная же часть души выступаетъ въ качествѣ защитника желаемаго. Такимъ образомъ, погрѣшительное представленіе о благѣ, устремленіе жела-

*) 1 Мѳ. V, 40.

δικαιοσύνῃ ἡττᾶται πάντως τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ Θεοῦ· μᾶλλον

да судей *вѣка сего**) несомнѣнно побѣждается правдою Бо-

1. ἥττηται g.

нія къ ложному благу и вещество, ошибочно принимаемое за истинное благо, служатъ причинами, производящими въ подвижникахъ любостяжательную страсть. Примѣнительно къ сказанному можно сдѣлать слѣдующее общее опредѣленіе сребролюбія: *оно есть желаніе* (ἐπιθυμία φιλαργύρου. Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας c. 8; p. 1153 A) *вещественнаго блага, развивающееся подъ вліяніемъ ложнаго понятія о благѣ и проявляющееся въ ревностномъ защищеніи отъ всего, что препятствуетъ пріобрѣтенію его и обладанію имъ.* Это понятіе о сребролюбіи соотвѣствуетъ доводамъ, какими, по свидѣтельству аскетическихъ писателей, любостяжательные иноки оправдывали свою страсть къ деньгамъ и имуществу. Вотъ эти доводы, казавшіеся сребролюбцамъ *благословными* (εὔλογα, προφάσεις. Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1449 C, 1452 A), *справедливыми и разумными* (I. Кассіан. De coenobior. instit. lib. VII, c. 7; p. 296 A: justos quosdam et ...rationabiles ei colores): деньги необходимы монаху 1) *на случай болѣзни.* Ибо, въ монастыряхъ, по мнѣнію любостяжательныхъ монаховъ, весьма большое нерадѣніе о больныхъ, которые, при скудости монастырскаго продовольствія, могутъ оказаться въ тяжеломъ положеніи, если у нихъ не будетъ въ запасѣ нѣсколько денегъ (Евагр. Пон. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, c. 4. M. XL, 1272. Нил. Син. l. c. p. 1449 D. I Кассіан l. c. lib VII, c. 7; p. 296). 2) *на одежду*; ибо выдаваемая отъ монастыря одежда недостаточна (I. Кассіан. l. c. p. 296—297). 3) На случай *перехода изъ одного монастыря въ другой* отдаленный монастырь (ibid. p. 297 A). 4) *Для жизни* ни отъ кого *не зависимой въ матеріальномъ отношеніи*; ибо постыдно всегда жить въ убожествѣ и на чужомъ иждивеніи (I. Кассіан. l. c. Евагр. Понт. l. c.). 5) На случай *продолжительной старости*, старческихъ немощей и неспособности къ труду (I. Кассіан. l. c. p. 297 B Евагр. Понт. l. c. Нил. Син Ad Eulog. c. 3; p. 1141 D: φιλαργυρία... πολυετίας μάντις. Его же Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1449 D: сребролюбіе предсказываетъ γῆρας μακρόν) 6) *Для подаянія нуждающимся и бѣднымъ* вообще (Евагр. Rer. monac ration. c. 4; p. 1256 A. Нил. Син. Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, c. 22; p. 1225 A); ибо, говоритъ любостяжательный монахъ, *блаженнѣе есть паче даяти, нежели пріимати* (Дѣян XX, 35), забывая о словахъ Спасителя, повелѣвающихъ (Мѳ. XIX, 21) все продать и раздать нищимъ (I. Кассіан. l. c.c. 1 6; p. 306—307). Существомъ всѣхъ этихъ доводовъ открываются намъ другія (кромѣ указанныхъ) причины зарожденія и развитія сребролюбія среди иноковъ; оно происходитъ отъ *недостатка вѣры* (ἐξ ἀπιστίας.) въ промышленіе Божіе (Нил. Син. p. 1449 BC. I. Лѣствичн. Λόγ. 16; p. 924 D: φιλαργυρία.. ἀπιστίας θυγάτηρ), *надежды на Бога*

*) 1 Кор. II, 6. 8.

δὲ οὐδέν ἐστι πρὸς τὸ δίκαιον τοῦ Θεοῦ. Ἐπεὶ ποία διαφορὰ

жіею,—лучше же—она ничто предъ правдою Божіею. Ибо ка-

2 ἐπεὶ .. τοῦ Θεοῦ оп. е.

(Нил. Син. p 1452 A.—I. Дам. l. c. c. 5; p. 81) и *любви къ Нему* (Евагр Capit. pract. c. 7; p. 1224. I. Кассіан. l. c. c. 1; p. 292). Въ аскетикѣ бл. Діадоха вопросъ о причинахъ, въ силу коихъ нѣкоторые иноки заболѣвали любостяженіемъ, не обсуждается съ такою обстоятельностію, съ какою онъ разсматривался вышепоименованными писателями; но въ ней встрѣчаются многія замѣчанія, объясняющія условія, порождающія сребролюбивую страсть. Эти замѣчанія кажутся намъ достаточными для утвержденія, что въ вопросѣ о происхожденіи и природѣ этой болѣзни онъ держался той же теоріи, какая обстоятельно раскрыта была особенно св. Григ. Нисскимъ. Если, по ученію бл. Діадоха, несребролюбіе состоитъ въ сильномъ желаніи не имѣть, то сребролюбіемъ будетъ называться сильное желаніе обладать тѣмъ, что̀ ошибочно считается благомъ. Всѣ блага, къ обладанію которыми стремится душа, бл. Діадохъ раздѣляетъ, какъ замѣчено было выше (Стр. 63, прим. 1.), на истинныя или будущія—небесныя, и мнимыя или настоящія, житейскія. Если желательная часть души направлена къ первымъ благамъ, то въ ней образуется *желаніе* (ἐπιθυμία) отречься отъ вторыхъ (LXXVII-я гл.); каковое желаніе и называется авторымъ несребролюбіемъ. Въ этомъ случаѣ проявляется доброе, соотвѣтствующее подвижническимъ цѣлямъ, дѣйствованіе желательной части души Погрѣшительное же дѣйствованіе ея обнаруживается въ томъ случаѣ, когда душа желаетъ земныхъ прелестей (58 гл. стр. 209, 1—3) и въ ней образуются *тлѣнныя желанія* (φθαρταὶ ἐπιθυμίαι. Гл. LXVII), усвояемыя авторомъ сребролюбивымъ монахамъ, не желающимъ, ради славы Евангелія и неизреченнаго богатства (словесъ Божіихъ Гл. LXVII), отречься отъ всего, принадлежащаго имъ (LXV гл.); *веществомъ* (ὕλη Ibid.), возжигающимъ огонь у любостяжателей, авторъ называетъ имущество или деньги, вырученныя отъ продажи его и не отданныя бѣднымъ (Ibid.). Указанное двоякое направленіе желательной части души имѣетъ связь съ отношеніемъ ума къ различнымъ благамъ; иногда, соединяясь со страстною частью души, онъ увлекается житейскими благами, а иногда и поспѣшаетъ „къ небеснымъ красотамъ“ (XXIX гл.). Вслѣдъ за нимъ направляется и желательная часть души. Участіе гнѣвной части души въ любостяжаніи подробно разсмотрѣно авторомъ въ LXIII и LXIV гл.; здѣсь замѣтимъ только, что, по ученію бл. Діадоха, любящій Бога подвижникъ не гнѣвается на причиняющихъ ему матеріальный убытокъ (XCI гл.), а сребролюбивый инокъ преслѣдуетъ (судомъ) похитителей своего имущества (63 гл.). Другими внутренними причинами, вызывающими у монаховъ любостяжательную страсть, бл. Діадохъ считаетъ отсутствіе вѣры (LXVI гл.) и надежды на Бога, научающихъ презирать видимыя блага (Гл. I, стр. 22, 13–15), и любви къ Богу,

μεταξὺ τῶν τροφίμων τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν τοῦ αἰῶνος τούτου, εἰ μὴ τὸ τούτων δίκαιον ἀτελές

кое различіе между питомцами Божіими и питомцами вѣка сего, если бы не обнаруживалась не-

1. τέκνων (вм τροφίμων) c. g.—2. τούτου ἀνθρώπων d. g.

потому что у подвижника, питающагося любовію божественною, отсутствуетъ ἐπιθυμία τῶν ἐν τῷ κόσμῳ καλῶν (XC гл.). Изъ числа неразумныхъ предлоговъ (LXIV гл. ἄλογος πρόφασις), коими любостяжательные иноки прикрывали свою привязанность къ богатству, въ аскетикѣ бл. Діадоха указываются: 1) желаніе постоянно совершать заповѣди о подаяніи милостыни бѣднымъ (LXIV, LXV, LXVI гл.) и 2) непріязненное отношеніе къ болѣзнямъ, подъ которымъ скрывается любовь къ матеріальнымъ благосостояніямъ и нежеланіе удалиться отъ нихъ (LIV гл.). Изъ сказаннаго *о сребролюбіи* видно, что въ психологическомъ отношеніи оно есть страсть къ пріобрѣтенію имущества, развивающаяся подъ вліяніемъ ошибочнаго представленія о благѣ и при отсутствіи твердой вѣры, надежды и любви къ Богу. Съ аскетико-теоретической точки зрѣнія сребролюбіе есть полное отрицаніе *высшаго отреченія* (τῆς ἄκρας ἀποταγῆς Нил Син. p. 1225 A) отъ земныхъ благъ, даннаго монахомъ при своемъ вступленіи на путь подвижничества. Съ аскетико-практической точки зрѣнія оно есть *многопопечительный порокъ* (πολυμέριμνος κακία. Нил. Син. Ad Eulog. c. 3; p 1141 D), *многопопечительность* (πολυπραγμοσύνη. Евагр. Понт. Rer. monac. ration. c. 4; p. 1256 A), *житейская забота* (ἡ μέριμνα τοῦ βίου. Діад. XVIII гл.), знаменующая собою переходъ монаха отъ жизни высшей и средней нестяжательности къ жизни многовещественной и многостяжательной (См. примѣч. стр. 239—242); оно есть *противорѣчіе дѣлъ* (монаха данному имъ) *обѣту* (Нил. Син. Λόγ ἀσκητικ. c. 12; p 732 D: πρὸς τὸ ἐπάγγελμα τῶν ἔργων ἐναντιότης). Эти опредѣленія сребролюбія показываютъ, что оно столь многоразлично и глубоко видоизмѣняетъ смыслъ подвижничества, что какъ сребролюбивый инокъ, такъ и его жизнь сохраняютъ только наружный видъ подвижника и подвижничества (См. примѣч. стр. 241); потому-то оно и считается *страшною страстію* (Ефр. Сир. Κεφ. ἑκατόν, c. 39; p. 207: Πάνδεινον ὑπάρχει τὸ πάθος τῆς φιλαργυρίας). Пораженный ею и всегда побуждаемый къ большему пріобрѣтенію, инокъ работаетъ ради прибыли днемъ и ночью (die ac nocte. I. Кассіан. l. c. c. 10; p. 299—300), чрезмѣрно (Ефр. Сир. Λόγ. Παναιρ.—Παναίρ. 22; p. 284), усиленно (Нил. Син. p. 1153 B c. 8): Φιλάργυρος μοναχὸς ἐργάζεται σφοδρῶς) и разными способами добываетъ золото, забывая о молитвѣ, постахъ, бодрствованіи и богослуженіи: позже всѣхъ приходитъ на богослуженіе и раньше всѣхъ уходитъ (Ефр. Сир. p. 284 и 493, c. 27) и совершенно нерадитъ о своемъ спасеніи (Еф. Сир. p. 493, c. 27). „Если я, говоритъ бл. Діадохъ, перестану молиться и внимать моему сердцу, начну... судиться (изъ-за имущества) съ пытающимися вредить мнѣ и осаждать переднія су-

ὂν πρὸς τὴν ἐκείνων δικαιοσύνην φαίνοιτο; ὥστε, τὸ μέν, λέ-

совершенная правда послѣднихъ предъ правдою первыхъ?

1. ὂν οπ. e.

дилищъ, то ясно, что защищаемое я считаю лучшимъ моего спасенія... (LXIV гл.). Въ виду многоразличнаго зла, причиняемаго инокамъ сребролюбивою страстью, подвижники считали наилучшимъ опредѣленіемъ ея то, которое дано ап. Павломъ (1 Тим. VI, 10): *корень (ῥίζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστιν ἡ φιλαργυρία) всѣхъ золъ есть сребролюбіе.* (Это опредѣленіе Григ. Нисск. называетъ прекраснымъ. In Eccl. Homil. IV, M. XLIV, 673 B. Ср. Ефр. Сир. p. 207, c. 39. Марк. Подвижн. De lege spirit. c. 103. M. LXV, 917. Нил. Син. p. 1152 B. c. 7; 1449 C). Сребролюбіе же, по Григ. Нисскому, называется ап. Павломъ *идолослуженіемъ* (εἰδωλολατρεία. Epist. canonic. M XLV, 232 D. Еф. V, 5. І. Кассіан. (l. c. p. 298 C, c. 7) ссылается въ подобномъ случаѣ на Кол. Ш, 5). Существеннымъ свойствомъ сребролюбивой страсти подвижники считаютъ постепенное возрастаніе ея по мѣрѣ умноженія денегъ; удвоеніе капитала вызываетъ еще большую заботу о новомъ удвоеніи его (Нил. Син. p. 1153, c. 8. І. Кассіан. l. c. p 297 B. Григ. Нисск De vita Moys. M. XLVI, 364 D). По указанному своему свойству сребролюбіе (πλεονεξία) есть, по мнѣнію Григор. Нисскаго, *сосудъ сокрушенъ* (Притч. Солом. XXIII, 27); его нельзя наполнить водою: онъ всегда будетъ пустъ (De mortuis. M. XLVI, 520 A).

Нѣкоторые древніе подвижники обсуждаютъ въ своихъ сочиненіяхъ вопросъ *о видахъ сребролюбія.* Сказанное ими по этому вопросу имѣетъ для насъ двоякую важность: оно 1) заключаетъ въ себѣ принципіальное, основанное на евангельскихъ заповѣдяхъ, рѣшеніе вопроса объ отношеніи инока къ имуществу, бывшему у него при воспринятіи монашескаго званія или могущему быть пріобрѣтеннымъ впослѣдствіи, и 2) помогаетъ намъ опредѣлить смыслъ и значеніе разсужденій бл. Діадоха о томъ же предметѣ, изложенныхъ въ LXIII—LXVI гл. его аскетическаго трактата. Монашеская жизнь называлась евангельскимъ житіемъ (εὐαγγελικὴ πολιτεία. Васил. Велик. Epist. clas. I; epist. 43. M. XXXII, 360 C), потому что она представляетъ собою осуществленіе всѣхъ евангельскихъ заповѣдей, ведущихъ ко спасенію тѣхъ, которые исполняютъ ихъ (Васил. Велик. Λόγ ἀσκητικ. c. l. M. XXXI, 881 B). Всѣ заповѣди, относящіяся къ устроенію нравственной жизни, подвижники раздѣляли на два разряда—на *заповѣди общія* (Марк. Подвижн. De his, qui putant c. 25. M. LXV, 933: ἐντολὴ περιεκτική. De poenit. c. 6; p. 973 D: Ἐντολαὶ δέ τινες περιεκτικώτεραι τυγχάνουσι...) и *частныя* (Ibid. p. 933, c. 25: Ἐστιν ἐντολὴ μερική,—p. 976 B: αἱ περιεκτικαὶ ἐντολαὶ καὶ αἱ μερικαί). Первыя заповѣди простираются какъ на многіе частные случаи, такъ и на относящіяся къ нимъ частныя заповѣди. Слѣдовательно, исполняющій одну изъ общихъ заповѣдей вмѣстѣ съ нею исполняетъ и всѣ соподчиненныя ей

γεσθαι ἀνθρώπινον δίκαιον, τὸ δέ, θείαν δικαιοσύνην. Οὕτως

Посему-то первая называется правдою человѣческою, а вто-

частныя заповѣди. Это ученіе объ общихъ и частныхъ евангельскихъ заповѣдяхъ примѣнялось подвижниками теоретически и практически въ ихъ отношеніи къ имуществу. Общую заповѣдь о добромъ употребленіи имущества подвижники усматривали въ словахъ Спасителя: *аще хощеши совершенъ быти, иди, продаждь имѣніе твое и даждь нищимъ и гряди въ слѣдъ Мене* (Мѳ XIX, 21. Марк. Подвижн. De poenit. c. 6. p 973 D, 976 A. Лук. XII, 33. Васил. Велик. Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. 9, c. 1. M. XXXI, 941 B). По смыслу этой заповѣди, приступающій къ подвижничеству долженъ былъ сразу и навсегда освободиться отъ своего имущества, распорядившись имъ по указанной заповѣди. Къ частнымъ заповѣдямъ, узаконяющимъ удѣленіе нѣкоторой части изъ имущества въ пользу нуждающихся, причислялись аскетами слѣдующія: *всякому просящему у тебѣ дай и отъ взимающаго твоя не истязуй* (Лук. VI, 30); *хотящему заяти отъ тебе, не отврати* (Мѳ. V, 42, Марк. Подвижн. l. c. p. 973 D). Одновременно съ выполненіемъ общей заповѣди производится и выполненіе частныхъ заповѣдей: „ибо, говоритъ Маркъ Подвижникъ, раздавшій все бѣднымъ за одинъ разъ выполнилъ всѣ вышереченныя (частныя) заповѣди“ (Ibid. p. 976 A). „Потому-то, продолжаетъ преп. Маркъ, боголюбивые и твердо вѣрующіе понуждаютъ себя на общія заповѣди“, не отказываются совершать и частныя, если представится къ тому случай (Ibid p. 976 B), т. е. если кто-нибудь изъ нуждающихся обратится за матеріальнымъ пособіемъ къ подвижнику, уже выполнившему общую заповѣдь, и если этотъ послѣдній въ состояніи будетъ удѣлить нищему нѣчто изъ своего скуднаго пропитанія, добываемаго ежедневнымъ трудомъ, или оказать ему милость инымъ способомъ. „Не можешь благотворить тѣлесною рукою,—благотвори правымъ произволеніемъ“, говоритъ Маркъ Подвижникъ; „Великое дѣло—имѣющему деньги дать бѣднымъ; но миловать ближнихъ въ согрѣшеніяхъ“ (Лук. XVII, 3) настолько важнѣе, насколько душа выше тѣла (De poenit. c. 4. M. l. c. p. 969 D, 972 A). Примѣръ такого разумѣнія евангельскихъ заповѣдей касательно употребленія имущества показалъ самымъ дѣломъ св. Антоній Великій. Услышавъ въ церкви слова Спасителя: *аще хощеши совершенъ быти, иди, продаждь имѣніе твое, и даждь нищимъ, и гряди въ слѣдъ Мене...*, Антоній отдаетъ недвижимую собственность жителямъ своей деревни, а все движимое (κινητά) продаетъ, вырученныя деньги (ἀργύριον) отдаетъ бѣднымъ (τοῖς πτωχοῖς) и начинаетъ *внимать самому себѣ* (Vita S. Anton. c. 2. M. XXVI, 841 C; c. 3, p. 844 A). Такъ точно поступилъ и ученикъ Антонія—палестинскій подвижникъ Иларіонъ Великій. Часть имущества, оставшагося послѣ смерти своихъ родителей, онъ уступилъ своимъ братьямъ, а другую раздалъ бѣднымъ, не оставивъ себѣ совершенно ничего, опасаясь наказанія, постигшаго Ананію и

οὖν ὁ μὲν Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς οὔτε λοιδορούμενος ἀν-

рая — правдою божественною. Такъ дѣйствительно Господь

1. Κύριος on. g. ἡμῶν on. c. Ἰησοῦς on. e.

Сапфиру (Дѣян. V, 1—5), и особенно имѣя въ виду слова Господа: *иже не отречется всего своего имѣнія, не можетъ быти мой ученикъ* (Лук. XIV, 33. Hieronim. Vita S. Hilarion. c. 3. M. ser. latin. XXIII, 30 B). Послѣ Антонія въ Египтѣ и Ѳиваидѣ, по свидѣтельству I. Кассіана (De coenobior. inst. lib. II, c. 3; p. 79—80), отъ вступающаго въ монастырь требовалось отреченіе отъ имѣній. Къ этому свидѣтельству должно прибавить, что вездѣ, гдѣ только существовало монашество, отреченіе отъ имущества было обязательно для всѣхъ, посвящающихъ себя подвижничеству. „Приступающимъ къ подвижнической жизни", говоритъ Василій Великій, должно обнажиться отъ всякаго житейскаго вещества" и „преуспѣвать въ отреченіи отъ имущества" (Λόγ. ἀσκητικ. c. 1; p. 881 B). Но уже при Антоніи Великомъ обнаружилось среди нѣкоторыхъ монаховъ стремленіе къ ограниченію даннаго ими отреченія отъ міра и раздаянія всего имущества бѣднымъ. Одному монаху, удержавшему часть своего имущества, Антоній сказалъ, что не могутъ быть монахами тѣ, которые желаютъ имѣть деньги (Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων, c. 20. Coteler I, 347). Иларіонъ Великій удалилъ отъ себя одного монаха за то, что онъ имѣлъ „немного денегъ" и заботливо оберегалъ свой огородъ, доставлявшій, вѣроятно, ему доходы (Vita S. Hilar. c. 28; p. 72); въ этомъ монахѣ проявилась любостяжательная страсть уже послѣ отреченія отъ имущества. Подобные иноки старались прикрыть свою любостяжательность благовидными предлогами. Евагрій Понтійскій, совѣтующій монахамъ „не желать имѣть богатства для подаянія нищимъ" (Rer. monac. ration. c. 4, p. 1256 A), очевидно имѣетъ въ виду мѣста Св. Писанія, обязывающія христіанъ къ милостынѣ. Одно изъ такихъ мѣстъ приводится I. Кассіаномъ: *блаженнѣе есть паче даяти, нежели пріимати* (Дѣян. XX, 35. De coenobior. inst. lib. VII, c. 16; p. 306—307). Названный писатель справедливо замѣчаетъ, что удерживающіе при себѣ богатство подъ указаннымъ предлогомъ стыдятся бѣдности ради Христа и не желаютъ довольствоваться трудами рукъ своихъ (Ibid. p. 307—308). Отсюда видно, что любостяжательные иноки частными заповѣдями старались ослабить силу общей заповѣди Спасителя о раздаяніи всего имущества бѣднымъ (Ibid. p. 307). Удержаніе части имущества при отреченіи отъ міра или пріобрѣтеніе такового по вступленіи въ монашество служатъ основаніями *для различенія видовъ сребролюбія*. Подвижники насчитывали *три рода сребролюбія* (Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1452 A. Τρεῖς δὲ τρόποι τῆς φιλαργυρίας. I. Kassian. De coenobior. lib. VII, c. 14; p. 302: Triplex itaque est huius valetudinis morbus). *Одинъ* видъ этой страсти проявляется въ томъ, что у монаха, не имѣвшаго никакого имущества при вступленіи въ монастырь, и отрекав-

τελοιδόρει, οὔτε πάσχων ἠπείλει, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀφαί-

нашъ Іисусъ *ни злословилъ взаимно, будучи злословимъ, ни угро-*

шагося, очевидно, только отъ желанія имѣть деньги, развивается потомъ страсть къ пріобрѣтенію того, чего онъ не имѣлъ прежде (Нил. Син. и І. Кассіан. l. c.). Подобныхъ монаховъ уподобляли Гіезію—отроку прор. Елисея (4 Цар. V гл. Нил. Син. l. c. І. Кассіан. l. c. p. 303. Ав. Исаіи сл. XXV, с. 28). *Другой видъ* сребролюбія высказывается въ желаніи монаха, уже раздавшаго свое имущество, снова пріобрѣсти богатство; въ данномъ случаѣ наблюдаются оживленіе подавленной страсти и отреченіе отъ славной апостольской нищеты ради Христа; такихъ иноковъ считали Іудами предателями (Нил. Син. и І. Кассіан. l c. Васил. Велик. Constit. monast. c. 34. M. XXXI. 1425 B). О средствахъ, коими любостяжательные монахи перваго и втораго видовъ пріобрѣтали деньги, сказано было нами выше (См. примѣч стр. 241). Наконецъ, отличительнымъ признакомъ *третьяго вида сребролюбія* служитъ удержаніе части имущества лицами, приступающими къ подвижнической жизни и нежелающими вести трудовую и нищетолюбивую жизнь; ихъ отреченіе отъ имущества неполно и неискренно; они совершаютъ грѣхъ Ананіи и Сапфиры (Нил. Син. l. c. и І. Кассіан. l, c. p. 304). Таковымъ сребролюбцемъ былъ нѣкій сенаторъ, отрекшійся отъ міра, но удержавшій часть изъ своего имѣнія и удостоившійся, по свидѣтельству І. Кассіана, слѣдующаго замѣчанія со стороны Василія Великаго: „И сенатора ты потерялъ и монаха не сдѣлалъ“ (l. c. c. 19; p. 312).

Послѣдній видъ сребролюбія подробно обсуждается бл. Діадохомъ. На сребролюбіе именно этого рода указываютъ: 1) *Свойства отношенія нѣкоторыхъ монаховъ къ своему имуществу*, отмѣченныя бл. Діадохомъ. Эти иноки а) не повинуются заповѣди (общей) Господа (Мѳ. XIX, 21) о немедленной распродажѣ (при вступленіи на путь благочестія) всего своего имущества и раздачѣ вырученныхъ денегъ нищимъ (LXV гл.); но b) оставляютъ у себя деньги *для собственнаго содержанія* (LXIV гл.), не желая жить въ боголюбезной бѣдности (LXVI гл.), и *для утѣшенія бѣдныхъ* (πρὸς τὴν τῶν πενήτων ἀνάπαυσιν. LXIV гл.) подъ предлогомъ „постояннаго желанія совершать (LXV гл.) заповѣди“ (частныя) о подаяніи милостыни нуждающимся, дабы не подвергнуться осужденію за неисполненіе ея: „откуда же будутъ получать милостыню бѣдные“, удовлетворяющіе свои нужды отъ „нашего незначительнаго имущества?“ (LXVI гл.). c) Не позволяютъ расхищать принадлежащаго имъ имущества (LXIV гл.), но похитителей его привлекаютъ къ суду, принуждая ихъ къ отдачѣ похищеннаго (ibid.), подражая мірскимъ людямъ, которые посредствомъ суда отнимаютъ у обвиняемыхъ состояніе даже съ избыткомъ,—„особенно, когда впередъ долга получаютъ проценты“ (LXIII гл.). Это отношеніе нѣкоторыхъ монаховъ къ своему имуществу показываетъ, что подобные люди, удерживая часть своего имущества, совершаютъ грѣхъ

ρεσιν τῆς ἐσθῆτος σιωπῶν ὑπέμενε· καὶ ὑπὲρ τῆς σωτηρίας

жалъ, страдая *); но даже молча потерпѣлъ отнятіе одежды

1. ὑπέμενεν a. ὑπέμεινε d.—2. ὑπὲρ τῆς ἡμῶν σωτηρίας ὠδυνᾶτο, καὶ τὸ μεῖζον ὑπὲρ τῶν κακουργούντων g.

Ананіи и Сапфиры, что общей заповѣди Спасителя о раздачѣ имущества они противопоставляютъ частныя о подаяніи милостыни и что этими заповѣдями они прикрываютъ свое любостяжаніе и свое нерасположеніе къ скудному пропитанію, добываемому трудами рукъ своихъ. Это, очевидно, тѣ самые *φιλάργυροι μοναχοί*, которые въ началѣ отреченія отъ міра удерживаютъ (по страху къ бѣдности), по свидѣтельству Нила Син., І. Кассіана и Марка Подвижника, часть изъ своего имущества подъ предлогомъ непрестаннаго исполненія частныхъ заповѣдей о подаяніи милостыни. 2) *Представленныя бл. Діадохомъ доказательства въ пользу необходимости полнаго отреченія отъ имущества.* Въ LXIII—LXVI гл. они прекрасно обобщены, раскрыты и изложены съ сильнымъ отпечаткомъ живыхъ, современныхъ автору, споровъ о способахъ выполненія евангельскихъ заповѣдей, опредѣляющихъ отношеніе человѣка къ имуществу. Строго держась евангельскихъ заповѣдей, теоріи и практики великихъ представителей древняго подвижничества, бл. Діадохъ представилъ слѣдующіе аргументы, оправдывающіе полное отреченіе отъ имущества и опровергающіе мнѣніе и практику удерживающихъ часть его: a) приступающимъ къ подвижнической жизни должно по заповѣди (общей) Господа *тотчасъ* же (εὐθέως) все распродать (LXV гл.) и вырученныя деньги (Ibid.) раздать въ *короткое время* (LXVI: ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ), лишившись *всего* имущества ради славы евангелія Христова и проповѣданія богатства царства Божія въ боголюбезной бѣдности (Ibid.). b) Немедленнымъ расточеніемъ денегъ по общей заповѣди (Мѳ. XIX, 21) совершаются въ одинъ разъ (по выраженію Марка Подвижника) и частныя заповѣди о милостынѣ *въ теченіе многихъ лѣтъ* (LXVI гл.); послѣднія могутъ быть потомъ исполнены (при случаѣ, какъ говоритъ тотъ же преп. Маркъ) подаяніемъ милостыни, если случится имѣть нѣчто, добываемое трудомъ (X, LXVI, XCI гл.). c) Въ желаніи постоянно раздавать деньги (понемногу. LXVI гл.) усматривается „неразумное превозношеніе богатствомъ“, дающимъ возможность „служить божествен. повелѣнію“, тогда какъ приступающему къ подвигу полезно печалиться о томъ, что онъ не совершилъ еще „ничего достойнаго правды“ (Ibid). d) Духовныя блага, достигаемыя милостынею, должны быть пріобрѣтаемы молитвою, смиренномудріемъ и терпѣніемъ въ бѣдности (LXV и LXVI гл.). e) Удержаніе имущества для бѣдныхъ есть совершаемое „подъ предлогомъ собственнаго сребролюбія“ попоеніе Бога, всегда промышляющаго о людяхъ“ (LXVI) f) Вступившій на путь подвижничества *не долженъ судиться изъ-за своего имущества, кѣмъ-нибудь похищеннаго.* Во-

*) 1 Петр. II, 23.

δέ, ἵνα τὸ μεῖζον εἴπω, τῶν κακούργων τὸν Πατέρα ἠξίου. Οἱ

и, скажу болѣе, за спасеніе злодѣевъ умолялъ Отца*). Люди

просъ о томъ, долженъ-ли монахъ отыскивать посредствомъ суда свое похищенное имущество и отмщевать похитителю его, превосходно разрѣшается бл. Діадохомъ въ LXIII и LXIV гл. Для надлежащей оцѣнки сказаннаго въ нихъ необходимо принять во вниманіе, что означенный вопросъ разсматривался и раньше бл. Діадоха примѣнительно а) *къ лицамъ, рѣшившимся посвятить себя подвижнической жизни* и обязаннымъ распорядиться своимъ имуществомъ по заповѣди Господней (Мѳ. XIX, 21). На имущества такихъ лицъ иногда предъявлялись права родственниками ихъ. Въ такихъ случахъ, по ученію Василія Великаго, принимающій монашество долженъ *обличить* (Мѳ. XVIII, 15) присвоителей своего имущества въ грѣхѣ святотатства, но судиться съ ними во внѣшнихъ судилищахъ (Δικάζεσθαι δὲ περὶ αὐτῶν ἐπὶ δικαστηρίων ἐξωτικῶν), не долженъ, по слову Божію (Мѳ. V, 40); на судъ святыхъ (1 Кор. VI, 1) онъ можетъ призывать ихъ только „*ради спасенія брата*“ (τῆς τοῦ ἀδελφοῦ σωτηρίας), а не ради обилія денегъ (τῆς τῶν χρημάτων περιουσίας Мѳ. XVIII, 15); какъ несребролюбивый и несварливый служитель Божій (Θεοῦ διάκονοι ἄμαχοι καὶ ἀφιλάργυροι), онъ можетъ являться въ мірское судилище для выясненія истины въ томъ случаѣ, если вызывается по желанію лицъ, оспаривающихъ у него право на продажу имущества или отдачу его на благочестивыя цѣли (Ὅροι κατὰ πλάτος Ἐρώτ. 9. M. XXXI, 941, 944). b) *Къ лицамъ, уже проходящимъ подвижническую жизнь.* Въ отношеніи къ нимъ вопросъ о судѣ основательно разсмотрѣнъ Маркомъ Подвижникомъ въ сочиненіи „Преніе со схоластикомъ“ (Ἀντιβολὴ πρὸς σχολαστικόν) или законовѣдомъ (ὁ ἐικανικός. M. LXV, 1072). Первый выступаетъ защитникомъ *духовнаго закона* (τοῦ πνευματικοῦ νόμου. Ibid. c. 2; p. 1073 B.), закона Божія (τοῦ Θεοῦ νόμος. Ibid. c. 1; p. 1073 A.) или заповѣди Божіей (Θεοῦ ἐντολή, c. 1; p. 1072 C.), а второй—мірскихъ, *внѣшнихъ законовъ* (c. 2; p. 1073 B.). Тотъ и другой сходятся между собою только въ свидѣтельствѣ о томъ, что среди монаховъ существовало общее убѣжденіе, что *монахамъ не должно судить своихъ обидчиковъ* (c. 1; p. 1072 A: οἱ μοναχοί φατε δεῖν τοὺς ἀδικοῦντας). Мірской законовѣдъ въ уклоненіи монаховъ отъ суда по внѣшнимъ законамъ (c. 2; p. 1073 B: οἱ ἔξωθεν νόμοι) усматриваетъ ихъ неразсудительность (τὴν μὲν ἀ'κρισίαν, c. 1; p. 1072 A), противозаконіе (παρανομίαν), а въ перенесеніи ими зла отъ оскорбителей (ἡ ἀνεξικακία)—порокъ (κακίαν, p. 1073 A); ибо мірскіе судьи (οἱ ἄρχοντες), наказывая обидчиковъ, сохраняютъ обижаемымъ правду (τὸ δίκαιον. Ibid. c. 2; p. 1073 A). Въ опроверженіе этого мнѣнія Маркъ Подвижникъ представилъ слѣдующія данныя, оправдывающія уклоненія монаховъ отъ судилищъ: 1) они посредствомъ молитвы ищутъ *правду Божію* (τὴν δικαιοσύνην c. 1; p. 1072 C); 2) не судить

*) Лук. XXIII, 34.

δὲ τοῦ κόσμου ἄνθρωποι οὐκ ἂν τοῦ δικάζεσθαι παύσοιντο, εἰ μὴ

же міра сего не перестаютъ судиться, если не отнимутъ со-

2. παύσονται a. παύσωνται e. g.

обидящихъ есть заповѣдь Божія (Ibid.): въ В. Завѣтѣ Господь возвѣстилъ, что Ему принадлежитъ отмщеніе и воздаяніе (Второз. XXXII, 35); І. Христосъ (Лук. V, 37) и ап. Павелъ (1 Кор. IV, 19. Римл. XII, 19) воспрещаютъ судить ближнихъ. 3) Монахи должны прощать грѣхи обидившему (Лук. VI, 37. Марк. Подвижн. l. c. c. 2). 4) Истинная любовь (1 Кор. XIII, 5. 7) не можетъ судить думающихъ оскорблять ее (c. 3; p. 1073 C). 5) Духовные, будучи оскорбляемы, порицаютъ самихъ себя, считая себя виновниками своихъ скорбей (Ibid.). c) *Къ монахамъ, любящимъ вести тяжбы въ судахъ* (μοναχοῖς φιλοδίκοις. Нил Син. Epist. lib. II, 77; p 233). По свидѣтельству Нила Синайскаго, между нѣкоторыми монахами происходили часто споры *о деньгахъ и имуществѣ* (περὶ χρημάτων ἢ κτημάτων. Λόγ ἀσκητικ. c. 12; p. 732 D). Они вызывались любостяжательностію нѣкоторыхъ иноковъ, нарушавшихъ права собственности другихъ подобныхъ себѣ монаховъ: одинъ уничтожалъ границу виноградниковъ (τῆς ἀμπέλου τέρμονα) и къ своему винограднику присоединялъ часть чужого; другой выпускалъ свой скотъ на чужое поле, а иной отводилъ воду, текущую въ садъ (Ibid.). За разрѣшеніемъ такихъ споровъ монахи обращались ко внѣшнимъ судилищамъ (p. 236 A: τοῖς ἔξωθεν δικαστηρίοις); въ этихъ судахъ нѣкоторые монахи вели процессы даже по чужимъ дѣламъ (Ibid. p 233 D). Отсюда происходило то, что монахи свой умъ, обязанный заниматься созерцаніемъ сущаго, пригвождали къ судилищамъ (p 732 Д); иные изъ нихъ, отрекшись отъ безмолвія, молитвъ, псалмовъ забывъ о священномъ обѣтѣ и образѣ и покинувъ свои аскитиріи, непрестанно находились въ судилищахъ и производили здѣсь шумъ и смятеніе; даже народные начальники смѣялись надъ ними (p. 236 A). Этихъ именно монаховъ имѣетъ въ виду и бл. Діадохъ. Онъ ссылается на слышанное о томъ, какъ нѣкоторые „благочестивые“ (т. е. монахи) говорили: „не должно допускать первымъ встрѣчнымъ расхищать то, что имѣемъ для своего содержанія и для утѣшенія бѣдныхъ, особенно если терпимъ это отъ христіанъ“, они осаждали „переднія судилищъ“, привлекая въ нихъ похитителей своего имущества (LXIV гл.) и подражая „людямъ міра сего“, которые не перестаютъ судиться до тѣхъ поръ, пока не отнимутъ состоянія у обвиняемыхъ даже съ избыткомъ, когда „впередъ долга получаютъ проценты“ (LXIII гл.). Бл. Діадохъ намекаетъ, повидимому, на тѣхъ худыхъ монаховъ, которые давали деньги въ ростъ. Такихъ иноковъ имѣетъ въ виду и авва Исаія: „Если, говоритъ онъ, дашь кому взаймы.... то, если простишь ему, будешь подражать природѣ Іисуса; если-же потребуешь,—природѣ Адама; если же возьмешь проценты (τόκον),—(поступишь) противъ природы и Адама“ (Сл. VIII, 4). Точку зрѣнія на мірской судъ, которой держались означенные монахи, бл.

μετὰ προσθήκης ἐνίοτε τὰ τῶν ἐναγώγων ἀπολάβωσι πράγμα-

стоянія у обвиняемыхъ, иногда съ избыткомъ, особенно когда

2. ἀπολόβωσιν a. ἀναλάβωσι d.

Діадохъ отвергаетъ рѣшительно, безъ всякихъ исключеній, допускаемыхъ, какъ мы видѣли, Василіемъ Великимъ: подвижникъ „не долженъ ни судить, ни возбуждать вообще суда противъ кого-нибудь, хотя бы кто-либо отнялъ у него то, во что онъ одѣтъ“ (LXIII гл.) Обращеніе къ суду за отысканіемъ правды и наказаніемъ неправды любостяжателей (τῶν πλεονεκτῶν) бл. Діадохъ находитъ несовмѣстимымъ 1) съ полнымъ отреченіемъ отъ всякаго имущества, приводящимъ къ беззаботности и къ бѣдности, не подверженной посягательству (со стороны любостяжателей) и „мыслящей выше всякой неправды и суда“ (LXV гл). 2) Съ главнѣйшею обязанностью подвижника—*молитвою и вниманіемъ къ самому себѣ искать своего спасенія;* ибо постоянно осаждающій судейскія передніе по необходимости начинаетъ нерадѣть о молитвѣ, а вмѣстѣ съ нею и о своемъ спасеніи (LXIV). 3) *Съ истиннымъ разумѣніемъ правды Божіей и правды человѣческой.* Бл Діадохъ въ сильныхъ выраженіяхъ противополагаетъ правду Божію (LXIII гл.: ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ=θεία δικαιοσύνη=τὸ δίκαιον τοῦ Θεοῦ) правдѣ человѣческой (Ibid.: ἀνθρώπινον δίκαιον, τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου δικαιοσύνη): послѣдняя—„ничто предъ правдою Божіею (οὐδέν ἐστι πρὸς τὸ δίκαιον τοῦ Θεοῦ, ibid.). Смыслъ этого выраженія становится яснымъ, если принять во вниманіе то, что собственно разумѣютъ церковные отцы, а вмѣстѣ съ ними и бл. Діадохъ, подъ правдою человѣческою и правдою Божіею. Человѣческая правда, по Григорію Нисскому, есть расположеніе воздавать (ἕξις ἀπονεμητική) каждому равное по достоинству“ (De beatitud. Orat. IV M. XLIV, 1233 D. Васил. Велик. Homil. in princ Proverb. c. 8. M. XXXI B:... ἐστι δικαιοσύνη ἕξις ἀπονεμητική τοῦ κατ' ἀξίαν). Эта правда (ἀνθρώπων δικαιοσύνη) находитъ свое выраженіе въ законахъ мірскихъ (ἡ ἀπὸ τῶν νόμων τῶν ἔξωθεν. I. Злат. Exposit. in Psal. V, c. 4. M. LV, 67). Она, по I. Златоусту, малозначительна (εὐτελής, ничтожна), несовершенна (ibid.) и, по Василію Великому, трудноуловима (l. c. p.) Существенными недостатками ея служатъ: отсутствіе въ ней милости (I. Злат. Exposit in Psalm 142, c. l. M. l. c p. 448: παρὰ μὲν γὰρ τοῖς ἀνθρώποις τὸ δίκαιον ἀπεστέρηται τοῦ ἐλέους..) и зависимость ея отъ разумѣнія способа воздаянія по достоинству и отъ страстности людей; потому-то она иногда извращается, когда, напр , сильные обидчики не обличаются, а бѣдные презираются (Васил. Велик. l. c.). Правда-же Божія есть воля Божія, желающая нашего спасенія (Григ. Нисск. l. c. p. 1240 D) и выраженная въ евангельскихъ заповѣдяхъ (I. Злат. Aduers. Iudaios. V, c. 9. M. XLVIII, 898: Ποία δὲ δικαιοσύνη αἰώνιος, ἀλλ' ἡ παρὰ τοῦ Χριστοῦ δοθεῖσα); съ нею соединяется милость (I. Злат. Exposit. in Psalm. 142; p. 448: ἀναμέμικται τῷ δικαίῳ καὶ ἔλεος) въ такой степени, что правда Божія называется

τα, ὅταν μάλιστα πρὸ τοῦ χρέους τοὺς τόκους κομίζωνται·

впередъ долга получаютъ проценты, такъ что правда часто

1. ὁπόταν e. g

человѣколюбіемъ (φιλανθρωπία ibid. Небесная правда не воздаетъ только по достоинству, но имѣетъ въ виду и исправленіе нарушителя ея (Васил. Велик. l. c. p. 404 A:... ἥ τε ἐπανορθωτικὴ καὶ ἡ ἀνταποδοτική). Такое ученіе о правдѣ Божіей и правдѣ человѣческой предлагаетъ и бл. Діадохъ. Подъ первою онъ разумѣетъ волю Божію, выраженную въ евангельскихъ заповѣдяхъ и проявленную въ дѣлахъ Спасителя. „Правда Господня желаетъ (ἡ δικαιοσύνη τοῦ Κυρίου), говоритъ бл. Діадохъ, чтобы мы, не отнимая похищеннаго, освободили любостяжателя отъ грѣха чрезъ покаяніе“ (LXIV гл.). Это требованіе правды Божіей онъ называетъ евангельскою заповѣдью, повелѣвающею *отъ взявшаго твое не требовать назадъ* (Лук VI и 30); подвижникъ выполняетъ эту заповѣдь, когда *съ радостію* (Евр. X, 34) терпитъ расхищеніе принадлежащихъ ему вещей (Ibid). И Самъ Господь потерпѣлъ отнятіе у Него одежды и за спасеніе злодѣевъ умолилъ Отца (LXIV гл.) Слѣдовательно подвижникъ, разумѣющій требованіе правды Божіей, не долженъ заботиться объ отнятіи своего имущества у похитителя, но молиться за послѣдняго, чтобы онъ, покаявшись, освободился отъ своего грѣха. Правда человѣческая выражена въ человѣческихъ законахъ, относящихся, между прочимъ, и къ обидчикамъ монаховъ и похитителямъ чужаго имущества (LXIV гл.). Мірскіе судьи примѣняютъ эти законы къ любостяжателямъ въ „тлѣнныхъ судилищахъ“ (τὰ φθαρτὰ δικαστήρια (LXIV гл.), въ которыхъ правда превращается иногда въ неправду (LXIII гл.); въ лучшемъ же случаѣ она имѣетъ своею цѣлію обнаруженіе вины похитителя и отнятіе у него похищеннаго, но не освобожденіе его отъ грѣха. Такимъ образомъ цѣли правды Божіей и правды человѣческой въ отношеніи къ похитителю чужой собственности различны: первая имѣетъ въ виду освобожденіе виновнаго отъ грѣха, а второе-обнаруженіе его вины; отсюда происходитъ отличіе подвижниковъ отъ мірянъ: первые обладаютъ совершенною правдою, а вторые несовершенною (τὸ δίκαιον ἀτελές. LXIII гл.). „И такъ, заключаетъ бл. Діадохъ свою рѣчь объ отношеніи подвижниковъ къ мірскому суду, хорошо переносить насиліе покушающихся обижать, и молиться за нихъ, а не отнимать (при посредствѣ суда) у нихъ похищеннаго (LXIV гл.).

Изученіе сказаннаго бл. Діадохомъ о сребролюбіи показало намъ, что сей блаженный писатель 1) далъ опредѣленіе несребролюбія; вмѣсто φιλαργυρία употребляетъ слова φιλοχρηματία и πλεονεξία; 2) сребролюбивую страсть предполагаетъ находящеюся на третьемъ мѣстѣ въ спискѣ 8-ми главн. страстей; 3) предлагаетъ многія замѣчанія, относящіяся къ ученіи о причинахъ, производящихъ среди монаховъ эту страсть, и указываетъ нѣкоторые доводы, коими прикрывалось сребролюбіе; 4) отмѣчаетъ нѣкоторыя

ὥστε γίνεσθαι αὐτοῖς τὸ δίκαιον ἀρχὴν πολλάκις μεγάλης ἀδικίας.

Κεφ. ξδ΄[1]).

Ὅτι παραχωρεῖν δεῖ τῶν ὄντων τοῖς ὁτιοῦν ἀποστερεῖν βουλομένοις, ἡμᾶς εὐαγγελικῶς ζῆν αἱρουμένους.

„Οὐ δεῖ, φησιν, ἤκουσα λεγόντων τινῶν εὐλαβῶν, παραχωρεῖν τοῖς τυχοῦσι διαρπάζειν, ἅπερ πρὸς τὴν ἑαυτῶν διοίκησιν, ἢ καὶ πρὸς τὴν τῶν πενήτων ἀνάπαυσιν ἔχομεν· μάλιστα εἰ παρὰ χριστιανῶν τοῦτο πάσχομεν, ἵνα μὴ ἁμαρτίας πρόξενοι τοῖς ἀδικοῦσιν ἡμᾶς, δι' ὧν ἀνεξικακοῦμεν, γινώμεθα". Τοῦτο δὲ οὐδὲν ἕτερόν ἐστι, ἢ θέλειν τὰ ἑαυτοῦ ὑπὲρ ἑαυτόν. Ὦ ἀλόγου προφάσεως! Εἰ γὰρ καταλιπὼν

бываетъ для нихъ началомъ великой неправды.

Глава LXIV.

О томъ, что намъ, предпочитающимъ жить поевангельски, должно позволять хотящимъ похищать у насъ что-либо изъ имѣній.

Слышалъ я отъ нѣкоторыхъ благочестивыхъ, утверждающихъ, что „не должно, допускать первымъ встрѣчнымъ расхищать то, что имѣемъ для своего содержанія или для утѣшенія бѣдныхъ, особенно если терпимъ это отъ христіанъ, дабы мы не сдѣлались причинителями грѣха обижающимъ насъ, отъ которыхъ терпимъ зло". Но это значитъ ничто иное, какъ предпочитать свою собственность

1. γενέσθαι a. αὐτῶν γίνεσθαι τὸ δίκαιον d. e.f. g.—2. ἀδικίας μεγάλης d g. ἀδικίας καὶ ἀτιμίας c.—9—10. τινῶν λεγόντων d. e. f. τινῶν εὐλαβῶν λεγόντων g.—11. τυχοῦσιν a.—13. καὶ οπ. c. g. τήν οπ. e. g. τῶν οπ. a.—14.—15. μάλιστα .. πάσχομεν οπ. e. ἔχομεν, ἵνα μὴ ἁμαρτίας πρόξενοι τοῖς ἀδικοῦσιν ἡμᾶς, δι ὧν ἀνεξικακοῦμεν γινώμεθα, καὶ μάλιστα εἰ παρὰ χριστιανῶν τοῦτο πάσχομεν g.—19. ἐστιν a. d. e. f. g. εἰ (вм ἤ) g.—20—21. μετὰ ἀλόγου προφάσεως e. g. ὦ ἀλόγου προφάσεως· ὦ ἀναισχύντου γνώμης c.

свойства сребролюбія и 5) подробно разсматриваетъ третій видъ этой болѣзни (удержаніе части изъ имущества при отреченіи отъ міра) III являясь защитникомъ полнаго отреченія отъ имущества ради боголюбезной бѣдности и исканія правды Божіей, а не человѣческой.

[1]) LXIV гл. встрѣчается въ Моск. греч. рук. 202, л. 251 и 252. Cod. Vindobon. LXXXIV, ol. 251, fol. 71, 72.

τὸ εὔχεσθαι καὶ προσέχειν τῇ ἐμαυτοῦ καρδίᾳ, δίκας ἀγορεύειν πρὸς τοὺς θέλοντάς με ἐπηρεάζειν, κατὰ μικρὸν ἄρξομαι, καὶ δικαστηρίων προσεδρεύειν προαυλίοις, δῆλον ὅτι τὰ ἐκδικούμενα κρείττονα τῆς ἐμαυτοῦ ἡγοῦμαι σωτηρίας, ἵνα μὴ εἴπω, καὶ αὐτοῦ τοῦ σωτηρίου ἐντάλματος. Πῶς δὲ ὅλως τῷ εὐαγγελικῷ ἀκολουθήσω προστάγματι, κελεύοντί μοι· καὶ ἀπὸ τοῦ αἴροντος τὰ σὰ μὴ ἀπαίτει, εἰ μὴ μετὰ χαρᾶς ὑπομένω, κατὰ τὸ ἀποστολικὸν λόγιον, τὴν τῶν προσόντων μοι διαρπαγὴν πραγμάτων, ὁπότε οὔτε δικασάμενός τις καὶ ἀπολαβών, ὅσαπερ ἠβουλήθη, τῆς ἁμαρτίας τὸν πλεονέκτην ἐλευθεροῖ· ἐπειδὴ τὰ φθαρτὰ δικαστήρια τὸ ἄφθαρτον τοῦ Θεοῦ κριτήριον ὁρίζειν οὐ δύναται. Τούτους γὰρ πάντως ὁ αἴτιος τοὺς νόμους πληροφορεῖ, παρ' οἷς καὶ ὑπὲρ τῆς αἰ-

себѣ самому. О, неразумный предлогъ! Ибо если я, переставши молиться и внимать моему сердцу, начну постепенно судиться съ пытающимися вредить мнѣ и осаждать переднія судилищъ, то ясно, что защищаемое я считаю лучшимъ моего спасенія,—чтобы мнѣ не сказать,—и самой спасительной заповѣди. Какъ же я всецѣло послѣдую евангельской заповѣди, повелѣвающей мнѣ: *и отъ взявшаго твое не требуй назадъ* *), если, по апостольскому слову, *съ радостію* **) не потерплю *расхищенія* принадлежащихъ мнѣ вещей, когда и судившійся и получившій, чего желалъ, не освобождаетъ любостяжателя отъ грѣха: потому что тлѣнныя судилища не могутъ ограничивать нетлѣнное судилище Божіе. Ибо безспорно, что виновный удовлетворяетъ тѣмъ только законамъ, при коихъ ему случается защищаться

1. τῇ ἑαυτοῦ f.—5 παρεδρεύειν d. 6. δηλονότι d.—7. ἑαυτοῦ d. f.—8. σωτηρίας ἡγοῦμαι c. ἡγοῦμαι τῆς ἐμαυτοῦ σωτηρίας e.—10. Πῶς γὰρ ἂν ὅλως d. f. Πῶς γὰρ ὅλως e. g.—11. ἀκολουθήσομεν c.—12 κελεύοντος f. τῷ κελεύοντι e. g.—15. ὑπομείνω a. d.—18. πραγμάτων διαρπαγήν c. χρημάτων d.—20. ἐβιάσθη c. d. e. f. g.—24. δύνανται g.—25. τοὺς νόμους ὁ αἴτιος e. g.

*) Лук. VI, 30.
**) Евр. X, 34.

τίας αὐτὸν ἀπολογεῖσθαι συμβαίνει. Ὥστε καλὸν [1]) τὸ τὴν τῶν θελόντων ἀδικεῖν φέρειν βίαν, καὶ εὔχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν, ἵνα διὰ μετανοίας, οὐ μὴν διὰ τῆς ἀποδόσεως, ὧν ἡμῶν ἥρπαξαν, ἀπολυθῶσι τοῦ τῆς πλεονεξίας ἐγκλήματος· τοῦτο γὰρ θέλει ἡ δικαιοσύνη τοῦ Κυρίου, ἵνα τὸν πλεονέκτην, οὐχὶ τὸ πλεονεκτηθὲν ἀπολαβόντες, ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας διὰ τῆς μετανοίας ἐλευθερώσωμεν.

Κεφ. ξε' [2]).

Ὅτι ἁρμόδιον πάνυ καὶ λίαν ἐπωφελὲς, τὴν ὁδὸν ἄρτι ἐπιγνόντας τῆς εὐσεβείας, πάντων ἀποστάντας τῶν ὄντων τοῖς πένησι, τὴν τοῦ Σωτῆρος ἀποπληροῦν ἐντολήν.

Λίαν ἁρμόδιον καὶ διὰ πάν-

въ винѣ. Итакъ, хорошо переносить насиліе покушающихся обижать и молиться за нихъ, дабы они посредствомъ покаянія, а не чрезъ отдачу похищеннаго ими у насъ, освободились отъ вины любостяжанія. Ибо того желаетъ правда Господня, чтобы мы, не отнимая похищеннаго, освободили любостяжателя отъ грѣха чрезъ покаяніе.

Глава LXV.

О томъ, что очень прилично и весьма полезно только что познавшимъ путь благочестія, отказавшись отъ всѣхъ имѣній въ пользу бѣдныхъ, исполнять заповѣдь Спасителя.

Весьма прилично и совершенно полезно намъ, познавшимъ

1. αὐτῶν c. ἀπολογεῖσθαι αὐτόν g —2. τὸ om c.—3. ἡμᾶς ἀδικεῖν d. e. f. g —6 ἀνταποδόσεως d g. δι' ἀνταποδόσεως e. ἀφ' ἡμῶν ἥρπαξαν g. ἥρπαξαν ἡμῶν d. ἡμῖν ἥρπαξαν c.—7 ἀπολυθῶσιν a —9 Θεοῦ (вм. Κυρίου) e. g. αὐτὸν πλεονέκτην e αὐτὸν τόν.. c. d. g.—11. ἀπολάβωμεν e. ἀπολάβωμεν (ἀπολάβομεν c) ποτὲ τῆς.., c. d. g.—12. ἀπό (вм. διὰ) d. f. ἐλεύθερον d. e. f. g.

---

[1]) Мон. Антіохъ. Λόγ. 116 M. 1 c. p 1793 D: Καλὸν οὖν ἐστιν τὴν βίαν φέρειν τῶν θελόντων ἡμᾶς ἀδικεῖν, καὶ εὔχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν, ἵνα διὰ μετανοίας ἡμῶν καὶ διὰ τῆς ἀνταποδόσεως, ὧν ἀφ' ἡμῶν ἥρπασαν, ἀπολυθῶσιν τοῦ ἐγκλήματος τῆς πλεονεξίας· τοῦτο γὰρ τὸ θέλημα Θεοῦ ἐστιν, ἵνα τὸν πλεονέκτην κερδήσωμεν, οὐχὶ τὸ πλεονεκτηθέν.

[2]) Вся LXV гл. помѣщена въ Cod. Vindobon. LXXXIV, ol. 251, fol. 156. Мон. Антіох. Λόγ. 89. M. LXXXIX, 1708: Πάνυ γὰρ ἁρμόδιον τό, ἐπιγνόντας

των ἐπωφελές, ἐπιγνόντας ἡμᾶς τὴν ὁδὸν τῆς εὐσεβείας, εὐθέως πάντα τὰ προσόντα ἡμῖν διαπωλεῖν καὶ τὰ ἀπὸ τούτων χρήματα διοικεῖν κατὰ τὴν ἐντολὴν τοῦ Κυρίου, καὶ μὴ, προφάσει τοῦ διὰ παντὸς θέλειν ἐντολὰς ποιεῖν, παρακούειν τοῦ σωτηρίου καλεύσματος. Ἔσται γὰρ ἡμῖν ἐκ τούτου πρῶτον μέν, ἡ καλὴ ἀμεριμνία καί ἡ ἐντεῦθεν λοιπὸν ἀνεπιβούλευτος πενία [1]), ἥτις πάσης ἀδικίας καὶ πάσης δίκης ἐπάνω φρονεῖ, διὰ τὸ μὴ ἔχειν ἡμᾶς μηκέτι τὴν τὸ πῦρ τῶν πλεονεκτῶν ἀνάπτουσαν ὕλην· περιθάλψει δὲ ἡμᾶς τότε πλέον τῶν ἄλλων ἀρετῶν ἡ ταπεινοφροσύνη, καὶ εἰς τοὺς οἰκείους, ὡς γυμνοὺς ὑπάρχοντας, ἀναπαύσει κόλπους, οἷα μήτηρ

путь благочестія, тотчасъ все находящееся у насъ распродать и вырученными отъ сего деньгами распоряжаться по заповѣди Господа *), а не ослушаться спасительной заповѣди, подъ предлогомъ постояннаго желанія совершать заповѣди. Ибо изъ сего для насъ, во первыхъ, будетъ прекрасная беззаботность и отсюда далѣе не подверженная посягательству бѣдность, которая мыслитъ выше всякой неправды и всякаго суда, такъ какъ мы больше не будемъ имѣть вещества, возжигающаго огонь у любостяжателей; согрѣетъ же насъ тогда болѣе другихъ добродѣтелей смиренномудріе и успокоитъ насъ, какъ нагихъ, въ своихъ нѣдрахъ,

1. τὸ ἐπιγνόντας d. f. g.—3. ἅπαντα g.—4. ἀπ' αὐτῶν a.—7 τοῦ θέλειν ἐντολὰς ποιεῖν διὰ παντός g.—9. κελεύματος f.—10. πρῶτον μὲν ἐκ τούτου e.—11. ἡ οπ. a.—15. τὸ πῦρ οπ. e.—16—17. ὕλην ἀνάπτουσαν e. περιθάλφοι a. d. τότε οπ. g. 1—21. οἷον g.

ἡμᾶς την ὁδὸν εὐσεβείας, εὐθέως ἅπαντα τὰ προσόντα ἡμῖν διαπωλεῖν καὶ τὰ ἀπὸ τούτων χρήματα κατὰ τὴν ἐντολὴν τοῦ Κυρίου, διοικεῖν, καὶ μὴ, προφάσει τοῦ θέλειν διὰ παντὸς ἐντολὰς ποιεῖν, παρακούωμεν τοῦ σωτηρίου κελεύσματος. Πρῶτον μὲν γὰρ ἐκ τούτου ἔσται ἡ καλὴ ἀμεριμνία, καὶ ἡ ἐντεῦθεν ἀνεπιβούλευτος πενία.

[1]) Василія Великаго опредѣленіе богатства и бѣдности: Πλοῦτον μέν εἶναι τὴν πλησμονὴν ὁριζόμενος, πενίαν δὲ παντελῆ ἀπορίαν τῶν πρὸς τὸ ζῆν ἀναγκαίων . Ὅροι κατά πλάτος. Ἐρώτ. 20 M. XXXI, 973 C.

*) Мѳ. XIX, 21.

τὸ ἑαυτῆς παιδίον εἰς τὰς οἰκείας προσλαμβανομένη καταθάλπει ἀγκάλας, ὅταν νηπιώδει ἁπλότητι τὴν ἑαυτοῦ ἐκδυσάμενον πόρρω που ἀπορρίψῃ ἐσθῆτα, τῇ γυμνότητι μᾶλλον διὰ πολλὴν ἀκακίαν, ἢ τῇ ποικιλίᾳ τῆς ἐσθῆτος τερπόμενον· φυλάσσων γάρ, φησι, τὰ νήπια ὁ Κύριος· ἐταπεινώθην καὶ ἔσωσέ με.

какъ мать, принимая въ свои объятія свое дитя, обогрѣваетъ его, когда оно, по младенческой простотѣ, снявши свою одежду, далеко куда-либо отбросить ее, по великой невинности увеселяясь скорѣе наготою, чѣмъ пестротою одежды. Ибо, говоритъ, *храняй младенцы Господь: смирихся, и спасе мя* *).

Κεφ. ξς΄[1]).

Ὅτι οὐ χρὴ ὀλίγα ἔχοντας καὶ ὀλίγα διδόντας ἀλγεῖν ἐπὶ τούτῳ· διότι καθ' ὃ ἔχομεν, οὐ καθ' ὃ οὐκ ἔχομεν πάντως ὁ Κύριος ἡμᾶς ἀπαιτήσει τὸν τῆς ἐλεημοσύνης λόγον.

Καθ' ὃ[2]) ἔχομεν πάντως ὁ Κύριος ἡμᾶς ἀπαιτήσει τὸν λόγον τῆς ἐλεημοσύνης, οὐ καθ' ὃ οὐκ ἔχομεν· ἐὰν οὖν ὅπερ εἶχον δοῦναι εἰς πολλοὺς χρόνους, ἐν

Глава LXVI.

О томъ, что имѣющимъ немного и дающимъ немного не должно скорбѣть о семъ; ибо Господь, конечно, потребуетъ отъ насъ отчета въ милостынѣ, по елику имѣемъ, а не по елику не имѣемъ.

Господь, конечно, потребуетъ отъ насъ отчета въ милостынѣ, *по елику имѣемъ, а не по елику не имѣемъ* **). Поэтому, если я то,

2—3. ἀγκάλας καταθάλπει d. f. περιθάλπει c. κατακολπεῖ ἀγκάλας e.—3. ὅταν διὰ τὴν νηπιώδη ἁπλότητα d. e. f. g.—5. ἀπορρίπτει a. c.—8. φυλάσσον d.—10. ἔσωσεν a.—18-19. πάντως ἡμᾶς ἀπαιτήσει ὁ Κύριος d. f. τῆς ἐλεημοσύνης τὸν λόγον e

[1]) Вся LXVI гл. приводится въ Cod. Vindobon. LXXXIV, ol. 251, fol. 156.

[2]) Мон. Антіох. Λόγ. 97. M. l. c. p. 1729 A: Εἰ γὰρ ἡ προθυμία πρόκειται, καθ' ὃ ἐὰν ἔχῃ τις, εὐπρόσδεκτος, οὐ καθ' ὃ οὐκ ἔχει (2 Кор. VIII, 12).

*) Пс. CXIV, 5.

**) 2 Кор. VIII, 12.

ὀλίγῳ χρόνῳ διὰ τὸν φόβον τοῦ Θεοῦ χρηστῶς διασπείρω, περὶ τίνος ἔτι ὁ μηδὲν ἔχων ἐγκληθήσομαι; Ἀλλ' ἐρεῖ τις· „πόθεν οὖν ἐλεηθήσονται τοῦ λοιποῦ οἱ ἐκ τῶν ἡμετέρων μετρίων ἐθισθέντες κατ' ὀλίγον διοικεῖσθαι πένητες“; Μανθανέτω δὲ ὁ τοιοῦτος μὴ προφάσει τῆς ἰδίας φιλοχρηματίας ὀνειδίζειν τῷ Θεῷ· οὐχ ὑστερήσει γὰρ ὁ Θεὸς τὸ οἰκεῖον οἰκονομῶν, ὡς ἀπ' ἀρχῆς, κτίσμα· οὔτε γὰρ πρὶν οὗτος ἢ ἐκεῖνος πρὸς τὴν ἐλεημοσύνην ἐξηγείροντο, ἐστεροῦντο τροφῆς ἢ σκεπασμάτων οἱ πτωχοί. Καλὸν[1]) οὖν τὸ παρ' αὐτὴν τὴν ἐπίγνωσιν, μετὰ χρηστῆς διακονίας ἀποῤῥίψαι τὸ ἐκ τοῦ πλούτου ἀλόγιστον καύχημα, τὰς οἰκείας ἐπιθυμίας? μισήσοντα, ὅπερ ἐστὶ μισῆσαι τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν, ἵνα μηκέτι χαίροντες ἐπὶ τῇ τῶν χρημάτων

что имѣлъ дать въ теченіе многихъ лѣтъ, по страху Божію полезно расточаю въ немногое время; то я, ничего неимѣющій, за что же еще буду осужденъ? Но кто-нибудь скажетъ: „Откуда же впредь будутъ получать милостыню бѣдные, постепенно привыкшіе содержаться отъ нашего незначительнаго имущества“? Таковой да научится не поносить Бога подъ предлогомъ собственнаго сребролюбія. Ибо Богъ не перестанетъ устроять свое твореніе, какъ отъ начала. Ибо прежде, нежели тотъ или другой возбудились къ милостынѣ, бѣдные не лишены были пищи или покрововъ. Слѣдовательно, кромѣ такого познанія, вмѣстѣ съ благимъ служеніемъ, хорошо рѣшившемуся возненавидѣть собственныя похоти, что значитъ возненавидѣть свою ду-

1. διὰ τὸν φόβον τοῦ Θεοῦ οπ. a ....χρόνῳ δαπανήσω διὰ τὸν φόβον... g.—2. χρηστῷ e. g διασπείρῃ f. διασπείρω κελεύσματι e. διαπύρῳ κελεύσματι g.—3. ὁ οπ. f. 5. οὖν οπ. f. τοῦ λοιποῦ οπ. a. οἱ πένητες τοῦ λοιποῦ οἵτινες ἐκ .. d.—6. μετρίως g.—7. ἐθισθέντες c. κατ' ὀλίγον ἐθισθέντες d.—διοικεῖσθαι, νῦν ἀποροῦσι d.—8. δὲ οπ. c. e.—11. οὐκ a.—13. οὕτως g.—14. ἐς (вм πρὸς) d. εἰς e.—15. ἐξεγείροντο a. e. ὑστεροῦντο a. d.—16. καὶ (вм. ἢ) a.—20. ἀλόγιστον φρόνημά τε καὶ e. g.

[1]) Мон. Антіох. Λόγ. 13; p. 1469 B: Καλὸν οὖν ἐστιν ἀποῤῥίψαι τὸ ἐκ τοῦ πλούτου ἀλόγιστον καύχημα, τὰς οἰκείας ἐπιθυμίας μεσήσαντα, ὅπερ ἐστιν μισῆσαι τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν...

διασπορᾷ, ἐξουδενώσωμεν ἡμῶν τὴν ψυχὴν σφόδρα, ὡς μηδὲν τῶν καλῶν ἐργαζόμενοι· ἕως μὲν γὰρ χρημάτων εὐποροῦμεν, χαίρομεν μεγάλως, εἴπερ ἐστὶν ε'ς ἡμᾶς τοῦ ἀγαθοῦ ἐνέργεια, ἐπὶ τῷ τούτων διασκορπισμῷ, ὡς ἱλαρῶς ὑπηρετούμενοι τῷ θείῳ κελεύσματι· ἐπειδὰν δὲ πάντα ἐξαντλήσωμεν, λύπη ἡμῖν ἄπειρος καὶ ταπείνωσις ὑπεισέρχεται, ὡς μηδὲν δικαιοσύνης ἄξιον διαπραττομένοις. Ὅθεν λοιπὸν ἐφ' ἑαυτὴν ἐπιστρέφει ἡ ψυχὴ ἐν πολλῇ ταπεινώσει, ἵνα, ὅπερ οὐκ ἔχει κτᾶσθαι καθ' ἡμέραν διὰ τῆς ἐλεημοσύνης, τοῦτο διὰ τῆς ἐπιμόνου εὐχῆς καὶ τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς ταπεινοφροσύνης ἑξῆς ἑαυτῇ περιποιῆται· πτωχὸς γάρ φησι καὶ πένης αἰνέσουσι τὸ ὄνομά σου, Κύριε· οὔτε γὰρ τὸ τῆς θεολογίας[1]) χάρισμα ἑτοιμάζεταί τινι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, εἰ μή τις

шу, отбросить неразумное превозношеніе богатствомъ, чтобы, уже не радуясь болѣе разсѣянію денегъ, мы уничижили сильно нашу душу, какъ ничего хорошаго недѣлающіе. Ибо пока изобилуемъ деньгами, сильно радуемся (если именно есть въ насъ дѣйствованіе добра) расточенію ихъ, такъ какъ съ веселіемъ служимъ божествен. повелѣнію. Но когда издержимъ все, то подкрадывается къ намъ безпредѣльная печаль и смиреніе, какъ несовершающимъ ничего достойнаго правды. Почему далѣе душа обращается къ себѣ самой въ великомъ смиреніи, дабы то, чего она ежедневно не можетъ стяжать милостынею, могла потомъ пріобрѣтать себѣ непрестанною молитвою и терпѣніемъ и смиренномудріемъ. Ибо, говоритъ, *нищъ и убогъ восхвалятъ имя твое, Господи**); ибо и даръ бого-

1. ἐξουθενήσωμεν e. τὴν ψυχὴν ἡμῶν e. g.—2. μὴ δὲ ἓν d. —4. οὖν (вм. γάρ) d. γάρ που e. g.—6. ἡ τοῦ ἀγαθοῦ... g.—14. ἡ ψυχὴ ἐν πολλῇ ἐπιστρέφει ταπεινώσει d.—15. ἵν' g.—17. τοῦτο оп. c ἐξ (вм. διὰ) g.—18. ἐπιπόνου c. d. c. f. g. εὐχῆς τοῦτο c.—20. ἑξῆς оп. c. αὐτῇ a.—περιποιῆται a. περιποιῇ c. d. e. περιποεῖ f. 21. φησιν α. φησι оп. c.—23. δὲ (вм. γάρ) g.—25. τοῦ оп. d. e.

---

[1]) Разсужденіе бл. Діадоха о дарѣ богословія см. въ LXVII гл.

*) Пс. LXXIII, 21.

ἑαυτὸν ἑτοιμάσει, ὥστε πάντα[1]) τὰ προσόντα αὐτῷ ἀποκτᾶσθαι αὐτόν, ἕνεκεν τῆς δόξης τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ, ἵνα ἐν θεοφιλεῖ πενίᾳ τὸν πλοῦτον εὐαγγελίζηται τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ· ὁ γὰρ εἰρηκὼς, ἡτοίμασας ἐν τῇ χρηστότητί σου τῷ πτωχῷ ὁ Θεός, καὶ ἐπαγαγών, Κύριος δώσει ῥῆμα τοῖς εὐαγγελιζομένοις δυνάμει πολλῇ, τοῦτο σαφῶς σημαίνει.

вія никому не уготовляется Богомъ, развѣ кто уготоваетъ себя такъ, чтобы ему лишиться всего, принадлежащаго ему, ради славы евангелія Христова, дабы въ боголюбезной бѣдности благовѣствовать богатство царства Божія. Ибо сіе ясно обозначаетъ сказавшій: *уготовалъ еси благостію твоею нищему, Боже,* и прибавившій: *Господь дастъ глаголъ благовѣствующимъ силою многою**)

Κεφ. ξζ'[2]).

Ὅτι πάντων τῶν τοῦ Θεοῦ χαρισμάτων οὐδὲν οὕτως ἡμῶν ἀναφλέγει καὶ κινεῖ τὴν καρδίαν εἰς ἀγάπην τῆς ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ, ὡς ἡ θεολογία[3]).

Глава LXVII.

О томъ, что ни одинъ изъ даровъ Божіихъ не воспламеняетъ и не побуждаетъ такъ сердца нашего къ любви благости Божіей, какъ богословіе.

1. ἑτοιμάσοι ἑαυτόν g.—2. ἀποκτασασθαι g.—3. αὐτόν on. g—4. Θεοῦ (вм. Χριστοῦ) g.—5. εὐαγγελίζεται a. d. c.

---

[1]) Мон. Антіох. p. 1469 B: ἀποκτήσασθαι πάντα ἕνεκεν τῆς δόξης τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Θεοῦ.

[2]) Монах. Антіох. Пандект. Лóγ 128 M. LXXXIX, 1836 C: Οὐδὲν δὲ οὕτως ἀναφλέγει καὶ κινεῖ τὴν καρδίαν εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, ὡς ἡ θεολογία. Γεννᾷ γὰρ αὕτη ὅσα τῆς αὐτοῦ χάριτος· πρῶτα πάντων καὶ δῶρα τῇ ψυχῇ χαρίζεται τοῦ ἀγαπῶντος τὸν Θεόν.

[3]) Ἡ θεολογία, *богословіе.* Съ LXVII-й по LXXII-ю гл. включительно бл. Діадохъ разсуждаетъ *о богословіи* (ἡ θεολογία), *богословѣ* (ὁ θεολόγος) *и его отличіи отъ гностика* (ὁ γνωστικός). Изложенное въ этихъ и въ нѣкоторыхъ другихъ главахъ (VI—XI) ученіе о богословіи имѣетъ безспорно значительную важность, такъ какъ въ немъ довольно подробно разъясняется одно изъ

*) Пс. LXVII, 11. 12.

Πάντα μὲν τὰ χαρίσματα τοῦ Θεοῦ ἡμῶν καλὰ λίαν καὶ πά-

Всѣ дары Бога нашего весьма хороши и способны достав-

1. μὲν οπ. a. d.—2. ἡμῶν οπ. d.

главнѣйшихъ духовныхъ дѣланій—*богословствованіе*, на которое въ твореніяхъ древнихъ аскетовъ дѣлаются большею частію лишь немногія, краткія и общія указанія въ родѣ, напр., слѣдующаго замѣчанія преп Исихія: „непрестанно устрояющій пребыванія во внутренностяхъ“ (т. е. въ сердцѣ) не только цѣломудрствуетъ, но „и созерцаетъ, и богословствуетъ (θεολογεῖ) и молится“ (Περὶ νήψεως... I, 68. M. XCIII, 1501). Ибо богословіе служитъ послѣднею высшею ступенью, на которую, путемъ дѣятельности и знанія, восходятъ не всѣ, а только нѣкоторые любомудрствующіе въ уединеніи подвижники (Діад. IX гл., 31, 11—15). „Конецъ (πέρας) дѣятельности“ (т. е. дѣятельнаго любомудрія. Григ. Назіанз. Contr. Julianum. I, c. 113. M. XXXV, 649 B), говоритъ Евагрій Понт.,—*любовь*, а знанія—*богословіе* (γνώσεως δὲ θεολογία. Capita pract., c. 56. M. XL, 1233 C) Отсюда уже видно, что аскетическое твореніе бл. Діадоха, много трактующее о богословіи, должно считать немаловажнымъ источникомъ для уразумѣнія причинъ, располагавшихъ многихъ древнихъ подвижниковъ заниматься больше богословіемъ, чѣмъ молитвою, къ божественнымъ реченіямъ примѣшивать свои собственныя, а къ божественнымъ созерцаніямъ—вымыслы собственнаго воображенія (Діад. LXVIII гл.).

Въ аскетикѣ бл. Діадоха нѣтъ опредѣленія τῆς θεολογίας. Но понятіе этого писателя о богословіи, лежащее въ основѣ всѣхъ его разсужденій о немъ, можетъ быть дознано и формулировано при помощи другихъ церковныхъ писателей, поясняющихъ то, что кажется неяснымъ въ нѣкоторыхъ замѣчаніяхъ бл. Діадоха объ этомъ предметѣ. Ἡ θεολογία (Клим. Александр. Cohort. ad gent. c. 4. M. VIII, 160 B: (языческ. ученія о богахъ) αὗται τῆς ὕβρεως αἱ θεολογίαι. Гр. Назіанз. Teolog. I, c. 4. M. XXXVI, 16 C: τὸ θεολογεῖν. Клим. Александр. Strom. I, c. 28. M. l. c. p. 924 A; Θеодорит. Кирск. Quaest. in Genes. Interrog. 1. M. LXXX, 77 B; I. Дам. Dialect. c. 3. M. XCIV, 533 D: τὸ θεολογικόν) слово, которое употреблялось древне-греческими философами (Платономъ De republica, lib. II. T. V. Lipsiae. 1818, p. 74, или p. 379 A.); Аристотелемъ (Μετεωρολογ. β' 353, 34. 35: οἱ μὲν οὖν ἀρχαῖοι καὶ διατρίβοντες περὶ τὰς θεολογίας αὐτῆς πηγάς) и др., для обозначенія языческихъ ученій о богахъ, а древними церковными писателями—для обозначенія христіанскаго ученія объ истинномъ Богѣ. Эти послѣдніе въ своихъ сочиненіяхъ, написанныхъ въ періодъ борьбы съ язычествомъ, христіанское богословіе называли иногда ἡ ἀληθὴς θεολογία (Θеодорит. Кирск. Graecar. affect. curatio. M. LXXXIII, 785 A. и 861 D. Клим. Александр. Strom. lib. V, c 8. M. IX, 73 C: ἡ ὀρθὴ θεολογία), а языческое—ἡ ψευδολογία (Θеодорит. Кирск. l. c. p. 785 A). Ἡ θεολογία, какъ христіанское богословіе,

σης ἀγαθότητος παρεκτικά· οὐδὲν δὲ οὕτως ἡμῶν ἀναφλέγει

лять всякую благость, но ни одинъ не воспламеняетъ и не

2. οὕτως ἀναφλέγει τὸν νοῦν ἡμῶν καὶ. d.

разсматривается церковными писателями съ различныхъ точекъ зрѣнія. Оно есть 1) *ученіе апостоловъ и пророковъ о Богѣ вообще* (Θеодорит Кирск. l. c. p. 860 B: Ἀναγνωστέον δὲ οὐ μόνον τὰ τῶν ἱερῶν ἀποστόλων μαθήματα, ἀλλὰ καὶ τα τῶν θείων προφητῶν θεσπίσματα). Ученіе пророковъ о Богѣ называется *ветхимъ* богословіемъ, а ученіе апостоловъ — *новымъ*, находящимся въ полномъ согласіи съ первымъ (l. c.: Οὕτω γάρ τις καὶ τῆς παλαιᾶς καὶ τῆς καινῆς θεολογίας ξυμφωνίαν ὁρῶν θαυμάσεται τὴν ἀλήθειαν...); новозавѣтное богословіе именуется еще *евангельскимъ* (l. c p 977 A: ἡ τῶν θείων Εὐαγγελίων ...: θεολογία) и *апостольскимъ* (ἡ ἀποστολικὴ θεολογία. Θеодорит. Кирск. Interpet. epist. ad Hebr. c 1. p. 676 A). Но богословіе пророковъ и апостоловъ содержитъ въ себѣ то, что открыто было имъ Богомъ о Самомъ Себѣ (Аѳан. Велик. Orat. de incarnat. Verbi. M. XXV, 197 A: τὰ καὶ αὐτοῖς (т. е. θεολόγοις) ἀποκαλυφθέντα παρὰ Θεοῦ...). Это — библейское богословіе. Въ твореніяхъ церковныхъ писателей есть указанія и на естественное богословіе, преданное отъ начала самою природою и потомъ нашедшее свое подтвержденіе въ св. Писаніи (Θеодор. Кирск. Graecar. affect. curatio. M. l. c. p. 861 D); но въ данномъ случаѣ имѣется въ виду *естественное созерцаніе*, служащее только начаткомъ богословія (Евагр. Пант. l. c.: ἀρχαὶ δὲ ἑκατέρων (т. е. дѣятельности и знанія), πίστις καὶ φυσικὴ θεωρία). Въ твореніяхъ тѣхъ-же писателей находимъ и болѣе подробныя указанія *на содержаніе* христіанскаго богословія. Подъ θεολογία, соотвѣтственно этимологіи этого слова, разумѣлось только то пророческое и апостольское ученіе, которое сообщало знаніе о Лицѣ Бога безтѣлеснаго, по выраженію Прокопія Газскаго (Πρόσωπον δὲ Θεοῦ ἀσωμάτου, ἢ ὁ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ. Comment. in Exodum. M. LXXXVII, par. I, p. 677 C). Въ этомъ отношеніи богословіе, по свидѣтельству того-же писателя, *двояко* (Διττὴ γὰρ ἡ θεολογία. Ibid.); одно говоритъ о существованіи Его (περὶ τῆς ὑπάρξεως αὐτοῦ) или о лицѣ, недоступномъ созерцанію (πρόσωπον ἀθεώρητον); другое (ἡ δευτέρα) учитъ о лицѣ Божіемъ, какъ доступномъ созерцанію или о творчествѣ Его и промышленіи (Ibid.). І. Дамаскинъ, обобщавшій ученія предшествовавшихъ ему церковныхъ отцовъ, говоритъ, что богословіе имѣетъ своею задачею уразумѣніе безтѣлесныхъ и невещественныхъ предметовъ,—и прежде всего Бога—подлинно невещественнаго, потомъ ангеловъ и душъ (Dialect. c. 3. M. XCIV, 533 D). Но здѣсь рѣчь идетъ уже не о библейскомъ богословіи. Однако указаніе І Дамаскина на содержаніе богословія въ общемъ совпадаетъ съ ученіемъ древнихъ церковныхъ писателей о составѣ пророческаго и апостольскаго богословія. Ἡ θεολογία, по Θеодориту, есть почерпнутое изъ Св. Писанія знаніе того, что должно думать о Богѣ (Graecar. affect. curatio. 12. M. l. c. p. 1124 C: Χρὴ δὲ οὐ μόνον εἰδέναι τί

καὶ κινεῖ τὴν καρδίαν εἰς τὴν | побуждаетъ такъ сердца нашего

προσήκει περὶ τοῦ Θείου, ἀλλὰ καὶ κατὰ τοὺς ἐκείνου πολιτεύεσθαι νόμους). Въ приведенныхъ словахъ содержится общее указаніе на содержаніе богословія. Но богословіемъ назывались и отдѣльныя части пророческаго и апостольскаго ученія о предметахъ божественныхъ: ученіе Моисея о вѣчномъ и благомъ Богѣ—Творцѣ міра, повѣствованіе же этого пророка о твари, созданной Богомъ, есть уже *естествословіе* (Θеодор. Кирск. Quaest in Genes. M. LXXX, 77 B: (Моисей) τῷ φυσιολογικῷ τὸ θεολογικὸν μάλα σοφῶς συνήρμοσεν); ученіе о св. Троицѣ (Аѳан. Велик. Orat. I contra arian. c. 18 M. XXVI, 49 A.... ἐν Τριάδι ἡ θεολογία τελεία ἐστί Васил. Велик. lib. de Spir. Sancto, c. 18. M. XXXII, 149 B. Θеодор. Кирск. I. c p. 104 A: θεολογίας αἰνίγματα въ словахъ: *сотворимъ человѣка*. Быт. 1, 26. in psalm. 35. M. LXXX, 1120 C, 1124 CD: τὸ τῆς ἁγίας Τριάδος μυστήριον), о Богѣ Словѣ (Θеодорит. Кирск. Graecar. affect. curatio. M. LXXXIII, 977 A. Его-же in psalm. 32, 6 M. LXXX, 1096 C: Ἡ δὲ ἀληθὴς θεολογία τὸν Θεὸν ἡμῖν ὑποδείκνυσι Λόγον...), единосущіи Сына Божія съ Богомъ Отцемъ и Его творческомъ могуществѣ (Его же Interpet. epist. ad Colos. M. LXXXII, 600), I. Христѣ, какъ Сынѣ Божіемъ (Его же Interpet. epist. ad Hebr. M. l. c. p. 676 A); въ одномъ изъ сочиненій, извѣстныхъ подъ именемъ Діонисія Ареопагита, богословіемъ называется ветхозавѣтное ученіе объ ангелахъ (De coelest. hierar. c. XV, 6. 7. M III, 336 AB). Ветхозавѣтные пророки и апостолы Христовы называются богословами (οἱ θεολόγοι), Св. Аѳанасій Велик. именуетъ апостоловъ богословами (Orat. de incarn. Verbi. c. 57. M XXV, 196 D: ..ὁ θέλων τῶν θεολόγων τὴν διάνοιαν καταλαβεῖν), божественными богословствующими мужами (Epist. ad episcop. Aegypti et libyae c. 14. M, l. c. p. 569 B: οὗτοι δὲ... οὐδὲ δύνανται θείων ἐπακούειν καὶ θεολόγων ἀνδρῶν..) Самого Спасителя (Orat. de incarnat. Verbi. c. 10; p. 118 A), святыми (Ibid. c. 57; p. 197 A); въ сочиненіяхъ, приписываемыхъ Діонисію Ареопагиту, богословами именуются ветхозавѣтные пророки—Захарія (De coelest. hierar. c. VIII, 2. M. III, 241 A: Ὁρᾷ τῶν θεολόγων εἷς, ὁ Ζαχαρίας), Іезекіиль (Ἕτερος δὲ τῶν θεολόγων Ἰεζεκιήλ. Ibid.), Исаія (Ibid. c. XIII, 1; p. 300; c. X, 2; p. 273). Бл. Θеодоритъ, епископъ Кирскій, назвалъ пророка Моисея *океаномъ богословія* (Graecar. affect. curatio. M LXXXIII, 841 C... πρὸς Μωϋσέα τὸν τῆς θεολογίας ὠκεανὸν μεταβαίνομεν...) Богословіе сихъ мужей изложено въ ихъ священ. книгахъ, служащихъ неисчерпаемымъ источникомъ для послѣдующихъ богослововъ; такъ, Евангеліе Іоанна θεολογίαν ἔχον ἄβατον ἀνθρώποις καὶ ἀνυπέρβατον (Θеодор Кирск. In Ezechiel. c. 47. M. LXXXI, 1241 D). 2) *Любомудріе* (φιλοσοφια), *мудрость* (σοφία). Подъ этими названіями въ древней церковной письменности богословіе извѣстно болѣе, чѣмъ подъ своимъ собственнымъ именемъ. Любомудріемъ называется совершенная любовь къ мудрости (Исид. Пелус. Epistol. lib. I, epistol. 96. M. LXXVIII, 448 D, 249 A: Οὐδὲν γὰρ ἕτερόν ἐστι, ἢ τὸ πάντως

ἀγάπην τῆς αὐτοῦ ἀγαθότητος,	къ любви Его благости, какъ бо-

φιλεῖν τὴν σοφίαν. І. Дамаск l. c. p. 533 C: Φιλοσοφία πάλιν ἐστι φιλία σοφίας). „Мудрость (σοφία) же, по опредѣленію Василія Великаго, есть знаніе и божественныхъ и человѣческихъ вещей и ихъ причинъ“ (Homil. in princip. Prouerb. c. 3. M. XXXI, 389 C). Въ такомъ-же смыслѣ опредѣляется мудрость и св. Григоріемъ Назіанз. (Theolog. II, c. 13. M. XXXVI, 41 C: Εἰ δὲ καὶ σοφίαν, τίνα παρὰ τὴν ἕξιν καὶ τὴν ἐν τοῖς θεωρήμασιν εἴτε θείοις, εἴτε καὶ ἀνθρωπίνοις;). Уже изъ этихъ опредѣленій видно, что богословіемъ называется мудрость, содержаніемъ которой служитъ знаніе божественныхъ предметовъ (у бл Θеодорита τῶν θείων γνῶσις тоже, что ἡ θεολογία Graear. affect. cur. M. l. c. p. 1124 BC). Ибо истинная мудрость есть Богъ; слѣдовательно, любовь къ Богу и есть истинное любомудріе“ (І. Дамаск. l. c.). Отсюда, любомудрствовать о Богѣ значитъ, по словоупотребленію церковныхъ писателей, тоже, что богословствовать (τὸ περὶ Θεοῦ φιλοσοφεῖν=τὸ θεολογεῖν. Григ. Наз. Theolog. I, c 3. M l c. p. 13); познаніемъ же мудрости обезпечивается успѣхъ въ богословіи (Васил. Вел. l. c.). Слѣдовательно, богословіемъ называется только то любомудріе, которое стремится къ познанію Бога. 3) *Созерцаніе* (τὸ θεωρητικόν, θεωρία) Все любомудріе, по ученію церковныхъ писателей, раздѣляется на двѣ части или на два вида—на *созерцаніе и дѣятельность* (Григ. Наз. Contr. Iulian. I, c. 113. M. XXXV, 649 B: Εἰς δύο γὰρ ταῦτα διῃρημένης πάσης φιλοσοφίας, θεωρίαν τε λέγω καὶ πρᾶξιν) или на *созерцательную часть и дѣятельную* (І. Дам. l. c. p. 533 D: Διαιρεῖται δὲ ἡ φιλοσοφία εἰς θεωρητικὸν καὶ πρακτικόν), состоящую въ познаніи *законовъ дѣятельной добродѣтели* (Θеодор Graecar. affect. curatio. M. l. c. p. 1224 C:.. δεῖ... τοὺς τῆς πρακτικῆς ἀρετῆς ἐκπαιδεύεσθαι νόμους) и жизни, соотвѣтствующей имъ. Созерцаніе есть спутникъ къ горнему (Григ. Назіанз. l. c.: συνέκδημος πρὸς τὰ ἐκεῖθεν), а дѣятельность—восхожденіе (ἐπίβασις) къ созерцанію (Ibid.). Созерцательная философія подраздѣлялась церковными писателями на три разновидности: *богословіе, физіологію и математику* (І Дам. l. c. (διαιρεῖται) τὸ θεωρητικόν, εἰς θεολογικόν, φυσιολογικὸν καὶ μαθηματικόν. Θеодоритъ Кирск. имѣетъ въ виду подобное же раздѣленіе любомудрія, когда говоритъ: δεῖ καὶ τῆς εὐσεβείας τοὺς ἐραστὰς μὴ μόνον θεολογίαν καὶ φυσιολογίαν παιδεύεσθαι, ἀλλὰ καὶ τοὺς τῆς πρακτικῆς ἀρετῆς ἐκπαιδεύεσθαι νόμους). Это дѣленіе заимствовано, можетъ быть, у Аристотеля, говорившаго: φιλοσοφίαι θεωρητικαὶ τρεῖς· μαθηματική, φυσική, θεολογική (Vol. 2, p. 1026, 18. 19. Berol 1831). Богословіе, какъ входящее въ составъ созерцательной философіи, называется, по видовому своему признаку, *богословскимъ созерцаніемъ* (Нил. Син. Ad Magn c. 34. M. LXXIX, 1009 C:.., γυμνασία σχολάσει ἠθικῆς, καὶ φυσικῆς, καὶ θεολογικῆς θεωρίας). Оно, по Григорію Назіанз., есть путь разума и созерцанія (Theolog. I, c. 8. M. XXXVI, 21, C:.. πάσας τὰς ἄλλας ὁδοὺς ἀφέντες, πρὸς μίαν ταύτην φέρεσθε καὶ ὠθεῖσθε τὴν διὰ λόγου καὶ θεωρίας). Созерцательная философія стремится къ *знанію* вообще

ὡς ἡ θεολογία. Γέννημα γὰρ οὖσα αὕτη πρώϊμον τῆς τοῦ

гословіе. Ибо само оно, будучи раннимъ порожденіемъ благода-

безтѣлесныхъ и тѣлесныхъ предметовъ (Макс. Исповѣдн. De charit Centur. II, с. 26. M XC, 992: Πρακτικὴν μὲν ὁ νοῦς κατορθῶν, εἰς φρόνησιν προκόπτει· θεωρητικὴν δὲ, εἰς γνῶσιν... τῆς δὲ (т. е· θεωρητικῆς), εἰς τοὺς περ· ἀσωμάτων καὶ σωμάτων λόγους ἄγειν τὸν μέτοχον. I. Дам. l. c.: Θεωρητικὸν μὲν οὖν ἐστι τὸ τὴν γνῶσιν κοσμεῖν). Но завершеніемъ этого знанія служитъ богословіе (Евагр. Понт. l. c.), уразумѣвающее божественные предметы и содержащее въ себѣ *„божественныя созерцанія“* (τὰ θεωρήματα θεῖα. Григ. Назіанз. l. c.). 4) *Изслѣдованіе о Богѣ* Уже самыя наименованія богословія φιλοσοφία καὶ θεωρία указываютъ на то, что оно, въ дальнѣйшемъ смыслѣ, есть *изслѣдованіе*, а богословъ—*изслѣдователь*; ибо *„созерцаніе*, по опредѣленію Григорія Назіанз., есть изслѣдованія о предметахъ умопостигаемыхъ“ (Ὅρα παχυμερ 130. M. XXXVII, 955: Σκέψις νοητῶν, τὴν θεωρίαν νέει). Въ этомъ отношеніи богословіе есть а) уже не знаніе, полученное непосредственно отъ Бога, но b) „изслѣдованіе и истинное знаніе Писаній (ἡ ἐκ τῶν Γραφῶν ἔρευνα καὶ γνῶσις ἀληθής. Аѳанас. Велик. De incarnat. Verbi, c. 57. M. XXV, 196 C), изглаголанныхъ Богомъ чрезъ богословствующихъ мужей (διὰ θεολόγων ἀνδρῶν Ibid c. 56; p. 196 A)—пророковъ и апостоловъ, какъ показано было выше; c) уразумѣніе открытаго имъ Богомъ (Ibid. Сравн. Макс. Исповѣдн. и I. Дамаск. l. c.) при содѣйствіи божественнаго озаренія (Григ Назіанз. Theolog. II, c. l. M. XXXVI, 25 D, 28 A: .. μίαν ἐκ τῆς μιᾶς θεότητος γενέσθαι τὴν ἔλλαμψιν ..). Подъ озареніемъ разумѣется не сообщеніе (отъ Бога) знаній богослову, а божественное содѣйствіе его уму къ уразумѣнію божествен. откровенія и мысли священ. богослововъ (Аѳан. B. l c p. 196 D: ὁ θέλων τῶν θεολόγων τὴν διάνοιαν καταλαβεῖν...). Тотъ, кто пріобрѣтаетъ подобнаго рода знаніе, называется *богословомъ*. Желающій же сдѣлаться богословомъ (Григ. Наз. Orat XX, c. 12. M. XXXV, 1080 B: Βούλει θεολόγος γενέσθαι...) долженъ а) обладать, по Апостолу (1 Кор. XII, 8), даромъ мудрости и знанія (Григ. Наз. Theolog. I, c. 8. M. XXXVI, 21 C: Παῦλος. μετὰ τὴν ἀπαρίθμησιν τῶν χαρισμάτων...); b) молиться объ уразумѣніи божествен. ученій (Ibid. p. 1080 A: .. τὰ δὲ καταλαμβάνειν δεήθητι); c) упражняться въ созерцаніи (Theolog. I, c. 3. M. XXXVI, 13 D) и пріобрѣтать ученость (τὴν παίδευσιν. Ibid. c. 9; p. 24 A) долговременнымъ трудомъ. „Для чего, говоритъ св. Григорій Назіанз современнымъ ему неученымъ богословамъ, въ одинъ день и другихъ дѣлаешь святыми, и рукополагаешь богослововъ и какъ бы вдыхаешь ученость“? (Ibid.); d) *быть чистымъ* душею и тѣломъ (καθαρός. Theolog. II, c. I. M. l c. p. 25 C. Theolog. I, c. 3; p. 13 D), чтобы чрезъ очищеніе пріобрѣтать чистое (Orat. XX, c. 12; p. 1080 B: ...διὰ καθάρσεως κτῆσαι τὸ καθαρόν) и свѣтъ воспринимать свѣтомъ (Theolog II, c. I; l. c.). А для сего необходимо къ знанію присоединять и добрую дѣятельность (τὴν ἀγαθὴν πρᾶξιν. Ѳеодорит. Кирск. Graecar. affect.

Θεοῦ χάριτος, πρῶτα πάντως καὶ δῶρα τῇ ψυχῇ χαρίζεται·

ти Божіей, непремѣнно и первые дары даетъ душѣ; ибо оно, во-

2. χαρίζεται τῇ ψυχῇ e. g.

---

cur. M. LXXXIII, 1124 B), очищающую отъ страстей (Ефр. Сир. Περὶ ἀρετῆς c. 10; p. 157) и служащую восхожденіемъ къ созерцанію (πρᾶξις γὰρ ἐπίβασις θεωρίας. Григ. Наз. Orat. XX, c. 12; p. 1080 B). „Для изслѣдованія и истиннаго знанія Писаній, говоритъ св. Аѳанасій Великій, потребны добрая жизнь, чистая душа и добродѣтель по Христу. Ибо безъ чистаго ума и подражанія жизни святыхъ никто не сможетъ уразумѣть словеса святыхъ“ (De incarnat. Verbi, c. 57 M. XXV, 196 C); e) любовь, при помощи которой богословъ преуспѣваетъ въ дѣятельности, созерцаніи, знаніи и, утвердившись въ Богѣ, духомъ изслѣдуетъ о Немъ то, что доступно человѣку (Макс. Исповѣдн. De charit. Centur. II, c. 26. M. l. c.); f) содѣйствіе Св. Духа; ибо только при помощи Его можно мыслить о Богѣ (Григ. Назіанз. Orat. II, c. 39. M. XXXV, 448 A). Обладая указанными свойствами, ученый богословъ можетъ и другихъ учить богословію. Въ этомъ отношеніи богословіе есть ученіе (ἡ διδασκαλία. Григ. Назіанз. Theolog. I, c. 4. M. XXXVI, 16), а рѣчи богослова о Богѣ— οἱ τῆς θεολογίας λόγοι (Theolog. II, c. 1, M l. c. p. 25 B).

Изложенное ученіе церковныхъ писателей о богословіи и богословѣ помогаетъ намъ опредѣлить смыслъ и значеніе разсужденій бл. Діадоха о тѣхъ же предметахъ. Въ своемъ аскетическомъ трактатѣ онъ говоритъ о богословіи въ дальнѣйшемъ смыслѣ, *какъ ученомъ изслѣдованіи ученія о Богѣ, изложеннаго въ Св. Писаніи.* Такое пониманіе разсужденій бл. Діадоха о богословіи утверждаемъ на слѣдующихъ данныхъ. Богословіе, по ученію этого писателя, есть 1) *созерцаніе* (ἡ θεωρία). Въ XCII-й главѣ онъ пишетъ, что умъ подвижника, опечаленнаго враждебнымъ отношеніемъ къ нему братій или мірянъ, становится недѣятельнымъ къ созерцанію (περὶ τὴν θεωρίαν) и нерасположеннымъ къ воспріятію божественныхъ созерцаній (πρὸς σύλληψιν θεωρημάτων θείων); но этотъ умъ, послѣ личнаго или заочнаго примиренія аскета съ противниками своими, уже свободно движется къ богословію (περὶ τὴν θεολογίαν). Отсюда видно, что ἡ θεωρία и ἡ θεολογία имѣютъ у бл. Діадоха одинаковое значеніе,—въ томъ, конечно, случаѣ, когда содержаніемъ созерцанія и богословія служитъ θεωρήματα θεῖα. Въ греческ. Филокаліи въ означенномъ мѣстѣ XCII-й гл. вмѣсто ἡ θεωρία ставится ἡ θεολογία; но болѣе древніе, извѣстные намъ, греческіе тексты аскетическаго творенія бл. Діадоха, не допускаютъ такой поправки, сдѣланной, можетъ быть, на томъ основаніи, что стоящее въ концѣ той же главы слово ἡ θεολογία имѣетъ равное значеніе съ ἡ θεωρία. Однако, въ такой замѣнѣ одного слова другимъ нѣтъ никакой нужды, такъ какъ и въ другихъ главахъ этого сочиненія ἡ θεωρία употребляется вмѣсто ἡ θεολογία (напр. въ LXVIII-й главѣ). При

πρῶτον μὲν γὰρ παρασκευάζει ἡμᾶς, πάσης τῆς τοῦ βίου χαί-

первыхъ, приготовляетъ насъ презирать съ радостію всякую

2. πᾶσας τάς f.

этомъ должны быть принимаемы во вниманіе и прилагаемыя бл. Діадохомъ къ богословію наименованія:—ἡ ἀρετὴ ἡ πανθέωρος (LXVII гл.), ἡ θεωρητικὴ ἀρετή (LXXII гл.) и его указаніе на то, что содержаніе богословія и созерцанія одно и тоже—τὰ θεῖα θεωρήματα (LXVIII-я гл.). Если же у бл. Діадоха созерцаніе и богословіе имѣютъ одинаковое значеніе, то опредѣленіемъ перваго достигается опредѣленіе втораго. Θεωρία, какъ сказано было выше (см. также примѣч. 3-е стр. 22), есть изслѣдованіе о предметахъ умопостигаемыхъ, а результатами этого изслѣдованія служатъ τὰ θεωρήματα (см. примѣч. 1-е, стр. 29). Но бл. Діадохомъ имѣются въ виду не вообще θεωρία, но πᾶσα πνευματικὴ θεωρία (I-я гл., 22, 10), выражающееся (созерцаніе) въ богословскихъ движеніяхъ ума (VII гл. 28, 4—6: ἀβασάνιστος ἡμῶν ὁ νοῦς διαμένει ἐν τοῖς τῆς θεολογίας κινήμασιν... Ibid. 8, 9: ταῖς θεωρίαις πλατύνεται (ὁ νοῦς,—не просто θεωρήματα, но *духовныя* (VIII, 29, 5. 6: τὰ πνευματικὰ θεωρήματα), *божественныя созерцанія* (τὰ θεῖα θεωρήματα. LXVIII. LXIX, LXXV, XCII гл.). Слѣдовательно, ἡ θεολογία, какъ духовное созерцаніе, *есть*, и по ученію бл. Діадоха, *изслѣдованіе о предметахъ божественныхъ*. 2) *Мудрость* (σοφία) *и любомудріе* (φιλοσοφία). Въ LXXII-й главѣ, говоря объ отличіи богослова отъ гностика, бл. Діадохъ утверждаетъ, что свойственная первому созерцательная добродѣтель, т. е. богословіе, и принадлежащее второму дѣятельное знаніе (γνῶσις) суть дары (τὰ χαρίσματα) одного и того же Св. Духа, дающаго, по Апостолу, одному *мудрость*, а другому—*знаніе* (1 Кор. XII, 8). Отсюда вытекаетъ заключеніе, что, по бл. Діадоху, ἡ θεολογία есть то самое, что Апостолъ называетъ мудростію (σοφία). Ученіе же о мудрости и ея отличіе отъ гносиса полнѣе раскрывается въ IX-й главѣ, въ которой σοφία и γνῶσις объявляются дарами Св. Духа. Въ VII-й гл. сей бл. писатель говоритъ, что умъ подвижника, любящаго Бога, не испытываетъ затрудненій ни въ богословскихъ движеніяхъ, ни въ словѣ для выраженія ихъ, такъ какъ обиліе созерцаній и слова находятся въ прямой зависимости отъ силы любви (VII гл., 28, 9. 10: ..δσον τῆς ἀγάπης ἡ ἐνέργεια θέλει). И наоборотъ, нѣтъ ничего бѣднѣе ума, любомудрствующаго (διανοίας φιλοσοφούσης) о предметахъ божественныхъ, но не имѣющаго любви къ Богу (Ibid. 28, 13—16). Здѣсь уже богословіе изображается бл. Діадохомъ, какъ любомудріе (ἡ φιλοσοφία), именно *духовное* (φιλοσοφία πνευματική. LVI гл., 248, 6. 7), изслѣдующее τὰ τοῦ Θεοῦ (VII гл., 28, 15. 16) и учащее о божественномъ. Такимъ образомъ, въ изслѣдованіи о божественныхъ предметахъ имѣютъ у бл. Діадоха одинаковое значеніе наименованія ἡ θεολογία, ἡ σοφία, ἡ φιλοσοφία. Подобныя наименованія богословскаго созерцанія часто употреб-

ροντας καταφρονεῖν φιλίας, ὡς ἔχοντας ἀντὶ φθαρτῶν ἐπιθυμι-	привязанность къ жизни, какъ имѣющихъ вмѣсто тлѣнныхъ

ляются многими церковными писателями, какъ показано было выше. 3) *Изслѣдованіе Св. Писаній, уразумѣніе содержащагося въ нихъ богоученія и изложеніе его въ словѣ.* Уже раньше была высказана мысль (Примѣч. 4-е стр. 31—32), что подъ мудростію бл Діадохъ разумѣетъ, примѣнительно къ выраженію ап. Павла—*διδοται λόγος σοφίας* (1 Кор. XII, 8), даръ разумѣнія Св. Писанія и ученія въ словѣ Эту мысль раскрываемъ здѣсь подробнѣе. *Мудрость*, по ученію бл. Діадоха, есть, *съ одной стороны, дѣло Божіе, а съ другой—человѣческое.* Въ первомъ отношеніи она есть даръ Божій (IX гл., 32, 6. 7. πρῶτον ἡ χάρις τοῦ δόντος Θεοῦ),—„раннее порожденіе благодати Божіей“ (LXVII гл.: (ἡ θεολογία) γέννημα πρώιον). Въ названіи богословія раннимъ порожденіемъ усматривали (Турріанъ въ примѣчаніи къ 67-й главѣ латинск. перевода аскетическ. творенія бл. Діадоха) указаніе на ранніе проблески естественнаго богопознанія въ человѣкѣ. Это толкованіе, можетъ быть, и имѣетъ нѣкоторыя основанія; но оно, думается намъ, совершенно устраняется замѣчаніемъ самого писателя, что даръ богословія никому напередъ не уготовляется Богомъ, но сообщается только тому, кто самъ приготовилъ себя къ принятію дара (I.XVI гл.) дѣятельнымъ знаніемъ (о немъ говорится у насъ ниже), а не естественнымъ. Слѣдовательно, въ названіи богословія раннимъ рожденіемъ должно усматривать иной смыслъ. Все подвижническое дѣланіе бл. Діадохъ раздѣляетъ (См. примѣч. 1-е, стр 43) на три части: начальную, среднюю и заключительную; онѣ представляютъ собою разныя ступени нравственнаго совершенства подвижника; къ первой причисляются иноки, находящіеся въ началѣ духовнаго подвига, уже начавшіе очищаться отъ страстей, но еще не достигшіе средины подвиговъ. Къ этому-то начальному періоду подвига иноковъ, еще младенчествующихъ въ отношеніи къ духовному совершенству, и относится проявленіе дара богословія, какъ ясно говоритъ объ этомъ бл. Діадохъ въ 69-й главѣ. „Въ началѣ“ подвиговъ благодать весьма ощутительно озаряетъ своимъ свѣтомъ душу съ тою цѣлію, чтобы поставить насъ радующимися „на путь божественныхъ созерцаній“: въ этомъ дѣйствованіи благодати обнаруживается призываніе подвижника „изъ невѣдѣнія къ знанію“ (ἐξ ἀγνοίας εἰς γνῶσιν); при продолженіи же подвиговъ (προιόντων δὲ τῶν ἀγώνων) благодать уже невѣдомо (ἀγνώστως) производитъ свои тайны *въ богословствующей душѣ* (τῇ θεολόγῳ ψυχῇ), чтобы *въ срединѣ подвиговъ* (ἐν δὲ τῷ μέσῳ τῶν ἀγώνων) сохранить наше знаніе нетщеславнымъ (LXIX гл.). Такимъ образомъ, время рожденія дара богословія относится къ начальному періоду подвижнической жизни инока; отреченіе отъ имущества „ради славы евангелія Христова“ и желаніе „въ боголюбезной бѣдности благовѣствовать богатство царства Божія“ (LXVI гл.), очищеніе отъ страстей и отъ всякаго житейскаго пристрастія есть приготовленіе

ὧν ἀνεκλάλητον πλοῦτον, τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ· ἔπειτα δὲ τῷ

пожеланій неизреченное богатство—словеса Божіи. Затѣмъ

къ принятію дара (Ефр. Сир Περὶ ἀρετῆς, с. 10; p. 157), потому что вразумляющая насъ благодать Св. Духа, говоритъ Ефремъ Сир., тогда освѣщаетъ наше сердце, когда находитъ его успокоеннымъ освобожденіемъ отъ страстей (Ibid.). Изъ сказаннаго видно, что въ названіи богословія раннимъ порожденіемъ благодати бл. Діадохъ выражаетъ ту мысль, что даръ богословія проявляется въ началѣ подвиговъ, а затѣмъ онъ постепенно раскрывается по мѣрѣ продолженія подвиговъ. Эта мысль находится въ согласіи съ разсужденіями автора о дарахъ богословія (LXVII гл.). Та послѣдовательность, въ какой перечисляются эти дары, показываетъ, что онъ ставитъ ихъ въ связь со ступенями развитія богословія: чѣмъ шире (ἡ πανθέωρος), глубже и возвышеннѣе становится богословіе, тѣмъ выше и духовные дары его.

Благодатное дѣйствованіе, проявляющееся въ дарѣ богословія, бл. Діадохъ называетъ *озареніемъ* души благодатнымъ *свѣтомъ* (LXIX гл.: Ἡ χάρις.. τὴν ψυχὴν τῷ οἰκείῳ εἴωθε περιαυγάζειν φωτί), *осіяніемъ* (ἡ ἔλλαμψις. VIII гл., 30, 8. 9), неизреченнымъ свѣтомъ (LXVII гл.: αὐγῇ φωτὸς ἀῤῥήτῳ), вообще *просвѣщеніемъ*—φωτισμός (LXIX гл.). Что же означаетъ ὁ φωτισμός? Это слово употреблялось церковными писателями въ различныхъ смыслахъ, изъ которыхъ для насъ въ данномъ случаѣ имѣетъ значеніе только тотъ, въ какомъ оно примѣнялось къ богословію. Въ этомъ отношеніи просвѣщеніе (φωτισμός), понимаемое въ переносномъ смыслѣ, означаетъ: а) *сообщеніе* (Богомъ, божественною благодатію) *знанія* (γνώσεως) о божествен. предметахъ, а со стороны пріемлющаго—*причащеніе* этого знанія (Григ Назіанз. Orat. X. L. In sanct. baptisma, с. 37. M. XXXVI, 412 B: ἡμεῖς δὲ φωτίσωμεν ἑαυτοῖς φῶς γνώσεως). Ибо „Богъ есть свѣтъ высочайшій, просвѣщающій всякую разумную природу (πάσης φωτιστικὸν λογικῆς φύσεως, Ibid. с. 5; p. 364 B). Знаніе о Немъ есть свѣтъ истинный (τὸ ἀληθινὸν φῶς), а невѣдѣніе—тьма (σκοτία), иногда ложно называемая просвѣщеніемъ (φωτισμός. Ibid. с. 37). Слѣдовательно, благодатное просвѣщеніе состоитъ въ освобожденіи разумнаго существа отъ невѣдѣнія божественной истины и въ сообщеніи ему знанія о томъ, чего оно не знало прежде. Смыслъ этого просвѣщенія въ отношеніи къ высшему ангельскому чину хорошо разъясняется въ сочиненіи, извѣстномъ подъ именемъ Діонисія Ареопагита о „Небесной іерархіи“. Первыя ангельскія существа *желаютъ* (ἐφίενται) божественныхъ озареній (τῶν ἐλλάμψεων) или знанія (γνώσεως) божественныхъ таинъ (De coelest. hierar. с. VII, 3, M. III, 209). Этими озареніями или знаніемъ открываемыхъ имъ таинъ первая небесная іерархія очищается (καθαίρεται) и просвѣщается (φωτίζεται. Ibid.), по мѣрѣ тяготѣнія ангеловъ къ Свѣту (Богу) и служенія (Ему. Григ Назіанз. l. с. с. 5; p. 364 B: Δεύτερον δὲ φῶς ἄγγελος, τοῦ πρώτου φωτὸς ἀπορρόή τις, ἡ μετουσία, τῇ πρὸς αὐτὸ νεύσει καὶ ὑπουρ-

πυρὶ τὸν νοῦν ἡμῶν περιαυγάζει τῆς ἀλλαγῆς· ὅθεν αὐτὸν

озаряетъ умъ нашъ огнемъ измѣненія, почему и творитъ его общ-

2. φύσεως (вм. ἀλλαγῆς) g. f. ἀλλοιώσεως. g.

γία τὸν φωτισμὸν ἔχουσα). Слѣдовательно, *причащеніе* (ἡ μετάληψις) *божественн. знанія есть очищеніе* (κάθαρσις) *и просвѣщеніе* (φωτισμός), потому что знаніемъ очищается отъ невѣдѣнія (ἀγνοίας) и просвѣщается умъ, прежде не знавшій того, что онъ теперь, по откровеніи таинъ, узналъ (De coel. hierar. 1 c.). Отсюда видно, что просвѣщеніе ума знаніемъ производится такимъ образомъ: со стороны просвѣщаемаго изъявляется *любовь къ знанію* о божественныхъ предметахъ и *желаніе очищенія* отъ невѣдѣнія касательно ихъ, а со стороны просвѣщающаго Бога—*обнаруженіе* сокровеннаго, *очищеніе* просвѣщаемаго отъ невѣдѣнія и *просвѣщеніе* чрезъ откровеніе прежде неизвѣстнаго b) Содѣйствіе благодати человѣческому уму въ *уразумѣніи Бога* (Васил. Велик. Homil. De fide, c 3. M. XXXI, 469 B: (Св. Духъ) πάντας φωτίζει πρὸς τὴν τοῦ Θεοῦ κατανόησιν). Вышеописаннымъ способомъ просвѣщаются знаніемъ, непосредственно отъ Бога получаемымъ, высшія ангельскія сущности и просвѣщались священные богословы—пророки и апостолы. Послѣдующіе же богословы просвѣщаются Богомъ чрезъ пророковъ и апостоловъ (Клим. Александр. Paedag. lib. I, c. 10. M. VIII, 360 C: Ἔτι διὰ Ἱερεμίου φωτίζει (Κύριος), τοῖς πλανομένοις τὴν ἀλήθειαν); ученіе, преподаваемое въ Св. Писаніяхъ послѣднихъ, есть просвѣщеніе (Клим. Александр. Strom. lib. V, c 10. M. IX, 97 B: Διὰ τοῦτο φωτισμὸς ἡ μαθητεία κέκληται ἢ τὰ κεκρυμμένα φανερώσασα). Слѣдовательно, въ отношеніи къ содержанію ученія о Богѣ богословъ не получаетъ новыхъ откровеній со стороны благодати; она только помогаетъ его уму открывать смыслъ пророческихъ и апостольскихъ богоученій (Ефр. Сир. Περὶ ἀρετῆς, c. 10; p. 157, 31. 32: ἡ χάρις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος . συνετίσασα φωτιεῖ τὰς καρδίας ἡμῶν ..) и симъ дѣйствованіемъ она и просвѣщаетъ и очищаетъ умъ отъ невѣдѣнія.

Въ послѣднемъ смыслѣ принимается φωτισμός и бл. Діадохомъ. Τὸ φῶς въ отношеніи къ духовной жизни подвижника всегда *въ переносномъ значеніи* употребляется авторомъ, какъ видно изъ его замѣчанія, обращеннаго къ инокамъ, расположеннымъ буквально понимать разсужденія о божественномъ свѣтѣ и воспринимающемъ его чувствѣ ума: „Никто, говоритъ онъ, пусть не надѣется, что ему видимо явится слава Божія“ (XXXVI, 114, 7, 9). „Слѣдовательно, если появится кому-либо изъ подвижниковъ или свѣтъ, или нѣкоторый огненный видъ..., пусть никоимъ образомъ не принимаетъ такого видѣнія; ибо оно явное обольщеніе врага“ (Ibid. стр. 115, 3—8. См. также XL-ю гл.). Эта оговорка находитъ свое подтвержденіе въ значеніяхъ, усвояемыхъ словамъ τὸ φῶς, φωτίζειν, ὁ φωτισμός. Въ аскетикѣ бл. Діадоха упоминаются многіе *свѣты* (φῶτα. Выраженіе Григор. Назіанз In s. baptisma, c. 6. M. XXXVI, 364 D): 1) *Свѣтъ истинный* (τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν)—*Слово*

καὶ κοινωνικὸν τῶν λειτουργικῶν πνευμάτων ποιεῖ. Γνησίως

никомъ служебныхъ духовъ И такъ, предуготовившись къ се-

Божіе (Λόγος τοῦ Θεοῦ), просвѣщающее человѣка свѣтомъ своего святаго знанія (с. LXXX) 2) *Св. свѣтъ—Св. Духъ* (τὸ ἅγιον φῶς. Еф. V, 13. Діад. а. XXVIII, 91, 16—18). Дѣйствованіе этого свѣта на душу бл. Діадохъ называетъ животворящимъ и очистительнымъ вѣяніемъ (ἡ ζωοποιὸς καὶ καθαριστικὴ αὔρα), очищающимъ созерцательную часть души (τῆς ψυχῆς τὸ θεωρητικόν) отъ демонскаго тумана (LXXV гл.)—грѣха (и худыхъ прираженій XXVIII гл.) и дѣлающее ее способною усматривать истину во время божествен. созерцаній (LXXV гл.); ибо „очистить умъ свойственно одному Св. Духу (XXVIII гл., 90, 12: 91, 1). 3) *Свѣтъ лица Господня* (τὸ φῶς τοῦ προσώπου. Пс. IV, 7); подъ этимъ свѣтомъ разумѣется отразившаяся въ душѣ подвижника „печать красоты Божіей“ (т. е. добродѣтели, совершенства Божія. Діад. XCIV гл.). 4) *Свѣтъ благодати, божественный свѣтъ* (τὸ θεῖον φῶς), или воздѣйствованіе благодати (LXIX гл. Ἡ χάρις ἐν αἰσθήσει πολλῇ τὴν ψυχὴν τῷ οἰκείῳ εἴωθε περιαυγάζειν φωτί. XL гл.: ὁ νοῦς... ὑπὸ τοῦ θείου φωτὸς ἐνεργούμενος) на душу подвижника, призывающее его изъ невѣдѣнія къ знанію (ἐξ ἀγνοίας εἰς γνῶσιν), къ божественнымъ созерцаніямъ (LXIX гл.), направляющее его къ исполненію божествен. закона, иногда ощутительно проявляющееся, а иногда невѣдомо совершающее свои тайны въ богословствующей душѣ (LXIX и LXXX гл.). 5) *Свѣтъ ума* (τὸ φῶς τοῦ νοῦ. LIX гл. 291, 3. 4)—чистота ума (См примѣч. 1-е, стр. 126). 6) *Свѣтъ знанія* (φῶς γνώσεως. LXXV гл.) истиннаго (φῶς γνώσεως ἀληθινῆς. VI и LXXV гл.) и святаго (τὸ φῶς τῆς ἁγίας γνώσεως. LXXX гл.)—въ дѣятельной жизни—навыкъ различать добро отъ зла (VI гл.), въ богословствованіи—безошибочное усмотрѣніе истины въ богословскихъ созерцаніяхъ (LXXV гл.),—знаніе, открытое Богомъ Словомъ, явившимся во плоти (LXXX гл.). Наконецъ, сіяніемъ свѣта неизреченнаго (LXVII гл.: αὐγὴ φωτὸς ἀῤῥήτου) называется богословское знаніе. Въ подобныхъ же значеніяхъ употребляется бл. Діадохомъ слово φωτίζειν. Оно означаетъ а) опытное просвѣщеніе знаніемъ Св. Писанія (IX гл. 31, 13. 14: подвижники—гностики φωτίζονται μὲν ὑπ᾽ αὐτῆς (γνώσεως) ἐν αἰσθήσει) и *словомъ* (τῷ λόγῳ φωτίζειν. Ibid. стр. 31, 20; 32, 1), т. е. изложеніемъ богословскаго ученія, содержащагося въ Св. Писаніи; b) путеводительство и животвореніе Божія Слова (φωτίζει πάντα ἄνθρωπον (Іоан. I, 9), т. е. „путеводитъ и животворитъ“ LXXX гл.); c) производимое благодатію (φωτίζουσα ἡ χάρις) *очищеніе* чувствилищъ и ума отъ помышленій о злѣ и направленіе его къ помышленію о добрѣ (LXXX гл.). Сказаннымъ о φῶς и φωτίζειν въ достаточной мѣрѣ выясняется смыслъ ученія бл. Діадоха о φωτισμός въ дѣятельности и богословскомъ созерцаніи подвижника. Слово ὁ φωτισμός означаетъ вообще *просвѣщеніе знаніемъ* (φωτισμὸς γνώσεως), къ пріобрѣтенію котораго приводятъ вѣра, надежда, любовь къ нему и добрая дѣятельность. „Хочешь ли быть

οὖν ταύτην, οἱ εἰς τοῦτο προετοιμασθέντες, τὴν ἀρετὴν ποθῶ-

му, искренно да возжелаемъ, возлюбленные, этой благолѣп-

1. ταύτην οπ. g. εἰς ταύτην g. ἑτοιμασθέντες b.—2. ποθοῦμεν a. c. πορευθῶμεν b. d. e. g.

нѣкогда богословомъ? Соблюдай заповѣди", говоритъ Григорій Богословъ (Orat. XX, c 12. M. XXXV, 1080 B). Раскрывая такую же мысль, бл. Діадохъ пишетъ, что „путь правды (доброй дѣятельности, очищающей отъ страстей), ведущей умъ къ Солнцу правды, вводитъ его въ безпредѣльное просвѣщеніе знаніемъ" (VI гл.), по мѣрѣ вѣры (Ibid.), надежды (LXIX гл.) и любви; ибо только любящій Бога подвижникъ обладаетъ любовію къ просвѣщенію знаніемъ (XIV гл., 38, 11—13); ею обусловливается преуспѣяніе ума въ богословскихъ созерцаніяхъ (VII гл., 28, 8—10). Это просвѣщеніе совершается двоякимъ образомъ: а) чрезъ Св. Писаніе, сообщающее знаніе о предметахъ божественныхъ (IX гл., 32, 1—7); симъ же знаніемъ богословъ и очищается отъ страстей (IIс. XI, 7. Діад. LXXII гл.). b) Чрезъ благодатное озареніе (вразумленіе) человѣческаго ума, призывающее къ знанію (LXIX гл.) и очищающее отъ невѣдѣнія и бѣдности мысли (VII, 28, 6. 7, VIII, 29, 10. 11). Таковое благодатное дѣйствованіе бл. Діадохъ называетъ *просвѣщеніемъ дара слова* (ὁ φωτισμὸς τοῦ λέγειν. VII, 28, 12. 13), проявляющимся въ обиліи мыслей и слова (VIII гл., 29); оно выражается также и въ томъ, что подвижникъ дѣйствіемъ благодати ощутительно удостовѣряется относительно степени своего духовнаго преуспѣянія (LXXXIX гл.). Такимъ образомъ, подъ φῶς φωτίζειν, φωτισμὸς бл. Діадохъ разумѣетъ, какъ видно изъ сказаннаго о значеніи этихъ словъ, 1) просвѣщеніе *знаніемъ*, а не какакимъ-либо явленіемъ славы Божіей въ видѣ свѣта или огня; 2) свойство знанія очищать умъ отъ тьмы невѣдѣнія и направлять подвижника на путь правды (доброй дѣятельности) и истины (въ созерцаніи); 3) иногда ощутительное, а иногда сокровенное дѣйствованіе Святаго Духа на богослова, призывающее отъ невѣдѣнія къ знанію, очищающее умъ отъ грѣха и дѣлающее его способнымъ уразумѣвать истину 4) Для преуспѣянія въ знаніи со стороны богослова требуется вѣра, надежда и любовь.

Но въ богословіи кромѣ божественнаго элемента есть и человѣческій. Въ этомъ отношеніи мудрость, или богословіе, есть *изслѣдованіе* Св. Писанія и изложеніе познаннаго въ немъ ученія. Эта двоякая задача богословія несомнѣнно утверждается бл. Діадохомъ на выраженіи ап. Павла: „*Овому бо Духомъ дается* λόγος σοφίας (1 Кор. XII, 8. Діад. IX и LXXII гл.). Подъ λόγος σοφίας, по объясненію I. Златоустаго, разумѣется свойственное апостоламъ знаніе и способность учить другихъ, тогда какъ λόγος γνώσεως указываетъ на то, что вѣрующіе имѣютъ знаніе, но не имѣютъ силы учить и сообщать другимъ свое знаніе (In epist. I ad Cor. Homil. XXIX, c. 3. M. LXI, 245). Такую же мысль раскрываетъ бл. Діадохъ въ своемъ ученіи о мудро-

μεν, ἀγαπητοί, τὴν εὐπρεπῆ, τὴν πανθέωρον, τὴν πάσης ἀμεριμ-

ной добродѣтели всезрительной, виновницы всякой беззаботно-

1. εὐπρέπειαν b

сти. Въ первомъ отношеніи мудрость есть „петщеславное изученіе Божіихъ словесъ (IX гл., 32, 4.5: τὴν δὲ σοφιαν ἀκενόδοξος μελέτη τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ). Многими выраженіями бл. Діадохъ указываетъ на то, что богословскія созерцанія пріобрѣтаются изъ Св. Писанія и притомъ путемъ ревностнаго изученія его: богословіе, говоритъ онъ, научаетъ всему земному предпочитать „неизреченное богатство—словеса Божія“ τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ), питаетъ умъ словами Божіими (τοῖς λόγοις τοῦ Θεοῦ), чрезъ пророковъ приводитъ душу въ общеніе съ Богомъ-Словомъ (LXVII гл); богословъ „въ душѣ услаждается самими словами Божіими“ (LXXII гл). Божественное откровеніе, служащее источникомъ богословія, бл. Діадохъ называетъ Писаніемъ (ἡ Γραφή. XVI, 42, 20. XCI), Священными Писаніями (αἱ ἅγιαι Γραφαί. XV, 40, 5. LXXX гл.), божественными (αἱ θεῖαι Γραφαί LXXVI гл.), словами Божіими (οἱ λόγοι τοῦ Θεοῦ. LXVII гл,), благодатными (οἱ λόγοι τῆς χάριτος. LXVIII гл.), словесами (изреченіями) Божіими (IX, 32, 5: τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ. LXVII и LXXII), Господними (Κυρίου λόγια. LXXII гл.), евангельскими (τὸ εὐαγγελικὸν ῥητόν. LXXX гл.) и апостольскими (ἀποστολικὸν ῥητόν. LXXXII гл.). Все Св. Писаніе доставляетъ богословію обильнѣйшій матеріалъ,—неизреченное богатство (LXVII гл.), широту и просторъ божественныхъ созерцаній (LXVIII гл.). Подъ этими созерцаніями бл. Діадохъ разумѣетъ не то созерцательное знаніе, которое, по I. Кассіану, состоитъ *въ истолкованіи* (interpretationis) Св. Писанія по различнымъ методамъ (историческому и духовному. Collat. XIV, c. 8; p. 962), но *богословіе*; въ Св. Писаніи богословъ изучаетъ τὰ τοῦ Θεοῦ (VII гл., 28, 15. 16), божественныя созерцанія (LXVIII гл.), величіе Божіе (μεγαλωσύνη Θεοῦ. X, 33, 10. 11), пророческое ученіе о Богѣ Словѣ (LXVII гл.), вообще *богоученія* (τὰς θεολογίας τοῦ Θεοῦ. Ibid). Конечно, бл. Діадоху, какъ мужу образованному, были извѣстны различные способы истолкованія Св. Писанія и примѣняемы имъ къ изъясненію нѣкоторыхъ священ. выраженій (см., наприм., 82-ю гл.); но для богослова они служатъ только вспомогательнымъ средствомъ, но не цѣлію; его цѣль при изученіи Св. Писанія—божественныя созерцанія, а дѣятельность его ума проявляется не въ экзегетикѣ, но въ богословскихъ движеніяхъ (VII гл., 28, 5), его слова повѣствуютъ о Богѣ (VIII, 5. 6: λόγοι θεήγοροι). Кромѣ того, богословъ руководствуется не исключительно однимъ только Св. Писаніемъ. *Въ LXVIII гл* бл. Діадохъ *исчисляетъ опасности, коимъ можетъ подвергаться богословъ во время божествен. созерцаній, и средство противъ нихъ.* Къ первымъ относятся: чрезмѣрное увлеченіе просторомъ божественныхъ созерцаній, многословіе (ἡ πολυλογία), тщеславіе (ἡ κενοδοξία), мечтательность (φαντασία); ко вторымъ: частое чтеніе Св. Писаній (ἡ τῶν ἁγίων Γραφῶν ἀνάγνωσις) съ тою,

νίας πρόξενον, τὴν ἐν αὐγῇ φωτὸς ἀῤῥήτου τὸν νοῦν τρέφουσι, въ сіяніи свѣта неизреченнаго питающей умъ словами Бо-

2. ἀῤῥήτου πληρουμένην καὶ τὸν νοῦν τρέφουσαν (τρέφουσα f) d. t.

очевидно, цѣлію, чтобы запечатлѣть въ умѣ самое выраженіе Писаній и не примѣшивать собственныхъ реченій къ благодатнымъ словамъ, изученіе созерцаній, находящихся въ сочиненіяхъ церковныхъ писателей, молитва (о молитвѣ, какъ источникѣ знанія, см. примѣч. 1-е, стр. 32) и псалмопѣніе. Отсюда видно, что созерцательное знаніе есть, по ученію бл. Діадоха, богословіе, почерпающее свое содержаніе изъ Св. Писанія, а не истолкованіе его. Эта мысль находитъ свое подтвержденіе и въ разсужденіяхъ бл. Діадоха о свойствахъ слова о богословіи.

Во второмъ отношеніи богословіе есть ученіе (VШ гл, 30, 11: богословъ ὁ διδάσκων), излагаемое въ словѣ, такъ какъ, по бл. Діадоху, мудрость есть не только даръ разумѣнія ученія о Богѣ, но и даръ говорить о Немъ (τὸ λέγειν. VП, 28, 13—16. VШ, 29, 9), благовѣствовать силою многою (LXVI гл. 353, 5. 6). „Мудрость, говоритъ онъ, обыкновенно просвѣщаетъ *словомъ*“ (IX, 31, 20; 32, 1: ἡ δὲ (σοφία) λόγῳ φωτίζει) Слово подвижника богослова бл. Діадохъ называетъ *духовнымъ* (ὁ πνευματικὸς λόγος (VП гл., 27, 16; XI, 33, 16), *богословскимъ* (λόγοι θεήγοροι. VШ, 30, 5. 6). Въ его разсужденіяхъ объ этомъ словѣ встрѣчается нѣчто сходное съ ученіемъ Макарія Египетскаго (См. примѣч. 3-е, стр. 27, 28; примѣч. 4-е, стр. 29, 30) и Григорія Назіанз. Теорія бл Діадоха *о словѣ* имѣетъ своею задачею выяснить условія, при которыхъ богословское слово пріобрѣтаетъ свойства (διάθεσις. X, 34, 10), сообщающія ему *нѣкій видъ славныхъ рѣчей* (VШ, 30, 7. 8: εἶδός τι λόγων ἐνδόξων). Ея *основы* тѣ самыя, на какихъ утверждается богословъ въ своемъ стремленіи къ просвѣщенію знаніемъ, а именно: *вѣра* (ἡ πίστις τοῦ λέγοντος. VШ, 30, 9. 10) въ соединеніи *съ надеждою* на просвѣщеніе способности говорить (VП, 28, 10. 13: Καλὸν ἀεὶ πίστει περιμένειν... τὸν φωτισμὸν τοῦ λέγειν); *любовь* къ просвѣщенію знаніемъ (Ibid.), потому что духовное слово и его убѣдительность подаются отъ Бога соотвѣтственно любви (VП, 27, 16; 28, 2. 3: ὁ πνευματικὸς λόγος.. ἐνεργείᾳ γὰρ ἀγάπης ἐκ τοῦ Θεοῦ φέρεται); *просвѣщеніе* и дара слова (VП гл.). На сихъ основахъ утверждаются бл. Діадохомъ другія нѣкоторыя положенія теоріи богословскаго слова, формулированныя уже св. Григоріемъ Назіанз.: любомудрствовать о Богѣ (т. е. говорить о Богѣ) свойственно *не всякому* (οὐ παντός), *не всегда* (οὐ πάντοτε), *не передъ всѣми* (οὐδὲ πᾶσιν), *не о всемъ* (οὐδὲ πάντα), *но иногда* (ἀλλ' ἔστιν ὅτε. Theolog. I, c. 3. M. XXXVI, 13 CD). Различіе между бл. Діадохомъ и Св. Григоріемъ въ обсужденіи означенныхъ положеній состоитъ въ томъ, что первый разсматриваетъ предметъ съ общей богословской точки зрѣнія, а второй—со стороны,—выразимся словами самого Діадоха,—подвижническаго

σαν τοῖς λόγοις τοῦ Θεοῦ, τὴν τῷ Θεῷ Λόγῳ, ἵνα μὴ πολλὰ

1. τὰ λόγια a. d.

жіими, чтобы не сказать мнѣ много,—добродѣтели, настроив-

знанія (ἀγωνιστικῆς γνώσεως. LXXXII гл.). Слова о Богѣ могутъ произносить 1) *не всѣ*. Подвижники, просвѣщающіеся знаніемъ только опытно, но не могущіе изъяснять дѣйствіе его, не должны говорить рѣчей о божественныхъ предметахъ (IX, 31, 9: εἰς λόγους πραγμάτων). Здѣсь разумѣются подвижники, которыхъ бл. Діадохъ называетъ гностиками; о нихъ у насъ говорится ниже. Нѣкоторые изъ нихъ, очевидно, смиренные и нетщеславные, дѣйствительно, по свидѣтельству автора, не приступали къ божественнымъ словамъ (Ibid стр. 31, 14: εἰς δὲ λόγους θείους). Богословскія слова свойственно произносить только подвижникамъ, научно изучавшимъ богословіе и обладавшимъ способностью изъясненія его (IX гл.). 2) *Не всегда*, но только *иногда*. Богословъ, не ощущающій въ себѣ благодатнаго просвѣщенія (ἀφώτιστος), не долженъ касаться духовныхъ созерцаній (VIII, 29, 4—6); въ противномъ случаѣ его слово будетъ страдать бѣдностію (πενία) мыслей, невѣдѣніемъ (ἄγνοια. Ibid. 29, 10. 11), безпокойствомъ (VII, 28, 6. 7) и неубѣдительностію. Это свойство слова непросвѣщеннаго подвижника яснѣе изображается Макаріемъ Египетскимъ. „Бѣдный и нестяжавшій (ничего) отъ сокровища Христова, и въ душѣ не имѣющій духовнаго богатства, источающаго всякую благостыню словъ и дѣлъ и мыслей божественныхъ,—...если этотъ и пожелаетъ сказать слово истины, и увеселять нѣкоторыхъ изъ слушателей; то, не стяжавъ въ себѣ слова Божія въ дѣйствительности и силѣ, но только припоминая и употребляя слова изъ каждаго Писанія, или пересказывая и преподавая то, что слышалъ отъ духовныхъ мужей, кажется, что онъ увеселяетъ другихъ,—но послѣ того, какъ скажетъ, каждое слово возвращается къ своимъ (источникамъ), изъ которыхъ заимствовано, и самъ онъ остается нагимъ и бѣднымъ (πένης. Hom XVIII, c. 5. M. XXXIV, 637). Для устраненія подобныхъ недостатковъ слова бл. Діадохъ совѣтуетъ богослову руководствоваться правиломъ: *„хорошо... всегда ожидать просвѣщенія дара слова въ вѣрѣ, воздѣйствуемой любовію“* (VII, 28, 10—13). Равно не должно приступать къ слову и при обильномъ просвѣщеніи благодатію Св. Духа (VIII, 29, 6—9), такъ какъ въ этомъ случаѣ обнаруживается въ душѣ желаніе молчаливо наслаждаться славою Божіею (VIII, 29, 11—12; 30, 1—3). Такое душевное состояніе, не располагающее къ служенію слова, наблюдалъ и Макарій Египетск. (См. примѣч. 4-е, стр. 29—30). Отсюда бл. Діадохъ выводитъ правило для богослова: *должно приступать къ богословскому слову при средней мѣрѣ дѣйствованія* (ἡ μεσότης τῆς ἐνεργείας. Ibid. 30. 4—6) *просвѣщенія*. Эта мѣра сообщаетъ богословскому слову нѣкій видъ славныхъ рѣчей (λόγοι ἔνδοξοι), по убѣдительности (VII, 27, 15; 28, 1: Ὁ πνευματικὸς λόγος νοερὰν αἴσθησιν πληροφορεῖ) и богатству содержанія, такъ какъ умъ не страдаетъ тогда бѣдностію мыслей, ни богатствомъ ихъ, мѣша-

λέγω, τὴν λογικὴν ψυχὴν διὰ τῶν ἁγίων προφητῶν πρὸς κοι-

шей чрезъ святыхъ пророковъ разумную душу къ нераздѣль-

2 ἁγίων om. b.

ющимъ говорить обдуманно и убѣдительно. 3) *Очищеннымъ отъ страстей*, волнующихъ душу, отвлекающихъ умъ отъ божественныхъ созерцаній и дѣлающихъ слово безпорядочнымъ. „Въ началѣ (духовнаго преуспѣянія), говоритъ бл. Діадохъ, многія страсти безпокоютъ богословствующую душу“ (τῇ θεολόγῳ ψυχῇ. LXXI гл). Къ числу главныхъ страстей, вліяющихъ на внѣшнія и внутреннія свойства слова, бл. Діадохъ относитъ: а) *гнѣвъ* (ὁ θυμός) и *ненависть* (τὸ μῖσος), болѣе другихъ страстей волнующіе душу (LXXI гл. О гнѣвѣ см. примѣч. 1-е, стр. 308—330). Эти страсти проявляются у богослова тогда, когда онъ, какъ недостигшій совершенной любви, по ревности къ благочестію начинаетъ гнѣваться на оскорбителей правды Божіей, ненавидѣть и обличать ихъ. Но такъ какъ при гнѣвномъ состояніи души знаніе не проявляетъ своей силы (LXXI гл.: οὐκ ἐνεργεῖ ἡ γνῶσις), а слово въ спорѣ съ нечестивыми проникается раздраженіемъ и ненавистію (VI, 27, 7—11), то бл. Діадохъ совѣтуетъ богослову движеніе гнѣвной части души считать признакомъ наступленія *времени молчанія* (X, 32, 14: σιωπῆς καιρός), а не говоренія. Но когда безпорядокъ (ἡ ἀκαταστασία), произведенный въ душѣ страстями, смѣнится *спокойствіемъ* (γαλήνη) чрезъ молитву или милостыню, то богословъ „пусть движется любовію къ божественнымъ словамъ“ (X, 33, 1—6). Такое же наставленіе богослову даетъ и св. Григорій Назіанз.: любомудрствовать о Богѣ должно тогда, когда внутри имѣемъ спокойствіе (γαλήνην), ненарушаемое внѣшнимъ разсѣяніемъ (Theolg. II, с. 1. M. XXXVI, 25 C). „Спокойствіе (γαλήνη) жизни есть, говоритъ онъ, любезный миръ (εἰρήνη) и особенно миръ душевный—успокоеніе страстей“ (Ὅροι παχυμερ., υ. 167—168. M. XXXVII, 957). b) *Многословіе* (ἡ πολυλογία). Этимъ именемъ онъ называетъ расположеніе подвижника-богослова говорить много (τὸ πολλὰ θέλειν λέγειν. LXVIII гл.). Многословіе, очевидно, сильно было развито между монахами во времена бл. Діадоха, такъ какъ разсмотрѣнію этой страсти онъ посвятилъ всю LXX-ю главу и нѣкоторыя мѣста другихъ главъ, въ рѣзкихъ выраженіяхъ осуждая любителей многословія. Вредъ многословія онъ усматриваетъ въ томъ, что оно чрезмѣрно разсѣеваетъ умъ (LXVIII гл.: διαφορηθέντα (νοῦν) διὰ... τῆς πολυλογίας. XCVI гл.: ἡ γὰρ πολυλογία ἀμέτρως διαφοροῦσα τὸν νοῦν) и память (LXX гл.), приводитъ къ мечтательности (Ibid.), располагаетъ подвижника говорить, для удовлетворенія своей страсти, съ случайными собесѣдниками (τοῖς τυχοῦσι. Ibid.), служитъ причиною того, что при частомъ и многомъ говореніи теряются изъ виду главныя мысли, сталкиваются помыслы, какъ симплигады, и безпорядочно пересказываются (Ibid.), потому что голосовая дверь (уста) многословнаго богослова разсѣеваетъ па-

νωνίαν ἁρμοσαμένην ἀχώριστον, | ному общенію съ Богомъ Сло-

1. ἁρμοσμένην a.

мять души, подобно тому, какъ двери бани, часто открываемыя, скорѣе выпускаютъ наружу теплоту (LXX гл.). Эти свойства рѣчи многословнаго подвижника напоминаютъ намъ тѣхъ любителей богословствованія, о которыхъ замѣтилъ Григорій Назіанз., что у нихъ при возбужденномъ спорѣ прерывалось дыханіе, какъ у бѣснующихся (Theolog. II, c. 1. M. XXXVI, 25 C). Кромѣ того, многословіе удаляетъ Св. Духа отъ подвижника (LXX гл.), дѣлаетъ его нерасположеннымъ къ духовному дѣланію, потомъ предаетъ его демонамъ уныніи, печали и гнѣва (XCVI гл.) Противъ полилогіи и ея вредныхъ послѣдствій бл. Діадохъ предлагаетъ подвижникамъ держаться двухъ правилъ: не должно, во первыхъ, *говорить многое*, хотя бы подвижникъ могъ говорить все хорошее (LXX гл.: ...ὅταν πολλὰ θέλῃ διαλέγεσθαι, κἂν πάντα καλὰ λέγῃ. XCVI гл.: ...μήτε δὲ πολλὰ ὁμιλεῖν, κἂν πάντα καλὰ λέγειν δύναιντο): во вторыхъ, необходимо благовременно (при гнѣвѣ. X гл.) пользоваться *молчаніемъ* для обдумыванія мысли и слова: „хорошо благовременное молчаніе (καλὴ ἡ εὐκαιρος σιωπή. LXX гл.); оно мать самыхъ мудрыхъ мыслей“ (Ibid.). Подобное же наставленіе даетъ св. Григорій Назіанз. любителямъ словопреній: „Говори, если имѣешь нѣчто лучшее молчанія (σιωπῆς); но люби безмолвіе (ἡσυχίαν), гдѣ молчаніе лучше слова“ (Orat. XXXII, c. 13. M. 1. c. p. 189 A). c) *Тщеславіе* (ἡ κενοδοξία) Созерцаніе поставлялось вообще выше дѣятельности (πρᾶξις. Григ. Назіанз. Contr. Iulian. I, c 13. M XXXV, 649 B). Въ его высотѣ заключалась опасность для богослова увлечься тщеславіемъ. Поэтому-то бл. Діадохъ въ своихъ разсужденіяхъ о богословіи постоянно напоминаетъ подвижникамъ, чтобы душа ихъ (XI гл., 33, 16. 17: ἀκενόδοξος ἡ ψυχή) и умъ не увлечены были тщеславіемъ (LXVIII гл.) и чтобы занятіе Св. Писаніемъ и пріобрѣтеніе знанія совершались не по тщеславнымъ цѣлямъ (IX, 32, 4. 5: ἀκενόδοξος μελέτη. LXVIII гл.: ἀκενόδοξος ἡ γνῶσις). Чуждымъ тщеславія должно быть и духовное слово; въ его нетщеславности бл. Діадохъ усматриваетъ существенное отличіе отъ слова мірской мудрости. Онъ утверждаетъ, что самое свойство духовнаго слова, правильно познанное въ молчаніи, въ часы неговоренія (XI, 34, 9—14), не можетъ располагать подвижника къ тщеславію. Въ основѣ богословствованія лежитъ, какъ уже замѣчено было, любовь къ Богу; на ней же утверждается духовное слово и ею оно отъ Бога нисходитъ (VII, 28, 2. 3). Оно дѣйствуетъ на чувство ума, а чрезъ него и на всѣ части души (VII, 27, 16; 28, 1. XI. 33, 18—19) удостовѣрительно, т. е. замѣтно для чувства освѣщаетъ душу знаніемъ и любовію,—что и называется опытомъ чувства (πεῖρα αἰσθήσεως. XI, 34, 5). Въ этомъ свойствѣ слова подвижникъ находитъ свое удовлетвореніе, не нуждаясь въ почестяхъ отъ людей и тѣмъ сохраняя свою душу свободною отъ

ἵνα καὶ παρὰ ἀνθρώποις (ὦ τοῦ	вомъ, дабы и у людей (о чудо!)

1. εἶναι (вм. ἵνα) a.

тщеславія (стр. 33, 16. 17): ибо умъ весь проникается любовію Божіею (стр. 33, 21—23; 34, 1). Совсѣмъ другимъ свойствомъ обладаетъ слово мірской мудрости (ὁ δὲ τῆς τοῦ κόσμου σοφίας λόγος),—эта „выдумка людей тщеславныхъ“ Оно въ основѣ своей не имѣетъ опыта чувства и утверждается не па любви къ Богу, а на любви къ похваламъ; потому то оно „всегда вызываетъ человѣка къ славолюбію“ (XI, 34, 2—8). Итакъ, богословское слово можетъ имѣть нѣкій видъ славныхъ рѣчей, если въ основу его будутъ положены вѣра, падежда, любовь къ Богу и средняя мѣра благодатнаго просвѣщенія и если оно будетъ свободно отъ раздраженія, ненависти и тщеславія.

Уже изъ многихъ, сдѣланныхъ нами, замѣчаній о богословіи видно, въ чемъ собственно усматривается бл. Діадохомъ различіе между богословомъ (ὁ θεολόγος) и гностикомъ (ὁ γνωστικός); оно обусловливается неодинаковыми свойствами даровъ, которыми обладаютъ богословъ и гностикъ. Мудрость, или богословіе, и знаніе (ἡ γνῶσις) бл. Діадохъ называетъ божественными дарами (τὰ θεῖα χαρίσματα IX, 31, 1. 2. LXXII гл.), происходящими отъ Св. Духа (1 Кор XII, 8); слѣдовательно, въ единствѣ источника происхожденія заключается *сходство* ихъ (IX, 30, 19 и 20; 31, 1. 2. LXVII гл.); но въ свойствѣ дѣйствованія каждаго изъ нихъ есть уже *различіе*; ибо каждый изъ нихъ, по замѣчанію бл. Діадоха, имѣетъ „какъ бы свое дѣйствованіе“ (ἰδίαν τὴν ἐνέργειαν), дѣлающее ихъ столь различными, что оба они вмѣстѣ *рѣдко* даются (стр. 31, 2. 3) кому-либо (Евагр. Понт., по свидѣтельству Палладія Еленопольскаго, κατηξιώθη χαρίσματος γνώσεως καὶ σοφίας καὶ διακρίσεως πνευμάτων. Hist. Laus. c. 86. M. XXXIV, 1194 AB); въ другомъ мѣстѣ своего сочиненія бл. Діадохъ поясняетъ, что и въ этомъ рѣдкомъ случаѣ они проявляются не цѣликомъ, но лишь отчасти (LXXII гл.). И даръ богословія и даръ знанія относятся къ любомудрію; но первый проявляетъ свою силу преимущественно въ созерцаніи и въ меньшей мѣрѣ въ дѣятельности, служащей только первою ступенью восхожденія къ богословію; а второй—развивается главнымъ образомъ въ дѣятельности (πρᾶξις), могущей, при нѣкоторыхъ условіяхъ, привести къ созерцанію. Слѣдовательно, рѣдкое стеченіе обоихъ даровъ въ одномъ подвижникѣ происходитъ вслѣдствіе того, что одинъ изъ нихъ (θεωρία) проявляется въ умственной дѣятельности аскета, а другой (γνῶσις) въ практической. Особыя дѣйствованія, свойственныя богословію, исчислены въ LXVII-ой гл. и отчасти въ IX-ой и названы авторомъ дарами (δῶρα) богословія: a) оно располагаетъ душу презирать съ радостію всякую привязанность къ жизни и предпочитать слова Божіи тлѣннымъ пожеланіямъ; b) озаряетъ умъ огнемъ измѣненія (LXVII гл.). Этимъ выраженіемъ бл. Діадохъ указываетъ на то, что умъ богослова, услаждаясь

θαύματος!) τοὺς θεοειδεῖς φθόγ- | божественная невѣстоводитель-

1. τοῦ θεοειδοῦς φθόγγου a. τοὺς ᾠδοὺς g.

словами Божіими (LXXII гл.), очищается ими, какъ серебромъ разженнымъ (Пс XI, 7. Діад. LXXII гл.). Огнемъ, очищающимъ отъ страстей умъ богослова, названа сила благодати, сожигающая плевелы человѣческой земли (85 гл.). c) Дѣлаетъ его общникомъ служебныхъ духовъ (τῶν λειτουργικῶν πνευμάτων. Такъ называетъ ангеловъ Макарій Египетск. Hom. XV, c. 22. M. XXXIV, 589: τὰ λειτουργικὰ πνεύματα. Васил. Велик. Hom. de fide, c. 3. M. XXXI, 469 A· Τὰ δὲ λειτουργικὰ πνεύματα), которые, какъ говоритъ Исаакъ Сир., служатъ Богу не чувственнымъ дѣйствіемъ дѣлъ, но дѣйствіемъ ума (Λόγ. 65; p. 383, 384). Это первые дары богословія. Потомъ созерцательная добродѣтель просвѣщаетъ умъ къ уразумѣнію Св. Писаній (LXVII гл.) и чрезъ пророковъ располагаетъ разумную душу къ нераздѣльному общенію съ Богомъ Словомъ. (Въ этихъ выраженіяхъ бл. Діадохъ пользуется однозвучіемъ словъ: λογική—θεολογία—ὁ Θεὸς Λόγος). Въ концѣ LXVII-ой гл. авторъ упоминаетъ еще объ одномъ дарѣ, который въ рукописяхъ выражается не одними и тѣми же словами. Въ послѣднихъ строкахъ означенной главы бл. Діадохъ говоритъ, что созерцательная добродѣтель (или ἡ νομφαγωγός) настраиваетъ у людей боговидные гласы, ясно воспѣвающіе, по однѣмъ рукописямъ, τὰς δυναστείας τοῦ Θεοῦ; по другимъ: τὰς θεολογίας τοῦ Θεοῦ; по третьимъ: θεοστηρίκτους καὶ φωταυγεῖς θεολογίας τοῦ Θεοῦ. Первое чтеніе можетъ находить для себя нѣкоторое оправданіе въ самомъ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха, обнаруживающаго наклонность къ повторенію своихъ выраженій и мыслей. Въ 80-ой гл. онъ говоритъ о людяхъ, слышащихъ τὰς δυναστείας... τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. Въ X-ой гл. онъ замѣчаетъ, что богословъ, не имѣющій смиренномудрія, не можетъ возвѣщать о величіи Божіемъ. Правильнымъ считаемъ второе чтеніе, подкрѣпляемое третьимъ, явно распространеннымъ, чтеніемъ. Правильность второго чтенія утверждаемъ на употребленіи слова θεολογία въ сочиненіяхъ другихъ церковн. писателей. Въ означенномъ выраженіи бл. Діадохъ высказываетъ мысль: люди воспѣваютъ (т. е. изслѣдуютъ, излагаютъ въ какой бы то ни было формѣ. Dionis. Areopag. De eccles. hierar. c. 1, 2. M. III, 372 C: εὑρήσεις ἐν τούτοις (въ сочиненіи о небесной іерархіи) ἡμῶν... τὴν κατ' αὐτοὺς ἱεραρχίαν ὑμνηκότων) Божія богословія, т. е. ученія о Богѣ, открытыя Богомъ и содержащіяся въ Св. Писаніи. Въ такомъ же смыслѣ употребляется ἡ θεολογία Евсевіемъ Кесарійскимъ и Василіемъ Великимъ. Первый говоритъ: „разумныя души (ψυχαί τε λογικαί) возсылаютъ Ему (Богу) подобающіе гимны и боголюбезныя богословія (τὰς θεοφιλεῖς θεολογίας. De laudib. Constant. c. 10. M. XX, 1373 B), т. е. христіане исповѣдуютъ то богоученіе, которое дано имъ Самимъ Богомъ. (Изъ приведенныхъ словъ Евсевія видно, что θεολογία не то же,

γους ἡ νυμφαγωγὸς ἐναρμόσῃ | ница настроила боговидные

1. ἐναρμόσοι a. d. f. ἐναρμόσασα g. ᾄδει g.

что laudatio, какъ думалъ Валезій (M. l. c. p. 847, примѣч. 92); ибо первое слово указываетъ на содержаніе, а второе на форму рѣчи о Богѣ). Второй предлагалъ еретикамъ слѣдовать тѣмъ *богоученіямъ* (ταῖς θεολογίαις), которыя переданы намъ Св. Духомъ (Advers. Eunom. lib. II, c. 16. M. XXIX, 604 C), т. е. держаться ученія о Богѣ, даннаго намъ Богомъ. И здѣсь высказана такая же мысль, какую выразилъ и бл. Діадохъ въ концѣ 68-ой главы.

Иными свойствами обладаетъ гносисъ. Онъ есть разумѣніе ученія, содержащагося въ Св. Писаніи, подаваемое подвижнику по силѣ его молитвы и подвиговъ (IX, 32. 1—3). Поясненіемъ словъ бл. Діадоха—„знаніе приноситъ молитва“—можетъ служить разсказъ I. Кассіана о нѣкоемъ египетск. аввѣ Θеодорѣ, не обладавшемъ никакимъ образованіемъ, но знавшемъ Св. Писанія; разумѣніе ихъ онъ пріобрѣталъ молитвою. Однажды онъ семь дней и ночей молился о томъ, чтобы ему дано было рѣшеніе одного темнаго вопроса,—и оно даровано было ему Господомъ (De coenobior. inst. lib. V, c. 33; p. 249—250). Другимъ источникомъ знанія служатъ добрыя дѣла; они опытно научаютъ разумѣть волю Божію и свойства добродѣтелей и пороковъ. „Слова Писанія, говоритъ Маркъ Подвижникъ, читай дѣлами“ (διὰ πράξεων. De lege spirit. c. 87. M. LXV, 916). Третій источникъ знанія—сердечная чистота, наступающая по освобожденіи отъ страстей посредствомъ дѣлъ; при ней тайны Св. Писанія могутъ быть созерцаемы душевными очами (I. Кассіан. l. c. c. 34; p. 352—353). Этотъ гносисъ, по бл. Діадоху, опытно соединяетъ подвижниковъ съ Богомъ, но не располагаетъ ихъ къ божественнымъ словамъ (IX гл.). Ибо онъ проявляетъ свою силу въ дѣятельности (πρᾶξις), утверждающейся на различеніи (διάκρισις) добра отъ зла (VI, 26, 11—13: Макс. Исповѣдн. Capit. de charit Centur. II, c. 26. M. XC, 992 BC: Τῆς (πρακτικῆς) μὲν γάρ ἐστιν, εἰς διάκρισιν ἀρετῆς καὶ κακίας φέρειν τὸν ἀγωνιζόμενον). Въ несходствѣ даровъ богословія и гносиса бл. Діадохъ заимствуетъ основаніе для различенія богослова отъ гностика. Первый преуспѣваетъ преимущественно въ созерцаніи и въ меньшей мѣрѣ въ дѣятельности; очищается же онъ отъ страстей и достигаетъ извѣстной степени безстрастія посредствомъ изучаемаго имъ слова Божія—сребра разженнаго (Пс. XI, 7. Діад. LXXII гл.) Наоборотъ, гностикъ посредствомъ дѣятельности возвышается надъ страстями, но не преуспѣваетъ въ такой же мѣрѣ въ созерцаніи. Слѣдовательно, богослову недостаетъ гностическаго опыта (τῆς πείρας τῆς γνωστικῆς), а гностику—созерцательной добродѣтели (τῆς θεωρητικῆς ἀρετῆς). Поэтому, богословъ, желающій обладать (кромѣ мудрости) гносисомъ, долженъ преуспѣвать въ дѣятельности и въ различеніи добра отъ зла (LXVIII гл.); гностикъ же можетъ „отчасти“ достигнуть созерцательной

ἡ θεία, τρανῶς ᾄδοντας τὰς θεολογίας τοῦ Θεοῦ.

Κεφ. ξη′[1]).

Ὅτι ὁ ἡμέτερος νοῦς ἐπὶ μὲν τὴν προσευχὴν δυσανασχέτως ἔχει, εἰς δὲ τὴν θεολογίαν χαίρων ἑαυτὸν ἐπιδίδωσιν.

Ὁ νοῦς ἡμῶν τὰ πολλὰ περὶ μὲν τὴν προσευχὴν[2]) δυσανασχέτως ἔχει, διὰ τὸ στενὸν ἄγαν καὶ περιεσταλμένον τῆς εὐκτι-

гласы, ясно воспѣвающіе Божія богоученія.

Глава LXVIII.

О томъ, что умъ нашъ неохотно занимается молитвою, но съ радостію отдается богословію.

Умъ нашъ часто неохотно предается молитвѣ по причинѣ сильной стѣсненности и ограниченно-

1. τὰς δυναστείας τοῦ Θεοῦ (Κυριου g.) b. d e. f. g. τὰς θεοστηρίκτους καὶ φωταυγεῖς θεολογίας τοῦ Θεοῦ c.—9. μὲν οπ. c. e.—11. συνεσταλμένον d.

добродѣтели, если „разсудительную часть души“ сдѣлаетъ непогрѣшимою (LXXII гл.). Сдѣланное бл. Діадохомъ различеніе между богословіемъ (мудростью) и гносисомъ, между богословомъ и гностикомъ заслуживаетъ вниманія. Болѣе древніе церковные писатели (Клим Александр.) гносисомъ называли науку (ἐπιστήμη), а гностикомъ—ученаго мужа; а во времена бл. Діадоха гносисомъ именовали аскетическое дѣятельное знаніе (actualis scientia. I. Кассіан. Collat. XIV, c. 1 и 2; p. 955), представителей его—гностиками: научное знаніе—созерцаніемъ, богословіемъ, мудростію, а представителей его—богословами.

Изъ всего сказаннаго касательно ученія бл. Діадоха о богословіи видно, что оно a) есть любомудріе, созерцаніе и вообще созерцательное знаніе; b) изслѣдованіе Св. Писанія и содержащагося въ немъ ученія о Богѣ и слово о Немъ, утверждающееся на вѣрѣ, надеждѣ и любви къ Богу при благодатномъ просвѣщеніи ума богослова; c) гносисомъ называется дѣятельное знаніе, а гностикомъ—подвижникъ, преуспѣвающій въ этомъ знаніи; d) дары богословія и гносиса рѣдко соединяются въ одномъ подвижникѣ.

[1]) LXVIII-ю гл. приводятъ въ своемъ Μέθοδος (c. 68) Каллистъ и Игнат. Ксанѳоп. M. CXLVII, 753 D, 756 A.

[2]) Ἡ προσευχή, *молитва*. Въ LXVIII-ой главѣ бл. Діадохъ выясняетъ *значеніе молитвенной добродѣтели* (τῆς εὐκτικῆς ἀρετῆς) для богословствующаго ума и его успѣховъ въ божественныхъ созерцаніяхъ. Этотъ писатель различаетъ два молитвенныя состоянія, изъ которыхъ каждое особымъ, свойственнымъ ему, образомъ воздѣйствуетъ на направленіе богословствующаго

κῆς ἀρετῆς, εἰς δὲ τὴν θεολογίαν χαίρων ἑαυτὸν ἐπιδίδωσι, διὰ τὸ πλατὺ καὶ ἀπολελυμένον τῶν θείων θεωρημάτων. Ἵν' οὖν μὴ ὀδὸν αὐτῷ δῶμεν τοῦ πολλὰ θέλειν λέγειν ἢ καὶ ὑπὲρ τὸ μέτρον αὐτὸν πτεροῦσθαι παραχωρῶμεν τῇ χαρᾷ, τῇ προσευχῇ

стимолитвенной добродѣтели, но съ радостію отдается богословію, по причинѣ широты и неограниченности божественныхъ созерцаній. Слѣдовательно, чтобы намъ не дать ему хода хотѣть говорить многое или предоставить ему и чрезмѣрно окры-

2. ἐπιδίδωσιν a. b.—4. ῥημάτων c. ἵνα b. e. g.—5. ἄδειαν d. τούτῳ πολλὰ a.—6. θέλει c. λέγειν θέλειν f θέλειν om. g. καί om. e..—7. παραχωροῦμεν a. f. καὶ τῇ... g

---

ума и качество его богословскихъ созерцаній. Одно изъ этихъ состояній онъ называетъ молитвою (εὐχή) „выше всякой широты“ (παντὸς πλάτους ἐπάνω), принадлежащею подвижникамъ, ощутительно и удостовѣрительно просвѣщеннымъ божествен. благодатію (LXVIII-я гл.). Въ данномъ случаѣ бл. Діадохъ имѣетъ въ виду молитву, которую древніе подвижники называютъ *первою* (ἡ πρώτη Нил. Син. Περὶ ἀκτημοσύνης. c. 28. M. LXXIX, 1004 C), *высшею* (Ibid. c 27; p. 1004 A: προηγουμένη), *духовною* (εὐχὴ πνευματική. Мак Египет. Hom XIX, c. 3. M. XXXIV, 645 A), *совершенною* (I. Лѣствичн Λόγ. 28. M. LXXXVIII. 1132 D: Τὸ δὲ ταύτης (т. е. προσευχῆς) τέλειον ἁρπαγὴ πρὸς Κύριον), которою обладаютъ только подвижники, достигшіе совершенства (τῶν τελείων προσευχή. Нил. Син. l. c. c. 27; p. 1004 A). Точное опредѣленіе этой молитвы дано преп. Ниломъ Синайскимъ. Она „есть нѣкое *восхищеніе* ума (ἁρπαγή τις τοῦ νοῦ) *и изступленіе* (ἔκστασις) отъ чувственнаго, когда онъ неизглаголанными воздыханіями Духа приступаетъ къ Богу, видящему расположеніе сердца отверстымъ, какъ написанная книга, и безгласными отпечатлѣніями изъявляющимъ хотѣнія свои“. Въ такомъ молитвенномъ состояніи находились ап. Павелъ (2 Кор. XII, 2 Дѣян. XXII, 18) и Петръ (Дѣян. X, 9—12. Нил. Син. l. c. c. 27; p. 1004 AB). Оно проявляется въ душѣ подвижника не всегда, но въ томъ только случаѣ, когда, по свидѣтельству Макарія Египетскаго, въ сердцѣ своемъ онъ ощущаетъ божественное дѣйствованіе; въ это время внутренній человѣкъ со многою сладостію (ἐν ἡδύτητι πολλῇ) предается молитвѣ; его умъ погружается „въ безпредѣльную глубину онаго вѣка“, а помыслы плѣняются божественнымъ (Hom. VIII, c. 1. M. l. c. p. 528 CD). Все содержаніе LXVIII-ой гл. показываетъ, что бл. Діадохъ имѣетъ въ виду описанный нами родъ молитвы и что богословствующій умъ не тяготится ею, какъ по причинѣ ея безпредѣльности, такъ и потому, что сама эта молитва есть *созерцаніе невидимаго*

τὰ πλεῖστα καὶ τῇ ψαλμῳδίᾳ καὶ τῇ τῶν ἁγίων Γραφῶν ἀναγνώσει σχολάζωμεν, μήτε τῶν φιλολόγων ἀνδρῶν παρορῶντες

ляться радостію, станемъ заниматься весьма часто молитвою, и псалмопѣніемъ и чтеніемъ Свящ. Писаній, не пренебрегая

2. ἁγίων ορ. b. e. g θείων c. θεολόγων (вм. γραφῶν) b.—3. σχολάζομεν a. σπουδάζωμεν d.

(τῶν ἀοράτων θεωρία. Григ. Нисск. De orat. dominica. Orat. I. M. XLIV, 1124 B). Ея сила заключается въ сердечномъ расположеніи, а не въ словахъ (I. Злат. De beato Abraham. M. L. 763: οὐκ ἐν τῷ κράζειν ἡ εὐχή, ἀλλ' ἐν τῇ γνώμῃ).

Отъ означенной молитвы подвижники отличаютъ другую молитву, состоящую въ произнесеніи молитвенныхъ реченій (Нил. Син l. c. c. 28; p. 1004 C: Δευτέρα δὲ μετὰ τὴν πρώτην ἐστὶ προσευχὴ τὸ λέγειν τὰ ῥήματα...). Эта молитва считается дѣйственною въ томъ случаѣ, если умъ молящагося и произносящаго ее слѣдитъ за реченіями ея, разумѣетъ, къ кому обращено моленіе (Ibid.), и вообще присутствуетъ въ произносимыхъ или только умопредставляемыхъ словахъ молитвы. Произнесеніе опредѣленнаго состава молитвы при полномъ вниманіи ума къ содержанію ея I. Лѣствичникъ называетъ срединою молитвы (Λόγ. 28. M. l. c. p. 1132 D: Μεσότης (προσευχῆς) τὸ ἐν τοῖς λεγομένοις ἢ νοουμένοις μόνοις εἶναι τὴν διάνοιαν). Уже изъ сказаннаго о второй молитвѣ видно, что ея значеніе проявляется въ томъ, что она подчиняетъ себѣ умъ и даетъ опредѣленное содержаніе его мысли. Но она теряетъ свою важность, коль скоро умъ невнимательно относится къ словамъ молитвы (Нил. Син. l. c. c. 27 и 28), будучи разсѣеваемъ страстями или созерцаніями (Нил. Син. De oratione, c. 55—57; p. 1177. 1180). Вторую именно молитву и указанное двоякое отношеніе къ ней ума имѣетъ въ виду и бл. Діадохъ въ LXVIII-ой гл. Его разсужденія объ этой молитвѣ показываютъ, что онъ разумѣетъ подъ нею молитвы, входившія въ составъ келейнаго служенія Богу и читавшіяся подвижниками въ часы, назначенные для религіозныхъ упражненій; авторъ выражаетъ даже желаніе, чтобы иноки „весьма часто занимались молитвою". На этотъ родъ молитвы указываютъ усвояемыя ей свойства: а) сильная *стѣсненность и сокращенность* ея (τὸ στενὸν ἄγαν καὶ περιεσταλμένον) сравнительно съ *широтою и просторомъ* божествен. созерцаній. Отсюда, по мнѣнію автора, происходитъ то, что умъ, стѣсненный опредѣленнымъ объемомъ молитвы, неохотно занимается сю, съ радостію предпочитая ей богословіе по причинѣ простора созерцаній. b) *Несоединимость* ея съ многословіемъ, къ которому располагается богословъ радостію при успѣхахъ въ созерцаніи; c) неумѣстность прибавленія къ ней „собственныхъ реченій". Къ молитвѣ, состоящей изъ извѣстныхъ реченій (ἡ τῶν ῥημάτων προσευχή. Нил. Син. l. c. p. 1004 A), умъ можетъ

τὰ θεωρήματα[1]), ὧν ἡ πίστις διὰ τῶν λόγων γνωρίζεται. Οὐδὲ γὰρ ἴδια αὐτὸν, τοῦτο ποιοῦντες, παρασκευάσομεν ῥήματα ἐπιμιγνύναι τοῖς λόγοις τῆς χάριτος, οὔτε μὴν ὑπὸ τῆς κενοδοξίας αὐτὸν ὑποσυρῆναι, διαφορηθέντα διὰ τῆς πολλῆς χαρᾶς καὶ τῆς πολυλογίας παραχωρήσομεν, ἀλλὰ καὶ πάσης φαντασίας ἐκτὸς αὐτὸν ἐν τῷ καιρῷ τῆς θεωρίας φυλάξομεν, καὶ δακρυώδεις αὐτῷ σχεδὸν τὰς πάσας ἐκ τούτου ἐννοίας περιποιήσομεν. Ἀναπαυόμενος γὰρ ἐν τοῖς καιροῖς τῆς ἡσυχίας καὶ καθηδυνόμενος ὑπὸ τοῦ τῆς εὐ-

и созерцаніями мужей-писателей, коихъ вѣра познается изъ (ихъ) сочиненій. Ибо, дѣлая это, мы и не расположимъ его къ благодатнымъ словамъ примѣшивать собственныя реченія и не дозволимъ ему увлечься тщеславіемъ, разсѣявшись многою радостію и многословіемъ, но даже сохранимъ его внѣ всякой мечтательности во время созерцанія и вслѣдствіе сего сдѣлаемъ у него почти всѣ мысли слезовидными. Ибо успокоиваясь во времена безмолвія и особенно услаждаясь сладостію молитвы, онъ не только

2. οὔτε b. g.—3. αὐτό g.—4. παρασκευάζομεν d.—5. ἐπιμιγῆναι g.—7. αὐτόν οπ. e. ὑποσυρῆναι αὐτόν d.—9. παραχωρήσωμεν a. c.—11. αὐτὸν ἐκτός g.—12. φυλάξωμεν a. c. e. g. τηρήσομεν d. τηρήσωμεν f.—13. αὐτόν f.—14. περιποιήσωμεν a. b. c. e. f.—16. τῷ καιρῷ e.—17. κατηδυνόμενος a. b. c.

относиться двоякимъ образомъ: разсѣянно или внимательно. Его разсѣянность выражается въ томъ, что онъ при чтеніи молитвы занимается богословскими созерцаніями, не присутствуя своимъ вниманіемъ въ молитвенныхъ рѣченіяхъ, прибавляетъ къ нимъ свои собственныя и многословитъ. Невнимательность къ содержанію молитвы приводитъ богослова къ многословію, тщеславію и мечтательности. И наоборотъ, частое занятіе молитвою и услажденіе ею во время безмолвія освобождаютъ умъ отъ указанныхъ недостатковъ, располагаютъ къ смиренію („дѣлаютъ всѣ мысли слезоподобными“), успокоиваютъ и обновляютъ его силы для большихъ успѣховъ въ созерцаніи.

[1]) Въ наставленіи бл. Діадоха о занятіи молитвою, псалмопѣніемъ чтеніемъ Св. Писанія и сочиненій церковныхъ писателей заключается указаніе на келейныя благочестивыя упражненія подвижника. Въ такомъ же

χῆς μάλιστα γλυκασμοῦ, οὐ μόνον τῶν προειρημένων αἰτίων ἐκτὸς γίνεται, ἀλλὰ πλέον καὶ πλέον ἀνανεοῦται εἰς τὸ ὀξέως καὶ δίχα πόνου τοῖς θείοις ἐπιβάλλειν θεωρήμασι, μετὰ τοῦ καὶ εἰς τὴν θεωρίαν αὐτὸν τῆς διακρίσεως ἐν πολλῇ προκόπτειν ταπεινώσει. Πλὴν δεῖ εἰδέναι, ὅτι ἔστιν εὐχὴ παντὸς πλάτους ἐπάνω, αὕτη δὲ ἐκείνων μόνων ὑπάρχει τῶν ἐν πάσῃ αἰσθήσει καὶ πληροφορίᾳ ἐμπεπλησμένων τῆς θείας χάριτος.

становится внѣ вышесказанныхъ причинъ, но болѣе и болѣе обновляется для того, чтобы быстро и безъ труда предаваться божественнымъ созерцаніемъ съ тѣмъ, чтобы въ великомъ смиреніи преуспѣвать ему и въ разумѣніи различенія. Однако должно знать, что есть молитва выше всякой широты; она принадлежитъ онымъ только, исполненнымъ божественной благодати во всемъ чувствѣ и удостовѣренности.

Κεφ. ξθ'.

Ὅτι ἡ θεία χάρις, ἐπὶ τὰ μείζω ἕλκουσα τὴν ψυχήν, ἐν αἰσθήσει πολλῇ παρὰ τὴν ἀρχήν, τῷ οἰκείῳ φωτὶ ἐπὶ πλέον εἴωθε περιαυγάζειν ὡς τὰ πολλά.

Ἡ χάρις τὴν ἀρχὴν ἐν αἰσθήσει πολλῇ τὴν ψυχὴν τῷ οἰκείῳ εἴωθε περιαυγάζειν φωτί, προϊόν-

Глава LXIX.

О томъ, что въ началѣ божественная благодать своимъ свѣтомъ весьма часто въ сильномъ ощущеніи озаряетъ обыкновенно душу, привлекая ее къ большему.

Въ началѣ благодать своимъ свѣтомъ обыкновенно озаряетъ душу въ сильномъ ощущеніи; при продолженіи

1. γλυκάσματος b. d e. f. g. μόνων c.—6. Θεο(ω)ρήμασιν a. νοήμασιν b.—9. δὲ (вм. δεῖ) a.—11. μόνον d —14. ἁγίας χάριτος a. d. ἁγίας καὶ ἐνδόξου καὶ φωτισφόρου χάριτος c.—24. εἴωθεν a. f.

порядкѣ они перечисляются и Ниломъ Синайск. въ письмѣ къ Тавмасію монаху (Epist. lib III, epist. 33; p. 396 A: πάντα ὑπερνικῶμεν διὰ... προσευχῆς καὶ ψαλμῳδίας, καὶ ἀναγνώσεως...

των δὲ τῶν ἀγώνων, ἀγνώστως τὰ πολλὰ ἐνεργεῖ τῇ θεολόγῳ ψυχῇ τὰ ἑαυτῆς μυστήρια, ἵνα τότε μὲν ἡμᾶς χαίροντας εἰς τὸ ἴχνος ἐπιβάλλῃ τῶν θείων θεωρημάτων, ὡς ἐξ ἀγνοίας εἰς γνῶσιν καλουμένους, ἐν δὲ τῷ μέσῳ τῶν ἀγώνων ἀκενόδοξον ἡμῶν τὴν γνῶσιν διαφυλάττῃ. Δεῖ οὖν λυπεῖσθαι μὲν ἡμᾶς συμμέτρως, ὡς ἐγκαταλειφθέντας, ἵνα πλέον ταπεινωθῶμεν καὶ ὑποταγῶμεν τῇ δόξῃ τοῦ Κυρίου, χαίρειν δὲ εὐκαίρως τῇ ἀγαθῇ ἐλπίδι πτερουμένους· ὡς γὰρ ἡ πολλὴ λύπη [1]) εἰς ἀπελπισμὸν καὶ ἀπι-

же подвиговъ она, часто невѣдомо, производитъ свои тайны въ богословствующей душѣ, чтобы тогда поставить насъ радующимися на путь божественныхъ созерцаній, какъ призываемыхъ изъ невѣдѣнія къ знанію, а въ срединѣ подвиговъ—сохранить наше знаніе нетщеславнымъ. Слѣдовательно, должно намъ печалиться соразмѣрно, какъ оставленнымъ, чтобы болѣе смириться и подчиниться славѣ Господа, радоваться же благовременно окрыленнымъ благою надеждою. Ибо

2. ἐνεργῇ f. ἐνεργείᾳ b.—ψυχῇ οπ. b. μυστήρια ἐνεργεῖ διανοίᾳ, ἵνα... b — 5. ἐπιβάλλοι a. b. d.—6. ἀγνωσίας d.—9. διαφυλάττει f. διαφυλάττοι a. b. d.—10. ἡμᾶς λειπεῖσ`αι μὲν c.—11. καταλειφθέντας a.—13. Κυρίου Ἰησοῦ c.

---

[1]) Ἡ λύπη, *печаль*. Въ своемъ аскетическомъ твореніи бл. Діадохъ неоднократно говоритъ о λύπη, употребляя это слово то въ добромъ, то въ худомъ значеніи. Есть, по ученію этого писателя, печаль пріятная, сладостная (XXXVII гл., 122, 8. 9: λύπη ἡδεῖα) и боголюбезная (LX гл., 304, 8: λύπη θεοφιλής); но есть и печаль демонская (XCVI гл.). Въ своихъ сужденіяхъ о двоякой печали бл. Діадохъ воспроизводитъ ученіе древнихъ церковныхъ писателей и подвижниковъ о различныхъ видахъ печали. Λύπη какъ душевное состояніе, *есть*, по опредѣленію Григорія Назіанзина, *грызеніе сердца и смятеніе* (δῆγμὸς καρδίας καὶ σύγχυσις. M. XXXVII, 950. Ὅροι παχυμερ. v. 65). Потому-то о ней и говорится, что она, подобно моли (I. Кассіан. De coenobior. instit. lib. IX, c. 3; p. 354. Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1456 A: лукавый духъ печали καθάπερ σὴς ἱμάτιον καὶ ξύλον σκώληξ, διαμασᾶται ταύτην (ψυχὴν) и червю (Нил. Син. Ad Eulog. c 3; p 1144 A: σαρκὸς σκώληξ. Его же Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 11, p. 1156 C. Σκώληξ ἐστὶ καρδίας λύπη, καὶ κατεσθίει τὴν

στίαν τὴν ψυχὴν περιΐστησιν, | какъ сильная печаль приводитъ

1. περιίστησι g.

τεκοῦσαν μητέρα), *сѣдаетъ сердце* (Аввы Исаіи Λόγ. 23, c. 11: λύπη κατατρώγουσα τὴν καρδίαν. Ефр. Сир. Κατὰ μίμησιν τῶν παροιμιῶν, p. 68, 2: Λύπη δὲ κατεσθίει τὴν καρδίαν τοῦ ἐμπεσόντος ἐν αὐτῇ) *и сокрушаетъ его* (Ав. Θалассія Contur. II, c. 71. M. XCI, 1444: Συντρίβει καρδίαν λύπη κατὰ Θεόν). Слѣдовательно, печаль, по самой природѣ своей, есть душевное состояніе, противоположное удовольствію (τὸ ἀντικείμενον τῇ ἡδονῇ. Григор. Нисск. De mortuis. M. XLVI, 536 C), образующееся въ душѣ по причинѣ неудовлетворенія ея желаній или такого удовлетворенія ихъ, которое не доставляетъ ей удовольствія (Евагр. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, c. 5. M. XL, 1272: Ἡ λύπη ποτὲ μὲν ἐπισυμβαίνει κατὰ στέρησιν τῶν ἐπιθυμιῶν, ποτὲ δὲ καὶ παρέπεται τῇ ὀργῇ). Въ этомъ отношеніи „печаль есть лишеніе удовольствія или настоящаго или ожидаемаго“ (Евагр. Понт. Capit pract. c. 10. M. 1 c. p. 1224: Λύπη γάρ ἐστι στέρησις ἡδονῆς, ἢ παρούσης ἢ προσδοκωμένης). Уже изъ свойствъ печали, обозначенныхъ въ приведенныхъ опредѣленіяхъ ея, видно, что она по существу своему не есть благо (Nemes. De natura homin. c. 19. M. l. c. p. 688: Πᾶσα δὲ λύπη κακὸν τῇ ἑαυτῆς φύσει. Макс. Исповѣдн. M. XC, 1381, c. 79: κακὸν εἶναί φασι πᾶσαν λύπην τῇ ἑαυτῆς φύσει). И однакоже способность приходить въ печальное расположеніе (λυπηρὰ διάθεσις. Григ. Нисск. l. c. p 537 B) признается церковн. писателями напечатлѣнною въ природѣ человѣческой Самимъ Создателемъ, какъ полезное (τὸ χρήσιμον. Григ. Нисск. l. c. I. Кассіан. De coenobior. institut. c. 10; p. 358:... utilis nobis una re tristitia judicanta est...) средство (ἐφόδιον. Григ. Нисск. l. c.) для достиженія доброй цѣли; но отъ произволенія человѣка зависитъ дать этому средству доброе или худое употребленіе.

По способу употребленія и степени напряженія печаль раздѣляется *на виды*. Какъ удовольствіе по природѣ своей одно (Григ Нисск. In Eccle-siast. Homil. III. M. XLIV, 653 C:... μία τῇ φύσει οὖσα ἡ ἡδονή...), но проявляется она въ различныхъ формахъ; такъ и печаль—одна, но печальныя душевныя расположенія бываютъ не одинаковы. Въ удовольствіи можетъ заключаться нѣчто низкое и неразумное (τὸ κτηνῶδες καὶ ἄλογον) или же наоборотъ нѣчто „чистое и невещественное“ (τὸ δὲ καθαρόν τε καὶ ἄϋλον. Григ. Нисск. De mortuis. l. c. p. 536 D). Соотвѣтственно сему всѣ удовольствія обыкновенно раздѣляются на два рода: мірскія удовольствія (Евагр. Понт. Capit. pract. c. 10. M. XL, 1224: αἱ κοσμικαὶ ἡδοναί. Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 12; p. 1157: αἱ ἡδοναὶ τοῦ κόσμου) и духовныя (πνευματικὴ ἡδονή. Нил. Син. Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, c. 11; p. 1156 B). Равнымъ образомъ и печаль, какъ противоположное удовольствію душевное состояніе, можетъ быть, по своему качеству и содержанію, пороч-

οὕτω καὶ ἡ πολλὴ χαρὰ εἰς	душу къ безнадежности и не-

1. οὕτως a. b. d.

ною и добродѣтельною (Григор. Нисск. De mort. M. l. c. p. 536 D: .. τὸ ἀντικείμενον τῇ ἡδονῇ πρὸς κακίαν καὶ ἀρετὴν διαστέλλεται), предосудительною и доброю (ἡ κατεγνωσμένη, ἡ ἀγαθὴ Ibid. p. 537 A), мірскою или печалью по Богу. Главнымъ основаніемъ для раздѣленія печали на два указанные вида служили для церковныхъ писателей слова ап. Павла: *Печаль бо, яже по Бозѣ, покаяніе нераскаянно во спасеніе содѣлываетъ*; *а (сего) міра печаль смерть содѣлываетъ* (2 Кор. VII, 10). Въ ученіи *о печали по Богу* (ἡ κατὰ Θεὸν λύπη) *и мірской печали* (λύπη κοσμικὴ) прямо или косвенно пользуются приведенными словами Апостола Василій Великій (Ὅροι κατ' ἐπιτομήν. Ἐρώτ. 192. M. XXXI, 1212), Григорій Нисскій (De beatitud. Orat. III. M. XLIV, 1220 CD. De mortuis. M. XLVI, 537 AB), I. Златоустый (Ad popul. Antioch. Homil. XVIII, c. 2. M. XLIX. 184), авва Исаія (Λόγ. XVI, c. 7. Λόγ. 23, c. 11), I. Кассіанъ (De coenobior. instit. lib. IX, c 10; p. 358), Нилъ Синайскій (M LXXIX, 1157 B, 1456) и друг. Вообще ученіе церковныхъ писателей о двухъ видахъ печали представляетъ собою раскрытіе приведенныхъ словъ ап. Павла, произведенное при помощи опытныхъ наблюденій и психологическихъ представленій того времени. „Можно, говоритъ (наприм.) Григорій Нисскій, признать блаженнымъ оный плачъ о проступкахъ и грѣхахъ, по ученію ап. Павла о печали (περὶ τῆς λύπης), сказавшаго, что есть не одинъ видъ печали (μὴ ἓν εἶναι λύπης εἶδος); но есть видъ мірской печали (τὸ κοσμικόν), а есть по Богу содѣваемый. И дѣло мірской печали смерть, и другая покаяніемъ содѣлываетъ спасеніе печалющимся" (De beatit. Orat. III. M XLIV, 1220 CD).

Содержаніемъ печали по Богу служатъ, съ одной стороны, Богъ, истинное благо (τὸ ἀληθῶς ἀγαθόν), несуществующее въ настоящей жизни (Григ. Нисск. De beatitud. Orat. III. M XLIV, 1224 D, 1225 A. De mortuis. M. XLVI, 537 A), вожделѣваемое (Ibid: τὰ ποθούμενα (ἀγαθά)), искомое (De beatit. M. l, c. p. 1225 A· τὸ ζητούμενον), но не находимое въ земной жизни, будущее, нетлѣнное блаженство (Григ. Нисск. De mort. M. l. c. p. 537 A: ἡ ἀκήρατος ἐκείνη μακαριότης. I Кассіан. De coenobior. instit. lib. IX, c. 10; p. 358); съ другой все то, что отклоняетъ подвижника отъ Бога и преграждаетъ путь къ обладанію истиннымъ благомъ: нарушеніе заповѣдей Божіихъ (Васил. Велик. Ὅροι κατ'ἐπιτομήν. Ἐρώτ. 192. M. XXXI, 1212) по немощи (Ав. Ис Λόγ XVI. c 7: ὁ ἄνθρωπος ἀδύνατός ἐστιν), бѣдность человѣческаго естества (Григ. Нис. De beatitud. l. c. p. 1225 A: ἡ πτωχεία τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως), порочная жизнь (Ibid. 1220 D), грѣхи (I. Кассіан. l. c. Григ. Нисск. l. c. p. 1220 C: πλημμελήματα καὶ ἁμαρτίαι), несовершенство настоящей жизни въ сравненіи съ будущею (Григ. Нисск. De mortuis. M.

οἴησιν αὐτὴν προκαλεῖται. Ἐπὶ

1. αὐτήν οп. a. αὐτῇ f.

вѣрію, такъ и сильная радость

XLVI, 537 A) Означенные предметы, составляющіе содержаніе печали по Богу, не сами по себѣ производятъ эту печаль, но свойства отношенія къ нимъ подвижника. служащія *причинами*, создающими въ немъ печальное настроеніе. Онѣ подробно перечислены І. Кассіаномъ (De coenobior. inst. lib. IX, c 10; p. 358) и обстоятельно разъяснены Григоріемъ Нисскимъ. Печаль по Богу производится 1) *сознаніемъ порочности* жизни (Григор. Нисск. De beatitud. Orat. Ш. M. XLIV. 1220 D:.. τὸν ἐν κακίᾳ βίον ἀπολοφύρηται) и раскаяніемъ во грѣхахъ (I. Кассіан. De coenobior. instit. lib. IX, c. 10; p. 358: penitudine delictorum). Въ этомъ отношеніи печаль есть страданіе души (τὸ τῆς ψυχῆς πάθος), когда она, пришедши въ чувство худости (ἐν αἰσθήσει τοῦ χείρονος), оплакиваетъ порочную жизнь (Григ. Нисск. l. c.) 2) *Созерцаніемъ будущаго блаженства* (futurae beatitudinis contemplatione) и *желаніемъ совершенства* (desiderio perfectionis. I. Кассіан l. c.). Когда, говоритъ Григорій Нисскій, человѣкъ познаетъ истинное благо и уразумѣетъ бѣдность человѣческаго естества (De beatitud. Orat. Ш, 1224 D), то начинаетъ оплакивать то, что въ настоящей жизни нѣтъ этого блага. Здѣсь причиною печали служитъ „познаніе блага (ἡ εἴδησις τοῦ ἀγαθοῦ), отъ котораго (познанія) приключается страсть печали вслѣдствіе того, что въ жизни (настоящей) нѣтъ искомаго“ (Ibid. p. 1225 A). Самая же печаль есть *болѣзненное чувство* (ἡ ὀδυνηρὰ αἴσθησις. Ibid. p 1221 B) потери прекраснаго (M. XLVI, 537 A: Ἡ γὰρ τῆς τοῦ καλοῦ ζημίας συναίσθησις). Слѣдовательно, не самая печаль достойна ублаженія (Мѳ. V, 4), но производящее ее познаніе истиннаго блага и несовершенства настоящей жизни (Григ. Нисск. De beatitud. Orat. Ш. M. XLIV, 1225 A). Печаль по Богу называется полезною (utilis nobis tristitia. I. Кассіан. De coenobior. instit. lib. IX, c. 10; p. 358), похвальною и добродѣтельною (ἡ ἐπαινετὴ καὶ ἐνάρετος Григ. Нисск. De mortuis. M. XLVI, 536 D), доброю (ἀγαθή. Ibid. p 537 A), потому что она служитъ полезнымъ средствомъ для очищенія сердца отъ грѣховъ (Нил. Син. l. c. p. 1157 B. Ефр. Сир. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, p. 422), вообще отъ порока и для стяжанія чаемыхъ благъ (Григ. Нисск. l. c. p. 537 B), возбуждаетъ къ дѣланію добродѣтелей (Нил. Син. p. 1456 A). Ея конечная цѣль—спасеніе души (Григ. Нисск. l. c. p. 537 B). Существеннымъ признакомъ доброй печали служитъ то, что она можетъ соединяться съ чувствомъ радости (Ав. Ис. Λόγ. XVI, c 7). Происхожденіе этого чувства св. Григорій Нисскій поясняетъ слѣдующимъ примѣромъ. Признакомъ омертвенія какой-либо части тѣла служитъ ея нечувствительность. Когда же врачебнымъ искусствомъ возвращается ей жизненное чувство, то больной радуется проявившемуся ощущенію боли, служащему признакомъ наступленія здравія.

τῶν ἔτι δὲ νηπιαζόντων λέγω, φωτισμοῦ μὲν γὰρ καὶ ἐγκαταλείψεως τὸ μέσον πεῖρα· λύπης

вызываетъ ее къ гордости. Я же говорю о младенчествующихъ еще; ибо серединою меж-

1. δὲ оп. b.—2. καὶ оп. a.

Такъ и душа, нечувствительная и мертвая для добродѣтельной жизни, когда сознаетъ свою грѣховность, воспринимаетъ болѣзненное чувство (De beatitud. Orat. III. M. XLIV, 1220 D, 1221 A).

Бл. Діадохъ прямо не говоритъ о печали по Богу, но къ ученію о ней относится упоминаемая авторомъ а) λύπη ἡδεῖα—печаль пріятная, сладостная (XXXVII, 122, 8. 9); она, по выраженію автора, приносится душѣ добрыми сновидѣніями, показывающими, можетъ быть, небесныя блага, отсутствіе которыхъ въ настоящей жизни причиняетъ подвижнику печаль. Здѣсь печаль есть чувство потери блага, показаннаго аскету въ сновидѣніи. b) Λύπη θεοφιλής (LX гл, 304, 13). Уже самое названіе этой печали указываетъ на то, что въ основѣ ея лежитъ любовь къ Богу. Эту печаль, сопровождающуюся слезами, производитъ проявившееся у подвижника сознаніе своей грѣховности (Ibid стр. 305, 2 и дал.) и своего нравственнаго несовершенства, происходящаго отъ немощи плоти и худыхъ помысловъ (XCV гл.). Сюда же относится и λύπη ἄπειρος (LXVI, 352, 10), подкрадывающаяся къ подвижнику тогда, когда онъ раздаетъ нищимъ все свое имущество; въ ней выражается сознаніе того, что подвижникъ не совершилъ ничего достойнаго правды Божіей. c) Печаль вслѣдствіе оставленія (ἐγκαταλείψεως. LXIX гл.) благодатію Божіею или вслѣдствіе воспитательнаго попущенія Божія (ἡ παιδευτικὴ παραχώρησις. LXXXVI гл.). Благодать дѣйствуетъ на душу подвижника или ощутительно, замѣтно для него, или же невѣдомо, какъ бы оставляя его, съ тою цѣлію, чтобы она, извѣдавъ злобу демоновъ, со „многимъ смиреніемъ взыскала помощи отъ Бога“ (Ibid.). Это попущеніе причиняетъ душѣ многую печаль, соединяющуюся со страхомъ Божіимъ и слезою исповѣданія (LXXXVII гл.). Эта печаль, по ученію бл. Діадоха, должна быть *соразмѣрною* (LXIX гл.: Δεῖ οὖν λυπεῖσθαι μὲν ἡμᾶς συμμέτρως.. Ефр. Сир. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, p. 422, 14 15: τότε μόνον λυποῦ, ὅταν ἁμαρτήσῃς· ἀλλὰ καὶ τότε συμμέτρως...), потому что сильная печаль, „приводя душу къ безнадежности и невѣрію“ (LXIX гл.), становится уже порочною или мірскою печалью.

Мірская печаль относится подвижниками къ числу восьми главныхъ пороковъ. Эта печаль, ея помыслъ и демонъ (Евагр. Capit. pract. c. 16. M. XL, 1225: ὁ τῆς λύπης δαίμων) ставятся то на четвертомъ, то на пятомъ мѣстѣ въ спискѣ главныхъ страстей. На четвертомъ мѣстѣ, между сребролюбіемъ и гнѣвомъ, поставляютъ ее Евагрій Понтійск. (Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, c. 1. M. l. c. p. 1272: τέταρτος ὁ (λογισμός) λύπης), Нилъ Синайскій (во

δὲ καὶ χαρᾶς τὸ μέσον ἐλπίς· ὑπομένων γάρ, φησιν, ὑπέμεινα τὸν Κύριον, καὶ

ду просвѣщеніемъ и оставленіемъ служитъ опытъ, а срединою между печалью и ра-

3. τὸν Θεόν (вм. τὸν Κύριον) f.

2-мъ словѣ къ Евлогію, с. 1; p. 1141 AD) и I. Дамаскинъ (Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς πονηρίας πνευμάτων, с. 1. M. XCV, 80: τέταρτος ὁ (λογισμὸς) τῆς λύπης); на пятомъ мѣстѣ, между гнѣвомъ и унынiемъ—Ефремъ Сир. (Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, p. 422), I Кассіанъ (De coenobior. Instit. lib. IX, c. 1; p. 351—352: Quinto nolis certamine edacis tristitiae stimuli retundandi sunt. Его же: Collat. V. c. 2; p. 611:... quintum tristitia), Нилъ Синайскій (Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων. c. 11—12. M. l. c. p. 1156. 1157. Его же. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν. p. 1453). Поставленіе печали на 4-мъ мѣстѣ послѣ сребролюбія сдѣлано не безъ основанія; ибо ближайшею причиною печали иногда бываетъ φιλαργυρία; по свидѣтельству I. Кассіана, печаль иногда происходитъ отъ понесеннаго матеріальнаго убытка (Collat. V, c. 11; p. 627. Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 12; p. 1157 B: Φιλάργυρος ζημιωθεὶς λυπηθήσεται πολλὰ..). Но лучше поступаютъ подвижники, полагающіе λύπη на 5-мъ мѣстѣ между ὀργή и ἀκηδία на слѣдующихъ основаніяхъ: 1) печаль иногда бываетъ прямымъ слѣдствіемъ раздраженнаго состоянія. Непосредственная связь между гнѣвомъ и печалью усматривалась Евагріемъ Понтійскимъ (Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, c 5; p. 1272: ποτὲ δὲ καὶ παρέπεται τῇ ὀργῇ), аввою Исаіею (Λόγ. XVII, c. 6), Ефремомъ Сир. (l. c. p. 422), I. Кассіаномъ (De coenobior. instit. lib. IX, c. 4; p. 355 Его же Collat. V, c. 11; p. 627: Tristitiae genera sunt duo: unum, quod vel iracundia desinente...), Нил. Синайскимъ (Ad Eulog., c. 3; p. 1141 D: Λύπη.. παροξυσμοῦ ἔγκλημα) и св. Григор. Нисскимъ; послѣдніе два въ своихъ опредѣленіяхъ печали ясно указываютъ на отношеніе ея къ гнѣву. Первый говоритъ: „Гнѣвъ есть желаніе отмщенія, а неудача въ отмщеніи порождаетъ печаль“ (Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 11; p. 1156 BC). Второй пишетъ: „Безсиліе гнѣва (τοῦ θυμοῦ ἀτονία) по невозможности отмстить оскорбившимъ становится печалію“ (De anim. et resurrect. M. XLVI, 56 B). 2) Внутреннее сродство между печалью и унынiемъ. Уже сказано было (См. примѣч. стр. 157), что всѣ главныя страсти раздѣляются по сродству и взаимной связи на двѣ группы: первая изъ нихъ заключаетъ въ себѣ первые шесть пороковъ, между которыми послѣднее мѣсто всегда занимаетъ унынiе (ἀκηδία). Эти пороки по ближайшему сродству дѣлятся на три пары; третью пару образуютъ печаль и унынiе (I Кассіан. Collat. V, c. 10; p. 624), какъ наиболѣе родственныя между собою. И подлинно, печаль носитъ въ себѣ зародышъ унынiя и въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи можетъ, при извѣстныхъ условіяхъ, перейти въ эту страсть. Справедливость этого замѣчанія подтверждается

προσέσχε μοι· καὶ πάλιν, | достію—надежда. Ибо, говоритъ,

1. προσέσχεν a.

наблюденіями подвижниковъ, опредѣляющихъ иногда печаль, какъ нѣкое унылое настроеніе души; такъ, напр., Григорій Нисскій худую печаль называетъ неразумнымъ и рабскимъ унынiемъ (ἡ ἄλογος ταύτη καὶ ἀνδραποδώδης κατήφεια De mortuis M. XLVI, 536 D), а преп. Нилъ Син. утверждаетъ, что „печаль есть унынiе души“ (κατήφεια ψυχῆς. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 11; p. 1156 B). Бл. Діадохъ также ставитъ печаль на пятомъ мѣстѣ между ὀργή и ἀκηδία, какъ это можно видѣть изъ слѣдующихъ замѣчаній его. Въ XCII-ой гл. онъ говоритъ, что подвижникъ не мало печалится (λυπεῖσθαι), когда въ состояніи раздраженія онъ оскорбитъ кого-либо и сдѣлаетъ его врагомъ своимъ. Но гнѣвъ, какъ уже доказано было (См. примѣч. стр. 327), ставится бл. Діадохомъ на четвертомъ мѣстѣ. Слѣдовательно, печаль, слѣдующая за гнѣвомъ, мыслится бл. Діадохомъ на пятомъ мѣстѣ въ спискѣ главныхъ 8-ми пороковъ. Въ XCVI-ой главѣ онъ, перечисляя нѣкоторые главные пороки снизу вверхъ (См. примѣч. стр. 327), ставитъ печаль между гнѣвомъ и унынiемъ.

О причинахъ, производящихъ худую печаль, бл. Діадохомъ немного сказано сравнительно съ другими церковными писателями. Мірская печаль, по ихъ наблюденію, производится *внутренними и внѣшними причинами*. І. Кассіанъ замѣчаетъ, что иногда печаль нападаетъ на подвижника безъ всякой (видимой) причины и что въ такихъ случаяхъ должно усматривать тонкое дѣйствіе врага (De coenobior. instit. lib. IX, c. 4; p. 355). Но этотъ же писатель въ своихъ дальнѣйшихъ разсужденіяхъ о печали говоритъ, что въ насъ самихъ, въ сердцѣ, сокрыты сѣмена и вещества пороковъ вообще и печали въ частности (l. c. c. 5 и 6; p. 355—356); эти-то сѣмена и служатъ внутренними причинами (intestinis motibus. I. Кас. Collat. V, c. 3; p. 611), приводящими въ движеніе страсть печали. Подъ сими сѣменами разумѣются страсти и страстные помыслы; ибо, по выраженію преп. Нила Синайскаго, „печаль не можетъ возобладать надъ безстрастіемъ“ (De octo spirit. malitiae, c. 12; p. 1157 A: ἀπαθείας δὲ οὐ κατισχύσει λύπη). Главнѣйшими внутренними причинами порочной печали служатъ: a) *любовь* (ἀγάπη) къ міру,—главный возбудитель этой страсти; всѣ другія причины суть только видоизмѣненія его. „Любящій міръ (ὁ ἀγαπῶν τὸν κόσμον) много будетъ печалиться“ (Нил. Син. l. c. p. 1157 B). b) *Пристрастіе* (ἡ προσπάθεια); ибо демонъ печали ставитъ свою сѣть тамъ, куда подвижникъ склоняется своимъ пристрастіемъ (Евагр. Понт. Capit. practic. c. 10; p. 1224. І. Лѣствичн. Λόγ. Π; p. 656 C). Налегающія на подвижника послѣ отреченія отъ видимаго вещества великая нищета и скорбь (ἡ μεγάλη πτωχεία καὶ θλῖψις) благопріятствуютъ нападенію демона печали (Ав. Исаіи. Λόγ. 17, c. 9). c) *Страстность*

κατὰ τὸ πλῆθος τῶν ὀδυ- | *терпя потерпѣлъ я Господа, и*

и неудовлетворенность страстныхъ желаній (στέρησις τῶν ἐπιθυμιῶν. Евагр. Понтійск. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν. с. 5; р 1272) вслѣдствіе лишенія любимаго предмета (ἐπὶ τῇ στερήσει τοῦ ἀγαπωμένου. І. Лѣствич. l. c.). Евагрій Понтійск. предлагаетъ наглядное объясненіе происхожденія печали по причинѣ неудовлетворенности желаній. Помыслы, приводя на память домъ, родителей, прежній образъ жизни, образуютъ или возбуждаютъ въ душѣ желаніе насладиться удовольствіями, какія могутъ доставить воспоминаемые предметы; но невозможность пользоваться ими при настоящемъ образѣ жизни повергаетъ подвижника въ печаль (Евагр. l. c. p. 1272. Нил. Синайск. Ad Eulog. c. 3; p. 1141 D. συγγενείας μνήμη). Поэтому чревобѣсный монахъ печалится о яствахъ, сребролюбивый—о деньгахъ и матеріальныхъ убыткахъ, гнѣвливый—о невозможности отмстить обидчику, славолюбливый—о своемъ безславіи (Нил. Синайск. l c. c. 11 и 12; p. 1156—1157). Внѣшнія причины печали могутъ заключаться для нѣкоторыхъ монаховъ въ самыхъ формахъ подвижничества. При жизни въ киновіи и вообще въ сообществѣ съ братіями инокъ можетъ заболѣвать неразумною печалію (ἄλογος λύπη) по причинѣ наказанія, налагаемаго настоятелемъ (І. Лѣствичникъ. Λόγ. VII, 805 B), порочности братій (І. Кассіан. De coenobior. instit. lib. IX, c. 1 и 5), гнѣва и вражды съ ними (Ав. Исаіи Λόγ. XVII, с. 6. Евагр. Понт. Capit. practic. c. 16; p. 1225). Для устраненія указанныхъ поводовъ къ печали монахъ, покидая сожительство съ братіями, ищетъ уединенія (Евагр. l. c. c. 13; p. 1224). Но и одиночная жизнь въ пустынѣ не предохраняетъ отъ печали: суровость одиночнаго образа жизни и скрывающееся въ душѣ подвижника пристрастіе къ міру служатъ удобными орудіями для демона печали (І. Кассіан. Collat. V, с. 9; p. 621). У бл. Діадоха ясно обозначены двѣ причины печали: гнѣвъ, приводящій къ оскорбленію кого-либо изъ братій или даже изъ мірскихъ людей (XCII гл.), и многословіе въ связи съ частыми выходами изъ мѣстъ уединенія, встрѣчами со многими, славолюбіемъ, злословіемъ (XCVI гл.) Изъ этого перечисленія худыхъ поступковъ, послѣдствіемъ которыхъ бываетъ печаль, вытекаетъ заключеніе, что внутреннею причиною печали бл. Діадохъ считаетъ любовь къ міру, а внѣшнею—нарушеніе правилъ извѣстнаго монашескаго образа жизни.

Мірская печаль по степени напряженія ея раздѣляется подвижниками *на два вида:* одинъ видъ представляетъ собою умѣренная печаль (Ефр. Сир. l. c. p. 422), могущая приводить къ исправленію и очищенію пороковъ; другимъ видомъ считается чрезмѣрная печаль (λύπη ὑπέρμετρος. І. Лѣствичн. Λόγ. 26. M. l. c. p. 1085 B), гибельная (І. Кассан. De coenobior. instit. lib. IX, c. 9; p. 357: Est etiam aliud detestabilius tristitiae genus), увлекающая аскета въ пагубнѣйшее безнадежіе; этому роду печали подвержены были Каинъ и Іуда предатель (Ibid. p. 357—358). Подобное же дѣленіе печали

νῶν μου ἐν τῇ καρδίᾳ | *Онъ внялъ мнѣ**); и опять: *по*

по степени напряженія находимъ и въ аскетическомъ трактатѣ бл Діадоха. Въ этомъ сочиненіи встрѣчаются указанія на печаль умѣренную (LXIX гл.) и умѣренное безнадежіе (ἀπελπισμὸς σύμμετρος LXXXVII гл), и на печаль сильную (ἡ πολλὴ λύπη), повергающую аскета въ безнадежіе и невѣріе (LIX гл.) Вредныя для подвижничества *послѣдствія* мірской печали и *средства* противъ нея довольно подробно отмѣчаются подвижниками. Эта страсть отяготительно дѣйствуетъ на духовную и тѣлесную природу аскета, помрачая душу (Нил. Син. Ad Eulog. c. 3; p 1141 D: λύπη... ψυχῆς σκότισμα. І. Лѣствичн. Λόγ. 26; p. 1085 B. λύπη ὑπέρμετρος καπνώδη καὶ σκοτεινὸν τὴν ψυχὴν ἐργάζεται), отнимая у нея чувство (Нил. Синайск. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 12; p. 1157 C), умаляя разсудокъ (Ibid. p. 1157 B), разслабляя созерцательный умъ (Ibid.) и удручая тѣло (λύπη... σαρκὸς σκώληξ Ad Eulog. p. 1144 A). Мірская печаль, производящая означенное дѣйствіе на подвижника, препятствуетъ ему исполнять надлежащимъ образомъ обязанности монашескаго званія (I. Кассіан. De coenobior. instit. lib. IX. c. I; p. 353), не позволяя возсылать чистую молитву (Нил. Син. l. c. c. 11; p. 1156) и совершать ее съ надлежащею бодростію (I. Кассіан. l. c. Евагр Capit practic. c 16; p. 1125), заниматься созерцаніями (I. Кассіан. I. c. Нил. Синайск. l. c c. 11; p. 1156 C), служа препятствіемъ для созерцанія (Нил. Син l. c. c. 11, p 1156 C λύπη. ἐμπόδιον θεωρίας); она располагаетъ инока порицать братій, служащихъ причиною его душевнаго смятенія, мечтать объ уединеніи (Евагр Capit. practic. c. 13; p. 1224), ублажать безмолвствующихъ въ одиночествѣ (Аввы Исаіи Λόγ. 17, c. 6), странствовать по разнымъ мѣстамъ (Нил. Син. Ad Eulog. c. 3; p. 1141 D: λύπη... ξενιτείας πρόδρομος); странничество же монаха, опечаленнаго и унывающаго (λύπη. ἀκηδίας σύμφοιτος), завершается отпаденіемъ отъ подвижничества и возвращеніемъ въ міръ (см. примѣч. стр. 282—283). Отчаяніе, безнадежность и духовная смерть—самыя тяжкія послѣдствія мірской печали (I. Кассіан. l. c. c. 9; p. 357—358). Григ. Нисск. De beatit. Orat. III M. XLIV, 1220 B). Для борьбы съ печалью, ея помысломъ и демономъ подвижники предлагаютъ слѣдующія средства: *радость* въ несчастіяхъ и трудахъ (Нил. Син. Ad Eulog. c 3; p. 1144 A Ефр. Сир. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, p. 422) и помышленіе о радости на небесахъ (I. Дам. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς πονηρίας πνευμάτων, c. 6. M. XCV, 81); *презрѣніе къ мірскимъ* удовольствіямъ (Нил. Син Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 12; p. 1157 C) и *нестяжательность* (I. Лѣствичн. Λόγ. 26; p. 1084 D); *обращеніе и бесѣда* съ благочестивыми мужами (Нил. Син. p. 1456 A. I. Дам. l. c.); *любовь* къ ближнимъ и *милосердіе* (Ав. Ис. Λόγ. XVII, c. 6. I. Лѣствичн. l. c.); *молитва* (Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1456 A; I. Дам. l. c.); *псаломпѣніе* (I. Лѣствичн. l. c.);

*) Пс. XXXIX, 2.

μου, αἱ παρακλήσεις σου ηὔφραναν τὴν ψυχήν μου.

Κεφ. ο΄ [1]).

5 Ὅτι οὐ δεῖ πολυλογεῖν τὸν ὑπὸ τῆς θείας χάριτος φωτιζόμενον, σιωπὴν δὲ μᾶλλον ἀσκεῖν εἰς τὸ ταύτην διατηρεῖν.

2. εὔφραναν a. d. g.

множеству болѣзней моихъ въ сердцѣ моемъ утѣшенія Твои возвеселили душу мою *).

Глава LXX.

О томъ, что просвѣщаемому божествен. благодатію не должно много говорить; лучше же упражняться въ молчаніи для сохраненія ея.

духовное *созерцаніе* (I. Кассіан. De coenobior instit. lib. IX, c. 13; p. 360), созерцаніе будущаго блаженства (I. Кассіан. l. c.) и помышленіе о наслажденіи праведныхъ (I. Дамаск. l. c); *чтеніе* Свящ. Писаній (Нил. Син. l. c. I. Дамаск. l. c.); *надежда* на Бога и упражненіе въ печали по Богу (Нил. Син., I. Кассіан. и I. Дамаск. l. c). У бл. Діадоха немного сказано о гибельныхъ послѣдствіяхъ печали и средствахъ противъ нея. Къ первымъ причисляются безнадежіе и невѣріе (ἀπελπισμὸς καὶ ἀπιστία LXIX гл.), проявляющіяся въ душѣ вообще при чрезмѣрной печали. Сильная же печаль (XCII гл.: οὐ μικρῶς λυπεῖσθαι) подвижника по поводу причиненнаго имъ оскорбленія братіямъ и мірянамъ смущаетъ совѣсть и препятствуетъ уму спокойно предаваться созерцанію (Ibid.). Средствами противъ сильной печали служатъ: смиреніе и подчиненіе славѣ Божіей, терпѣніе (Пс XXXIX, 2. Діад. LXIX гл.), личное или заочное примиреніе съ врагами своими и любовь къ нимъ (XCII гл.), псалмопѣніе; ибо мелодія можетъ разсѣять тяжелое облако печали (LXXIII гл.: δυσθυμία, печаль, уныніе), надежда на Бога, занимающая средину между печалью и радостію (LXIX гл.).

Изъ сказаннаго объ ученіи бл. Діадоха о печали видно, что онъ а) учитъ о двоякой печали—боголюбезной и демонской, разумѣя подъ первою печаль по Богу и хорошо обозначая случаи (при оставленіи и попущеніи Божіемъ), когда она образуется; b) подъ второю же онъ разумѣетъ печаль мірскую, довольно опредѣленно указывая мѣсто (5-е) въ спискѣ 8-ми главныхъ пороковъ и отмѣчая нѣкоторыя причины (гнѣвъ и многословіе) ея происхожденія, виды (умѣренная и сильная печаль), худыя послѣдствія и средства противъ нея.

[1]) LXX-ю главу см. въ московск. рукоп. 202, л. 380. Въ этой главѣ авторъ разъясняетъ вредъ многословія и пользу молчанія для обдумыванія богословскихъ мыслей (см. примѣч. стр. 370).

*) Пс. XCIII, 19.

Ὥσπερ [1]) αἱ τῶν λουτρῶν συνεχῶς ἀνοιγόμεναι θύραι τὴν ἔνδον θᾶττον θέρμην ὠθοῦνται πρὸς τὰ ἔξω, οὕτω καὶ ἡ ψυχή, ὅταν πολλὰ θέλῃ διαλέγεσθαι, κἂν πάντα καλὰ λέγῃ, τὴν ἑαυτῆς μνήμην διὰ τῆς φωνητικῆς πύλης διαφορεῖ. Ὅθεν λοιπὸν στερίσκεται μὲν τῶν κυρίων ἐννοιῶν, αὐτὴν δὲ τὴν τῶν λογισμῶν συμπληγάδα ὀχληδόν πως τοῖς τυχοῦσι διαλέγεται, ἐπειδὴ οὔτε τὸ Ἅγιον λοιπὸν ἔχει Πνεῦμα, εἰς ἀφάνταστον αὐτὴν συντηροῦν διάνοιαν· φεύγει γὰρ ἀεὶ τὸ ἀγαθὸν τὴν πολυλογίαν, ὡς ταραχῆς ὂν πάσης καὶ φαντασίας ξένον. Καλὴ [2]) οὖν ἡ εὔκαιρος σιωπή, οὐδὲν ἕτερον οὖσα, ἢ μήτηρ ἐννοιῶν σοφωτάτων.

Какъ двери бани, безпрерывно открываемыя, скорѣе выпускаютъ наружу внутреннюю теплоту: такъ и душа, когда пожелаетъ говорить многое, хотя бы она говорила все хорошее, разсѣеваетъ память свою посредствомъ голосовой двери. Почему потомъ она лишается, съ одной стороны, главныхъ мыслей, а съ другой—симплигаду помысловъ какъ-то безпорядочно пересказываетъ случайнымъ собесѣдникамъ, поелику болѣе не имѣетъ и Святаго Духа, сохраняющаго ее въ немечтательномъ разсудкѣ; ибо благо всегда избѣгаетъ многословія, какъ чуждое всякаго волненія и мечтательности. Итакъ хорошо благовременное молчаніе, которое есть не что иное, какъ мать мыслей самыхъ мудрыхъ.

2. ἐξανοιγόμεναι c. d. f. ἐξανυγόμεναι b.—3. θᾶττον ὠθοῦνται θέρμην d. f. θέρμην θᾶττον ὠθοῦνται (ὠθοῦσι e.) e. g.—4. οὕτως a. b. d. f - 5. θέλει a. Θέλοι e.—6. πάντα ποτὲ b λέγει a b —9. ὀνοῦς στερίσκεται g. στερεῖται b. c. d f.—10. καιρίων g (in marg.).—11. λόγων (вм. λογισμῶν) e. g.—12. τυχοῦσιν a. b.—14. ἔχει λοιπόν b.—18. ὢν b. ἁπάσης g.—20. καὶ οὐδέν a. c —21. ὑψηλοτάτων καὶ σοφωτάτων c.

[1]) Antiochi monachi (l. c. p. 1744 B) Λόγ. 102: Ὥσπερ οὖν αἱ θύραι τοῦ βαλανείου συνεχῶς ἀνοιγόμεναι τὴν ἔνδοθεν θέρμην θᾶττον ὠθοῦνται πρὸς τὰ ἔξω οὕτως καὶ ἡ ψυχή, ὅταν πολλὰ θέλει διαλέγεσθαι, καὶ πάντοτε καλὰ λέγει, τὴν ἑαυτῆς μνήμην διὰ τῆς φωνητικῆς πύλης διαφθείρεται. .

[2]) Antiochi monachi (l. c. p. 1745 A) Λόγος 103: Καλὴ οὖν ἡ εὔκαιρος σιωπή, οὐδὲν ἕτερον οὖσα, ἢ μήτηρ ἐννοιῶν σοφωτάτων.

Κεφ. οα'.

Ὅτι τῇ θεολόγῳ ψυχῇ πλέον τῶν ἄλλων ὁ θυμὸς μάλιστα καὶ τὸ μῖσος διενοχλεῖν πέφυκεν.

Πολλὰ μὲν οὖν τῇ θεολόγῳ ψυχῇ τὴν ἀρχὴν διενοχλεῖν αὐτὸς ἡμᾶς ὁ λόγος τῆς γνώσεως διδάσκει πάθη [1]), πλέον δὲ πάντων ὁ θυμὸς καὶ τὸ μῖσος· τοῦτο δὲ πάσχει οὐ τοσοῦτον διὰ τοὺς ἐνεργοῦντας ταῦτα δαίμονας, ὅσον διὰ τὴν οἰκείαν προκοπήν. Ἕως μὲν γὰρ τῷ τοῦ κόσμου φρονήματι συνυπάγεται, κἂν ὅπως ἴδῃ τὸ δίκαιον παρά τινων καταπατούμενον, ἀκίνητος καὶ ἀτάραχος μένει· τῶν γὰρ ἰδίων ἐπιθυμιῶν φροντίζουσα, εἰς τὸ δίκαιον οὐκ ἀφορᾷ τοῦ Θεοῦ· ὅτε δὲ τῶν ἑαυτῆς ἐπάνω ἄρξεται γίνεσθαι παθῶν διά τε τὴν τῶν παρόν-

Глава LXXI.

О томъ, что болѣе другихъ (страстей) обыкновенно безпокоятъ богословствующую душу гнѣвъ особенно и ненависть.

Итакъ самое слово знанія учитъ насъ, что въ началѣ многія страсти безпокоятъ богословствующую душу, но болѣе всѣхъ гнѣвъ и ненависть; сіе же она терпитъ не столько по причинѣ возбуждающихъ ихъ демоновъ, сколько по причнѣ своего преуспѣянія. Ибо пока она покоряется мірскому помышленію, то, хотя бы и видѣла правду попираемою нѣкоторыми, остается неподвижною и не волнующеюся, потому что, заботясь о собственныхъ пожеланіяхъ, не обращаетъ вниманія на правду Божію. Когда же начнетъ становиться выше своихъ страстей какъ по

6. οὖν οπ. d. f.—7. διοχλεῖν b. διενοχλεῖν πάθη c.—9. διδάσκη a. πάθη οπ. c.—10. τὸ θυμικόν f.—14. τό (вм. τῷ) a. ἡ ψυχὴ τῷ τοῦ κόσμου g.—15. συνυπάγεται a. c. ἐναπάγεται e. συναπαγῆται g. ἡ ψυχὴ συναπάγεται b. d. f.—16. οὖν ἂν ἴδῃ c. οὖν ἴδῃ e. g ἄν ἴδῃ a. d.—19. ἐνθυμιῶν d.—21. τὸν (вм. τῶν) a.—22. ἄρξηται a. c. e. f. g. παθῶν γίνεσθαι e. γενέσθαι παθῶν (ἐν ἀλλ. ἐπιθυμιῶν) g.

[1]) Въ LXIX и LXX гл. бл. Діадохъ раскрывалъ ту мысль, что успѣхамъ въ богословствованіи препятствуютъ многія страсти (напр. печаль, многословіе); въ LXXI-ой главѣ онъ продолжаетъ развивать ту же тему, доказывая, что особенно безпокоятъ богословствующую душу гнѣвъ (ὁ θυμός)

των καταφρόνησιν καὶ τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, οὔτε ἐν ὀνείρῳ τὸ δίκαιον ἰδεῖν ἀθετούμενον φέρει, ἀλλὰ χολᾷ κατὰ τῶν κακούργων, ἕως ὅτε τοὺς ὑβριστὰς ἴδοι τῆς δικαιοσύνης εὐσεβεῖ λογισμῷ τῷ ταύτης ἀπολογουμένους ἀξιώματι. Διὰ τοῦτο οὖν τοὺς μὲν ἀδίκους μισεῖ, τοὺς δὲ δικαίους ὑπεραγαπᾷ· ἀσυνάρπακτον γὰρ πάντως τὸ ὄμμα τῆς ψυχῆς γίνεται, ὅταν τὸ ἑαυτῆς παραπέτασμα, τὸ σῶμα λέγω, εἰς λεπτότητα πολλὴν διὰ τῆς ἐγκρατείας ἐξυφαίνῃ. Πλὴν κρεῖττόν ἐστι πολὺ τοῦ μισεῖν τοὺς ἀδίκους τὸ κλαίειν τὴν αὐτῶν ἀναισθησίαν· εἰ γὰρ κἀκεῖνοι μίσους ὑπάρχουσιν ἄξιοι, ἀλλὰ τὴν φιλόθεον ψυχὴν ὁ λόγος οὐ

причинѣ презрѣнія къ настоящему, такъ и по любви къ Богу, то даже и въ сновидѣніи не терпитъ видѣть правду отвергаемою, но гнѣвается на злодѣевъ, пока не увидитъ оскорбителей правды съ благочестивымъ помысломъ дающими отвѣтъ предъ ея достоинствомъ. Посему именно неправедныхъ она ненавидитъ, а праведныхъ чрезвычайно любитъ, потому что око души бываетъ совсѣмъ неувлекаемымъ, когда она покровъ свой, разумѣю тѣло, чрезъ воздержаніе доведетъ до великой тонкости. Впрочемъ, много лучше ненависти къ неправеднымъ оплакиваніе нечувствительности ихъ, потому что хотя они и достойны ненависти,

2. ἐν ἑαυτῷ (вм. ὀνείρῳ) e. ἐν ἑαυτῷ τὸ δίκαιον, οὔτε ἐν ἑτέρῳ ἀθετούμενον g. ἰδεῖν οπ. e.—3. ἀθετούμενος a. ἀθετούμενον ἰδεῖν φέρει b.—4. τῶν κακούργων καὶ ταράττεται b. d. f. g. -6. ἴδῃ g.—12. γίνεται οπ. b.—12. περιπέτασμα b.—14. εἰς πολλὴν λεπτότητα b.—15. ἐξυφήνῃ γίνεται b. ἐξυφαίνοι a. d. ἐξυφάνῃ g.—16. ἐστιν a.—17. τὸ μισεῖν c.—18. καὶ τὸ κλαίειν a. c. τὸ μᾶλλον κλαίειν d. f.—19. ἢ γάρ b. κἀκεῖνον g —21. φιλόθεον (ἐν ἀλλ. θεοφιλῆ) g

---

и ненависть, возбуждаемые ревностію подвижника о благочестіи. Онъ не порицаетъ безгнѣвнаго гнѣва (VI гл, 27, 7—11), и, подобно другимъ церковнымъ писателямъ, признаетъ пользу его (См. примѣч. стр. 322—325), но ненависти къ оскорбителямъ правды Божіей онъ не одобряетъ, утверждая, что лучше оплакивать нечувствительность ихъ; ибо въ душѣ, волнуемой ненавистью, знаніе не дѣйствуетъ, потому что эта страсть отвлекаетъ умъ отъ помышленія о предметахъ божественныхъ.

θέλει ὑπὸ μίσους ὀχλεῖσθαι, ἐπειδὴ μίσους ἐμπαρόντος τῇ ψυχῇ, οὐκ ἐνεργεῖ ἡ γνῶσις.

однако слово (знанія) не желаетъ, чтобы боголюбивая душа безпокоима была ненавистью, такъ какъ, когда въ душѣ существуетъ ненависть, знаніе не дѣйствуетъ.

Κεφ. οβ′ [1]).

Глава LXXII.

Ὅτι πρὸ ἀπαθείας θεολογία προλάμπει, ἐν ᾗ ὑπ᾽ αὐτῶν τῶν λογίων τοῦ Πνεύματος ὁ θεολόγος καθηδυνόμενος, εἰς ἀπάθειαν πρόεισι.

О томъ, что прежде безстрастія просвѣщаетъ богословіе, въ которомъ богословъ, услаждаясь самыми изреченіями Духа, поспѣшаетъ къ безстрастію.

Ὁ θεολόγος ὑπ᾽ αὐτῶν τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ καθηδυνόμενος τὴν ψυχὴν καὶ διαπυρούμενος, τοῖς τῆς ἀπαθείας προσβάλλει μέτροις ἐν εὐκαίροις πλάτεσι· τὰ λόγια γάρ, φησι, Κυρίου λόγια ἁγνά, ἀργύριον πεπυρωμένον δοκίμιον τῇ γῇ· ὁ δὲ γνωστικός, ἐκ τῆς κατὰ τὴν ἐνέρ-

Богословъ, въ душѣ услаждаясь самыми словесами Божіими и воспламеняясь, достигаетъ мѣръ безстрастія въ потребныхъ для него широтахъ: ибо, говоритъ, *слова Господни—слова чистыя, серебро разженное, очищенное отъ земли* *); гностикъ же, укрѣпляе-

1. διοχλεῖσθαι e. g.—10. ὁ θεολόγος νοῦς b. τῶν λογισμῶν e.—11. κατηδυνόμενος a. κατηδυνόμενος καὶ συμπυρούμενος τὴν ψυχήν b.—13. προβάλλει g — 14. μέτροις on. c. μετὰ καιρούς b. πλάτεσιν a. b.—15. φησιν a. Κυρίου φησίν b. φησι on. e—18. οὐδὲ a.

---

[1]) LXXII-я глава имѣетъ тѣсную связь съ LXIX, LXX и LXXI главами; въ послѣднихъ трехъ бл. Діадохъ говоритъ о томъ, что многія страсти и нѣкоторыя изъ нихъ особенно смущаютъ богослова; въ первой же главѣ онъ разрѣшаетъ вопросъ: въ какой вообще степени богословъ можетъ достигнуть безстрастія? Отвѣтъ дается въ томъ смыслѣ, что немногіе изъ богослововъ могутъ стать выше страстей настолько, насколько возвышаются надъ ними гностики. При этомъ авторъ предлагаетъ интересное разъясненіе относительно различія между богословомъ и гностикомъ. Объ этомъ различіи см. примѣч. стр. 371.

*) Пс. XI, 7.

γειαν πείρας βεβαιούμενος, ἐπάνω τῶν παθῶν γίνεται. Τεύξεται δὲ καὶ ὁ θεολόγος, εἴπερ ταπεινότερον ἑαυτὸν διάθοιτο, τῆς πείρας τῆς γνωστικῆς, καὶ ὁ γνωστικός, εἴπερ ἄπταιστον τὸ διακριτικὸν τῆς ψυχῆς ἔχει μέρος, τῆς θεωρητικῆς πρὸς ὀλίγον ἀρετῆς· τὰ γὰρ δύο οὐ συμβαίνει ἑκάστῳ ἐξ ὁλοκλήρου παραγίνεσθαι χαρίσματα, ἵνα, τῶν ἀμφοτέρων θαυμαζόντων εἰς ὃ ἕκαστος ἑκάστου περιττεύει, ἡ ταπεινοφροσύνη ἐν αὐτοῖς μετὰ ζήλου δικαιοσύνης πλεονάζῃ. Διὰ τοῦτο ὁ Ἀπόστολος λέγει· ᾧ μὲν γὰρ διὰ τοῦ Πνεύματος δίδοται λόγος σοφίας, ἄλλῳ δὲ λόγος γνώσεως, κατὰ τὸ αὐτὸ Πνεῦμα.

мый опытомъ, соотвѣтственно дѣйствію, становится выше страстей. Но и богословъ, если болѣе смиренно расположитъ себя, достигнетъ гностическаго опыта, и гностикъ, если будетъ имѣть разсудительную часть души не погрѣшающею, отчасти достигнетъ созерцательной добродѣтели. Ибо каждому не случается цѣликомъ обладать обоими дарами, чтобы, когда тотъ и другой удивляются тому, въ чемъ одинъ превосходитъ другаго, стяжалось въ нихъ смиренномудріе вмѣстѣ съ ревностію къ правдѣ. Потому Апостолъ говоритъ: *„ибо одному Духомъ дается слово мудрости, другому же слово знанія, тѣмъ же Духомъ“* *).

Κεφ. ογ' [1]).

Ὅτι ψυχῆς ἐν ἀρεταῖς καρποφορούσης, τὸ κατ' ἀρχὰς τὸ

Глава LXXIII.

О томъ, что душѣ, плодоносящей въ добродѣтеляхъ, свойст-

2. γίνετε b. γεύεται (вм. τεύξεται) b. d. e f. g.—7. ἐχῃ g.—8. πρὸς ὀλίγον оп. b —9. δύω g.—11. παραγενέσθαι b. γίνεσθαι d.—12. εὐσεβῶν (вм. ἀμφοτέρων) b. θαυμαζόντων оп. f.—13. ἕκαστος оп. a. ἑκάστῳ b.—15. δίκαιον πλεονάζει b.—16. καὶ ὁ c.—19. λόγος оп. b.

---

[1]) Въ Московск. греч. рукописи № 202 (л 254) приводится вся LXXIII-я гл. Изъ этой же главы мон. Антіохъ (Πανδ. Λόγ 107. M. l. c. p. 1761 D) сдѣлалъ слѣдующее извлеченіе: (Ἡ κατάνυξις) δακρυώδους τινὰς καὶ

*) 1 Кор. XII, 8.

μεγαλοφώνως ψάλλειν, ἴδιον· προκοψάσης δὲ ἐπὶ τὰ μείζω τὸ μυστικώτερον ᾄδειν ἐθέλειν τὰ θεῖα ἐρασμιώτερον.

Ὅταν ἐν εὐθηνίᾳ ᾖ ἡ ψυχὴ τῶν φυσικῶν αὐτῆς καρπῶν, μεγαλοφωνότερον καὶ τὴν ψαλμῳδίαν [1]) ποιεῖται καὶ φωνῇ

венно пѣть въ началѣ велегласно, а болѣе успѣвшей—пріятнѣе желать воспѣвать божественное болѣе таинственно.

Когда душа находится въ изобиліи естественныхъ плодовъ своихъ, то и псалмопѣніе совершаетъ она очень велегласно и

5 ὅταν δὲ g. ᾖ оп. a.—8. φωνῇ оп. e.

ἠπίους ἐννοίας τὴν καρδίαν παρασκευάζει φέρειν· ὅθεν ὄντως ἔστιν ἰδεῖν τὰ σπέρματα τῆς εὐχῆς μετὰ δακρύων ἐν τῇ γῇ τῆς καρδίας ἐνσπειρόμενα διὰ τὴν ἐλπίδα τῆς τοῦ θερισμοῦ χαρᾶς.

[1]) Ἡ ψαλμῳδία, *псалмопѣніе.* Григорій Синаитъ, въ одномъ изъ своихъ сочиненій кратко обозрѣвъ свидѣтельства древнихъ подвижниковъ о псалмопѣніи, пишетъ: „Таковъ чинъ св. отцевъ, Варсануфія и Діадоха и прочихъ“ (M. CL, 1321 D: Αὕτη γὰρ ἡ τάξις τῶν ἁγίων πατέρων, Βαρσανουφίου καὶ Διαδόχου, καὶ τῶν λοιπῶν) Заключающееся въ приведенныхъ словахъ названнаго писателя указаніе на установленный бл. Діадохомъ чинъ псалмопѣнія относится къ LXXIII-ей главѣ аскетическаго творенія этого епископа; въ ней дѣйствительно говорится о трехъ различныхъ способахъ пѣнія псалмовъ. *Какого рода этотъ чинъ, въ чемъ состоитъ его содержаніе и значеніе?*

Книга псалмовъ пользовалась большимъ уваженіемъ среди древнихъ христіанъ „Реченія изъ псалмовъ, говоритъ Василій Великій, и въ домѣ поютъ и на торжищѣ возглашаютъ“ (Homil in psalm. I, c. 1. M. XXIX, 212 C); церковныя псалмопѣнія, по свидѣтельству того же св отца, принадлежали къ числу согласныхъ обычаевъ во всѣхъ церквахъ Божіихъ (Epistolar. lib. II; epist. 208, c. 3. M XXXII, 764 A). Еще большее примѣненіе нашли псалмы у подвижниковъ, имѣвшихъ существенною задачею своей дѣятельвости непрестанное покаяніе, прославленіе Бога и размышленіе о Немъ. Для достиженія этой цѣли особенно пригодными оказались псалмы, такъ какъ въ нихъ „описаны и изображены движенія каждой души, и измѣненія и исправленія ихъ“ (Аѳанас. Велик. Epist. ad Marcellinum, c 10. M. XXVII, 20 C); словами псалмовъ, какъ бы своими собственными (Ibid. c. 11; p. 21 C), поющій выражаетъ свои душевныя движенія. И должно усматривать вѣрное указаніе на распространенность (среди подвижниковъ) псалмопѣнія въ словахъ церковныхъ писателей, говорящихъ, что „псаломъ населяетъ пустыню“ (Васил. Велик. Homil. in psalm. I, c. 2; p. 212 D, 213 A)

μᾶλλον θέλει προσεύχεσθαι· ὅτε δὲ ὑπὸ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐνεργεῖται, μετὰ πάσης ἀνέσεως καὶ ἡδύτητος ψάλλει καὶ εὔχεται ἐν μόνῃ τῇ καρδίᾳ. Ἕπεται δὲ ἐκείνῃ μὲν τῇ διά-

преимущественно желаетъ молиться голосомъ. Но когда она испытываетъ дѣйствіе Святаго Духа, то со всяческимъ ослабленіемъ (голоса) и сладостію поетъ и молится въ одномъ сердцѣ. За

6. ὡς ἕπεται f, δὲ op. t.

и что ангельскія псалмопѣнія (αἱ ἀγγελικαὶ ψαλμῳδίαι Григ. Назіанз. Contr. Iulian. I, c. 71. M. XXXV, 593 B) составляютъ одну изъ существенныхъ принадлежностей подвижнической жизни Отсюда видно, что наставленіе бл. Діадоха о томъ, что подвижникамъ должно весьма часто заниматься псалмопѣніемъ (LXVIII гл.), служитъ лишь подтвержденіемъ приведенныхъ свидѣтельствъ.

Совершенно другое значеніе имѣетъ ученіе бл. Діадоха о *способахъ пѣнія псалмовъ*. Древними подвижниками, не смотря на широкую распространенность среди нихъ псалмовъ, не былъ выработанъ однообразный, обязательный для всѣхъ аскетовъ, чинъ псалмопѣнія; были различныя формы подвижничества и различныя воззрѣнія на значеніе псалмопѣнія, а потому неодинакова была и практика въ этомъ отношеніи. Во всякомъ случаѣ встрѣчающіяся въ аскетическихъ сочиненіяхъ свидѣтельства о псалмопѣніи даютъ намъ основаніе сказать, что всѣ, бывшіе среди древнихъ подвижниковъ, чины псалмопѣнія могутъ быть раздѣлены на двѣ группы: одну изъ нихъ образуютъ чины, установленные для киновій; жившіе въ нихъ монахи обязывались пѣть псалмы въ общихъ собраніяхъ (μετὰ πλήθους ψαλμεῖν μὴ παρατησώμεθα. I. Лѣствич. Λόγ 20. M. l. c. p. 941 B). Вторую группу составляютъ келейные чины или псалмопѣніе, отдѣльно совершаемое въ келліи (ἡ ἰδιάζουσα ψαλμῳδία. I Лѣствичн. Λόγ. 28; p. 1136 B) однимъ подвижникомъ, особенно живущимъ въ уединеніи. Эти чины отличались наибольшимъ разнообразіемъ, такъ какъ каждый подвижникъ устанавливалъ самъ для себя такой чинъ псалмопѣнія, какой казался ему наиболѣе пригоднымъ; ибо, какъ справедливо замѣтилъ Григорій Синаитъ, не всѣ (древніе подвижники) шествовали однимъ и тѣмъ же путемъ (M. l. c. p. 1336 B). Различіе чиновъ этого рода усматривается во времени и продолжительности псалмопѣнія, количествѣ поемыхъ псалмовъ и способахъ самого пѣнія. Авва Исаія совѣтовалъ подвижникамъ посвящать *два часа* (δύο ὥρας) на молитву и псалмопѣніе предъ отходомъ ко сну (Λόγ. XIV, c. 35) Авва Филимонъ болѣе значительную часть ночи проводилъ въ псалмопѣніи, потому что онъ *ночью* пропѣвалъ спокойно (ἀθορύβως) всю Псалтирь (ὅλον τὸ ψαλτήριον); пѣлъ

θέσει χαρὰ πεφαντασμένη, ταύτῃ δὲ πνευματικὸν δάκρυον, καὶ μετὰ ταῦτα θυμηδία τις φιλήσυχος· θερμὴ γὰρ ἡ μνήμη διὰ τὴν τῆς φωνῆς μένουσα συμμετρίαν, δακρυώδεις τι-

онымъ расположеніемъ слѣдуетъ только воображенію доступная радость, а за нею духовная слеза и послѣ сего нѣкое веселіе, любящее безмолвіе. Ибо память, пребывая горячею по

4. ἡ οπ. b. e.—5. μένουσαν c. e.

этотъ авва псалмы и днемъ (Περὶ τοῦ ἀββᾶ Φιλήμονος Λόγος πάνυ ὠφέλιμος *Φιλοκαλία*, стр. 387). І. Лѣствичникъ держался мнѣнія, что подвижникамъ полезнѣе ночью больше заниматься молитвою и меньше псалмопѣніемъ (Λόγ. 27; p. 1116 C). Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ явствуетъ, что псалмопѣніе совершалось днемъ и особенно ночью, что продолжительность времени, посвящаемаго псалмопѣнію, была неодинакова и что поэтому не могло быть одинаковымъ и количество псалмовъ, которые пропѣвалъ тотъ или другой подвижникъ: въ короткое время нельзя было пропѣть, не спѣша, всю Псалтирь. Въ ученіи подвижниковъ *о способѣ* пѣнія псалмовъ усматривается нѣчто общее, обязательное для всѣхъ монаховъ, и нѣчто приспособленное къ личнымъ особенностямъ каждаго изъ нихъ. Общимъ слѣдуетъ считать ученіе о томъ, что псалмы должно пѣть мелодично (μετὰ μέλους καὶ ᾠδῆς. Аѳан. Велик. ad Marcellin. c. 27. M. l. c. p. 37 D. Григор. Нисск. In psalm. c. 3. M. XLIV D. 444 D τῇ μελῳδίᾳ). При этомъ каждому изъ подвижниковъ необходимо было знать, что при установленіи псалмопѣнія имѣлось въ виду не благозвучіе, услаждающее слухъ, но спасеніе души (Аѳан. Велик. l. c.); мелодія словъ (ἡ ἐκ τῶν λόγων μελῳδία), по ученію Аѳанасія Великаго, должна служить „символомъ духовной гармоніи въ душѣ“ (Ibid. c. 28; p. 40 C), ея безмятежнаго и невзволнованнаго состоянія; кромѣ того, мелодіей „изъясняется мысль сказуемаго, когда тонъ голоса (ὁ κατὰ τὴν φωνὴν τόνος) открываетъ заключающійся въ реченіяхъ смыслъ“ (Григ. Нисск. l. c.). Но въ сужденіяхъ подвижниковъ о томъ, при какихъ обстоятельствахъ должно пѣть извѣстнымъ тономъ, медленно или ускоренно, громко или тихо, замѣчается стремленіе къ приспособленію псалмопѣнія къ душевнымъ расположеніямъ поющихъ псалмы. Для монаховъ, расположенныхъ къ разсѣянности, признавалась полезною скорость (τὸ σύντονον. І. Лѣствичн. Λόγ. 28; p. 1140 B) въ псалмопѣніи, потому что во время псалмопѣнія, по свидѣтельству Евагрія Понтійскаго, умъ въ большей мѣрѣ разсѣевается, чѣмъ во время молитвы (Capit. pract. c. 41. M. XL, 1232). Поясненіемъ къ приведенному сужденію названнаго подвижника можетъ служить замѣчаніе Григорія Синаита, что во многомъ псалмопѣніи умъ истощаетъ свою силу (M. l. c. p. 1333 B) и дѣлается невнимательнымъ къ содержанію псалмовъ и мо-

νὰς καὶ ἡπίους ἐννοίας τὴν καρδίαν πάντως παρασκευάζει φέρειν. Ὅθεν ὄντως ἐστὶν ἰδεῖν τὰ σπέρματα τῆς εὐχῆς μετὰ δακρύων ἐν τῇ γῇ τῆς καρδίας διὰ τὴν ἐλπίδα τῆς τοῦ

соразмѣрности голоса, располагаетъ сердце производить вообще нѣкоторыя слезовидныя и кроткія мысли. Потому подлинно можно видѣть, что сѣмена молитвы со слезами всѣваются на

3. ὄντως on. f. οὕτως c.

литвъ. Неопытнымъ инокамъ давались совѣты наблюдать медлительность при пѣніи псалмовъ (I. Лѣствичн. l. c p. 1140 B: τὸ σχολαιώτερον ἐν τῇ ψαλμῳδίᾳ συνέρχεται). Но и это правило не было общеобязательнымъ: вышеупомянутый опытный подвижникъ Филимонъ неторопливо пропѣвалъ всю Псалтирь, находя, можетъ быть, особенную сладость въ псалмопѣніи или желая продлить ночное бдѣніе.

Къ келейнымъ же чинамъ псалмопѣнія долженъ быть причисленъ и ἡ τάξις бл. Діадоха; ибо предложенные этимъ писателемъ разные способы пѣнія псалмовъ, какъ пріуроченные къ различнымъ душевнымъ состояніямъ подвижника, могли быть съ удобствомъ выполняемы только при одиночномъ келейномъ псалмопѣніи. Кромѣ того, выраженіе бл. Діадоха: „станемъ *весьма часто* заниматься... псалмопѣніемъ“ (LXVIII гл.)—прямо указываетъ на одиночное псалмопѣніе, совершаемое въ келліи, такъ какъ псалмопѣніе на общихъ собраніяхъ въ киновіи совершалось въ опредѣленное время. Находящійся въ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха ἡ τάξις имѣетъ слѣдующій *составъ*. 1) подвижникамъ должно *весьма часто* (τὰ πλεῖστα) *заниматься псалмопѣніемъ* (LXVIII гл: τῇ ψαλμῳδίᾳ). Оно, по объясненію бл. Діадоха, служитъ, между прочимъ, однимъ изъ средствъ, предохраняющихъ богословствующій умъ отъ разсѣянія тщеславіемъ и многословіемъ и располагаетъ его къ смиренному образу мыслей. Этотъ блажен. писатель не говоритъ точно о времени, въ которое нужно было заниматься псалмопѣніемъ, но въ приведенномъ выраженіи: „весьма часто заниматься псалмопѣніемъ“—можно видѣть указаніе на дневное и ночное псалмопѣніе; на послѣднее указываетъ также замѣчаніе бл. Діадоха, что пѣніемъ псалмовъ создается въ душѣ веселіе, любящее безмолвіе (LXXIII гл. θυμηδία τις φιλήσυχος) и что псалмопѣніемъ „умъ успокоивается во времена безмолвія“ (LXVIII гл.); возможно предположеніе, что въ данномъ случаѣ бл. Діадохъ имѣетъ въ виду *ночныя* безмолвія (XXXI гл.), во время которыхъ подвижники занимались благочестивыми упражненіями, къ числу которыхъ принадлежитъ и псалмопѣніе. 2) *Мелодическое пѣніе псалмовъ*. Изъ замѣчанія бл. Діадоха о томъ, что *вѣянія мелодіи* (LXXIII гл.: οἱ ἄνεμοι τοῦ μέλους) разсѣеваютъ унынie, вы-

θερισμοῦ ἐνσπειρόμενα χαρᾶς. Πλήν, ὅτε ὑπὸ πολλῆς δυσθυμίας βαρούμεθα, δεῖ ὀλίγον μείζονι τῇ φωνῇ ποιεῖσθαι ἡμᾶς τὴν ψαλμῳδίαν, τῇ τῆς ἐλπίδος χαρᾷ τοὺς φθόγγους τῆς

землѣ сердца по причинѣ надежды на радость о жатвѣ *). Однако, когда отягчаемся сильнымъ унынiемъ, намъ должно совершать псалмопѣнiе немного большимъ голосомъ, радостiю

3. δεῖ оп. b. μείζον a.—4 ἡμᾶς оп. b. τὴν ψαλμῳδίαν ἡμῶν b.

водимъ заключеніе, что онъ придавалъ значеніе не содержанію только псалмовъ, но и самому напѣву. 3) Въ отношеніи *къ звуку* (т. е. напряженію) *голоса* (пользуемся выраженіемъ Василія Великаго Epistol. lib. II, epist. 208. M. l. c. p 765 B: Περὶ μὲν ἤχου φωνῆς τοῦ κατὰ τὰς ψαλμῳδίας) *псалмопѣніе должно быть совершаемо различными способами примѣнительно къ различнымъ состояніямъ души*. Бл. Діадохъ отмѣчаетъ три душевныя состоянія и, соотвѣтственно имъ, предлагаетъ три способа пѣнія псалмовъ: а) *состояніе души, находящейся подъ воздѣйствіемъ Св. Духа*. Въ этомъ состояніи при псалмопѣніи должна быть соблюдаема *соразмѣрность голоса* — ἡ τῆς φωνῆς συμμετρία (Григорій Синаитъ, читавшій LXXIII главу аскетическаго творенія бл. Діадоха, пользуется словомъ ἡ συμμετρία, хотя придаетъ ему другое значеніе: Οἱ δὲ ὀλίγον φάλλοντες, καλῶς, οἶομαι, ποιοῦσι τὴν συμμετρίαν τετιμηκότες M. l. c. c. 7, p. 1320) Бл. Діадохъ даже сдѣлалъ поясненіе касательно соразмѣрности голоса: пѣть псалмы соразмѣрнымъ голосомъ значитъ пѣть *со всяческимъ ослабленiемъ голоса* и сладостію (μετὰ πάσης ἀνέσεως καὶ ἡδύτητος) въ сердцѣ. Такой тонъ голоса соотвѣтствуетъ умиленному состоянію души, испытывающей духовную радость, производящей духовныя слезы и ощущающей веселіе, любящее безмолвіе. Этому внутреннему состоянію приличествуетъ умѣренный тонъ псалмопѣнія, какъ содѣйствующій сохраненію сердечной теплоты. b) *Состояніе отягощенія сильнымъ унынiемъ*. Въ это время, по бл. Діадоху, псалмопѣніе „должно совершать *немного большимъ голосомъ*“ (δεῖ ὀλίγον μείζονι τῇ φωνῇ ποιεῖσθαι ἡμᾶς τὴν ψαλμῳδίαν) до тѣхъ поръ, пока разсѣется унынiе вѣянiемъ мелодіи. Это замѣчаніе автора показываетъ, что немного повышенный тонъ пѣнія сравнительно съ вышеуказаннымъ онъ считаетъ средствомъ, могущимъ разсѣевать душу и быть полезнымъ для уврачеванія страстныхъ движеній ея. Такая именно мысль высказана и св Аѳанасіемъ Великимъ; псалмопѣнiемъ, по ученію сего св. отца, сглаживается въ душѣ „мятежное, неровное и безпорядочное, и печальное врачуется, когда поемъ“ (l. c. c. 28; p. 40 C). c) *Естественное состояніе души*, плодоносящей добродѣтели своими собственными силами, не находящейся подъ воздѣйствіемъ Св Духа и еще не навыкшей духовному дѣланію. Подвижникъ, пребывающій въ естествен-

*) Пс. CXXV, 5. 6.

ψυχῆς ἀνακρούοντας, ἄχρις οὗ τὸ νέφος ἐκεῖνο τὸ βαρὺ ὑπὸ τῶν ἀνέμων τοῦ μέλους διαλυθῇ.

надежды выбивая звуки души до тѣхъ поръ, пока то тяжелое облако не будетъ разсѣяно вѣяніями мелодіи.

Κεφ. οδ'.

Глава LXXIV.

Ὅτι ὁπηνίκα τὰ ἑαυτῆς καλῶς εἰδέναι ἔχει ἡ ψυχή, φέρει καὶ ἐξ αὐτῆς θερμήν τινα καὶ θεοφιλῆ αἰδῶ, ἤγουν εὐλάβειαν.

О томъ, что когда душа можетъ знать хорошо свое (состояніе), то она производитъ и изъ себя нѣкоторую горячую и боголюбивую стыдливость или благоговѣніе.

Ἡνίκα ἐν τῇ ἑαυτῆς ἐπιγνώσει ἡ ψυχὴ γένηται, φέρει

Когда душа придетъ въ самопознаніе, то изъ себя самой про-

2. βαρύτατον d f. 3. τοῦ μέλους τῆς ψαλμῳδίας διαλυθῇ c —10. αὐτῆς d.

помъ состояніи, поетъ *очень велегласно* (μεγαλοφωνότερον). Какъ молитва его тѣлесна (φωνῇ μᾶλλον θέλει προσεύχεσθαι, LXXIII гл. См. примѣч. стр. 300), такъ и пѣніе его тѣлесно. Въ основѣ разсужденій бл. Діадоха о трехъ способахъ псалмопѣнія лежитъ древнеаскетическое ученіе о трехъ душевныхъ состояніяхъ κατὰ φύσιν, ὑπὲρ φύσιν и παρὰ φύσιν (см примѣч. стр. 75); во всѣхъ этихъ расположеніяхъ въ душѣ создаются разныя мысли и сердечныя движенія. Въ естественномъ состояніи душа „изъ самой себя производитъ нѣкоторую боголюбивую теплоту“ (LXXIV гл.), скоро, впрочемъ, разсѣевающуюся: въ этомъ состояніи душа поетъ очень громко. Въ сверхъестественномъ состояніи въ душѣ ощущается мирная неослабная „теплота, приносимая въ сердце Св. Духомъ“; въ это время псалмопѣніе совершается тихо, дабы не была охлаждена горячность памятованія о Богѣ. Противоестественному, страстному состоянію приличествуетъ болѣе громкое пѣніе, разсѣевающее тяжелое облако страстей.

Для изученія древняго подвижничества ἡ τάξις бл. Діадоха имѣетъ важное значеніе и по своей древности и по своему составу. Среди отрывочныхъ свидѣтельствъ древнихъ церковныхъ писателей о келейномъ псалмопѣніи изложенный бл. Діадохомъ чинъ псалмопѣнія представляется довольно цѣлостнымъ. Существенною особенностію его должно считать обозначенные въ немъ способы пѣнія псалмовъ, а равно и объясненія смысла каждаго напѣва и его полезности примѣнительно къ различнымъ душевнымъ состояніямъ.

καὶ ἐξ ἑαυτῆς θέρμην [1]) τινὰ θεοφιλῆ· μὴ συγχεομένη γὰρ ὑπὸ τῶν μεριμνῶν τοῦ βίου, ἔρωτά τινα ἀποτίκτει εἰρήνης συμμέτρως τὸν Θεὸν ζητοῦντα τῆς εἰρήνης. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ταχέως διαφορεῖται, ἢ ὑπὸ τῶν αἰσθήσεων προδιδομένης τῆς μνήμης, ἢ καὶ ἀναλισκούσης τῆς φύσεως θᾶττον τὸ οἰκεῖον διὰ πενίαν καλόν. Ὅθεν οἱ τῶν ἑλλήνων σοφοί, οὗπερ διὰ τῆς

изводитъ нѣкоторую боголюбивую теплоту, потому что она, не будучи смущаема житейскими заботами, производитъ нѣкую любовь къ миру, соразмѣрно ищущую Бога мира. Но это скоро разсѣевается, или когда память предается чувствами, или также когда природа очень скоро, по причинѣ бѣдности, издерживаетъ собственное благо. Потому Эллинскіе мудрецы не

1 αὐτῆς c. d.—2. καὶ θεοφιλῆ αἰδῶ. ὅταν γὰρ συγχέηται b. καὶ θεοφιλῆ ἀιδῶ e. g.—4. ἐν τῇ εἰρήνῃ g. ἐκζητοῦντα c ζητοῦσα g.—6. ταύτης a. d g. μὲν om. b.—7. διαφορεῖται τῆς ἐνθυμήσεως g—8. προδιδομένη f.—12. ὅπερ b.

---

[1]) Ἡ θέρμη, *теплота, горячность*. Подъ теплотою сердца, ума и вообще души (см. примѣч. стр. 258—259) бл. Діадохъ разумѣетъ сильное, глубокое, какъ бы горящее, чувство души (LXXXV гл: ἡ βαθεία αὐτῆς αἴσθησις); эту теплоту І. Дамаскинъ сравниваетъ съ „сердечнымъ огнемъ любви дѣвической“ (Это выраженіе, заимствованное изъ тропаря къ Богородицѣ, приводится въ 54 гл. Μέθοδος Каллиста и Игнатія Ксанѳопуловъ. M. CXLVII, 737 A). Бл. Діадохъ различаетъ двоякого рода теплоту: естественную, производимую самою душею, и сверхъестественную, привносимую въ сердце Св. Духомъ. Первую онъ усвояетъ естественной любви къ Богу (XV гл., 40, 15: ἡ θέρμη τῆς ἀγάπης. LXXIV гл.: ἡ φυσικὴ ἀγάπη), а вторую (XV гл., 40, 2. 3: αἴσθησις πνεύματος)—духовной любви (LXXIV гл: ἡ πνευματικὴ ἀγάπη). Естественная теплота любви, поскольку она направляется къ Богу мира, мирна, т. е. безстрастна, но только до нѣкоторой степени, какъ производимая душею, только до нѣкоторой степени очищенною отъ страстей посредствомъ воздержанія. Но эта теплота естественной любви непрочна, легко разсѣевается, истощается, не доставляя полнаго безстрастія душѣ. Къ безстрастію, по ученію бл. Діадоха, ведетъ теплота, всѣваемая въ сердце Св. Духомъ, такъ какъ она, дѣйствуя на всѣ части души, чувствомъ любви направляетъ ихъ къ Богу. Изъ приведенныхъ разсужденій бл. Діадоха о теплотѣ сердца естественно слѣдуетъ выводъ, что одному только Св. Духу свойственно возжечь въ сердцѣ подвижника ту горячую духовную любовь къ Богу, которая можетъ доставить душѣ безстрастіе и очищеніе отъ де-

ἐγκρατείας[1]) ἐπιτυγχάνειν ἐνόμιζον, τοῦτο οὐκ εἶχον, ὡς ἔδει, διὰ τὸ μὴ ἐνεργεῖσθαι τὸν νοῦν αὐτῶν ὑπὸ τῆς ἀεννάου καὶ πάντα ἀληθινῆς σοφίας. Ἡ δὲ ἐκ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος φερομένη θέρμη τῇ καρδίᾳ πρῶτον μὲν εἰρηνική ἐστιν ὅλη καὶ ἀνένδοτος καὶ ὅλα τὰ μέρη τῆς ψυχῆς εἰς τὸν τοῦ Θεοῦ προσκαλουμένη πόθον, καὶ οὔτε ἔξω τῆς καρδίας ῥιπιζομένη, δι' αὐτῆς δὲ μᾶλλον ὅλον τὸν ἄνθρωπον εἰς ἀγάπην τινὰ ἄπει-

обладали, какъ должно было, тѣмъ, чего думали достигать чрезъ воздержаніе, вслѣдствіе того, что умъ ихъ не воздѣйствовался вѣчною и всегда истинною мудростію. Теплота же, приносимая въ сердце Святымъ Духомъ, прежде всего вся мирна и неослабна, и всѣ части души призываетъ къ любви къ Богу, и не развѣвается внѣ сердца, а скорѣе чрезъ него всего человѣка увеселяетъ въ нѣкоей безпредѣльной любви и радости.

4. καὶ ὑπό... b.—6. Παναγίου g. φαινομένη θέρμη b. θέρμη φερομένη e.—8. τίς ἐστιν c. ἐστι f.—9. ἀνενδότως b.—13. δι' ἑαυτοῦ b. δι' ἑαυτῆς b. f.

монскаго тумана. Такой выводъ и сдѣланъ бл. Діадохомъ въ LXXV гл: „Должно было намъ, говоритъ онъ, со всею силою обращать произволеніе къ животворящему и очистительному вѣянію Св. Духа".

[1]) Ἡ ἐγκράτεια, *воздержаніе*. (Ученіе бл. Діадоха о воздержаніи см. примѣч. 1-е, стр. 133—143; примѣч. 2-е, стр. 143—147). Въ доказательство того, что одна естественная, даже горячая, любовь къ добродѣтели не можетъ привести къ безстрастію, бл. Діадохъ ссылается на греческихъ мудрецовъ (οἱ τῶν ἑλλήνων σοφοί), стремившихся освободиться отъ страстей посредствомъ воздержанія (διὰ τῆς ἐγκρατείας). Они, по его мнѣнію, не достигали этой цѣли, такъ какъ умъ ихъ не былъ вспомоществуемъ „вѣчною и всегда истинною мудростію". Въ этомъ краткомъ сужденіи о достоинствѣ воздержанія греческихъ мудрецовъ видно знакомство бл. Діадоха съ подробно развитыми воззрѣніями болѣе древнихъ церковныхъ писателей на значеніе воздержанія эллинскихъ философовъ. Многіе изъ церковныхъ писателей и отцевъ одобрительно отзывались о такъ называемомъ *человѣческомъ воздержаніи* (Клим. Александр. Strom. lib. III, c. 7. M. VIII, 1161 A: Ἡ μὲν οὖν ἀνθρωπίνη ἐγκράτεια), поскольку въ немъ выражались любовь къ добродѣтели и стремленіе къ господству надъ страстями (Философское воздержаніе проявлялось въ разнообразныхъ формахъ—во всегдашнемъ молчаніи, въ питаніи травою, прикрытіи тѣла власяницами, жизни въ бочкѣ. (Нил. Синайск.

ρον κατευφραίνουσα καὶ χαράν. Δεῖ μέντοι ἐπιγνόντας ἐκείνην, εἰς ταύτην καταφθάσαι· ὑγιαινούσης μὲν γάρ πως τῇ ἐγκρατείᾳ τῆς φύσεως, ὑπάρχει γνώρισμα ἡ φυσικὴ ἀγάπη· ἀγαθῦναι δὲ τὸν νοῦν εἰς ἀπά-

Итакъ, намъ, познавшимъ оную, должно достигать этой: ибо естественная любовь служитъ признакомъ естества, здравствующаго до нѣкоторой степени по воздержанію; но она не можетъ никогда благоустроить

2. ἐκείνην ἐπιγνόντας a.—6. ἀγαθῆναι e. ἀχθῆναι g.—7. εἰς ἀπάθειαν op. e.

Λόγ. ἀσκητικ. c. 2. M. LXXIX, 720 C) и проч.). Василій Великій хвалилъ воздержный образъ жизни Зенона и Клеанѳа и удивлялся Діогену (Epistol. lib. 2; epist. 4. M. XXXII, 237. См. также Homil. ad adolescentes. M. XXXI, 564 sqq). Григорій Назіанз. въ воздержаніи греческихъ мудрецовъ находилъ нѣчто „почти равное моимъ законамъ“ (Περὶ ἀρετῆς, v. 259. M. XXXVII, 698: Ταῦτ' οὖν μὲν ἴσα τοῖς ἐμοῖς νόμοις σχεδόν). Но при одобреніи того, что въ философскомъ воздержаніи достойно было похвалы, церковные писатели отмѣчали и недостатки его. Главнымъ, принципіальнымъ, недостаткомъ этого воздержанія было то, что оно утверждалось на человѣческихъ законахъ, а не божественныхъ (Григ. Наз. l. c. p. 696, v. 221—222: Діогенъ ταῦτ' ἑαυτῷ νομοθετῶν, οὐκ ἐκ Θεοῦ νόμον φυλάττων). Многіе изъ эллиновъ, говоритъ пр. Нилъ Синайск., старались любомудрствовать; но ихъ любомудріе не было истинно, потому что они не имѣли мудрости (σοφίαν), пришедшей съ неба и показавшей истинное любомудріе дѣломъ и словомъ; только у однихъ христіанъ истинное любомудріе, такъ какъ своимъ учителемъ они имѣютъ самую Мудрость (l c. c. 1—3; p. 720 - 721). Греческіе мудрецы, по Клименту Александр., не знали, что воздержаніе, приводящее къ безстрастію, можетъ быть получено только при содѣйствіи божеств. благодати (l. c.). Естественнымъ послѣдствіемъ указаннаго принципіальнаго недостатка было то, что греч. мудрецы не имѣли истиннаго понятія: 1) *О сущности воздержанія.* Они полагали, что сущность воздержанія состоитъ въ противодѣйствіи похоти (τῇ ἐπιθυμίᾳ) самимъ дѣломъ, тогда какъ христіанское воздержаніе состоитъ въ томъ, чтобы воздерживаться и отъ самой похоти (Клим. Александр. l. c.). 2) *О способахъ проявленія его.* Ибо въ воздержаніи греч. мудрецовъ „было больше показности, чѣмъ любви къ добродѣтели; у христіанъ же сдѣланное на показъ не относится къ числу добрыхъ дѣлъ“ (Григ. Назіанз. l. c. v. 270; p. 699). 3) *О конечной цѣли его.* Греч. мудрецы искали награды въ настоящей жизни, а не послѣ смерти (Нил. Син. l. c. c. 2). Кратко изложенныя воззрѣнія церковн. писателей на воздержаніе греч. философовъ имѣлъ въ виду бл. Діадохъ; его оцѣнка воздержанія эллинскихъ мудрецовъ ближе всего подходитъ къ вышеизложенному отзыву Нила Синайскаго.

θειαν, ὡς ἡ πνευματικὴ ἀγάπη, οὐδέποτε δύναται.

умъ къ безстрастію, какъ духовная любовь.

Κεφ. οε΄.

Глава LXXV.

Ὅτι, ὅτε μὲν ἡ ψυχὴ ὑπὸ τοῦ Ἁγίου ἐμπνέεται Πνεύματος, ὡς ὑπὸ βορρᾶ ἐμπνέεσθαι ἔοικεν· ὅτε δὲ ὑπὸ παθῶν καὶ δαιμόνων ὀχλεῖται, ὡς ὑπὸ νότου ἀνέμου διὰ τὸ τὸν μὲν λεπτότατον εἶναι καὶ κοῦφον, τὸν δὲ ἀχλυώδη τινὰ καὶ παχύν.

О томъ, что когда душа обвѣвается Св. Духомъ, то кажется, что какъ бы обвѣвается сѣвернымъ вѣтромъ; а когда она бываетъ безпокоима страстями и демонами, то какъ бы южнымъ вѣтромъ вслѣдствіе того, что первый весьма тонокъ и легокъ, а второй—какой-то туманный и густой.

Ὥσπερ ὁ ἀὴρ οὗτος ὁ περὶ ἡμᾶς, ἐμπνέοντος μὲν τοῦ βορρᾶ τῇ κτίσει, καθαρὸς διαμένει διὰ τὴν τοῦ ἀνέμου λεπτήν τινα καὶ αἰθριοποιὸν φύσιν, τοῦ δὲ νότου πνέοντος, ὅλος ὥσπερ δασύνεται, τῆς τοῦ ἀνέμου τούτου ἀχλυοποιοῦ φύσεως, λόγῳ τινὸς συγγενείας ἐκ τῶν ἑαυτοῦ μερῶν τὰς νεφέλας κατὰ πάσης ἐπιφέροντος τῆς οἰκουμένης· οὕτω καὶ ἡ ψυχή, ὅτε μὲν ὑπὸ τῆς τοῦ ἀληθινοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος ἐμπνοίας ἐνεργεῖται, ἐκτὸς τῆς δαιμονικῆς

Какъ воздухъ сей, насъ окружающій, когда на тварь вѣетъ сѣверный вѣтеръ, бываетъ чистымъ по причинѣ нѣкотораго тонкаго и свѣжетворнаго свойства вѣтра, а когда дуетъ южный, то весь какъ бы сгущается, такъ какъ туманотворная природа вѣтра сего по причинѣ нѣкоего сродства наноситъ изъ своихъ странъ облака по всей вселенной: такъ и душа, когда воздѣйствуется вдуновеніемъ истиннаго и Святаго Духа, вся находится внѣ демонскаго ту-

2. οὐ g. - 6. Cod. Laud. βορέος—14. ὁ περὶ ἡμᾶς οὗτος b.—15. εὐπνέοντος b.—19. Νόσου g. ὅλοι c.—20. τῇ a. τούτου op. c.—24. ἐπιφέροντος κατὰ πάσης b.—25. οὕτως a. b. d.—26. ἀληθινοῦ καὶ δικαίου, μᾶλλον δὲ ἁγίου. d. παναγίου e.—27. ἐπιπνοίας c. g.

ὅλη ἀχλύος εὑρίσκεται· ὅτε δὲ ὑπὸ τοῦ πνεύματος σφοδρῶς τῆς πλάνης ἐμπνέεται, ὑπὸ τῶν νεφῶν ὅλη τῆς ἁμαρτίας σκεπάζεται. Ἐχρῆν οὖν ἡμᾶς ἀεὶ τὴν πρόθεσιν ἐκ πάσης τῆς ἰσχύος πρὸς τὴν ζωοποιὸν καὶ καθαριστικὴν αὖραν ἐπιστρέφειν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τοῦτ' ἔστι, πρὸς ὃ εἶδεν ἀπὸ βορρᾶ Πνεῦμα ἐρχόμενον ἐν φωτὶ γνώσεως ὁ προφήτης Ἰεζεκιήλ, ἵνα αἴθριον ἡμῶν ἀεὶ τῆς ψυχῆς τὸ θεωρητικὸν μάλιστα διαμένῃ μέρος, πρὸς τὸ ἁπλανῶς ἡμᾶς τοῖς θείοις ἐπιβάλλειν θεωρήμασιν, ἐν ἀέρι φωτὸς τὰ τοῦ φωτὸς ὁρῶντας, τοῦτο γάρ ἐστι φῶς ἀληθινῆς γνώσεως.

мана, а когда сильно обвѣвается духомъ обольщенія, то вся покрывается облаками грѣха. Итакъ должно было намъ всегда со всею силою обращать произволеніе къ животворящему и очистительному вѣянію Святаго Духа, т. е. къ Духу, котораго во свѣтѣ знанія видѣлъ пророкъ Іезекіиль *) идущимъ отъ сѣвера, дабы созерцательная часть нашей души всегда оставалась чистою для того, чтобы намъ незаблудно предаваться божественнымъ созерцаніямъ, въ воздухѣ свѣта видя то, что во свѣтѣ, ибо сіе есть свѣтъ истиннаго знанія.

Κεφ. ος'[1].

Глава LXXVI.

Τῶν Εὐχητῶν[2] αἱρετικῶν ἔλεγχος καὶ πτῶσις, σύμφωνον τῇ

Обличеніе и опроверженіе еретиковъ Евхитовъ, говорящихъ,

1. ὅλη οπ. b.—2. τῆς πλάνης σφοδρῶς b.—3. εὑρίσκεται (вм. ἐμπνέεται) f. νεφελῶν b. e. f. g. 6. ἐκ ταύτης c.—7 καθαριστικὴν καὶ ζωοποιόν e. καθαρτικὴν καὶ ζωοποιόν g.—9. Παναγίου e.—10. ἀπὸ βορρᾶν b.—12. προφήτης οπ. d.—13. τὸ θεωρητικὸν τῆς ψυχῆς d.—14.διαμένοι a. c. διαμένει f.—15. ἡμᾶς οπ. e.—18. ἐστιν a b

---

[1]) Въ Cod. Vindobon. № 169, л. 449 приводится начало LXXVI гл. до словъ: Ἐγὼ δὲ ἐκ τῶν θείων Γραφῶν..

[2]) Οἱ Εὐχηταὶ αἱρετικοί, *еретики Евхиты*. Неизвѣстный схоліастъ, составившій оглавленія къ аскетическому творенію бл. Діадоха, въ надписаніи LXXVI-ой главы говоритъ, что въ ней (и въ послѣдующихъ главахъ до

*) 1, 4.

κακίᾳ τὴν ἀρετὴν λεγόντων· | что добродѣтель согласна со

LXXXIX-ой гл. включительно) предлагаются обличеніе и опроверженіе еретиковъ Евхитовъ. Это указаніе схоліаста важно въ двоякомъ отношеніи: оно, вопервыхъ, выставляетъ означенное твореніе въ качествѣ литературнаго памятника древне-церковной противо-евхитской полемики, каковымъ не считалъ его никто изъ изслѣдователей евхитской ереси. Во вторыхъ: такъ какъ это сочиненіе направлено исключительно къ подвижникамъ, то признаніе его противо-евхитскимъ памятникомъ возбуждаетъ вопросъ о распространеніи лжеученія Евхитовъ среди древнихъ монаховъ. И этотъ вопросъ не разъясненъ основательно изслѣдователями евхитскаго заблужденія. Такимъ образомъ, своимъ надписаніемъ LXXVI-ой гл. неизвѣстный схоліастъ вынуждаетъ насъ разъяснить три вопроса: *можно ли признать аскетическое твореніе бл. Діадоха противо-евхитскимъ полемическимъ памятникомъ, было ли распространено заблужденіе Евхитовъ среди древнихъ подвижниковъ и въ какой мѣрѣ затрогивается въ этомъ твореніи евхитская ересь?* Безъ уясненія означенныхъ вопросовъ содержаніе многихъ главъ аскетическаго сочиненія еписк. Діадоха будетъ непонятно для читателей ихъ.

Бл. Діадохъ не говоритъ, какая именно ересь имѣется въ виду въ его сочиненіи, равно не называетъ онъ и лицъ, высказывавшихъ ошибочныя мнѣнія, столь основательно опровергаемыя имъ. Онъ ограничивается только неопредѣленными выраженіями: „нѣкоторые предполагали (LXXVI гл. LXXXIII гл.: Τινὲς ὑπενόησαν), думали (LXXVII и LXXXVII гл.: ἐνόμισάν τινες), говорятъ, утверждаютъ“ (LXXXVI гл.: φασί. LXXX гл.: οἱ λέγοντες. LXXXIII гл.. λέγουσι). Но самое содержаніе главъ, направленное противъ этихъ „нѣкоторыхъ“, высказывавшихъ и высказывающихъ ложныя мнѣнія, показываетъ, что онъ полемизируетъ противъ нѣкоторыхъ мнѣній послѣдователей „многоименной и многоглавой ереси (ἡ πολυκέφαλός τε καὶ πολυώνυμος αἵρεσις) Евхитовъ (Константинопол. пресвит. Тимоѳея (нач. 7-го вѣка). Περὶ τῶν προσερχομένων τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ. M. LXXXVI (pars. I), 45). Сторонники этой ереси, возникшей въ Сиріи, назывались посирски *Массаліанами* (Μασσαλιανοί. Епиф. Кипр. Advers. haereses lib III. Tom. II. Haeres. LXXX. M. XLII, 756 sqq. I. Дамаск. De haeresibus, c. 80 M. XCIV, 728—737) или *Мессаліанами* (Μεσσαλιανοί. Ѳеодорит. Кирск. Ecclesiast. histor. lib. IV, c. 10. M. LXXXII, 1141—1145. Его же. Haereticar. fabular. compendium. Lib. IV, c. 11. M. LXXXIII, 429—432. Тимоѳ. l. c. p. 45—52. Патр. Фотія Biblioth. Cod. 52. M. CIII, 88—92), *т. е. молящимися*. Христіанскіе Массаліане получили свое прозвище отъ прежде существовавшихъ языческихъ Массаліанъ, именовавшихся также *Евфимитами* (молящимися), *Мартиріанами* (Μαρτυριανοί, ради нѣкоторыхъ своихъ сочленовъ, пострадавшихъ за свои вѣрованія) и *Сатаніанами* (Σατανιανοί, за поклоненіе злому духу—сатанѣ. Епиф. Кипр. l. c. c. 1, p. 756 B; c. 2, p. 757 B: Οὗτοι δὲ οἱ πρότερον

ἡμεῖς δὲ οὐχ οὕτως, μὴ γένοιτο, λέγομεν.	зломъ; мы же не говоримъ такъ; да не будетъ!

Μασσαλιανοὶ ἐξ Ἑλλήνων ὁρμώμενοι, οἱ πρὸ τῶν νυνί, τῶν δῆθεν ἀπὸ ὀνόματος Χριστοῦ ὁρμωμένων...; c. 2, p. 760 B; c. 3, p. 760 C:... οὗτοι Σατανιανοὺς ἑαυτοὺς ἐπωνόμασαν). Сирское названіе христіанскихъ Мессаліанъ переведено было соотвѣтствующими ему по значенію греческими словами—Εὐχόμενοι (Епиф. Кипр. l. c. c. 1, p. 756 B: Μασσαλιανοὶ δὲ οὗτοι καλοῦνται, ἑρμηνευόμενοι εὐχόμενοι), Εὐχῖται (Θеодор. Кир. Haeret. fabular. M. l. c. p. 429 B: τοῦνομα δὲ τοῦτο (Μασσαλιανοί), μεταβαλλόμενον εἰς τὴν ἑλλάδα φωνήν, τοὺς Εὐχίτας σημαίνει. E. H. l. c. p. 1144 A. Фот. l. c.), Εὐχηταί (I. Дамаск. l. c. c. 80, p. 728: Μασσαλιανοί, οἱ ἑρμηνευόμενοι Εὐχηταί. У пресвит. Тимоѳея: Εὐτυχῖται вмѣсто Εὐχῖται; M. l. c. p. 45 C, 48 A). Этимъ же еретикамъ усвоялись и слѣдующія названія: *Энтузіасты* (οἱ Ἐνθουσιασταί). Это имя они получили за нѣкоторыя свои дѣйствія, исполненныя безумія (пальцами изображали стрѣляніе въ демона, дѣйствіе сатаны выдавали за дѣйствіе присутствующаго въ нихъ Св. Духа. Ѳеодор. Кирск. E. H. l. c. p. 1144 A. Haereticar. fabular. p. 432 BC), Χορευταί (Тимоѳ. l. c. p. 48 A) или *прыгуны*, своими внезапными прыжками показывавшіе, что перескакиваютъ чрезъ видимаго ими демона (Тимоѳ. l. c. c. 10, p. 49. Ѳеодорит. Haer. fabul. p. 432 C), *Адельфіане* (по имени Адельфія, изобличеннаго въ ереси Антіох. епископ Флавіаномъ (381—404 г. Ѳеодорит. Haeret. fabul. p. 432 AB E. H. p. 1144 CD, 1145 AB), *Маркіаниты* (Μαρκιανισταί, по имени Маркіана, жившаго при императорахъ Юстиніанѣ (527—565) и Юстинѣ младшемъ (565—578. Тимоѳ. p. 48 A), *Лампетіане* (по имени евхитскаго пресвитера Лампетія, жившаго въ половинѣ 5-го вѣка) и *Евстаѳіане* (по имени нѣкоего Евстаѳія. Timothei presb. l. c. Патр. Фотій называетъ этого Евстаѳія Эдесскимъ. Biblioth. cod. 52, M. l. c. p. 88 C. Кромѣ упомянутыхъ ересіарховъ извѣстны еще слѣдующіе: Савва монахъ, другой Савва, Дадой, Симеонъ, Ерма; всѣ эти лица вмѣстѣ съ Адельфіемъ и Евстаѳіемъ осуждены были на Антіох. соборѣ при упомянутомъ еп. Флавіанѣ (Ѳеодор. Кирск. E. H. p. 1144 A. Haeret. fabular. p. 432 B. Photii Biblioth. cod. 52, p. 88 C), слѣдовательно, въ концѣ 4-го вѣка. Нилъ Синайскій упоминаетъ еще объ Александрѣ, возмутившемъ царственный городъ Константинополь своимъ ученіемъ о непрестанномъ пребываніи въ молитвѣ (De voluntar. paupertate. Ad Magnam, c. 21. M. LXXIX, 997 A). Дѣятельность этого еретика въ Константинополѣ можетъ быть относима ко временамъ епископовъ этого города—Аттика (404—425) и Сесинія (426—427), принимавшихъ участіе въ борьбѣ православныхъ съ Евхитами).

Бл. Діадохъ не отмѣчаетъ ни одного факта изъ внѣшней исторіи мессаліанства; его выраженія „предполагали, утверждаютъ“ могутъ свидѣтельствовать только о томъ, что онъ имѣетъ въ виду прошедшее и современное

Τινὲς ὑπενόησαν τὴν χάριν ἅμα καὶ τὴν ἁμαρτίαν, τοῦτ' ἔστι τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας

Нѣкоторые предполагали, что „благодать и грѣхъ, т. е. Духъ

2. τοῦτ ἐστιν a. b.

ему положеніе Мессаліанъ. Исторія мессаліанской ереси много разъ уже излагалась (Walch, Historie der Kezereien... 3 Theil, p. 481—536. Leipzig, 1766. A Neander, Algem. Geschichte der christl. Religion und Kirche 3 Band, 345—351. Gotha. 1864. Dictionary of christ. biogr. Vol. II, 258—261. W. Smith), а потому достаточно будетъ отмѣтить здѣсь только главнѣйшія событія изъ этой исторіи, освѣщающія время, къ которому можетъ быть пріурочиваемо происхожденіе аскетическаго творенія бл. Діадоха. Начало мессаліанской ереси относится древними церковн. историками ко второй половинѣ IV-го вѣка. Эта ересь, по свидѣтельству Епифанія Кипрскаго, ведетъ свое начало „приблизительно отъ временъ Констанція" (353—361 г.) императора (Haeres. LXXX, c. 1. M 1 c p. 756 B:... ὡς ἀπὸ καιρῶν Κωνσταντίου καὶ δεῦρο), а по словамъ Θеодорита Кирск. она выросла при императорахъ Валентиніанѣ (364—375 г.) и Валентѣ (364—378 г.). Eccles. histor. lib. IV, c 10. M. l. c. p. 1141 D: Κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον καὶ ἡ τῶν Μεσσαλιανῶν ἐβλάστησεν αἵρεσις, т. е. при Валентиніанѣ и Валентинѣ. Ibid. c. 7, p. 1133. I. Дамаскинъ въ своемъ сочиненіи „О ересяхъ" помѣстилъ главу (10-ю) изъ Церковн. исторіи бл. Θеодорита о Мессаліанахъ и началъ ее словами: Κατὰ χρόνους Οὐαλεντι(νια)νου καὶ Οὐάλεντος ἐβλάστησεν ἡ τῶν Μασσαλιανῶν αἵρεσις. M. XCIV, 736 A). Все, сказанное св. Епифаніемъ о Мессаліанахъ, дѣлаетъ правдоподобнымъ его показаніе о происхожденіи евхитской ереси въ періодъ единодержавія императ. Констанція. Краткія свѣдѣнія его о нѣкоторыхъ *нравахъ* этихъ еретиковъ и почти полное умолчаніе объ ученіи ихъ свидѣтельствуютъ, что онъ располагалъ свѣдѣніями, относящимися къ первымъ годамъ зарожденія ереси, когда она еще не имѣла ни полной организаціи, ни развитой системы воззрѣній „У нихъ, говоритъ онъ, нѣтъ ни начала, ни конца, ни главы, ни корня; но во всемъ они не имѣютъ опоры" (Ibid. c 3, p. 760 C). Θеодоритъ же не сообщаетъ свѣдѣній о первыхъ проблескахъ мессаліанской ереси. Она зародилась въ Месопотаміи, откуда проникла въ Сирію (Епиф. Кипр. l. c. c. 3, p. 361), распространилась особенно въ Антіохіи (Ibid.) и Эдессѣ (Θеодор. E. H. c. 10, p. 1144 C) и къ девяностымъ годамъ IV-го вѣка настолько усилилась, что Флавіанъ, епископъ Антіохіи, созвалъ въ этомъ городѣ соборъ, привлекъ сюда Мессаліанъ изъ Эдессы (Ibid.), дознался отъ руководителя ихъ Адельфія месопотамскаго (Ἀδελφίου τοῦ τῆς Μέσης τῶν ποταμῶν. Нил. Син. Περὶ ἀκτημοσύνης, c. 21. M. l. c. p. 997 A) сущность ученія ихъ и осудилъ послѣдователей его. Послѣ сего они были изгнаны изъ Сиріи и удалились въ Памфилію (Θеод. E. H. p. 1145 B). Кажется, что

καὶ τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης, ἐπὶ τῶν βαπτιζομένων ἐγκρύπτεσθαι εἰς τὸν νοῦν· ὅθεν φασί,

истины и духъ обольщенія, одновременно скрываются у кре-

2. κρύπτεσθαι b.—3. φησίν a. φησί e.

изъ Сиріи, но раньше упомянутаго антіох. собора, Мессаліане проникли въ церкви Ликаоніи и Арменіи. Въ первой успѣшно велъ борьбу съ этими еретиками извѣстный Амфилохій Иконійскій, созвавшій соборъ въ Сидѣ (Θеодор. Е. Н. p. 1144 B Haeretic. fabular. p. 432 C), на которомъ и осуждены были эти еретики. Дѣяніе этого собора существовало еще при патр. Фотіи (Biblioth. Cod. 52, p. 88 B). Рѣшительныя мѣры противъ Евхитовъ употреблены были въ Арменіи еписк. Мелитинскимъ Литоіемъ (Λητόϊος): онъ просто сжегъ монастыри, заразившіеся мессаліанскою ересью и изгналъ послѣдователей ея (Θеодор. l. c.). Не смотря на сильное противодѣйствіе, встрѣченное мессаліанствомъ въ концѣ IV-го вѣка въ означенныхъ провинціяхъ, оно въ теченіе первыхъ тридцати лѣтъ V-го столѣтія не только продолжаетъ существовать въ нихъ, но появляется въ самомъ Константинополѣ, какъ уже замѣчено было выше. Теперь уже Константинопольск. архіепископы даютъ направленіе церковной борьбѣ съ евхитскою ересью. Аттикъ писалъ епископамъ Памфиліи, чтобы они изгоняли изъ своихъ церквей Мессаліанъ; въ подобномъ же духѣ онъ писалъ и Амфилохію Сидскому (Фот. Cod. 52, p. 89 A). Около 426 г. „святой соборъ", составившійся въ Константинополѣ ради хиротоніи Сисинія во епископа этого города, осудилъ Мессаліанъ и свое осужденіе ихъ выразилъ въ соборной „записи" (Mansi, T. IV, 1477). Отъ имени этого собора составлено было посланіе, подписанное Сисиніемъ и Θеодотомъ Антіохійскимъ, къ еп. Вереніану и Амфилохію (Сидскому) и прочимъ епископамъ Памфиліи, извѣщающее объ осужденіи мессаліанской ереси и угрожающее отлученіемъ отъ церковнаго общенія всякому, кто окажется зараженнымъ ею (Фот. l. c. p. 89 AB). Къ преемнику Сисинія—Несторію писалъ по поводу Мессаліанъ архіеп. Антіох. Іоаннъ (Фот. l. c. p. 89 C). Около этого же времени, но раньше третьяго вселенск. собора, Евхиты осуждены были въ Александріи (Mansi, l. c.). Предпринятыя въ этомъ городѣ мѣры (неизвѣстно, впрочемъ, какія) противъ Мессаліанъ исходили, вѣроятно, отъ св. Кирилла Александрійскаго, который считается однимъ изъ противомессаліанскихъ писателей (Тимоѳ. пресвит. l. c. p. 48 A). Состоявшійся подъ предсѣдательствомъ этого архіепископа Ефесскій вселенскій соборъ (431 г.), по предложенію еписк. Валеріана, Амфилохія и другихъ епископовъ Памфиліи и Ликаоніи, имѣлъ сужденіе о Мессаліанахъ, одобрилъ постановленіе противъ нихъ Константинопольск. собора при Сисиніи, анаѳематствовалъ ихъ ересь и книгу *Аскетиконъ* (Asceticon. Mansi, l. c. Фот. l. c. p, 89 C: βιβλίον ἀσκητικόν), заключавшую въ себѣ изложеніе ученія Мессаліанъ. Послѣ

τὸ μὲν ἕν πρόσωπον εἰς τὰ καλὰ παρακαλεῖ τὸν νοῦν, τὸ δὲ ἕτερον εὐθὺς πρὸς τὰ ἐναν-

щаемыхъ въ умѣ". Поэтому говорятъ, что „одно лице призы-

1. ἓν оп. d. πρότερον (вм. πρόσωπον) d. πρός (вм. εἰς) b. d.—2. παρακαλεῖν c.

этого собора Евхиты, стремившіеся распространить свое ученіе въ другихъ, кромѣ уже извѣстныхъ намъ, церквахъ, литературно излагать свое лжеученіе и обзавестись своею іерархіею, обращаютъ еще значительное вниманіе на себя церковныхъ дѣятелей. Они, по видимому, сильно безпокоили Каппадокію, но встрѣтили здѣсь сопротивленіе со стороны нѣкоторыхъ епископовъ. Архелай, епископъ Кесаріи Каппадокійской, составилъ 24 анаѳематизма противъ ихъ главъ. (Патр. Фотій (l. c. p. 89 C) говоритъ объ этомъ сочиненіи Архелая, какъ появившемся уже послѣ Ефесскаго собора 431 г. Поэтому можно считать неправильнымъ мнѣніе Le Quien (Oriens christ. T. I, 374), что Архелай былъ преемникомъ еп. Фаретрія, занимавшаго каѳедру Кесаріи въ то время, когда чрезъ этотъ городъ проходилъ І. Златоустъ, направляясь къ мѣсту своей ссылки). Послѣ же Ефесскаго собора Гераклидъ, епископъ Нисскій, составилъ два посланія противъ Мессаліанъ (Фот. l. c.). Мессаліанская ересь, не смотря на литературную дѣятельность названныхъ двухъ епископовъ, направленную противъ нея, продолжала существовать въ Кесаріи Каппадокійской до и послѣ Халкидонскаго собора. Одному изъ видныхъ представителей Мессаліанъ—*Лампетію* удалось первому изъ нихъ быть посвященнымъ (обманнымъ образомъ) въ санъ пресвитера *Алипіемъ*, епископомъ Кесаріи Каппадокійской. По поводу этого посвященія Алипій получилъ писанный протестъ отъ Геронтія, пресвитера и игумена монастыря Глитиды (ἐν Γλίτιδι, въ церкви Команской во 2-ой Арменіи), обвинявшаго Лампетія въ насмѣшкахъ надъ богослуженіемъ и въ разныхъ непотребствахъ, произведенныхъ въ Іерусалимѣ. Алипій поручилъ епископу Команскому Ормизу (Ὀρμίζῃ. Фот. l. c p. 92 A) произвести разслѣдованіе этого дѣла, закончившееся осужденіемъ Лампетія и лишеніемъ его пресвитерскаго сана. Этотъ Лампетій написалъ книгу подъ названіемъ Διαθήκη, заключавшую въ себѣ изложеніе его нечестивыхъ мыслей (Фот. l c. p. 92 B). Кесарійскій же епископъ Алипій епископствовалъ въ Кесаріи послѣ Халкидонскаго собора 451 г. Отъ имени епископовъ Каппадокіи (1-ой) онъ отправилъ синодальное посланіе къ импер. Льву I (ок. 457 г.), служащее отвѣтомъ на запросъ этого императора о достоинствѣ Халкидонскаго собора и написанное не позже 458 г. Въ этомъ же году подобное же синодальное посланіе прислано было епископами Древняго Эпира; между подписями ихъ находится и подпись Діадоха, епископа Фотики. Дальнѣйшая исторія мессаліанской ереси уже не имѣетъ значенія для нашей цѣли. Изъ сказаннаго о мессаліанской ереси видно, что въ исторіи ея и въ борьбѣ съ нею Церкви

τία. Ἐγὼ δὲ ἐκ τῶν θείων Γραφῶν καὶ ἐξ αὐτῆς δὲ τῆς τοῦ νοῦ αἰσθήσεως κατείληφα,

ваетъ умъ къ добру, а другое— прямо къ противному". Но я

3. κατείληφα αἰσθήσεως b.

въ теченіе цѣлаго столѣтія замѣчаются три періода: въ IV-мъ вѣкѣ она постепенно распространяется въ разныхъ церквахъ Азіи (Сирія, Памфилія, Ликаонія, Арменія), организуется и вырабатываетъ систему своего ученія; борьба съ нею Церкви направляется Антіохійскимъ архіепископомъ. Въ первое тридцатилѣтіе V-го вѣка она появляется въ Константинополѣ и въ Египтѣ (Кирил. Александр Epistol. ad Calosyrium. M. LXXVI, 1065 sqq.); въ это время появляется письменное изложеніе основоположеній теоріи и практики ея; борьба съ нею церкви совершается подъ руководствомъ архіепископовъ Константинополя, Александріи и Антіохіи и завершается въ этомъ періодѣ осужденіемъ Евхитовъ и ихъ основоположной книги (Asceticon) на Ефесскомъ вселенскомъ соборѣ 431-го года. Въ 3-мъ періодѣ (съ 431 г. по 458 г.) евхитская ересь смущаетъ главнымъ образомъ Каппадокію и Арменію, получаетъ перваго пресвитера въ лицѣ Лампетія и второе изложеніе основоположеній своего ученія въ его книгѣ Διαθήκη Литературную и практическую борьбу съ нею ведутъ преимущественно Каппадокійскіе епископы.

Поименованныя книги Евхитовъ, заключавшія въ себѣ изложеніе ихъ ученія, не сохранились до нашего времени. Но одна изъ нихъ послужила источникомъ, изъ котораго І. Дамаскинъ извлекъ (ἐκ βιβλίου αὐτῶν) *главы* (κεφάλαια) *нечестиваго ученія* (δόγματος) *Мессаліанъ* (De haeresibus liber. M. XCIV, 729—736). Откуда же заимствовалъ *главы догматовъ* евхитской ереси (κεφάλαια τῶν δογμάτων αὐτῆς) пресвитеръ Тимоѳей,—неизвѣстно. Въ извлеченіяхъ пресвит. Тимоѳея и І. Дамаскина главы мессаліанскаго ученія изложены безсвязно: въ нѣкоторыхъ главахъ представлены мысли нераскрытыя и необоснованныя. Дополнительными источниками по изученію воззрѣній Мессаліанъ могутъ служить уже цитированныя сочиненія Епифанія, Ѳеодорита Кирскаго, патр. Фотія и друг. Предлагаемъ здѣсь *ученіе Мессаліанъ* въ краткихъ чертахъ съ тою цѣлію, чтобы наглядно можно было показать, какія собственно воззрѣнія усвоены были нѣкоторыми подвижниками и какія именно опровергаетъ бл. Діадохъ. Особенности ученія Евхитовъ проявляются: 1) *въ дуализмѣ*. Эту особенность подмѣтилъ Епифаній Кипрскій, усматривавшій въ мессаліанствѣ нѣчто манихейское (l. c. c. 4, p. 761 C). Но какъ этотъ церковн. писатель, такъ и другіе, говорившіе о Мессаліанахъ, не ставятъ ихъ ученіе въ непосредственную связь съ воззрѣніями Манихеевъ. Дуалистическая черта Евхитовъ выражается въ ихъ мнѣніи: „зло (τὰ κακά) существуетъ по природѣ" (І. Дам. l. c. c. 13, p. 732).

ὅτι πρὸ μὲν τοῦ ἁγίου βαπτί- | изъ божественныхъ Писаній и

1. μὲν πρό b.

Властелиномъ его признавался сатана (ὁ σατανᾶς) съ демонами. Огонь также считался, повидимому, особымъ началомъ, такъ какъ ему усвоялась творческая сила (Ibid. c. 11: Ὅτι τὸ πῦρ δημιουργόν ἐστιν). 2) Въ ученіи *о первоначальномъ нравственномъ состояніи Адама и Евы и ихъ паденіи.* Въ этомъ состояніи прародители обладали безстрастіемъ, простиравшимся до такой степени, что, по мнѣнію Евхитовъ, до „преступленія Адамъ имѣлъ безстрастное общеніе съ Евой“ (Ibid. c. 14). Безстрастіе (ἀπάθεια) первыхъ людей было для Мессаліанъ идеаломъ, котораго эти еретики хотѣли достигнуть посредствомъ молитвы. Перечисленные источники не говорятъ, въ чемъ Евхиты полагали сущность грѣхопаденія. Поэтому слѣдуетъ думать, что въ данномъ случаѣ они держались общепризнаннаго ученія, что грѣхъ Адама состоялъ въ нарушеніи заповѣди Божіей. Это предположеніе можно подтвердить ссылкою на сочиненіе Марка Пустынника, опровергающее нѣкоторыя мнѣнія Евхитовъ и, между прочимъ, показывающее, что „грѣхъ перваго Адама есть преступленіе заповѣди первымъ человѣкомъ“ (De baptismo. M. LXV. 1016 A). 3) *О слѣдствіяхъ грѣхопаденія прародителей.* Отъ начала (ἀρχῆθεν. Тимоѳ. c. 2), т. е. со времени осужденія Адама, каждый изъ рождающихся, заимствуя *отъ прародителя* (ἐκ τοῦ προπάτορος) свою природу (Θеодорит. E H, p. 1145 A), получаетъ соединенный съ нею *корень грѣха* (Θеодорит. Haereticar. fabular. p. 429 B: ἡ ῥίζα τῆς ἁμαρτίας. Тимоѳ. c. 2, p 48:.. τὰς ῥίζας τῶν ἁμαρτιῶν τὰς συνουσιωμένας) и *порабощеніе демонамъ* (Θеод. E. H l. c.: τὴν τῶν δαιμόνων δουλείαν). Каждому раждающемуся человѣку тотчасъ *дается въ удѣлъ демонъ*, сопутствующій ему и побуждающій его къ худымъ дѣламъ (Θеодор. H. fabular. p. 429 C). Сатана соединяется съ каждымъ человѣкомъ существенно (οὐσιωδῶς. Тимоѳ. c. 1) и сожительствуетъ съ нимъ *ипостасно* (I. Дам. l. c. c. 1, p. 729 A: Ὅτι συνοικεῖ τῷ ἀνθρώπῳ ἐνυποστάτως ὁ σατανᾶς). Онъ и его демоны совершенно господствуютъ надъ человѣкомъ (Ibid. κατὰ πάντα κυριεύει (ὁ σατανᾶς) αὐτοῦ) и особенно надъ умомъ его (Ibid. c. 2: ὁ σατανᾶς καὶ οἱ δαίμονες κατέχουσι τὸν νοῦν τῶν ἀνθρώπων). 4) *О св. Троицѣ и ея откровеніи человѣку.* Три ипостаси Отца, Сына и Св. Духа разрѣшаются и превращаются въ одну ипостась (Тим. c. 6). Божествен. естество превращается, во что угодно, чтобы соединиться съ достойными Его душами (Ibid.). Молящемуся (мессаліанину) можетъ, напр., явиться Спаситель во свѣтѣ (I. Дам. c. 18). Достигшими безстрастія (Евхитами) можетъ быть видима плотскими очами Св. Троица; она для нихъ ἡ θεατή. Тѣлесными очами они видятъ Отца, Сына и Св. Духа (Θеодор. E. H. p. 1145 A. H. fabular. p. 429 D. Тимоѳ. c. 5). Человѣку возможно ощутительно принять ипостась Св. Духа во всей удостовѣренности и

σματος, ἔξωθεν ἡ χάρις πρὸς

изъ самаго чувства ума дозналъ,

1. ἔξω f.

во всемъ дѣйствованіи (I. Дам. с. 17). „Откровеніе бываетъ въ чувствѣ и божественной ипостаси, какъ въ ученіи“ (I. Дам. с. 10, p. 732). 5) *О воплощеніи Сына Божія.* Сѣмя и Слово низошли на Марію (Тимоѳ. с. 7, I. Дам. с. 15). Воспринятое отъ Нея Господомъ тѣло (τὸ σῶμα) было наполнено демонами; они были изгнаны Имъ. Человѣкъ, котораго воспринялъ отъ Маріи Господь, иногда былъ превращаемъ Имъ въ духъ (τὸ πνεῦμα), а иногда въ тѣло. Сіе же тѣло Господа неописуемо, какъ и божественное естество (Тимоѳ. с. 7 и 8). Какъ Христосъ освободилъ отъ демоновъ воспринятое имъ человѣческое естество, такъ Онъ очищаетъ всякаго человѣка, съ которымъ Онъ находится во внутреннемъ общеніи. Въ противномъ случаѣ „душа, не имѣющая Христа въ чувствѣ и во всемъ (т. е. полномъ) дѣйствіи, есть жилище пресмыкающихся и ядовитыхъ звѣрей (οἰκητήριόν ἐστιν ἑρπετῶν καὶ ἰοβόλων θηρίων), т. е. всякой сопротивной силы“ (I. Дам. с. 12). 6) *Объ освобожденіи отъ первороднаго грѣха и отъ власти сатаны.* Въ ученіи Евхитовъ объ этихъ предметахъ проявилось отрицательное отношеніе къ Церкви Христовой и ея учрежденіямъ, чрезъ которыя человѣкъ освобождается отъ первороднаго грѣха и входитъ въ тѣснѣйшее общеніе съ Богомъ. Евхиты презрительно относились къ церквамъ и жертвенникамъ, говоря, что аскеты (οἱ ἀσκηταί, т. е. Мессаліане) не должны находиться въ церковныхъ собраніяхъ, но довольствоваться молитвами въ своихъ молельняхъ (I. Дам. p 732 CD). *Церковное крещеніе* (τὸ βάπτισμα τῆς ἐκκλησίας I. Дам. p. 733 A), какъ не имѣющее силы отсѣчь корень грѣха прародительскаго (Θеодор. Haeretic. fabul. p. 429 B. Тимоѳ. с. 2) и изгнать демона (Θеодор. E. H. p. 1145 A), не усовершаетъ человѣка (Ibid. с. 4, p. 729) и послѣ крещенія человѣкъ остается со грѣхомъ (I. Дам. с. 5); ибо крестившійся не пріемлетъ *вполнѣ* (πάντως) Св. Духа (I. Дам. p. 733 A). Крещеніе отсѣкаетъ только прежніе (личные) грѣхи, совершенные до крещенія (Θеодор. H. fabul. l. c.) и дѣлаетъ крестившагося человѣка въ нѣкоторой части причастникомъ Св. Духа. Но тотъ, кто слѣдуетъ догматамъ Евхитовъ, и безъ крещенія можетъ удостоиться общенія Св. Духа (I. Дам. p. 733 A). Сатана и Св. Духъ сообитаютъ въ человѣкѣ (συνοικοῦσιν ὁ σατανᾶς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ) и послѣ крещенія (I. Дам. с. 3). Даже Апостолы не были свободны отъ демонскаго воздѣйствія (Ibid.). Отрицаніе очищающей (отъ первороднаго грѣха) и возрождающей силы крещенія служитъ характеристическимъ признакомъ евхитскаго заблужденія. Причащеніе божественъ. Таинъ не очищаетъ душу (I. Дам. с 4). Оно и не полезно и не вредно. Поэтому Евхиты, не отдѣляясь отъ церкви, приступали къ Евхаристіи, утверждая, что они чувственно ощущаютъ присутствіе Св. Духа

τὰ καλὰ προτρέπεται τὴν ψυ- | что до св. крещенія благодать

(Тимоѳ. с 12. Ѳеодор Е. Н. p. 1144. AB. I. Дам. p. 736 A). Крестившійся и въ хиротоніяхъ клириковъ не пріемлетъ вполнѣ Св. Духа (I. Дам. p. 733 A). Поэтому степени клира, даже епископа, не почитались Мессаліанами, старавшимися однако ради могущества и власти имѣть своихъ клириковъ (Ibid. p. 733 D). 7) *Только одна усердная и непрестанная молитва* (Ѳеодорит. H. fabul. p. 429: ἡ δὲ ἐνδελεχὴς προσευχή. E. H. p. 1145 A: σπουδαία εὐχή. Тимоѳ. с. 3: μόνη ἡ ἐκτενὴς προσευχή. I. Дам. с. 4: ἡ παρ' αὐτοῖς σπουδαζομένη εὐχή) можетъ отсѣчь корень грѣха, изгнать демона, доставить безстрастіе (ἀπάθεια) и причастіе Св. Духа во всемъ (полномъ) чувствѣ и удостовѣренности (I. Дам. с. 7: δεῖ καὶ ἀπάθειαν λαβεῖν, καὶ μετουσίαν τοῦ ἁγίου Πνεύματος καὶ πληροφορίᾳ ἔσεσθαι). Ученіе объ указанной силѣ молитвы служитъ другимъ характеристическимъ признакомъ евхитской догматики и практики: молитва единственное занятіе Мессаліанъ и единственное орудіе, очищающее отъ страстей и приводящее ихъ къ ощутительному общенію съ Богомъ. Отсюда проистекаетъ отрицаніе всѣхъ, особенно внѣшнихъ, средствъ, которыя Церковь признаетъ необходимыми для достиженія святости. Желающій спастись долженъ молиться до тѣхъ поръ, пока почувствуетъ, что грѣхъ (или демонъ), подобно нѣкоему дыму, или огню, или дракону или подобному звѣрю, изгоняется изъ молящагося и чрезъ молитву ощутительно (αἰσθητῶς) выходитъ изъ него (посредствомъ харканія и выплевыванія) и что въ это время ощутительно совершается вхожденіе (εἴσοδος αἰσθητῶς) Св. Духа въ душу. Ощущеніе (αἴσθησις) входа Его бываетъ яснымъ (φανερά). Ибо Св. Духъ ощутительно входитъ въ молящагося и является ему (I. Дам. p. 732 D: αἰσθητῶς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπιφαίνεσθαι) видимо (Тимоѳ. с. 3. Ѳеодорит. H. fabul. p. 429 CD, 432 A. E. H. p. 1145 A). Общеніе Св. Духа бываетъ *не въ вѣрѣ* (ἐν πίστει), какъ учатъ пресвитеры, а *въ чувствѣ* (ἐν... αἰσθήσει, т. е. чувственно. I. Дамаск. p. 733 AB) чрезъ молитву (Тим. с. 4. I. Дам. с. 8). Духовные (οἱ πνευματικοί) *видятъ извнѣ и извнутри* (ὁρῶσιν ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν) *грѣхъ и благодать*, воздѣйствуемую и воздѣйствующую (I. Дам. с 9), чувственно видятъ невидимыя силы. Поэтому Мессаліане пальцами дѣлали видъ стрѣлянія въ демоновъ, а прыжками—переступаніе ихъ (Тим. с. 10. Ѳеодорит. H. fabular. p. 432 B). Мечтательность, проявленная Евхитами въ ученіи объ освобожденіи отъ демона и объ отношеніи къ духовнымъ силамъ, утверждается, по видимому, на предположеніи, что душа Евхита, сдѣлавшагося чрезъ молитву безстрастною, превращается въ божественную и чистую природу (Тимоѳ. с. 11. I. Дам. с. 16), способную видѣть все божественное и духовное. Равнымъ образомъ, ихъ ученіе о томъ, что божество можетъ превращаться, во что ему угодно, вело къ утвержденію, что они могутъ чувственно видѣть умопостигаемые предметы. Отсюда проистекаетъ ихъ ученіе о томъ, что сновидѣнія суть пророчества Св. Духа (Ѳеодор. E. H. p. 1145 B. H. fabul. p.

χήν, ὁ δὲ σατανᾶς ἐν τοῖς αὐ- | совнѣ предрасполагаетъ душу

1. ἐν αὐτοῖς b ἐν τοῖς αὐτοῖς e. f.

---

429 CD. Тимоѳ. с. 14), что они предвидятъ будущее (Тим. с. 10), знаютъ внутреннія расположенія живыхъ людей и состоянія душъ умершихъ (Ibid. с. 17). 8) *О нравственномъ совершенствѣ.* Причастниковъ ощущенія Духа (μετασχόντες τῆς τοῦ Πνεύματος αἰσθήσεως) Мессаліане считали совершенными, свободными отъ всякаго грѣха (I Дам. р 733 B: τελείους καὶ πάσης ἐλευθέρους) и безстрастными по тѣлу и душѣ, такъ какъ Св. Духъ освобождаетъ тѣло отъ страстныхъ движеній (τό τε σῶμα τῆς τῶν παθῶν κινήσεως), а душу—отъ склоненія къ худшему (τὴν ψυχὴν τῆς ἐπὶ τὰ χείρω ῥοπῆς. Тимоѳ. с. 9. Ѳеодор. Е. Н. р. 1145 A). Они проповѣдывали свободу отъ всѣхъ нравственныхъ обязанностей. Ибо, по ихъ мнѣнію, они, какъ духовные и безстрастные, уже не нуждаются ни въ постѣ, ни вообще въ какомъ бы то ни было тѣлесномъ и душевномъ воздержаніи, ни въ ученіи, благоустрояющемъ душу (Епиф. Кипр XLII, с. 3, р. 761 A. Тимоѳ. с. 9. Ѳеодор. Е. Н. р. 1145 АБ). Поэтому у Мессаліанъ допускались нравственная распущенность, свобода въ пищѣ, наслажденіе, разныя студодѣянія, воровство (I. Дам. р. 733 B. Тим. с. 16). Мужчины и женщины спали (въ лѣтнее время) вмѣстѣ на широкихъ улицахъ (Епиф. l. c. с. 3); расторгшіе браки и воздерживающіеся отъ брачной жизни считались аскетами (I. Дам. р. 733 C). Они презрительно относились къ отлученію, клялись и нарушали клятву, анаѳематствовали даже свою ересь (Ѳеодор. H. fabular. р. 432 A. Тимоѳ. с. 19). Они всѣхъ принимали въ свое общество, не обращая вниманія на ихъ нравственныя качества (I. Дам. р. 733 CD); женщинъ поставляли начальниками надъ мужчинами (Тим. с. 18). Они совершенно не занимались рукодѣліемъ, признавая его зломъ (Епиф. l. c. с. 3 и 4, р. 760 D, 761. Нил. Син. Ad Magn с. 21—23. Ѳеод. Е. Н. р. 1144 A); ибо духовнымъ не подобаетъ прикасаться къ чувственному труду (Тимоѳ. с. 13. I. Дам. р. 732 BC). Не занимались они рукодѣліемъ и потому, что считали себя отрекшимися отъ міра, оставившими все свое и не имѣющими стяжанія на землѣ (Епиф. l. c. с. 3, р. 760 D). Поэтому они просили милостыню (Тим. с. 15. I. Дам. р. 732 C).

Такова система воззрѣній Евхитовъ. Она, какъ показало изложеніе ея, въ сильной степени отражаетъ въ себѣ многія воззрѣнія и нѣкоторыя черты дѣятельной жизни древнихъ монаховъ; въ ней встрѣчаются выраженія, находящіяся въ твореніяхъ древнихъ подвижниковъ. Ученіе о полной нестяжательности, о непрестанности и силѣ молитвы, о предпочтеніи внутренняго дѣланія тѣлесному труду, объ ощутительномъ воздѣйствіи Св. Духа на человѣка, о силѣ діавола и пр., полно мечтательности и заблужденія; но съ формальной стороны и частію даже матеріальной оно напоминаетъ собою многое такое, что высказывалось нѣкоторыми неразумными монахами, кото-

τῆς ἐμφωλεύει βάθεσιν, ὅλας | къ добру, а сатана скрывается

1. τοῖς βάθεσιν b.

рые за свою мечтательность порицались опытными представителями древняго подвижничества. Поэтому должно считать правильнымъ сужденіе Епифанія Кипрскаго, что ученіе Мессаліанъ образовано не безъ вліянія чрезмѣрной простоты „нѣкоторыхъ братій", подъ коими онъ разумѣетъ монаховъ, какъ показываютъ его дальнѣйшія разсужденія объ египетскихъ подвижникахъ (Advers. haeres. c. 4, 6, 7). Однако Мессаліане не были монахами: они не называли себя монахами, но нѣкоторыхъ изъ своихъ сочленовъ они именовали ἀσκηταί (I Дам. p. 732 C, 733 C); ихъ сожительство съ женщинами не относится къ признакамъ монашества. Равнымъ образомъ и церковные писатели, говорившіе объ этихъ еретикахъ, не считаютъ и не называютъ ихъ монахами. Но если воззрѣнія и практика (ἡ πρακτική) нѣкоторыхъ монаховъ имѣли вліяніе на образованіе ученія Мессаліанъ и жизнь, то и ученіе этихъ еретиковъ въ свою очередь воздѣйствовало на воззрѣнія нѣкоторыхъ монаховъ. Уже въ поименованныхъ выше источникахъ, которыми обыкновенно пользуются при изученіи мессаліанской ереси, встрѣчаются немногія указанія на увлеченіе нѣкоторыхъ монаховъ евхитскимъ лжеученіемъ. Савва, осужденный на антіохійск. соборѣ при еп. Флавіанѣ (См. объ этомъ соборѣ выше), былъ монахъ (Фот. Cod. 52. M. CIII, 88 C); Литой, еп. Мелитинскій, сжегъ монастыри, зараженные ученіемъ Мессаліанъ (Θеодорит. E. H. p. 1144 B); Кириллъ Александрійск. осуждаетъ египетскихъ монаховъ, занимающихся „одною молитвою и ничего не дѣлающихъ" (M LXXVI, 1076 A). Но изъ этихъ извѣстій мы узнаемъ только то, что нѣкоторые монахи вступали въ общество Мессаліанъ, а другіе увлекались ученіемъ объ упражненіи въ одной только молитвѣ и объ уклоненіи отъ рукодѣлія для пріобрѣтенія средствъ къ жизни. Гораздо лучше рѣшаютъ этотъ вопросъ сочиненіе Марка Пустынника: „Отвѣтъ недоумѣвающимъ о божественномъ крещеніи" (Ἀπόκρισις πρὸς τοὺς ἀποροῦντας περὶ τοῦ θείου βαπτίσματος. M. LXV, 985—1028) и аскетическій трактатъ бл. Діадоха. Этими твореніями не пользуются при изученіи евхитской ереси и не причисляютъ ихъ къ источникамъ ея, а между тѣмъ въ нихъ явственно дается знать, что часть монаховъ была заражена мессаліанскими воззрѣніями, обозначаются самыя мнѣнія, усвоенныя подвижниками, приводятся доказательства, на которыхъ они утверждали свои заблужденія, и опроверженіе ихъ съ церковной точки зрѣнія; но виновники этихъ заблужденій (Мессаліане) не называются по имени,—вотъ причина, въ силу которой названныя сочиненія Марка Подвижника и бл. Діадоха не принимались во вниманіе изслѣдователями мессаліанской ереси. Въ твореніи преп Марка яснѣе, чѣмъ въ аскетическомъ сочиненіи бл. Діадоха, говорится о томъ, что мо-

τὰς τοῦ νοῦ ἀποφράττειν δε- | въ глубинахъ ея, пытаясь за-

3. δεξιὰς ἀναφράττειν b.

нахи увлекались нѣкоторыми мечтаніями Мессаліанъ, подробнѣе излагаются и опровергаются самыя заблужденія. Поэтому противо-евхитская полемика преп. Марка разъясняетъ намъ смыслъ таковой же полемики бл. Діадоха.

Сочиненіе Марка „О крещеніи“ написано въ діалогической формѣ: разговоръ ведется между самимъ Маркомъ и недоумѣвающимъ о божествен. крещеніи. Въ нѣкоторыхъ текстахъ этого сочиненія вопросы усвояются законовѣду (Русск. переводъ. М. 1858, стр. 163) совершенно неправильно, потому что все содержаніе сочиненія ясно показываетъ, что собесѣдниками Марка были монахи, а не законовѣдъ, съ которымъ авторъ имѣлъ преніе, изложенное въ особомъ сочиненіи (Ἀντιβολὴ πρὸς σχολαστικόν (или δικανόν). M. LXV, 1072). Изъ этого сочиненія слово „законовѣдъ“ позднѣйшею рукою перенесено было въ діалогъ о крещеніи. Что подъ „недоумѣвающими“ преподобный Маркъ разумѣетъ именно монаховъ,—это видно изъ ихъ ученія о томъ, что одни только οἱ ἀγωνιζόμενοι достигаютъ освобожденія отъ Адамова грѣха (M. LXV, 989 AB:... διὰ τί οὐκ οἴδαμεν τὸν ἀέρα τῆς ἐλευθερίας, καθὰ βλέπουσιν οἱ ἀγωνιζόμενοι), что этотъ грѣхъ уничтожается подвигами (ἐξ ἀγώνων Ibid. p. 985 A) и что подъ подвигами разумѣются самозаключеніе въ келліи (ἐν κελλίῳ), ежедневный постъ, воздержаніе, нищета, странническая жизнь, молитва (p. 997 AB), бдѣніе, подаяніе (μετάδοσις), отверженіе души, уничтоженіе помысловъ, крестъ, смерть (p. 989 D). Многіе изъ этихъ подвиговъ присвояли себѣ Мессаліане, бывшіе вообще мірянами; но они не заключались въ келліяхъ, отвергали посты и бдѣнія, принимали подаянія, но сами не только не занимались дѣлами милосердія, но даже отвергали доброе значеніе ихъ. Слѣдовательно, нѣкоторые изъ перечисленныхъ подвиговъ могутъ быть приписываемы только монахамъ. Но эти монахи не были правомыслящими во всѣхъ отношеніяхъ; препод. Маркъ называетъ ихъ *недоумѣвающими* о божествен. крещеніи (οἱ ἀποροῦντες περὶ τοῦ θείου βαπτίσματος), ἕτεροι въ отличіе отъ правомыслящихъ (p. 985 A), искушающими Божію силу человѣческими мнѣніями (p. 985 B: ἐν ἀνθρωπίνοις ὑπονοίαις), претыкающимися о собственные помыслы (p. 989 C:... τοῖς ἰδίοις λογισμοῖς), подвергающими себя игу рабства (грѣха и діавола), довѣряющими любознательности (περιεργασίᾳ) болѣе, чѣмъ Божію слову (p. 985 B), и невѣрными (ἄπιστοί ἐσμεν. 985 D), помраченными сластолюбіемъ и тщеславіемъ (ὑπὸ φιληδονίας καὶ κενοδοξίας. 1020 D), одержимыми гордостію (οἴησις. 1024 AB) и не только не имѣющими истинной любви къ Богу (p. 1009 B), но даже способными къ богохульству (p. 1024 AB).

Богохульство этихъ монаховъ проявлялось въ усвоеніи *мессаліанскихъ заблужденій*. Исходнымъ пунктомъ ихъ лжеученія послужило неправильно

ξιὰς πειρώμενος διεξόδους· ἀπὸ δὲ αὐτῆς τῆς ὥρας, ἐν ἧπερ

градить всѣ правые исходы ума, но съ того самого часа, въ ко-

---

истолкованное ими наблюденіе, что и послѣ св. крещенія человѣкъ противъ воли подпадаетъ дѣйствію грѣха и сатаны (p. 1013 A:.. οἱ ἀκουσίως ὑπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐνεργούμενοι καὶ ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ τυραννούμενοι). Въ подпаденіи крестившагося дѣйствію грѣха и діавола они усмотрѣли не проявленіе божественнаго попущенія и собственной воли (p. 988 A), по которой человѣкъ имѣетъ власть склоняться къ добру или злу (p 989 A), но остатокъ Адамова грѣха (p. 992 C: ἐγκατάλειμμα τῆς τοῦ Ἀδὰμ ἁμαρτίας), не уничтоженнаго крещеніемъ Для этой чисто мессаліанской мысли найдены были и доказательства или, какъ говоритъ препод. Маркъ, *свидѣтельства* (p. 988 D). Одно изъ нихъ извлекалось изъ Св. Писанія; въ словахъ ап. Павла: *очистимъ себе отъ всякія скверны плоти и духа* (2 Кор. VII, I) они находили приглашеніе очиститься подвигами *отъ ветхаго грѣха* (p. 985 A: ἐξ ἀγώνων ἀναιρεῖσθαι τὴν παλαιὰν ἁμαρτίαν), упуская изъ виду, что рабы грѣха, каковыми они признаютъ себя, не имѣютъ силы освободиться отъ него, и не разумѣя, что въ приведенныхъ словахъ Апостола призывъ къ очищенію обращенъ къ людямъ, имѣющимъ свободу избирать добро и зло (p. 988 D, 989 A) Другое доказательство заимствовалось ими изъ опыта; они въ самихъ себѣ находили дѣйствіе грѣха (p. 985 A:... αὐτὴν τὴν ἐνέργειαν τῆς ἁμαρτίας μετὰ τὸ βάπτισμα ἐν ἑαυτοῖς εὑρίσκοντες), признанное ими насильственнымъ и принудительнымъ. „Желаемъ исполнить (ποιῆσαι) заповѣди и не можемъ, будучи содержимы подъ властью грѣха“ (p. 989 C), не зная, что человѣкъ „по собственной волѣ (κατὰ δὲ τὸ ἴδιον θέλημα) пребываетъ тамъ, гдѣ любитъ (p. 989 B), хотя и крестился“. На мысли о господствѣ грѣха надъ человѣкомъ опровергаемые препод. Маркомъ монахи утверждали слѣдующія мнѣнія: 1) Преступленіе Адама имѣло двоякое послѣдствіе для потомковъ его: оно подвергло человѣка а) игу рабства (p 985 B: ζυγῷ δουλείας), грѣха и зла (p. 988 D:... ἑαυτοὺς δὲ παραδεδοκέναι τῇ τῶν κακῶν δουλείᾳ); „если бы Адамъ не преступилъ, я не испытывалъ бы прираженія зла“ (p. 1013 C:... τῆς τοῦ κακοῦ προσβολῆς); б) *тиранніи сатаны* (p. 1013 A:.. τῆς τοῦ Σατανᾶ τυραννίδος .. οἱ ἀκουσίως ὑπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐνεργούμενοι καὶ ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ τυραννούμενοι) и насилію злыхъ властей (p. 989 B: Εἰ γὰρ βίᾳ ἔπασχεν ὑπὸ τῶν ἐξουσιῶν ὁ ἄνθρωπος...). Послѣ грѣхопаденія Адама сатана принудительно дѣйствуетъ на волю человѣка (извлекаемъ эту мысль изъ выраженія Марка: τὸ γὰρ θέλημα, καὶ τὸ βάπτισμα, οὔτε Θεός, οὔτε Σατανᾶς βιάζεται, p. 988 B). Прираженіе лукавыхъ помысловъ они считали принудительнымъ, не имѣющимъ своего основанія въ волѣ человѣческой, и называли его то грѣхомъ Адама, то самимъ сатаною, то прираженіемъ сатаны (p. 1016 A:... ποτὲ μὲν λέγοντες αὐτοὺς (λογισμούς) εἶναι τοῦ Ἀδὰμ ἁμαρτίαν, ποτὲ δὲ αὐτὸν

ἀναγεννώμεθα, ἔξωθεν μὲν ὁ δαίμων γίνεται, ἔσωθεν δὲ ἡ

торый возраждаемся, демонъ выходитъ наружу, а благодать (вхо-

τὸν Σατανᾶ, ποτὲ δὲ τὴν τοῦ Σατανᾶ προσβολήν...). Господство Адамова грѣха и діавола проявляются въ томъ, что первый дѣйствуетъ въ сердцѣ (p. 992 A: ἐνεργεῖ ἐν τῇ καρδίᾳ) человѣка и послѣ крещенія, а второй посредствомъ вкорененія (въ нашей душѣ) помысловъ, даже ненавидимыхъ нами, держитъ во власти умъ (τὸν νοῦν) нашъ (p. 992 C). Лукавые помыслы, возникающіе въ душѣ даже противъ воли человѣка, противники Марка считали остаткомъ грѣха Адама и называли ихъ, подобно Евхитамъ, *звѣрями тростными* (τὰ θηρία τοῦ καλάμου), живущими въ душѣ (p. 993 D). По крайней мѣрѣ разсужденія преп. Марка объ этихъ звѣряхъ даютъ основаніе предполагать, что его противники, подобно Евхитамъ, представляли грѣховные помыслы въ видѣ разныхъ звѣрей. 2) Порицаемые преп. Маркомъ монахи отрицали, по его словамъ, пришествіе Христа (τὴν παρουσίαν τοῦ Χριστοῦ) своимъ ученіемъ о томъ, что и надъ крестившимися властвуетъ, помимо ихъ собственной воли, отеческая смерть. Это значитъ, что спасительность пришествія Христа они усматривали не въ томъ, что Онъ своею смертію избавилъ людей отъ отеческой смерти (τοῦ πατρικοῦ θανάτου), очистилъ и обновилъ крещеніемъ и помѣстилъ въ раю Церкви (p. 1025 AB), но въ томъ, что Онъ заповѣдалъ дѣла свободы (ἔργα ἐλευθερίας) крестившимся и еще противъ своей воли порабощеннымъ грѣху (p. 988 A). Слѣдовательно, спасительность пришествія І. Христа они полагали въ Его ученіи объ избавленіи отъ прародительскаго грѣха не посредствомъ благодати, но при помощи дѣлъ, подвиговъ и воздаянія за нихъ (Ibid.: ἡμετέρων ἀγώνων ἀνταπόδοσις) И этотъ взглядъ на значеніе пришествія Спасителя можетъ быть истолкованъ въ мессаліанскомъ смыслѣ. „Если же ты говоришь, что Господь пришелъ ради сего (преступленія Адама), то почему Онъ не уничтожилъ его въ крещеніи, но еще и нынѣ каждый имѣетъ власть преступать или не преступать (p. 1017 C). 3) Еще яснѣе выступаютъ мессаліанскія заблужденія нѣкоторыхъ монаховъ въ ихъ ученіи *о церковномъ крещеніи*. Они, повидимому, не считали, какъ и Евхиты, крещеніе обязательнымъ, какъ показываетъ обращенное къ нимъ замѣчаніе преп. Марка, что некрещенный (ἀβάπτιστος) или тщеславный (т. е. принявшій крещеніе, но не признающій его совершеннымъ), не можетъ познать истину; но тому, кто крестится въ *каѳолической Церкви* (ἐν τῇ καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ), чрезъ крещеніе дается таинственно благодать, и она сокровенно обитаетъ въ немъ (p. 1001 B) Ихъ мнѣніе о необязательности церковнаго крещенія можетъ вытекать изъ ихъ ясно выраженнаго ученія о несовершенствѣ крещенія (p. 988 AB: οὐκ ἔστι τέλειον τὸ βάπτισμα, τὸ βάπτισμα ἀτελές) или о недостаточности его для уничтоженія отеческаго грѣха. „Если, говорили они, крещеніемъ уничто-

χάρις. Ὅθεν εὑρίσκομεν, ὅτι, ὡς πάλαι ἐκυρίευεν ἡ πλάνη τῆς

дитъ) во внутрь. Отсюда находимъ, что какъ прежде господ-

2. ἐκυρίευσεν c. e. f. ἡ πλάνη ἐκυρίευσεν d.

жается грѣхъ (наслѣдственный), то почему онъ опять (послѣ крещенія) дѣйствуетъ въ сердцѣ"? (p. 992 AB). Этотъ вопросъ они разрѣшали въ томъ смыслѣ, что и послѣ крещенія грѣхъ оставляется въ человѣкѣ. Въ доказательство своего мнѣнія они ссылались на ап. Павла, свидѣтельствующаго, по ихъ мнѣнію, что и самъ онъ находился подъ властью грѣха: *вижду инъ законъ, противувоюющъ закону ума моего* (Римл. VII, 23). Этотъ грѣхъ не уничтожается крещеніемъ вслѣдствіе того, что въ немъ (крещеніи) сообщается крещаемому несовершенная (т. е. не въ полной силѣ дѣйствующая) благодать Св. Духа, умножающаяся потомъ по мѣрѣ нашихъ подвиговъ (p. 1008 C) и что дается первоначально только начатокъ Духа (p. 1009 D: ἀπαρχὴ τοῦ Πνεύματος), а не совершенный Духъ (т. е изливающій на человѣка всѣ свои дары) Уничтоженіе же ветхаго грѣха (p. 985 A: ἕτεροι δὲ (λέγουσιν) ἐξ ἀγώνων ἀναιρεῖσθαι τὴν παλαιὰν ἁμαρτίαν) и пріобрѣтеніе совершенства (p. 988 A: ...ἐξ ἀγώνων λέγουσιν ἔχειν τὴν τελειότητα) достигаются подвигами, дѣлами (Ibid : Εἰ λέγομεν ἐξ ἔργων ἀναιρεῖσθαι ἁμαρτίαν), а *не благодатію* (p. 996 A: τοῦτο γὰρ ἄντικρυς βοᾷ ὁ λέγων ἐξ ἀγώνων ἀναιρεῖν τὴν τοῦ Ἀδὰμ ἁμαρτίαν, καὶ οὐ διὰ τῆς τοῦ Θεοῦ χάριτος...); только по уничтоженіи грѣха подвигами человѣкъ становится способнымъ исполнять заповѣди Божіи: „Не могу исполнить заповѣди, ежели прежде не очищусь подвигами" (p. 989 D). Къ числу этихъ подвиговъ относятся *молитва* отъ всего сердца и несомнительная (p. 1024 A:... ἀφίησί (Κύριος) σε ἐν τοῖς πονηροῖς λογισμοῖς, καίτοι ὁλοκαρδίως καὶ ἀνενδοιάστως εὐχόμενον, καθὼς εἴρηκας); терпѣніе въ борьбѣ съ худыми помыслами, имѣющими основаніе въ Адамовомъ грѣхѣ: „ибо сколько кто потерпитъ, будучи боримъ, столько и прославится" (p. 1024 A). Это терпѣніе преподобный Маркъ называетъ *лжеименнымъ* (ψευδώνυμος ὑπομονή), такъ какъ Св. Писаніе не прославляетъ людей, одержимыхъ лукавыми помыслами (p. 1024 B). Изъ обозначенныхъ замѣчаній пр. Марка видно, что его противники признаками совершенства, достигаемаго посредствомъ подвиговъ, считали освобожденіе отъ страстей (p. 989 AB. ...διὰ τί οὐκ οἴδαμεν τὸν ἀέρα τῆς ἐλευθερίας, καθὰ βλέπουσιν οἱ ἀγωνιζόμενοι) и совершенное обитаніе Св. Духа въ человѣкѣ, очистившемся подвигами отъ Адамова грѣха (p. 1009 D: Ἐρώτησις. Этотъ вопросъ лучше и полнѣе изложенъ въ томъ греческ. текстѣ, съ котораго сдѣланъ русск. переводъ. М. 1858, стр. 158). 4) Нѣкоторыми выраженіями пр. Маркъ намекаетъ на то, что его собесѣдники держались мессаліанскаго мнѣнія, что три божествен. ипостаси Отца, Сына и Св. Духа сливаются въ одну ипостась и что воспріявшій совершеннаго Духа можетъ

ψυχῆς, οὕτω μετὰ τὸ βάπτισμα, αὐτῆς κυριεύει ἡ ἀλήθεια. Ἐνερ-

ствовало надъ душею обольщеніе, такъ послѣ крещенія господ-

2. οὕτως a. b. d. κυριεύει αὐτῆς b

воспріять въ Немъ всю Троицу. На это мнѣніе указываютъ вопросъ, предложенный Марку, и данный имъ отвѣтъ: „Духъ (Святой) есть ли Троица“? (p. 1008 D). „Мы (отвѣчаетъ пр. Маркъ) не говоримъ такъ, что Онъ единолично (μονοπροσώπως) есть Троица; но поелику Онъ не отдѣлимъ отъ Отца и Сына, то посему въ Немъ исповѣдуемъ Троицу по божеству Его. Ибо какъ въ Отцѣ есть Сынъ и Духъ, и опять въ Сынѣ Отецъ и Духъ: такъ и въ Духѣ есть Отецъ и Сынъ,—не *сліяніемъ трехъ ипостасей* (οὐ συγχύσει τῶν τριῶν ὑποστάσεων), но единеніемъ (τῇ ἑνώσει) одного и того же совѣта и божества“ (p. 1008 D, 1009 A).

Нѣтъ никакого сомнѣнія и въ томъ, что *въ своемъ аскетическомъ твореніи бл. Діадохъ, подобно Марку Подвижнику, опровергаетъ мессаліанскія воззрѣнія, усвоенныя нѣкоторыми монахами.* Въ LXXV гл. онъ высказалъ мысль, что душа подвижника бываетъ свободна отъ демонскаго тумана, когда находится подъ воздѣйствіемъ Св Духа, и наоборотъ она „вся покрывается облаками грѣха, когда подпадаетъ дѣйствію „духа обольщенія“. Эта мысль безъ надлежащаго пояснепія могла казаться сродною съ мнѣніемъ тѣхъ, которые утверждали, что крещаемые не освобождаются вполнѣ отъ грѣха Адама и власти сатаны. Поэтому во многихъ послѣдующихъ главахъ онъ подробно разъясняетъ обозначенную мысль и ошибочность приведеннаго заблужденія. Что въ данномъ случаѣ разумѣются монахи, причастные мессаліанскимъ заблужденіямъ,—это видно изъ выраженій и сужденій самого бл. Діадоха. Его рѣчь по поводу нѣкоторыхъ неправильныхъ мнѣній направлена исключительно къ подвижникамъ; они называются οἱ τῶν ἱερῶν ἀγώνων δρομεῖς (LXXVIII гл), ὁ τοῦ ἀγῶνος ἄνθρωπος (LXXXV гл.); имъ приличествуютъ отреченіе (со многою радостію) отъ всѣхъ настоящихъ благъ, отъ житейскаго богатства (LXXXVII гл.), совершенная нестяжательность (LXXXV гл.: ἡ τελεία ἀκτημοσύνη), ἡ πνευματικὴ πεῖρα (Ibid.), уединеніе (LXXXVII гл.: ἀναχώρησις), прохожденіе (чрезъ преуспѣяніе въ трудахъ) всей лѣствицы, показанной Іакову, побѣжденіе грѣха подвигами (LXXXV:.. διὰ τὸ ἐξ ἀγώνων ἡττηθῆναι τὴν ἁμαρτίαν). Эти подвижники въ качествѣ людей заблуждающихся и опровергаются бл. Діадохомъ, какъ ясно показываетъ его выраженіе: „Этого именно (т. е. того, что находящіеся въ началѣ духовнаго дѣйствованія согрѣваются отчасти св. благодатію) нѣкоторые не уразумѣвши, думали, что въ умѣ подвизающихся существуютъ двѣ, какъ бы противоположныя одна другой, ипостаси“ (LXXXVIII гл.). Опровергаемое же бл. Діадохомъ ученіе о недостаточности крещенія для

γεῖ μέντοι καὶ ὁ σατανᾶς μετὰ τοῦτο τῇ ψυχῇ, καθάπερ τὸ

ствуетъ надъ нею истина. Конечно, и послѣ сего сатана дѣй-

1. μετὰ τοὐτῳ a. καθάπερ καί d.

уничтоженія наслѣдственнаго грѣха служитъ характеристическою принадлежностію евхитскихъ заблужденій.

Этотъ именно главный пунктъ заблужденія подвижниковъ, мыслящихъ „внѣ Священныхъ Писаній“ (LXXX гл.), и опровергаетъ бл. Діадохъ, лишь слегка затрогивая другія мнѣнія ихъ. Полемика сего бл. епископа, посвященная разсмотрѣнію указаннаго заблужденія, важна въ томъ отношеніи, что въ ней приводятся ошибочныя мнѣнія и доказательства, на которыхъ они утверждались; но еще большую важность сообщаетъ ей положительное разъясненіе церковнаго ученія о таинствѣ св. крещенія и его дарахъ, о благодати, свободѣ воли человѣческой и грѣхѣ, о дѣйствованіи Св. Духа и сатаны на человѣка, принимающаго св. крещеніе. Ученіе объ этихъ предметахъ раскрывается бл Діадохомъ на основаніи Св. Писанія и собственнаго опыта внутренней жизни (LXXVI гл.: Ἐγὼ δὲ ἐκ τῶν θείων Γραφῶν καὶ ἐξ αὐτῆς δὲ τῆς τοῦ νοῦ αἰσθήσεως κατείληφα...). Вотъ почему его главы, разъясняющія это ученіе, и по изложенію и по содержанію можно причислить къ лучшимъ, написаннымъ по этому поводу, страницамъ древне-отеческой письменности.

Нѣкоторыя ошибочныя мнѣнія подвижниковъ, погрѣшавшихъ въ ученіи о св крещеніи, приводятся бл. Діадохомъ буквально, а о другихъ мы можемъ судить только по антитезамъ, выставленнымъ этимъ писателемъ; къ послѣднему разряду относится недостаточно ясно выраженное бл. Діадохомъ ученіе его противниковъ о слѣдствіяхъ грѣхопаденія Адама. Только по нѣкоторымъ выраженіямъ автора можно судить, что погрѣшавшіе о св. крещеніи учили, что преступленіе Адама (ἡ παράβασις τοῦ Ἀδάμ LXXVIII гл.) подвергло душу и тѣло господству грѣха (LXXXVIII гл.), ставшаго существенною принадлежностію природы человѣческой; человѣкъ производитъ злое по природѣ, φύσει. Это слово предполагается противопоставленнымъ ему выраженіемъ бл. Діадоха: οὐ φύσει (LXXXVIII гл.). Въ доказательство этого мнѣнія они приводили слова Господа: *а исходящее изъ устъ—изъ сердца исходитъ* и пр. (Мѳ. XV, 18. 19). Преступленіе же Адама подчинило человѣка господству сатаны, сдѣлавшаго умъ человѣческій своимъ обиталищемъ (LXXXIV гл.), и побуждаетъ его работать своей злобѣ (LXXXII гл. и LXXVI гл.). Воплотившееся Божіе Слово не избавило человѣка совершенно ни отъ грѣха, ни отъ власти сатаны (LXXXVIII гл.). Ученіе о несовершенствѣ таинства крещенія и составляетъ главный пунктъ заблужденія подвижниковъ,

πρίν, καὶ χείρω δὲ τὰ πολλά, | ствуетъ на душу, какъ и прежде,

---

опровергаемыхъ бл. Діадохомъ. Уже отъ пр. Марка мы узнали, что несовершенство крещенія, по мнѣнію недоумѣвавшихъ о немъ, проявляется въ томъ, что оно подаетъ только начатокъ Духа и не отсѣкаетъ ни грѣха Адамова, ни власти сатаны надъ умомъ крещаемаго человѣка; Евхиты также учили, что крещаемые не пріемлютъ вполнѣ Св. Духа (см. стр. 412). Отсюда естественно слѣдуетъ заключеніе, что по мнѣнію Евхитовъ и монаховъ, недоумѣвающихъ о св. крещеніи, крещаемые становятся только въ извѣстной мѣрѣ причастными божествен. благодати. Но въ такомъ случаѣ въ какомъ соотношеніи находятся между собою и къ принявшему крещеніе человѣку св. Духъ и сатана, благодать и грѣхъ, свобода воли человѣческой и внѣшнее воздѣйствіе на нее? Отвѣты неправомыслящихъ монаховъ на поставленные вопросы приводятся бл. Діадохомъ. „Нѣкоторые предполагали, говоритъ онъ, что „благодать (ἡ χάρις) и грѣхъ (ἡ ἁμαρτία), т. е. Духъ истины (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας) и духъ обольщенія (τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης), одновременно скрываются у крещаемыхъ въ умѣ“ (ἐπὶ τῶν βαπτιζομένων.. εἰς τὸν νοῦν LXXVI гл.); они, какъ два лица, вмѣстѣ присутствуютъ въ сердцахъ вѣрныхъ (LXXX гл.: Οἱ λέγοντες ὁμοῦ τὰ δύο πρόσωπα τῆς τε χάριτος καὶ τῆς ἁμαρτίας ταῖς τῶν πιστῶν ἐμπαρεῖναι καρδίαις. LXXVIII гл.: въ душѣ δύο πρόσωπα, ὡς ἐνόμισάν τινες, ἐμπαρεῖναι). „Св. Духъ и діаволъ, учили они, обитаютъ въ умѣ (LXXXII гл.: ἐνοικεῖν ἐν τῷ νοΐ), имѣя его „общимъ нѣкіимъ обиталищемъ“ (ibid: κοινόν τι κατοικητήριον τὸν νοῦν Θεοῦ τε καὶ διαβόλου“. См LXXXVI-ю гл.); въ умѣ подвизающихся существуютъ двѣ, какъ бы противоположныя одна другой, ипостаси (LXXXVIII гл.: τινές... δύο ὑποστάσεις ἐνόμισαν ἑαυταῖς ὥσπερ ἀντικαθεστώσας ἐν τῷ νοΐ). Отсюда можно выводить заключеніе, что подвижники, погрѣшавшіе въ ученіи о крещеніи, раздѣляли мнѣніе Евхитовъ о томъ, что сатана есть злое начало, соединяющееся съ каждымъ человѣкомъ ипостасно (см. выше стр. 411). Они, продолжаетъ бл. Діадохъ, говорятъ, что „одно лице (τὸ μὲν ἓν πρόσωπον) призываетъ умъ къ добру (разумѣется Св. Духъ), а другое прямо къ противному“ (LXXVI гл.). Въ подтвержденіе своего мнѣнія, что въ душѣ крещаемыхъ сообитаютъ означенныя противоположныя начала, побуждающія человѣческій умъ стремиться къ противоположнымъ цѣлямъ, они приводили доказательства изъ Св. Писанія и собственнаго опыта. Изъ перваго они заимствовали три доказательства: а) *изъ евангелія Іоанна*: Говорящіе, пишетъ бл. Діадохъ, что „въ сердцахъ вѣрующихъ вмѣстѣ пребываютъ два лица—благодати и грѣха“, желаютъ основывать свое предположеніе на томъ, что сказалъ Евангелистъ: *и свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ и тьма не обняла его* (Іоан. I, 5), утверждая, что „божественная свѣтлость никоимъ образомъ не оскверняется сопребываніемъ лукаваго, хотя бы и какимъ бы то ни было образомъ божественный свѣтъ приблизился въ душѣ ко

οὐχ' ὡς συμπαρὼν δὲ τῇ χά- | и часто даже хуже, но не какъ

1 παρὼν a. σὺν ἡμῖν παρὼν b.—δὲ om. b. τῇ χάριτι om. e

тьмѣ демона" (LXXX гл.). Ни приведенныя слова еванг. Іоанна, ни мысль о возможности сопребыванія божеств. свѣта вмѣстѣ съ демонскою тьмою не приводятся во всѣхъ, перечисленныхъ выше. источникахъ, трактующихъ о мессаліанствѣ; слѣдовательно, въ этомъ отношеніи аскетическое твореніе бл. Діадоха служитъ дополненіемъ къ нимъ. b) *Изъ евангелія Матѳея.* Предположеніе, что въ умѣ вмѣстѣ съ благодатію существуетъ и грѣхъ, подкрѣплялось словами Господа: *а исходящее изъ устъ—изъ сердца исходитъ; сіе оскверняетъ человѣка. Ибо изъ сердца исходятъ злые помыслы, прелюбодѣянія...* (Мѳ. XV, 18, 19 Діад. LXXXIII гл.). И это доказательство приводится только въ аскетическомъ сочиненіи бл. Діадоха. c) *Изъ посланія ап. Павла къ Римлянамъ.* Преп. Маркъ свидѣтельствуетъ, что недоумѣвавшіе о св. крещеніи въ подтвержденіе своего мнѣнія о пребываніи благодати и грѣха (наслѣдственнаго въ крещенныхъ, ссылались на ап. Павла, сказавшаго о себѣ: *вижду ину законъ, противувоюющъ закону ума моего* (Рим. VII, 23). Бл. Діадохъ подтверждаетъ ясно свидѣтельство пр. Марка своимъ изъясненіемъ приведенныхъ словъ ап. Павла (LXXXII гл.). Состязатели въ священ. подвигахъ ссылались и на опытъ внутренней жизни въ доказательство своего предположенія, что и послѣ крещенія (μετὰ τὸ βάπτισμα) грѣхъ остается въ душѣ. То обстоятельство, что мы въ одно и тоже время помышляемъ о добромъ и худомъ, давало основаніе предполагать, что въ умѣ крещаемаго существуютъ два начала—Св. Духъ и сатана (LXXXIII, LXXXV и LXXXVIII гл.). И преп. Маркъ указываетъ на этотъ аргументъ недоумѣвающихъ о св. крещеніи. Изъ полемики бл. Діадоха видно также, что послѣдователи опровергаемыхъ имъ мнѣній учили, что очищеніе отъ грѣха (LXXXV гл.: διὰ τὸ ἐξ ἀγώνων ἥττηθῆναι τὴν ἁμαρτίαν) производится подвигами; при посредствѣ же ихъ пріобрѣтается безстрастіе (LXXXIX гл.).

Полемика бл. Діадоха состоитъ частію въ исправленіи или опроверженіи ошибочныхъ мнѣній своихъ противниковъ, а частію въ положительномъ разъясненіи вопросовъ о 1) наслѣдственномъ грѣхѣ, 2) отношеніи божествен. благодати и сатаны къ человѣку до крещенія и послѣ него, 3) благахъ крещенія и 4) значеніи подвиговъ послѣ крещенія.

Бл. Діадохъ соглашается съ своими противниками въ томъ, что чрезъ преступленіе Адама человѣкъ лишился благъ своего первоначальнаго естественнаго состоянія (LXXVIII гл., въ концѣ) и подвергся господству грѣха и духа обольщенія (LXXVI гл.). Но въ пониманіи этихъ послѣдствій грѣхопаденія перваго человѣка бл. Діадохъ, державшійся церковнаго разумѣнія ихъ, долженъ былъ расходиться съ погрѣшавшими въ ученіи о св. крещеніи. По-

ριτι, μὴ γένοιτο, ἀλλὰ καπνί- | соприсутствующій благодати—

слѣдствія преслушанія Адама (LXXXVIII гл.) проявились въ томъ, что на образѣ Божіемъ въ человѣкѣ наложено было пятно грѣха (τὴν ῥυτίδα τῆς ἁμαρτίας LXXXIX гл.), загрязнились не только черты существа души (LXXVIII гл.: αἱ γραμμαὶ τοῦ χαρακτῆρος τῆς ψυχῆς), но и тѣло подпало тлѣнію (τῇ φθορᾷ, ibid.), вообще на всемъ человѣкѣ обнаружилась нечистота, проистекающая отъ грѣха (τὸ μὲν ἐκ τῆς ἁμαρτίας, ibid.), умъ человѣческій, со времени перваго обольщенія, поскользнулся въ двойственность знанія (добра и зла), проявляющуюся въ томъ, что онъ въ одно и тоже время производитъ добрыя и худыя мысли (LXXXVIII гл.), память также сдѣлалась двойственною, удерживая въ себѣ доброе и худое (LXXXVIII гл.), сердце равно производитъ добрые и худые помыслы, пріобрѣвши, со времени перваго обольщенія, какъ бы „въ навыкъ памятованіе о недобромъ“ (LXXXIII гл.), обнаружилась и двойственность хотѣнія (LXXVIII гл.: τὸ δὲ διπλοῦν τῆς θελήσεως). Но худое человѣкъ производитъ по причинѣ перваго обольщенія, а не по природѣ (οὐ φύσει, LXXXIII гл.), какъ склонны были думать подвижники, зараженные мессаліанскими воззрѣніями. Бл. Діадохъ не отрицаетъ, что до св. крещенія сатана (ὁ σατανᾶς), или духъ обольщенія, обольщеніе, господствуетъ въ душѣ человѣка (LXXVI гл.: πάλαι ἐκυρίευεν ἡ πλάνη τῆς ψυχῆς). Сатана, многообразный змій (LXXVIII гл.: ὁ πολύμορφος ὄφις), скрывается въ глубинахъ души (LXXVI гл.: ὁ δὲ σατανᾶς ἐν τοῖς αὐτῆς (ψυχῆς) ἐμφωλεύει βάθεσιν. О глубинѣ души см. въ примѣч. стр. 256—257), въ душѣ (LXXIX гл.), въ хранилищахъ ума (LXXVIII гл.: ἐκβάλλεσθαι (ὁ πονηρός) ἐκ τῶν ταμιείων τοῦ νοῦ); и другіе демоны разныхъ родовъ скрываются, какъ зміи, въ глубинахъ сердца (LXXXI гл.). Дѣйствіе сатаны на душу (LXXVI гл.: Ἐνεργεῖ .. ὁ σατανᾶς .. τῇ ψυχῇ) проявляется въ томъ, что онъ старается „заградить всѣ правые исходы ума“ (ibid. Объ исходахъ ума см. въ примѣчан. стр. 298); другіе демоны воюютъ противъ плоти и души, не позволяя ей „взглянуть на желаніе добра“ (LXXXI гл.), разсѣеваютъ память ума и отвлекаютъ отъ общенія съ благодатію (ibid.) Но, по ученію бл. Діадоха, и до крещенія человѣкъ не остается безъ содѣйствія божествен. благодати; только она не присутствуетъ *внутри* (ἔσωθεν) души, но совнѣ дѣйствуетъ на нее. „Я, говоритъ бл. Діадохъ, изъ божественныхъ Писаній и изъ самого чувства ума дознался, что *до св. крещенія* (πρὸ μὲν τοῦ ἁγίου βαπτίσματος) *благодать совнѣ предрасполагаетъ душу къ добру, а сатана скрывается въ глубинахъ ея*“ (LXXVI гл.). Такимъ образомъ, бл. Діадохъ считаетъ, очевидно, заблужденіемъ мнѣніе своихъ противниковъ объ исключительномъ господствѣ сатаны надъ человѣкомъ, еще не крестившимся

Но съ особенною силою и обстоятельностію бл. Діадохъ опровергаетъ главное мессаліанское заблужденіе, состоящее въ томъ, что „благодать и

ζων ὥσπερ τὸν νοῦν διὰ τῆς	да не будетъ, но какъ бы коптя

грѣхъ, т. е. Духъ истины и духъ обольщенія, одновременно скрываются у крещаемыхъ въ умѣ", (LXXVI гл.). Этому заблужденію бл. Діадохъ противополагаетъ слѣдующія двѣ антитезы: „умъ не служитъ какимъ-то общимъ обиталищемъ (κοινόν τι κατοικητήριον) Богу и діаволу" (LXXXII и LXXXVI гл.). „Съ того самого часа, въ который возраждаемся, демонъ выходитъ наружу (LXXVI гл: ἔξωθεν γίνεται), а благодать (входитъ) вовнутрь (ἔσωθεν)— въ самую глубину ума гл: (LXXVII ἐν αὐτῷ τῷ βάθει τοῦ νοῦ); ибо банею нетлѣнія сатана извергается изъ хранилищъ ума (LXXVIII и LXXIX гл), а благодать Божія вселяется въ самую глубину души, т. е въ умъ (LXXVIII гл). Слѣдовательно, какъ до крещенія благодать совнѣ предрасполагала человѣка къ добру, а сатана извнутри направлялъ его къ худому, такъ послѣ крещенія благодать извнутри воздѣйствуетъ на душу, а чрезъ нее и на плоть, а демонъ—совнѣ дѣйствуетъ на человѣка, чрезъ плоть плѣняя душу (LXXVI и LXXIX гл.). Защищеніе означенныхъ антитезъ производится двоякимъ способомъ,—показаніемъ несостоятельности доводовъ, на которыхъ утверждалось заблужденіе о соприсутствованіи св. Духа и сатаны въ умѣ крещаемыхъ, и представленіемъ доказательствъ въ пользу отмѣченныхъ антитезъ. Бл. Діадохъ *находитъ невѣрнымъ мнѣніе*, что на соприсутствованіе благодати и грѣха въ сердцахъ вѣрныхъ указываютъ слова Евангелиста: *и свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ и тьма не объяла его* (Іоан. I, 5). Въ этомъ изреченіи, по истолкованію бл. Діадоха, подъ свѣтомъ разумѣется сообщенный І. Христомъ свѣтъ истиннаго знанія (см. примѣч. стр. 363—364), а подъ тьмою враждебное ему мірское мудрованіе; слѣдовательно, приведенными словами Евангелистъ „порицаетъ людей, слышащихъ о могуществѣ и чудесахъ Сына Божія, но по омраченному сердцу своему не хотящихъ приблизиться къ свѣту знанія Его" (LXXX гл.) Неправильною онъ считаетъ *ссылку на слова Господа о сердцѣ, производящемъ худое* (Мѳ. XV, 18, 19), и указывающія, будто бы, на то, что „въ умѣ вмѣстѣ съ благодатію существуетъ и грѣхъ" (LXXXIII гл.). Сердце, по объясненію бл. Діадоха, изъ самого себя производитъ и добрые и худые помыслы, но не потому, что послѣ крещенія остается, какъ полагаютъ, наслѣдственный грѣхъ, а потому, что „по причинѣ перваго обольщенія оно пріобрѣло какъ бы въ навыкъ памятованіе о недобрѣ". Но большую часть помысловъ оно создаетъ подъ вліяніемъ демоновъ. Эти послѣдніе посредствомъ плоти производятъ въ душѣ прираженія худыхъ помысловъ, а умъ посредствомъ нѣкоего тончайшаго чувства усвояетъ ихъ себѣ, памятованіе о нихъ начертываетъ на сердцѣ и потомъ воспроизводитъ ихъ самостоятельно, а потому и кажется, что они исходятъ изъ сердца. Слѣдовательно, въ основѣ такихъ помысловъ лежитъ не оставшійся послѣ крещенія грѣхъ, но воздѣйствіе сатаны на душу и соуслажденіе человѣка худыми помыслами

ὑγρότητος τοῦ σώματος τὴν | умъ, посредствомъ мокроты тѣ-

(LXXXIII гл.). Подобная же мысль высказана и преп. Маркомъ въ полемикѣ съ недоумѣвающими о св. крещеніи (De baptismo. M. LXV, 992 AB) Съ своей стороны бл. Діадохъ представляетъ слѣдующія доказательства въ пользу той мысли, что сатана не можетъ вмѣстѣ съ Св Духомъ присутствовать въ душѣ крестившагося: a) существо души едино и просто; слѣдовательно, когда божествен. благодать чрезъ крещеніе въ безпредѣльной любви присоединяется къ чертамъ сущаго по образу Божію, то для сатаны уже нѣтъ мѣста въ душѣ крестившагося (LXXVIII гл.) b) Многія мѣста Св. Писанія также свидѣтельствуютъ, что сатана не можетъ одновременно съ благодатію обитать въ душѣ крестившагося. Богъ, какъ свѣтъ, не имѣетъ общенія со тьмою (2 Кор. VI, 15. Діад. LXXVIII гл.). Господь І. Христосъ „научаетъ насъ, что сатана, когда, возвратившись—найдетъ домъ свой подметеннымъ (Лук. XI, 25. 26) и празднымъ, т. е. сердце безплоднымъ, то тогда *беретъ другихъ семь духовъ и входитъ въ него* и скрывается“ въ немъ. Отсюда бл. Діадохъ выводитъ заключеніе, что сатана не можетъ войти и поселиться въ глубинѣ души, пока въ ней обитаетъ Св. Духъ (LXXXII гл.). Ап. Павелъ учитъ, что сатана воюетъ противъ души не изъ глубины ея, а со стороны плоти (Еф. VI, 14—17. Діад. LXXXII). Въ евангеліяхъ онъ находитъ еще два мѣста, свидѣтельствующія, что сатана не можетъ обитать вмѣстѣ съ Богомъ въ душѣ вѣрующаго. Господь говоритъ (Мѳ. XII, 29), что сильный можетъ быть извергнутъ изъ своего дома только сильнѣйшимъ; слѣдовательно, изверженный изъ души сатана не можетъ опять войти въ нее и сопребывать съ истиннымъ домовладыкою (LXXXIV гл.). Сатана, по слову Господа (Лук. X, 18), какъ молнія, упалъ съ небесъ, дабы онъ не имѣлъ ни мѣстопребыванія, ни общенія со св. ангелами. Отсюда ясно, что онъ не „можетъ имѣть умъ человѣческій общимъ обиталищемъ вмѣстѣ съ Богомъ“ (LXXXVI гл.). c) Предположеніе, что остающійся въ крещенномъ человѣкѣ навыкъ помышлять въ одно и тоже время о добромъ и худомъ указываетъ на сопребываніе благодати и сатаны въ душѣ вѣрующаго, основано, по ученію бл. Діадоха, на незнаніи способа дѣйствованія благодати и діавола на душу и тѣло человѣка. Способъ дѣйствованія благодати описывается бл. Діадохомъ сходственно (по существу) съ Маркомъ Подвижникомъ Разсужденія сего епископа о дѣйствованіи благодати на душу и тѣло человѣка крестившагося показываютъ, что онъ представляетъ себѣ способъ этого дѣйствованія въ двоякой формѣ. Одна изъ нихъ, доступная наблюденію внутреннему чувству, состоитъ въ постепенномъ обнаруженіи сокровеннаго присутствія благодати въ душѣ крестившагося по мѣрѣ преуспѣянія его въ добродѣтели; вторая выражается въ томъ, что благодать сообщаетъ уму блага непостижимымъ для него образомъ; въ этомъ отношеніи способъ ея дѣйствованія называется неизреченнымъ (LXXVII гл.: ἄῤῥητός τις λόγος). Слѣдовательно, описанію подлежитъ только первая форма, а вторая предпо-

ἡδύτητα τῶν ἀλόγων ἡδονῶν. | ла, сладостію неразумныхъ удо-

лагается сообщенными уму благодатными дарами. Съ момента крещенія благодать вселяется въ глубину ума (LXXVII и LXXIX гл.), скрывая отъ него присутствіе (LXXVII гл.: κρύπτουσα τὴν ἑαυτῆς παρουσίαν) и ожидая произволенія души (LXXXV гл.: ἡ χάρις ἐκδεχομένη), дабы „самовластіе наше (τὸ αὐτεξούσιον ἡμῶν) не было совершенно связано узами благодати" (Ibid.). Подобную же мысль объ отношеніи благодати къ свободной воли человѣка высказываетъ и препод. Маркъ въ полемикѣ съ недоумѣвающими о св. крещеніи (De baptismo. M. LXV, 993 C: ὁμολογήσομεν ἀληθῶς τέλειον εἶναι τὸ ἅγιον βάπτισμα, καὶ τὴν χάριν τοῦ Χριστοῦ ἀφανῶς ἐγκεκρυμμένην, ἐκδεχομένην δὲ λοιπὸν τὴν ἡμετέραν ὑπακοήν, καὶ ἐργασίαν τῶν ἐντολῶν.). Затѣмъ, по мѣрѣ обращенія человѣка къ Богу, благодать какимъ-то неизреченнымъ способомъ являетъ сердцу свое присутствіе (LXXXV гл.), сообщая душѣ, посредствомъ чувства ума, нѣкоторую часть своихъ благъ (LXXVII гл.), и снова ожидаетъ „произволенія души", проявляющагося въ желаніи помощи Божіей для достиженія нравственнаго совершенства (LXXVII и LXXXV гл.). При успѣхѣ человѣка въ соблюденіи заповѣдей и непрестанномъ призываніи имени Господа очищающее дѣйствіе благодати распространяется на внѣшнія чувствилища (LXXXV гл.), на тѣло (LXXIX гл.) и, наконецъ, на все человѣческое естество, когда подвижникъ „облечется во всѣ добродѣтели, и особенно въ совершенную нестяжательность" (LXXXV гл.); только теперь онъ „находитъ то мѣсто, въ коемъ сокрыта благодать Божія, потому что соотвѣтственно преуспѣянію и божествен. даръ являетъ уму свою благостыню" (LXXVII гл.). Изображенный способъ дѣйствованія благодати бл. Діадохъ объясняетъ примѣромъ человѣка, стоящаго въ зимнее время на открытомъ мѣстѣ и смотрящаго на востокъ въ началѣ дня. Такъ какъ надъ его головою нѣтъ солнца, то переднія части его, обращенныя къ солнечнымъ лучамъ, согрѣваются, а заднія лишены теплоты. Отсюда происходитъ то, что человѣкъ въ одно и тоже время и согрѣвается и мерзнетъ. Такъ и благодать Божія сначала согрѣваетъ сердце человѣка отчасти, именно глубину его, а потомъ, соотвѣтственно преуспѣянію человѣка въ добрѣ, она постепенно распространяетъ свое дѣйствіе на всѣ части души, на внѣшнія чувства и на все тѣло. Потому-то подвижникъ, не вполнѣ воздѣйствуемый божествен. благодатію, помышляетъ и по духу и по плоти; только вполнѣ озаренный благодатію человѣкъ помышляетъ о духовномъ (LXXXVIII гл.).

Въ сокровенномъ дѣйствованіи благодати, проявляющей свое присутствіе только по временамъ, бл. Діадохъ усматриваетъ попущеніе Божіе (παραχώρησις), имѣющее своею цѣлію наученіе подвижника духовному опыту различенія добра и зла и сознанію необходимости Божіей помощи, безъ которой онъ не можетъ достигнуть совершенства, хотя бы „преуспѣяніемъ въ

Παραχωρήσει δὲ τοῦ Θεοῦ τοῦ- | вольствій. Бываетъ же это по

трудахъ могъ взойти чрезъ всю лѣстницу, показанную Іакову" (LXXXV гл.). Авторъ, подобно другимъ церковнымъ писателямъ (См. примѣч. подъ LXXXVII гл.), различаетъ двоякое Божіе попущеніе: одно изъ нихъ онъ называетъ *попущеніемъ по отвращенію* (LXXXVI гл: ἡ κατὰ ἀποστροφὴν γινομένη παραχώρησις), предающимъ демонамъ душу, не желающую имѣть Бога (Ibid.); она бываетъ исполнена безнадежіемъ, невѣріемъ, гнѣвомъ и гордостію (LXXXVII гл). Другое попущеніе онъ называетъ воспитательнымъ (ἡ παιδευτικὴ παραχώρησις. Ibid.), приносящимъ душѣ многую печаль, смиреніе, умѣренную безнадежность, страхъ Божій, слезы и расположеніе къ исповѣданію грѣховъ (Ibid.). При этомъ попущеніи умъ не лишается божествен. свѣта (LXXXVI гл.) и помощи благодати, только скрывающей свое присутствіе (LXXXVII гл.) и дозволяющей демонамъ вести брань съ подвижникомъ (LXXVI гл.). Какъ до крещенія сатана и вообще лукавые духи скрывались въ глубинѣ сердца (LXXXI гл.), такъ послѣ крещенія они скрываются въ глубинѣ тѣла (LXXXII гл), влетая въ тѣлесныя чувства и чрезъ нихъ и чрезъ все тѣло вліяя на душу, пользуясь легкоуступчивостію плоти (LXXIX гл.). Бл. Діадохъ различаетъ двоякаго рода лукавыхъ духовъ; одни изъ нихъ болѣе тонки (τὰ μὲν λεπτότερα (πνεύματα), а другіе болѣе вещественны (τὰ δὲ ὑλωδέστερα). „Они, какъ мрачныя облака, протекаютъ чрезъ части (наружныя, когда благодать сокрыта въ глубинѣ сердца) сердца, преобразуясь въ страсти грѣховныя и разныя мечтанія", отвлекая „умъ отъ общенія съ благодатію". Первые духи возбуждаютъ душевныя страсти (τὰ ψυχικὰ πάθη), а вторые воспламеняютъ сердце безстыдными похотями (LXXXI гл.). Умъ нѣкіимъ тончайшимъ чувствомъ усвояетъ демонскія воздѣйствія на плоть, начертываетъ ихъ на сердцѣ и воспроизводитъ ихъ впослѣдствіи. Поэтому-то и кажется, что сердце изъ самого себя производитъ добрые и худые помыслы (LXXXIII гл.). Отсюда слѣдуетъ, что, по ученію бл. Діадоха, худые помыслы, возникающіе въ душѣ послѣ крещенія, нельзя считать признаками несовершенства крещенія, какъ учили мессаліане и послѣдователи ихъ.

„Крещеніе, говоритъ Маркъ Подвижникъ, совершенно; но оно не дѣлаетъ совершеннымъ (человѣка), не исполняющаго заповѣдей"; ибо исполненіемъ ихъ мы обрѣтаемъ данное намъ (въ крещеніи) совершенство, а неисполненіемъ добровольно подвергаемъ себя дѣйствію грѣха (произвольнаго, а не наслѣдственнаго. De baptism., M. l. c. p. 985 CD, 988 A). Точно такую вообще мысль раскрываетъ бл. Діадохъ *въ ученіи о благахъ крещенія*, опредѣленнѣе однако показывая, что̀ собственно производитъ въ человѣкѣ данная ему въ крещеніи божествен. благодать и въ чемъ она только содѣйствуетъ ему въ достиженіи совершенства. Благодать, по ученію бл. Діадоха, сооб-

το γίνεται, ἵνα διὰ τῆς ζάλης καὶ τοῦ πυρὸς καὶ τῆς δοκιμα-	попущенію Божію, чтобы человѣкъ, проходя чрезъ волненіе,

1. *διὰ* оп. e.—2. *καί* оп. c. *καί* оп. b. d.

щаетъ намъ *два блага возрожденія* (Δύο μέν... καλὰ... τῆς ἀναγεννήσεως. LXXXIX гл.). Одно изъ нихъ, тотчасъ (εὐθέως) даруемое крещаемому, простирается на душу и тѣло. Въ отношеніи къ душѣ оно состоитъ въ устроеніи въ ней созданнаго по образу Божію (τὸ κατ᾽ εἰκόνα) въ то состояніе, въ которомъ оно было при сотвореніи человѣка (Ibid.). Подъ сущимъ въ душѣ по образу Божію бл. Діадохъ разумѣетъ черты существа души (αἱ γραμμαὶ τοῦ χαρακτῆρος τῆς ψυχῆς LXXVIII гл., αἱ γραμμαὶ τῆς ψυχῆς. LXXXIX гл.). По отношенію къ тѣлу оно проявляется въ очищеніи его отъ грѣховной скверны (LXXVIII гл.). Возрожденіе же человѣка въ указанныхъ отношеніяхъ сдѣлалось необходимымъ вслѣдствіе того, что чрезъ преступленіе Адама загрязнились (ἐρρυπώθησαν) черты души, а тѣло подпало тлѣнію (Ibid.). Посему воплотившееся Божіе Слово даровало, посредствомъ собственнаго крещенія, спасительную воду въ возрожденіе человѣка, совершаемое чрезъ нее дѣйствіемъ Святаго и животворящаго Духа. Возрожденіе вообще состоитъ въ томъ, что крещеніемъ уничтожается нечистота грѣха (τὸν ῥύπον), тотчасъ очищаются душа и тѣло (LXXVIII гл.), отнимается всякое пятно грѣха, обновляются и освѣщаются всѣ черты души по образу Божію (LXXXIX гл.), вселяется Св. Духъ въ человѣка, а грѣхъ и сатана извергаются (LXXVIII и LXXIX гл.). Другое благо, не тотчасъ по крещеніи даруемое, но совершаемое благодатію вмѣстѣ съ крестившимся человѣкомъ, состоитъ въ возведеніи образа Божія въ божественное подобіе (τὸ καθ᾽ ὁμοίωσιν, ἡ θεία ὁμοίωσις. LXXXIX гл.), создающееся въ умѣ человѣка Оно выражается въ томъ, что умъ отподобляетъ въ себѣ божествен. добродѣтель (LXXXIX гл.: ὁμοιωθῇ (ὁ νοῦς) τῇ τοῦ Θεοῦ ἀρετῇ), насколько это уподобленіе возможно для человѣка. Оно совершается усиліями человѣка и помощію благодати. Со стороны человѣка изъявляется отъ всего произволенія желаніе красоты подобія (τοῦ κάλλους τῆς ὁμοιώσεως), а благодать помогаетъ уму усвоять добродѣтели, дѣлающія его богоподобнымъ; чувство ума, какъ бы вкушающее благодать, служитъ показаніемъ, что благодать начинаетъ живописать на образѣ подобіе. Самый способъ возведенія образа въ богоподобіе уясняется бл. Діадохомъ примѣрами, заимствованными изъ живописнаго искусства; здѣсь онъ подробнѣе раскрываетъ то, что сказано Григоріемъ Нисскимъ о богоподобіи человѣка. Божественная красота, говоритъ св. Григорій, созерцается въ невыразимомъ блаженствѣ по добродѣтели. Какъ живописцы изображаютъ человѣческія лица (μορφάς) разными красками, способными изобразить подобіе, точно соотвѣтствующее оригиналу: такъ и Создатель наложеніемъ добродѣтелей, какъ бы нѣкіими красками, расцвѣтилъ образъ до (подобія) собственной

σίας διερχόμενος ὁ ἄνθρωπος, | и огонь, и испытаніе, такимъ

красоты. Къ многовиднымъ и разнообразнымъ краскамъ, коими живописуется въ человѣкѣ образъ въ подобіе, причисляются св. Григоріемъ: чистота, безстрастіе, отчужденіе всего худаго, блаженство и особенно любовь; гдѣ нѣтъ любви, тамъ извращена вся сущность образа (ἅπας ὁ χαρακτὴρ τῆς εἰκόνος, De homin. opific. c. 5). И по ученію бл. Діадоха, образъ Божій въ человѣкѣ тоже, что въ портретной живописи одною краской обозначенный въ существенныхъ чертахъ наружный видъ оригинала (τὸ σχῆμα τοῦ ἀνθρώπου). Линіи, коими обрисованъ этотъ видъ, соотвѣтствуютъ существеннымъ чертамъ души (τὰς γραμμὰς τῆς ψυχῆς), созданной по образу Божію. Какъ живописцы нарисованный ими одною краскою образъ расцвѣчиваютъ (ἐπανθίζοντες) потомъ разными красками до тѣхъ поръ, пока портретъ не будетъ доведенъ до полнаго сходства съ оригиналомъ: такъ и благодать на возстановленномъ ею образѣ надрисовываютъ подобіе; „расцвѣчивая (ἐπανθίζουσα) добродѣтель добродѣтелью и отъ славы въ славу возводя образъ души, усвояетъ ей сущность подобія“ (τὸν χαρακτῆρα τῆς ὁμοιώσεως). Человѣкъ познаетъ устрояемое въ немъ подобіе посредствомъ чувства ума, но наступленіе совершенства богоподобія онъ познаетъ изъ удостовѣрительнаго просвѣщенія Св. Духомъ: совершенство подобія свидѣтельствуется отпечатлѣніемъ (въ душѣ) подобія божественной любви и въ ней одной оно находитъ свою законченность, ибо одна любовь можетъ доставить душѣ безстрастіе (ἀπάθειαν LXXXIX гл.).

Бл. Діадохъ не отрицаетъ, что подвиги (отреченіе отъ всего житейскаго богатства (LXXVII гл.), совершенная нестяжательность (LXXXV гл.), истончаніе плоти и труды (LXXXII гл.), непрестанное молитвенное призываніе Господа Іисуса (LXXXV гл.), борьба со грѣхомъ (LXXXII гл.), соблюденіе заповѣдей (LXXXV гл.)) имѣютъ важное значеніе для преуспѣянія въ духовномъ опытѣ; но сами по себѣ, безъ помощи Божіей, они не приводятъ подвижника къ совершенству, хотя бы „преуспѣяніемъ въ трудахъ онъ могъ пройти всю лѣствицу, показанную Іакову“ (LXXXV гл.).

Изъ всего, сказаннаго нами о мессаліанскихъ заблужденіяхъ и отношеніи къ нимъ епископа Діадоха, вытекаютъ слѣдующія заключенія: а) этотъ епископъ не сообщаетъ то имя ереси, подъ которымъ она была извѣстна въ его время и въ болѣе ранній періодъ. b) Нѣкоторыя евхитскія воззрѣнія находили себѣ послѣдователей среди монаховъ, какъ видно изъ полемики Марка Пустынника противъ недоумѣвающихъ о св. крещеніи. Такія именно мнѣнія, а равно и державшіеся ихъ монахи имѣются въ виду и бл. Діадохомъ въ его аскетическомъ трактатѣ, который въ нѣкоторой своей части и долженъ считаться древнимъ противоевхитскимъ памятникомъ. c) Это сочиненіе важно въ двоякомъ отношеніи: въ немъ, съ одной стороны, приведены

οὕτως ἐν ἀπολαύσει, εἰ θέλει, γένηται τοῦ ἀγαθοῦ· διήλθομεν γάρ, φησι, διὰ πυρὸς καὶ ὕδατος, καὶ ἐξήγαγες ἡμᾶς εἰς ἀναψυχήν.

образомъ пребывалъ, если желаетъ, въ наслажденіи благомъ. Ибо, говоритъ, *мы прошли чрезъ огонь и воду, и ты извелъ насъ въ покой* *).

Κεφ. οζ'.

Ὅτι ἡ χάρις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπ' αὐτοῦ τοῦ βαπτίσματος ἐν τῷ βάθει μυστικῶς ἐγκρύπτεται τοῦ ἡμετέρου νοός.

Ἡ χάρις, ὡς ἔφην[1]), ἀπ' αὐτῆς τῆς ῥοπῆς, ἐν ᾗ βαπτιζόμεθα, ἐν αὐτῷ τῷ βάθει τοῦ νοῦ ἐγκρύπτεται, αὐτῇ τῇ αἰσθήσει αὐτοῦ κρύπτουσα τὴν ἑαυτῆς παρουσίαν. Ἐπειδὰν δὲ ἄρξηταί τις ἐκ πάσης προθέσεως ἐρᾶν τοῦ Θεοῦ, τότε ἀῤῥήτῳ τινὶ λόγῳ διὰ τῆς τοῦ νοῦ αἰσθήσεως προσομιλεῖ τῇ

Глава LXXVII.

О томъ, что благодать Святаго Духа отъ самого крещенія таинственно скрывается въ глубинѣ нашего ума.

Благодать, какъ я сказалъ, съ самаго мгновенія, въ которое крещаемся, скрывается въ самой глубинѣ ума, скрывая свое присутствіе отъ самого чувства его. Но когда кто-либо начнетъ со всѣмъ расположеніемъ любить Бога, то тогда она нѣкоторымъ неизреченнымъ способомъ, посредствомъ чувства ума, сооб-

1. θέλοι c. d.—2. γίνεται a. c. γίνοιτο b. γένοιτο d. τοῦ ἀγαθοῦ γένοιτο f.—3. φησιν a. b.—13. αὐτῷ om b.—14. ἐγκέκρυπται b. αὐτὴν τὴν αἴσθησιν a. d.—15. κρύπτουσαν c. ἐγκρύπτουσα e. τῇ ἑαυτῆς παρουσίᾳ c. d. f.—16. ἐπιδάν b. g.—18. ἀγαπᾶν b. τοῦ Θεοῦ om. b.

нѣкоторыя заблужденія съ доказательствами, не упоминаемыми въ другихъ извѣстныхъ источникахъ евхитскихъ заблужденій, а, съ другой стороны, предложено превосходное разъясненіе церковнаго ученія о св. крещеніи и и даруемыхъ чрезъ него благахъ возрожденія, обновленія образа Божія въ душѣ крестившагося и созиданія въ ней богоподобія.

[1]) См. LXXVI гл. стр. 417—420.

*) Пс. LXV, 12.

ψυχῇ μέρος τι τῶν ἑαυτῆς ἀγαθῶν. Ὅθεν εἰς ἐπιθυμίαν λοιπὸν ὁ τοῦτο ὅλως θέλων ἀσφαλῶς κρατεῖν τὸ εὕρημα ἔρχεται τοῦ πάντα τὰ παρόντα μετὰ πολλῆς χαρᾶς ἀποκτήσασθαι ἀγαθά, ἵνα τὸν ἀγρὸν οὕτως κτήσηται, ἐν ᾧπερ εὗρε τὸν θησαυρὸν κεκρυμμένον τῆς ζωῆς. Ὅταν γὰρ πάντα τις ἀποκτήσηται τὸν βιωτικὸν πλοῦτον, τότε εὑρίσκει τὸν τόπον, ἐν ᾧ ἡ χάρις κατακέκρυπται τοῦ Θεοῦ· κατὰ γὰρ τὴν προκοπὴν τῆς ψυχῆς, καὶ τὸ θεῖον δῶρον τὴν ἑαυτοῦ τῷ νοῒ ἐμφανίζει χρηστότητα. Πλέον μέντοι τότε ὑπὸ τῶν δαιμόνων τὴν ψυχὴν ὀχλεῖσθαι παραχωρεῖ ὁ Κύριος, ἵνα καὶ τὴν διάκρισιν αὐτὴν δεόντως ἐκδιδάσκῃ καλοῦ τε καὶ κακοῦ, καὶ ταπεινοτέραν αὐτὴν ἀπεργάζηται, διὰ τὸ πολλὴν αὐτῇ, ὅτε καθαίρεται, αἰσχύνην ἐκ τῆς τῶν δαιμονικῶν λογισμῶν ἐγγίνεσθαι αἰσχρότητος.

щаетъ душѣ нѣкоторую часть своихъ благъ. Потому всецѣло желающій впредь твердо владѣть этимъ пріобрѣтеніемъ приходитъ къ желанію съ великою радостію отречься отъ всѣхъ настоящихъ благъ, чтобы такимъ образомъ пріобрѣсти ему то поле, въ которомъ онъ *нашелъ сокрытымъ сокровище* жизни *). Ибо когда кто-либо отречется отъ всего житейскаго богатства, то тогда находитъ то мѣсто, въ коемъ сокрыта благодать Божія, потому что соотвѣтственно преуспѣянію души и божественный даръ являетъ уму свою благость. Однако тогда Господь попускаетъ, чтобы душа была болѣе безпокоима демонами, дабы должнымъ образомъ научить ее различенію и добра и зла и сдѣлать ее смиреннѣе, вслѣдствіе того, что, когда она очищается, въ ней является великій стыдъ отъ нечистоты демонскихъ помысловъ.

2. Ὅθεν λοιπὸν εἰς ἐπιθυμίαν b —3. τούτως a.— 4. ἄρχεται b. e.—6. ἀποκτᾶσθαι b.—8. ὄντως b. d. ὄντος e. κτήσεται b.—9.—10 τῆς ζωῆς κεκρυμμένον d —11 ἀποκτήσεται b. e.—14. κέκρυπται e.—17. ἐν τῷ e.—19. ὀχλεῖσθαι τὴν ψυχὴν b.— 21 αὐτήν οπ b —δέοντος f.—22. διδάσκοι a. ἐκδιδάσκοι b. c. d. e. ἐκδιδάσκει f. καλοῦ ταί b —23. ἀπεργάζεται a. ἀπεργάζοιτο b.—25. αἰσχύνην οπ. d —26. κοσμικῶν λόγων d.

*) Мѳ. XII, 44.

Κεφ. οη'[1]).

Ὅτι αὐτὴ ἡ κίνησις τῆς ἡμετέρας ψυχῆς, τὸ κατ' εἰκόνα ἐστὶ τοῦ Θεοῦ· τὸ δὲ σῶμα ὥσπερ οἶκος αὐτῆς ἐστιν.

Κατ' εἰκόνα ἐσμὲν τοῦ Θεοῦ, τῷ νοερῷ τῆς ψυχῆς κινήματι·[2]) τὸ γὰρ σῶμα ὥσπερ οἶκος αὐτῆς ἐστιν. Ἐπειδὴ οὖν διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ Ἀδὰμ οὐ μόνον αἱ γραμμαὶ τοῦ χαρακτῆρος τῆς ψυχῆς ἐῤῥυπώθησαν, ἀλλὰ καὶ τὸ σῶμα ἡμῶν τῇ φθορᾷ ὑπέπεσε, διὰ τοῦτο ὁ

Глава LXXVIII.

О томъ, что самое движеніе нашей души есть то, что по образу Божію; тѣло же есть какъ бы домъ ея.

Мы по образу Божію *), сущему въ разумномъ движеніи души; ибо тѣло служитъ какъ бы домомъ ея. Слѣдовательно, такъ какъ чрезъ преступленіе Адама загрязнились не только черты существа души, но и тѣло наше подпало тлѣнію, то посему Святое Божіе Слово воплотилось,

10. ἐκ (вм. διά) b. e. g.—11. χαρακτηριστικοῦ f.—12. ἐῤῥυπώθησαν τῆς ψυχῆς b.—14. ἐπέπεσεν a. b.

[1]) Въ Cod. Vindobon. 169, л. 449 (на обор.) приводится вся LXXVIII гл.

[2]) Κατ' εἰκόνα ἐσμὲν τοῦ Θεοῦ, τῷ νοερῷ τῆς ψυχῆς κινήματι. Въ этомъ выраженіи бл. Діадохъ высказалъ мысль, что образъ Божій отпечатлѣвается въ разумной душѣ. Въ другихъ мѣстахъ своего аскетическаго трактата авторъ употребляетъ выраженія, показывающія, что подъ „разумнымъ движеніемъ души" разумѣются слѣдующія способности ея: *разумное чувство* (αἴσθησις νοερά. Гл. I, 23, 2. 3) или чувство ума (Гл. XXX, 94, 13: αἴσθησις νοός), отождествляемое съ чувствомъ души (См. примѣч. стр. 95) и противополагаемое тѣлесному чувству (Примѣч. 2-е, стр. 23), *самовластіе* (αὐτεξουσιότης), которое есть воля разумной души (Гл. V, 25, 22; 26, 1), *вообще умъ*. Проявленіе этихъ способностей въ дѣятельности называется движеніемъ души (τῆς ψυχῆς κίνησις) или разумнымъ движеніемъ ума (XXIX, 93, 1 и 5. 6: τῷ λογικῷ αὐτῆς καὶ νοερῷ κινήματι). Такъ какъ разумность дана человѣку при самомъ созданіи его, то бл. Діадохъ и говоритъ, что всѣ люди обладаютъ тѣмъ, что̀ „*по образу*" Божію, а то, что̀ *по подобію*, принадлежитъ только тѣмъ, кои поработили свою свободу Богу по любви къ Нему (Гл. IV, 25). Мысль о нахожденіи образа Божія въ разумной душѣ высказывалась и раскрывалась многими церковными писателями; приводимъ здѣсь для

*) Быт. 1, 2. 6.

Ἅγιος τοῦ Θεοῦ Λόγος ἐσαρκώθη, ὕδωρ ἡμῖν σωτήριον διὰ τοῦ οἰκείου, ὡς Θεός, βαπτίσματος εἰς ἀναγέννησιν χαρισάμενος· ἀναγεννώμεθα δὲ διὰ τοῦ ὕδατος ἐν τῇ ἐνεργείᾳ τοῦ Ἁγίου καὶ ζωοποιοῦ Πνεύματος. Ὅθεν εὐθέως καὶ τὴν ψυχὴν καὶ τὸ σῶμα, εἴπερ ἐξ ὁλοκλήρου διαθέσεως προσέρχεταί τις τῷ Θεῷ, καθαριζόμεθα, τοῦ μὲν Ἁγίου Πνεύματος εἰς ἡμᾶς κατασκηνοῦντος, τῆς δ' ἁμαρτίας ὑπ' αὐτοῦ φυγαδευομένης. Οὐ γάρ ἐστι δυνατόν, ἑνὸς ὄντος καὶ ἁπλοῦ τοῦ χαρακτῆρος τῆς ψυχῆς, δύο πρόσωπα, ὡς ἐνόμισάν τινες, ἐμπαρεῖναι· τῆς γὰρ θείας χάριτος προσαρμοζούσης ἑαυτὴν διὰ τοῦ βαπτίσματος ἐν στοργῇ τινι ἀπείρῳ ταῖς γραμμαῖς τοῦ κατ' εἰκόνα ἐπὶ ἀῤῥαβῶνι τῆς ὁμοιώσεως, ποῦ δύνα-

даровавъ намъ, какъ Богъ, посредствомъ собственнаго крещенія спасительную воду въ возрожденіе; возрождаемся же чрезъ воду дѣйствіемъ Святаго и Животворящаго Духа. Потому мы тотчасъ очищаемся душою и тѣломъ, если кто съ полнымъ расположеніемъ приступаетъ къ Богу, когда Св. Духъ поселяется въ насъ, а грѣхъ изгоняется Имъ. Ибо невозможно при существованіи единаго и простого существа души, чтобы, какъ нѣкоторые думали, соприсутствовали два лица, потому что когда божественная благодать посредствомъ крещенія въ нѣкоей безпредѣльной любви присоединяется къ чертамъ сущаго по образу въ залогъ подобія, то гдѣ можетъ помѣститься лице лукаваго, особенно когда нѣтъ

1. Λόγος τοῦ Θεοῦ b.—3. ὁ (вм ὡς) b. c. οἰκείου βαπτίσματος ὡς Θεός g.—5. γάρ (вм. δὲ) g.—6. ἐν οπ b.—7. καὶ ζωοποιοῦ οπ. c.—8. καί οπ. a.—10. προσερχώμεθα g τις οπ. g.—13. δὲ a. d—15. ἐστιν a. b ὄντως a.—17. δύω g. πρόσωπα εἰς αὐτήν b. d.—18. εἰς αὐτὴν ἐμπαρεῖναι g.—19. ἐναρμοζούσης b.—20. τοῦ ἁγίου βαπτίσματος b. g.—22. ἀῤῥαβῶνα a. ἐπὶ ἀῤῥαβῶνι οπ. c.—23. πῶς (вм. ποῦ) f.

примѣра сужденія Григорія Назіанз. и Нила Синайскаго. Первый говоритъ: подъ дыханіемъ, которое вдохнулъ Богъ въ человѣка, *слово разумѣетъ разумную душу и образъ Божій* (Orat. 38, c. 4. M. XXXVI, 321 D:... ὃ δὴ νοερὰν ψυχὴν καὶ εἰκόνα Θεοῦ οἶδεν ὁ λόγος). Второй пишетъ: *Умъ... есть образъ*

ται χωρηθῆναι τὸ τοῦ πονηροῦ πρόσωπον, μηδεμιᾶς μάλιστα οὔσης κοινωνίας φωτὶ πρὸς σκότος; Ἐκβάλλεσθαι οὖν πιστεύομεν ἐκ τῶν ταμείων τοῦ νοῦ διὰ τοῦ λουτροῦ τῆς ἀφθαρσίας οἱ τῶν ἱερῶν ἀγώνων δρομεῖς τὸν πολύμορφον ὄφιν [1]), καὶ μὴ θαυμάζωμεν, τίνος ἕνεκεν μετὰ τὸ βάπτισμα πάλιν φαῦλα μετὰ τῶν καλῶν λογιζόμεθα· τὸ γὰρ λουτρὸν τῆς ἁγιότητος τὸν μὲν ἐκ τῆς ἁμαρτίας περιαιρεῖ ἐξ ἡμῶν ῥύπον, τὸ δὲ διπλοῦν τῆς θελήσεως ἡμῶν οὐκ ἀλλάσσει νῦν, οὔτε μὴν τοὺς δαίμονας τοῦ πολεμεῖν ἡμῖν, ἢ ἀπάτης προσλαλεῖν ῥήματα κωλύει, ἵνα, ἅπερ οὐκ ἐφυλαξάμεθα, φυσικοὶ ὑπάρχοντες, τὰ ὅπλα τῆς δικαιοσύνης λαβόντες, ἐν τῇ δυνάμει τηρήσωμεν τοῦ Θεοῦ.

никакого *общенія свѣта ко тьмѣ?* *) Итакъ мы, состязатели въ священныхъ подвигахъ, вѣруемъ, что многообразный змій банею нетлѣнія извергается изъ хранилищъ ума. И не станемъ удивляться, почему послѣ крещенія мы вмѣстѣ съ хорошимъ опять помышляемъ о худомъ, ибо баня святыни снимаетъ съ насъ нечистоту, проистекающую отъ грѣха, но двойственность хотѣнія нашего и теперь не измѣняется въ насъ, и даже не препятствуетъ демонамъ вести брань съ нами или подсказывать обольстительныя слова, дабы то, чего мы не сохранили, будучи въ естественномъ состояніи, соблюли силою Божіею, взявъ оружіе правды.

3. τῷ φωτί a. d. φωτὸς e. τοῦ φωτός g.—4. τὸ σκότος a. d. f πιστεύωμεν d. a.—5. ταμείων d. g.—7 ἡμεῖς οἱ g.—8. μολύμορφον g. θαυμάζομεν a. b. f.—9. ἕνεκα b.—11. λογιζώμεθα a.—13. σπῖλον περιαιρεῖ b. ἁμαρτίας ἡμῶν f. ἐξ οπ. g.—14. ῥύπον οπ. b.—17. ἡμᾶς b. προσομιλεῖν b. προσβάλλειν d.—18. ὅπερ b.—19. ἐφυλάξαμεν c. φυχικοί b.—21. τηρήσωμεν ἐν τῇ δυνάμει b.

Божій (περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, c. 19. M LXXIX, 1221 C: Ὁ νοῦς.. ἔστιν εἰκὼν Θεοῦ).

[1]) Ὁ πολύμορφος ὄφις, *многообразный змій* (сатана). Можетъ казаться, что бл. Діадохъ опровергаетъ ошибочное мнѣніе не только Евхитовъ, но и Макарія Египетск., учившаго, что постящійся (слѣдоват., крестившійся), проводящій странническую жизнь и расточающій свое имуще-

*) 2 Кор VI, 15.

Κεφ. οθ'.

Ὅτι ἡ χάρις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπ' αὐτοῦ τοῦ βαπτίσματος σύνεστι τῇ ψυχῇ· τὰ δὲ πονηρὰ πνεύματα διὰ τῆς ὕστερον ἀμελείας ταῖς αἰσθήσεσι τοῦ σώματος ἐνάλλεταί τε καὶ ἐμφωλεύει.

Ὁ σατανᾶς, ὡς εἶπον[1]), διὰ μὲν τοῦ ἁγίου βαπτίσματος ἐκβάλλεται ἀπὸ τῆς ψυχῆς, συγχωρεῖται δὲ αὐτῷ ἕνεκεν τῶν προειρημένων αἰτιῶν ἐνεργεῖν αὐτῇ διὰ τοῦ σώματος· ἡ μὲν γὰρ χάρις τοῦ Θεοῦ εἰς αὐτὸ τὸ βάθος τῆς ψυχῆς, τοῦτ' ἔστιν εἰς τὸν νοῦν, κατασκηνοῖ· πᾶσα

Глава LXXIX.

О томъ, что благодать Св. Духа съ самого крещенія сопребываетъ съ душею; лукавые же духи по причинѣ позднѣйшаго нерадѣнія вскакиваютъ въ тѣлесныя чувства и скрываются (въ нихъ).

Сатана, какъ я сказалъ, св. крещеніемъ извергается изъ души, но попускается ему по вышереченнымъ причинамъ вліять на нее чрезъ тѣло; ибо благодать Божія вселяется въ самую глубину души, т. е. въ умъ, потому что, говоритъ, *вся слава дщери царевы внутрь**) невиди-

7. Cod. Laud. ἐνάλλονταί τε καὶ ἐμφωλεύουσιν.—9. προειπών b.—11 ἀπό ou. b. c.—12. ἕνεκα b.—13. αὐτῇ ou. d. αὐτήν f.—15. εἰς ou. g. αὐτῷ b.—17. κατασκηνεῖ e.

ство еще не можетъ считаться святымъ, если не убьетъ змія (τὸν ὄφιν), находящагося еще ниже ума и въ глубинѣ помысловъ, убивающаго тебя и гнѣздящагося (τὸν φωλεύοντα) въ такъ называемыхъ хранилищахъ и сокровищницахъ души (εἰς τὰ .. ταμιεῖα καὶ ἀποθήκας τῆς ψυχῆς. Homil. XVII, c. 15. M. XXXIV, 633 B). Но въ приведенныхъ словахъ пр. Макарій выражаетъ мысль, что сатана имѣетъ власть приражаться въ помыслахъ крестившагося человѣка, но не господствуетъ въ немъ такъ, какъ господствовалъ до пришествія Господа во плоти. „Вслѣдствіе преступленія заповѣди, говоритъ пр. Макарій, сатана, силы и князи тьмы возсѣли въ сердцѣ, въ умѣ и въ тѣлѣ Адама, какъ на тронѣ"; но воплотившійся Господь низложилъ ихъ съ трона—помысловъ (Homil. VI, c. 5, p. 521 BC).

[1]) ὡς εἶπον—въ LXXVIII гл., стр. 435, 4.

*) Пс. XLIV, 14.

γάρ, φησιν, ἡ δόξα τῆς θυγατρὸς τοῦ βασιλέως ἔσωθεν οὐ φαινομένη τοῖς δαίμοσι. Διόπερ ἐξ αὐτοῦ τοῦ βάθους τῆς καρδίας ἡμῶν αἰσθανόμεθα τοῦ θείου, ὥσπερ ἀναβλύζοντος πόθου, ὅτε θερμῶς τοῦ Θεοῦ μεμνήμεθα. Τὰ δὲ πονηρὰ πνεύματα λοιπὸν ταῖς αἰσθήσεσι τοῦ σώματος ἐνάλλεται καὶ ἐμφωλεύει διὰ τῆς εὐχερείας τῆς σαρκὸς ἐνεργοῦντα ἐπὶ τῶν ἔτι νηπιαζόντων τῇ ψυχῇ. Οὕτως οὖν ὁ μὲν νοῦς ἡμῶν κατὰ τὸν Ἀπόστολον συνήδεται τοῖς νόμοις τοῦ πνεύματος, τὰ δὲ αἰσθητήρια τῆς σαρκὸς τῷ λείῳ τῶν ἡδονῶν [1]) συναπάγεσθαι θέλει. Ὅθεν ἡ μὲν χάρις διὰ τῆς

ма демонамъ. Поэтому-то изъ самой глубины сердца нашего мы чувствуемъ божествен любовь какъ бы ключемъ бьющею, когда горячо памятуемъ о Богѣ. Лукавые же духи потомъ вскакиваютъ въ тѣлесныя чувства и скрываются [въ нихъ], дѣйствуя на младенчествующихъ еще душею посредствомъ легкоуступчивости плоти. Слѣдовательно, умъ нашъ такимъ образомъ, по Апостолу, *соуслаждается законами духа**), а чувствилища плоти охотно увлекаются гладкостію удовольствій. Потому благодать посредствомъ чувства ума у преуспѣвающихъ въ знаніи увеселяетъ тѣло не-

3 δαίμοσιν a. b.—5. αἰσθανώμεθα a.—9. ταῖς αἰσθήσεσι (αἰσθήσεσιν b.) λοιπόν b. g.—10. ἐνάλλονται b. d. e. f. τε καί d. f. ἐμφωλεύουσι (ν b) b. d e. f.—11. εὐχαριστίας b.—12. ἐνεργοῦντες b. ἔτι οπ. b.—13. νηπιαζουσῶν ψυχῶν d. f. οὕτος b.—14. ἡμῶν ἀεί b. d. f. g. τὸν θεῖον g.—16. τῷ νομῳ c. e. g. τοῦ Θεοῦ (вм πνεύματος) c.

---

[1]) Τὸ λεῖον τῶν ἡδονῶν, *гладкость удовольствій*. Это выраженіе употребляетъ и изъясняетъ Василій Великій въ Comment. in Isaiam prophet. c. 8. M. XXX, 485 D, 488 A. Совершающееся по закону преуспѣяніе души Писаніе называетъ *хожденіемъ* (ὁδοιπορία), *путемъ* (ὁδός), которымъ идутъ немногіе вслѣдствіе шероховатости и трудности добродѣтельной жизни; ибо добродѣтель (ἡ ἀρετή) своими суровыми требованіями дѣлаетъ тяжелою жизнь подвизающихся. Жизнь порочная называется также путемъ, но *гладкимъ* (ровнымъ, удобопроходимымъ), ведущимъ многихъ къ погибели, потому что порокъ уловляетъ *гладкостію удовольствія* (τῷ λειῳ τῆς ἡδονῆς). Подъ гладкостію этого пути (τὸ λεῖον τῆς ὁδοῦ) разумѣется увлекательная сла-

*) Рим. VII, 22. Συνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ.

τοῦ νοῦ αἰσθήσεως τὸ σῶμα εἰς ἀγαλλίασιν ἄῤῥητον ἐπὶ τῶν προκοπτόντων τῇ γνώσει κατευφραίνει· οἱ δὲ δαίμονες διὰ τῶν αἰσθήσεων τοῦ σώματος, ὅταν ἡμᾶς εὕρωσι μάλιστα ὀλιγώρως τὸν δρόμον τῆς εὐσεβείας τρέχοντας, τὴν ψυχὴν αἰχμαλωτίζουσι βιαίως αὐτὴν, εἰς ἃ μὴ θέλει, παρακαλοῦντες οἱ φόνιοι.

изреченною радостію; демоны же, особенно когда найдутъ насъ нерадиво протекающими путь благочестія, посредствомъ тѣлесныхъ чувствъ плѣняютъ душу, насильственно призывая ее, убійцы, къ тому, чего она не желаетъ.

Κεφ. π′.

Ὅτι οἱ λέγοντες ὁμοῦ εἶναι ἐν ἡμῖν τήν τε χάριν καὶ τὴν ἁμαρτίαν, ὡς ἔξω τῶν ἁγίων (Γραφῶν) φρονοῦντες, ἐλέγχονται.

Глава LXXX.

О томъ, что утверждающіе, что въ насъ вмѣстѣ пребываютъ и благодать и грѣхъ, обличаются, какъ мыслящіе внѣ Священ. (Писаній).

Οἱ λέγοντες „ὁμοῦ τὰ δύο πρόσωπα[1]) τῆς τε χάριτος καὶ

Говорящіе, что „въ сердцахъ вѣрующихъ вмѣстѣ пребываютъ

5. ὅτε a. d.—6. εὕρωσιν a μάλιστα οπ. b. ἀμελῶς καὶ ὀλιγώρως g.—8. αἰχμαλωτίζουσιν a.—9. ὃ d.—10. οἱ φόνιοι δόλοι c.—17. ὁμοῦ τά οπ. d. δύω g.—18. τε οπ c. χάριτος τοῦ Θεοῦ b.—καί οπ. e. g.

дость удовольствій; слѣдовательно, τὸ λεῖον τῶν ἡδονῶν въ переносномъ смыслѣ означаетъ сладость неразумныхъ удовольствій (Діад. LXXVI гл.: ἡ ἡδύτης τῶν ἀλόγων ἡδονῶν). Бл. Діадохъ говоритъ, что демоны обольщаютъ подвижника чрезъ тѣлесныя чувства, охотно увлекающіяся τῷ λείῳ τῶν ἡδονῶν. Объ Антоніи Великомъ св. Аѳанасій заключаетъ, что „врагъ“ представлялъ названному подвижнику τὸ λεῖον τῆς ἡδονῆς (M. XXVI, 848 C). Въ LXXXII гл. бл. Діадохъ пишетъ: должно соразмѣрно истончать тѣло, чтобы μὴ—ὀλισθαίνῃ ὁ νοῦς εἰς τὸ λεῖον τῶν ἡδονῶν. Григорій Нисскій порицаетъ людей διὰ τοῦ λείου τῆς ἡδονῆς ὀλισθήσαντες въ бездну ада (De pauperibus amandis. M. XLVI, 485 B). Такимъ образомъ, выраженіе τὸ λεῖον τῶν ἡδονῶν и содержащаяся въ немъ мысль церковными писателями примѣнялись къ нравственно-подвижнической жизни и раньше бл. Діадоха.

[1]) Τὰ δύο πρόσωπα. Выше замѣчено было (стр. 414), что въ твореніяхъ нѣкоторыхъ подвижниковъ встрѣчаются выраженія, которыми поль-

τῆς ἁμαρτίας ταῖς τῶν πιστῶν ἐμπαρεῖναι καρδίαις", ἐκ τοῦ εἰρηκέναι τὸν εὐαγγελιστήν, καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβε, συνίστασθαι τὴν ἑαυτῶν θέλουσιν ὑπόνοιαν, λέγοντες, μηδαμῶς τὴν θείαν λαμπρότητα ὑπὸ τῆς τοῦ πονηροῦ συνδιατριβῆς μολύνεσθαι, κἂν ὁπωσοῦν πλησιάζοι ἐν τῇ ψυχῇ τὸ φῶς τὸ θεῖον τῇ σκοτίᾳ τοῦ δαίμονος. Ὑπὸ δὲ αὐτοῦ τοῦ εὐαγγελικοῦ ῥητοῦ, ἔξω τῶν ἁγίων Γραφῶν φρονοῦντες, ἐλέγχονται. Ἐπειδὴ γὰρ ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ, τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, τῇ ἑαυτοῦ ἐν σαρκὶ ἐπιφανῆναι κατηξίωσε κτίσει, ἀμέτρῳ φιλανθρωπίᾳ τὸ φῶς αὐτοῦ παρ' ἡμῖν ἀνάψας τῆς ἁγίας γνώσεως, τὸ δὲ φρόνημα τοῦ κόσμου τὴν βουλὴν οὐ κατέλαβε τοῦ Θεοῦ, τοῦτ' ἔστιν, οὐκ ἔγνω, ἐπειδὴ τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς Θεόν, τούτου χάριν τοιούτῳ ὁ

два лица—благодати и грѣха", желаютъ основывать свое предположеніе на томъ, что сказалъ Евангелистъ: *и свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ и тьма не обняла его* *), утверждая, что „божественная свѣтлость никоимъ образомъ не оскверняется сопребываніемъ лукаваго, хотя бы и какимъ бы то ни было образомъ божествен. свѣтъ приблизился въ душѣ ко тьмѣ демона". Но они, мыслящіе внѣ Свящ. Писаній, самимъ евангельскимъ реченіемъ обличаются. Ибо такъ какъ Слово Божіе, *свѣтъ истинный* **), удостоило явиться своей твари во плоти, по безмѣрному человѣколюбію возжегши въ насъ свѣтъ своего святаго знанія, мудрованіе же мірское *не объяло* совѣта Божія, т. е. не познало, потому что *мудрованіе плотское вражда на Бога* ***): то ради сего Бого-

2. ἐμπαρῆναι a. f.—5. αὐτῶ a.—6. κατέλαβεν a. b.—7 θέλουσιν τῇ ἑαυτῶν ὑπονοίᾳ b θέλουσι τὴν ἑαυτῶν ὑπόνοιαν e. g. τῇ ἑαυτῶν θέλουσιν ὑπονοίᾳ d. f —11. ὅπως ἂν a. b. πλησιάζῃ c. e. πλησιάζει f. πλησιάζοι φησίν a. d. f. ἐν οπ. b. d. f.— 13. αὐτοῦ οπ. d.—18. αὐτοῦ a. ἐν οπ. b f.—19. κατηξίωσεν a. b. τῇ οπ. a. d —20. ἀμετρήτῳ b φιλοτιμίᾳ b. e. f.—22. φρόνημα τῆς σαρκὸς τοῦ κόσμου b—23. βουλὴν αὐτοῦ b.—24. τοῦ Θεοῦ, τοῦτ' ἔστιν οὐκ ἔγνω,... οπ. a.—27. ...Θεὸν ἐστίν (ἐστί c.) b. c.

зовались и евхиты Примѣры подобнаго слововаженія можно находить въ гомиліяхъ Макарія Египетскаго. Въ Hom. XVII, c. 6 онъ говоритъ: никто...

*) Іоан. I, 5.

**) Іоан. I, 9.

***) Римл. VIII, 7.

θεολόγος[1]) ἐχρήσατο ῥήματι. Ἀμέλει, ὀλίγα εἰρηκὼς μέσα ὁ θεσπέσιος ἐπάγει· ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, ἀντὶ τοῦ· ὁδηγεῖ καὶ ζωοποιεῖ· ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο· καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω. Εἰς τὰ ἴδια ἦλθε, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. Ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα Θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Λέγει δὲ καὶ ὁ σοφώτατος Παῦλος

словъ употребилъ таковое реченіе. Подлинно, сказавъ, между прочимъ, немного, божественный прибавляетъ: *былъ свѣтъ истинный, который просвѣщаетъ всякаго человѣка, приходящаго въ міръ* *), вмѣсто: путеводитъ и животворитъ. *Въ мірѣ былъ, и міръ произошелъ чрезъ Него, и міръ Его не позналъ Пришелъ къ своимъ, и свои Его не приняли. А тѣмъ, которые приняли Его, вѣрующимъ во имя Его, далъ власть быть чадами Божіими* **). Мудрѣйшій же Павелъ, объясняя „не объялъ“, говоритъ: *не потому, что я уже принялъ или уже усовершился; но до-*

11. ἦλθεν a.—18. Παῦλος ὁ ἀπόστολος b Παῦλος οὐρανοδρόμος c.

не осмѣлится сказать, что „такъ какъ во мнѣ пребываетъ благодать, то я свободенъ отъ грѣха; однако въ умѣ дѣйствуютъ два лица“ (p. 628 B: τὰ δύο πρόσωπα ἐν τῷ νῷ ἐνεργεῖται). Но пр. Макарій говоритъ не объ одновременномъ сопребываніи Св. Духа и сатаны въ умѣ крестившагося, а раскрываетъ мысль о воздѣйствованіи ихъ на умъ; сатана возбуждаетъ въ немъ худые помыслы Такую же мысль защищаетъ и бл. Діадохъ (См. примѣч. стр. 425 Макар. Египет. Homil. XVII, c. 5, p. 625 D, 628 A).

[1]) Ὁ θεολόγος. Уже замѣчено было (Примѣч. стр. 356), что древніе церковн. отцы называютъ пророковъ и апостоловъ святыми и божественными богословами (ἅγιοι, θεῖοι) Бл. Діадохъ въ LXXX-ой главѣ именуетъ евангелиста Іоанна Богословомъ; но въ LXVIII-ой гл. (стр. 376, 2) по рукописи c. читается θείων вмѣсто ἁγίων, а по рукоп. b поставляется θεολόγων вм. Γραφῶν. Если признать правильнымъ послѣднее чтеніе, то можно сказать, что и бл. Діадохъ всѣхъ священныхъ писателей называетъ богословами.

*) Іоан. I, 9.

**) Ст. 10—12.

ἑρμηνεύων τὸ, οὐ κατέλαβεν. Οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον, ἢ ἤδη τετελείωμαι· διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω, ἐφ' ᾧ καὶ κατελήφθην ὑπὸ Χριστοῦ Ἰησοῦ. Ὥστε οὐ τὸν σατανᾶν λέγει ὁ εὐαγγελιστὴς μὴ κατειληφθέναι τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν, ἀπ' ἀρχῆς γὰρ ἀλλότριος αὐτοῦ ἐστιν, ἐπειδὴ οὐδὲ ἐν αὐτῷ φαίνει, ἀλλὰ τοὺς ἀκούοντας μὲν ἀνθρώπους τὰς δυναστείας καὶ τὰ θαυμάσια τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, μὴ θέλοντας δὲ προσεγγίσαι διὰ τὴν ἐσκοτισμένην αὐτῶν καρδίαν τῷ φωτὶ τῆς γνώσεως αὐτοῦ διὰ τοῦ λόγου ἀξίως ἀτιμάζει.

гоняю, не приму ли и я, какъ и я объятъ Христомъ Іисусомъ *). Итакъ, евангелистъ не говоритъ, что сатана *не обнялъ свѣта истиннаго*; ибо онъ отъ начала чуждъ его, потому что и не свѣтитъ въ немъ; но онъ словомъ достойно безчеститъ людей, слышащихъ о могуществѣ и чудесахъ Сына Божія, но по омраченному сердцу своему не хотящихъ приблизиться къ свѣту знанія Его.

Κεφ. πα'.

Ὅτι δύο ὥσπερ γένη δαιμόνων εἰσί· τὰ μέν, ὡς λεπτότερα, καὶ πολεμεῖ τῇ ψυχῇ· τὰ δέ, ὡς ὑλωδέστερα, καὶ πολεμεῖ τῷ σώματι διὰ λιπαρῶν τινων παρακλήσεων.

Глава LXXXI.

О томъ, что есть какъ бы два рода демоновъ: одни, какъ болѣе тонкіе, и воюютъ противъ души; другіе какъ болѣе грубые, и воюютъ противъ тѣла посредствомъ нѣкіихъ грубыхъ призываній.

4. καὶ οπ. d. ἵνα (вм εἰ καί) e.—6. Ἰησοῦ Χριστοῦ b. d. f. Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν c.—10. ἀλλότριον e.—11. οὔτε b d. e. f φαίνεται d. f.—14. τοῦ Υἱοῦ οπ. b. f.—15. διὰ οπ. e.—23. Cod. Laud. τὸ σῶμα.

*) Филип. III, 12.

Δύο ὥσπερ γένη εἶναι ὁ λόγος ἡμᾶς διδάσκει τῆς γνώσεως τῶν πονηρῶν πνευμάτων· τὰ μὲν γὰρ αὐτῶν εἰσιν ὥσπερ λεπτότερα, τὰ δὲ ὑλωδέστερα· τὰ οὖν λεπτότερα τῇ ψυχῇ πολεμεῖ, τὰ δὲ ἄλλα τὴν σάρκα διὰ λιπαρῶν τινων παρακλήσεων αἰχμαλωτίζειν εἴωθε· διόπερ ἐναντίως ἔχουσιν ἀεὶ πρὸς ἑαυτοὺς οἵ τε τῇ ψυχῇ προσπαλαίοντες δαίμονες καὶ οἱ τῷ σώματι, κἂν εἰς τὸ βλάπτειν τοὺς ἀνθρώπους τὴν ἴσην ἔχωσι πρόθεσιν. Ὅτε οὖν ἡ χάρις οὐ κατοικεῖ εἰς τὸν ἄνθρωπον, εἰς τὰ βάθη τῆς καρδίας δίκην ὄντως ὄφεων ἐμφωλεύουσι, μὴ συγχωροῦντες ὅλως διαβλέψαι τὴν ψυχὴν πρὸς τὴν ἐπιθυμίαν τοῦ καλοῦ. Ὅτε δὲ εἰς τὸν νοῦν ἡ χάρις ἐγκέκρυπται, ὥσπερ νεφέλαι τινὲς ζοφώδεις λοιπὸν διὰ τῶν μερῶν τῆς καρδίας [1]) διατρέχουσιν, εἰς τὰ πάθη τῆς ἁμαρτίας καὶ εἰς

Слово знанія научаетъ насъ, что есть какъ бы два рода лукавыхъ духовъ: одни изъ нихъ какъ бы болѣе тонки, а другіе болѣе вещественны, поэтому болѣе тонкіе воюютъ противъ души, другіе же обыкновенно плѣняютъ плоть посредствомъ нѣкіихъ грубыхъ призываній. Посему всегда противоположны между собою какъ ведущіе брань съ душою, такъ и съ тѣломъ демоны, хотя они имѣютъ одинаковое намѣреніе вредить человѣку. Слѣдовательно, когда благодать не обитаетъ въ человѣкѣ, то они скрываются въ глубинахъ сердца точно какъ зміи, совершенно не позволяя душѣ внимательно взглянуть на желаніе добра. Когда же благодать сокрыта въ умѣ, то они потомъ, какъ нѣкоторыя мрачныя облака, протекаютъ чрезъ части сердца,

1. δύω g. εἶναι οπ. e. g —4. εἰσίν οπ. e. ὥσπερ οπ. e. ὡς d. τὰ δὲ ὑλωδέστερα τὰ οὖν λεπτότερα οπ. f. ὥσπερ τῇ ψυχῇ f.—7. ἄλλα διὰ λιπαρῶν τινων παρακλήσεων τὴν σάρκα b —9. εἴωθεν a. b.—14. ἔχουσιν a.—16. τὰ οπ. b.—17. οὕτως (вм. ὄντως) g.—18 ἐμφωλεύουσιν a. b. - 21. ἐγκέκρυπται ἡ χάρις e. ἐγκρύπτεται b. c. d. f.—22. ὡσανεί d. ὡς ἄν a c. e. g.—23. λοιπὸν ζοφώδεις b. διά οπ. b. διὰ τῶν τῆς καρδίας μερῶν g.—25. βάθη a. εἰ καί b ἤ καί g.

[1]) Сравн. XXXIII гл., 100, 17—24.

μετεωρισμοὺς ποικίλους σχηματιζόμενοι, ἵνα τὴν μνήμην μετεωρίζοντες τοῦ νοῦ τῆς πρὸς τὴν χάριν αὐτὸν ὁμιλίας ἀποσπῶσιν. Ὥστε τοίνυν ὑπὸ τῶν τῇ ψυχῇ διοχλούντων δαιμόνων εἰς τὰ ψυχικὰ ἐκπυρούμεθα πάθη, καὶ μάλιστα εἰς τὴν οἴησιν[1]), ἥτις ἐστὶ μήτηρ πάντων

преобразуясь въ страсти грѣховныя и разныя мечтанія, чтобы, разсѣевая память ума, отвлекать его отъ общенія съ благодатію. Такимъ образомъ, демонами, безпокоющими душу, мы воспламеняемся къ душевнымъ страстямъ, и особенно къ гордости, которая *есть матерь всѣхъ золъ*. Поэтому, размышляя

1. μετασχηματιζόμενοι c.—2. τῇ μνήμῃ e. g. μεγαλύνοντες b.—3. τὸν νοῦν e. g. τῆς οπ. d.—5. ὅτε b d. g.—6. διενοχλούντων e. d. f. g.—9. ἐστίν a

[1]) Ἡ οἴησις, *гордость* Гордость включается церковными писателями въ число главныхъ восьми страстей (См примѣч. стр. 153) и называется вообще ὑπερηφανία. Бл. Діадохъ не пользуется этимъ наименованіемъ ея, но замѣняетъ его другими словами, выражающими, правда, различныя оттѣнки гордости, но всегда обозначающими одну и туже сущность ея: οἴησις (XLI, 124, 2; LXIX, 362, 1; LXXXI), ὄγκος (LXXXI и XCI гл.), τύφος (LXXXVII гл.). Этими же и нѣкоторыми иными словами (ἀπόνοια, ἀλαζονεία I. Злат. In illud, vidi Dominum, Homil. IV, c. 3. M. LVI, 124) обозначаютъ страсть гордости и другіе церковные писатели, признающіе ее причиною паденія діавола и первыхъ людей. „Гордость (ὑπερηφανία), по Нилу Синайск., низвергла архангела съ неба“ (Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 18. M. LXXIX, 1164 A). Гордость (ὁ τύφος), по ученію Василія Великаго, есть самая тяжкая человѣческая страсть, навлекающая на болѣющаго ею то осужденіе, которому подвергся за нее діаволъ (Advers. Eunom. lib. I, c. 13. M. XXIX, 541 B). Особенно наглядный примѣръ указаннаго словоупотребленія даетъ намъ Палладій Еленопольскій въ разсказѣ о подвижникѣ Валентѣ, который обольщенъ былъ ὑπὸ τοῦ τῆς οἰήσεως καὶ τοῦ τύφου δαίμονος и впалъ εἰς ἄκραν κορυφῆς ὑπερηφανίαν. Ибо, надмившись пагубною страстью τῆς οἰήσεως, онъ вообразилъ, что ему прислуживаютъ ангелы И опять, надмившись ὄγκῳ κενῷ, онъ еще болѣе предался τῷ τύφῳ (Hist. Laus, c. 3. M XXXIV, 1090).

Гордость, ея помыслъ и демонъ (ὁ τῆς ὑπερηφανίας δαίμων. Евагр. Понт Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, c 9. M. XL, 1276. Паллад. Hist. Laus. c. 34.

τῶν κακῶν. Τὴν οὖν ἀνάλυσιν τοῦ σώματος ἡμῶν λογιζόμενοι, τὸν ὄγκον μάλιστα τῆς φιλοδοξίας καταισχύνωμεν. Τὸ αὐτὸ δὲ δεῖ ποιεῖν, καὶ ὅταν οἱ τῷ σώματι προσπαλαίοντες δαίμονες εἰς αἰσχρὰς ἐπιθυμίας τὴν καρ-

о разрушеніи тѣла нашего, мы наипаче посрамимъ славолюбивую надменность. Это же должно дѣлать и тогда, когда демоны, ведя борьбу противъ тѣла, приготовляютъ наше сердце къ воспламенѣнію безстыдными по-

1 τῶν ναῶν πάντων e. οὖν om. a.—3. μάλιστα τὸν ὄγκον e. μᾶλλον d. f.—4. καταισχύνομεν a. e.—5. ποιεῖν χρὴ f.

M. XXXIV, 1097 B: ὁ δαίμων τῆς ὑπερηφανίας) занимаютъ восьмое и вмѣстѣ съ тѣмъ послѣднее мѣсто въ спискѣ восьми главныхъ страстей, помысловъ и ихъ демоновъ (Евагр. Понт. 1 c. c. I, p. 1272: ὄγδοος (ὁ λογισμός) τῆς ὑπερηφανίας. Ефр. Сир Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, p. 422. I. Кассіан. De coenob. instit. lib. XII, c. I. M. XLIX, 419—420: Octavum, quod et extremum, adversus spiritum superbiae nobis certamen est Collat. V. c. 2, p. 611: Octavum (vitium) superbia. Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 17, p. 1161 C. Ad Eulog. c. 1, p. 1141 A. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1461 C: Περὶ ὑπερηφανίας. I. Дам. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς πονηρίας πνευμάτων, c. I. M. XCV, 80 A: ὁ τῆς ὑπερηφανίας ὄγδοος). Бл. Діадохъ не говоритъ ясно о мѣстѣ, занимаемомъ гордостію среди главныхъ пороковъ; но въ его аскетич. трактатѣ находятся слѣдующія данныя, позволяющія намъ предполагать, что онъ мыслитъ эту страсть находящеюся на восьмомъ мѣстѣ. Въ LXIX-ой гл. бл. Діадохъ ставитъ въ нѣкоторую связь тщеславіе (κενοδοξία) и гордость (οἴησις. Стр. 382, 1). Въ этой именно главѣ онъ говоритъ, что въ началѣ подвиговъ благодать своимъ свѣтомъ сильно озаряетъ душу подвижника, чтобы онъ, ободренный успѣхами на первыхъ шагахъ своей дѣятельности, съ радостію вступилъ на путь божественныхъ созерцаній; но потомъ она, скрывая свое присутствіе, уже невѣдомо совершаетъ свои тайны въ богословствующей душѣ съ тою цѣлію, чтобы сохранить наше знаніе нетщеславнымъ (379, 8. 9: ἀκενόδοξον ἡμῶν τὴν γνῶσιν) въ срединѣ подвиговъ; ибо умноженіе благодатныхъ озареній и сопутствующихъ имъ успѣховъ можетъ вызвать у подвижника сильную радость, которая приводитъ къ гордости (381, 1; 382, 1). Слѣдовательно, страсть тщеславія можетъ перейти въ гордость. Указанная бл. Діадохомъ связь между тщеславіемъ и гордостію сдѣлается болѣе ясною, если обратимъ вниманіе на относящееся къ этому предмету ученіе другихъ подвижниковъ. Всѣ главныя (восемь) стра-

δίαν ἡμῶν ἀναζέειν παρασκευάζωσιν· αὕτη γὰρ μόνη ἡ ἐνθύμησις πάσας τὰς διαφορὰς τῶν πονηρῶν πνευμάτων καταργεῖν δύναται ἐν τῇ μνήμῃ τοῦ Θεοῦ. Εἰ δὲ ἀπὸ ταύτης τῆς ἐνθυμήσεως ἐξουδένωσιν ἡμῖν ἄπειρον

хотями; ибо одно это помышленіе, при памятованіи о Богѣ, можетъ уничтожить всѣ разсѣянія лукавыхъ демоновъ. Если же отъ такого помышленія душевные демоны представляютъ намъ безпредѣльное униженіе

1. παρασκευάσουσιν a. b παρασκευάσωσιν d. μόνον b.—2. ἡ om. c.—7. πάλιν ἐξουδένωσιν b d. e. g.

сти *по источнику происхожденія* раздѣляются на четыре пары; четвертую пару образуютъ тщеславіе (поставляемое на 7-мъ мѣстѣ) и гордость (на 8 мъ мѣстѣ), такъ какъ эти двѣ страсти возникаютъ безъ всякаго воздѣйствія и услуженія плоти (I. Кас. Collat. V, c 3, p. 611 B: sine ulla corporis actione complentur. Ibid. c. 7 p. 619 A: cenodoxia atque superbia etiam sine ullo consummari solent ministerio corporali). *По внутреннему сродству и связи* главныя страсти раздѣляются на двѣ половины; къ первой относятся первыя шесть страстей; ихъ сродство и связь выражаются въ томъ, что появленіе и усиленіе одной изъ нихъ возбуждаютъ слѣдующую страсть. Ко второй группѣ причисляются двѣ страсти—тщеславіе и гордость (I. Кассіан. l. c. c. 7 и 10, p. 622—624); онѣ не соединяются со страстями первой группы и появляются только по уничтоженіи ихъ (Collat. V, c. 10, p. 623 A); ибо онѣ нападаютъ на подвижниковъ болѣе или менѣе совершенныхъ (I. Кассіан. De coenobior instit lib. XII, c. 1. p. 422: гордость perfectos maxime tentans. Нил Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1461 C: τὸ πάθος τῆς ὑπερηφανίας .. τοῖς τελείοις μάλιστα πολεμοῦν), могущихъ тщеславиться и гордиться достигнутыми уже успѣхами. Но эти двѣ страсти имѣютъ между собою сродство и тѣсную связь; возрастаніемъ тщеславія вызывается появленіе гордости (I. Кассіан. Collat. V, c. 10, p 622 B). Эту связь хорошо выражаетъ I. Лѣствичникъ. Тщеславіе, говоритъ онъ, есть начало, а гордость конецъ (Λόγ. 22. M. LXXXVIII, 942 A: ἀρχὴ μὲν γὰρ τὸ πρότερον, τέλος δὲ δεύτερον); въ другомъ мѣстѣ онъ пишетъ: „начало гордости есть конецъ тщеславія“ (Λόγ. 23. M. l. c. p. 965 C: ἀρχὴ ὑπερηφανίας, τέλος κενοδοξίας). Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что бл Діадохъ, усматривающій, по примѣру другихъ аскетовъ, сродство между тщеславіемъ и гордостію, долженъ, согласно съ поименованными писателями, ставить страсть тщеславія на седьмомъ мѣстѣ, а гордость—на восьмомъ.

τῆς ἀνθρωπείας φύσεως οἱ ψυχικοὶ ὑποβάλλουσι δαίμονες, ὡς οὐδενὸς οὔσης αὐτῆς ἀξίας διὰ τὸν τῆς σαρκὸς λόγον (τοῦτο γὰρ φιλοῦσι ποιεῖν, ὅταν αὐτούς τις βασανίσαι θέλῃ τῇ τοιαύτῃ ἐννοίᾳ), τὴν τῆς ἐπουρα-

человѣческой природы, какъ не имѣющей никакого достоинства по причинѣ плоти (ибо они любятъ это дѣлать, когда кто пожелаетъ мучить ихъ таковою мыслію), то да помышляемъ впредь какъ о чести, такъ и

2. ὑποβάλλωσι d. e. -3. οὔσης om. f.—4. λόγος f. λόγον om. g. διὰ τὴν σάρκα λόγου a. d.—5. φιλοῦσιν a. ὅτάν τις c.—6. βαστάσαι τις b. βασανίσαι τις e θέλοι a d θέλει e. f. αὐτῇ f.—5. αἰωνίου d

---

Въ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха нѣтъ *опредѣленія гордости*, но обозначаются и предполагаются нѣкоторые признаки этой страсти, входящіе въ составъ опредѣленія ея. Многимъ, по свидѣтельству Григорія Нискаго, кажется, что „быть выше другихъ обозначается именемъ гордости“ (De vita Moysis. M. XLIV, 416 D), т. е. превозноситься надъ другими своими подвигами (Ibid. p. 417 A: Моисей научаетъ μὴ ἐπαίρεσθαι τοῖς κατορθώμασιν). Но самъ св Григорій, имѣя въ виду глубину паденія, до котораго доводитъ человѣка гордость, полагаетъ, что она „есть снисхожденіе въ преисподнюю“ (p. 416 D: ἡ εἰς τὸ ἐπίγειον κάθοδος.. ἄνοδον ἐπὶ τὸ κάτω τὴν ὑπερηφανίαν. Ср. p. 417 A). Бл. Діадохъ также поучаетъ, что гордость низводитъ человѣка во адъ; ибо Адамъ, говоритъ онъ, отвергнувъ послушаніе, поскользнулся въ глубокій тартаръ (XLI гл., 130, 1. 2). И въ твореніяхъ Василія Великаго находимъ опредѣленіе гордости и гордаго человѣка. „Гордиться (τὸ ὑπερηφανεύεσθαι) значитъ усиливаться казаться (τὸ ὑπερφαίνεσθαι) выше другихъ“ (Comment in Isaiam prophet. c. II. M. XXX, 261 C. Григ Наз. Ὅροι παχυμερ. M. XXXVII, 951, v. 84: Ὑπερήφανος δ' ἐμοιγε καὶ φανητίας). „Гордъ (ὑπερήφανος) тотъ, кто хвалится тѣмъ, что имѣетъ, и старается казаться выше того, что онъ есть“ (Ὅροι κατ' ἐπιτομήν. Ἐρώτ. 56. M. XXXI, 1120 D). Мысль св Василія, что гордость аскета состоитъ въ превозношеніи подвигами, проглядываетъ въ данномъ бл. Діадохомъ опредѣленіи смиренномудрія, которое обыкновенно противополагается гордости; оно есть „старательное забвеніе подвиговъ“ (Стр. 20, 15—17), при которомъ невозможна славолюбивая надменность (ὁ ὄγκος τῆς φιλοδοξίας. Гл. XCV-я) *Природа гордости* точно обозначена бл. Діадохомъ; гордость—*страсть чисто душевная*. Всѣ страсти онъ дѣлитъ на душевныя (τὰ ψυχικά) и тѣлесныя (αἰσχραὶ ἐπιθυμίαι); первыя возбуждаются демонами болѣе тонкими, а

νίου λοιπὸν βασιλείας τιμήν τε καὶ δόξαν ἐνθυμώμεθα, μήτε τὸ

славѣ небеснаго царства, не пренебрегая вмѣстѣ съ тѣмъ

2. ἐνθυμούμεθα a. b

вторыя—болѣе грубыми; къ душевнымъ страстямъ бл. Діадохъ ясно причисляетъ гордость (LXXXI гл.). Подобное же дѣленіе страстей и отнесеніе гордости къ духовнымъ порокамъ находимъ и у другихъ церковныхъ писателей. І. Кассіанъ дѣлитъ главныя страсти на плотскія (carnalia) и духовныя (spiritalia, т. е. vitia. Collat. V, c. 4, p. 613 A); первыя имѣютъ свое основаніе въ движеніи плоти, а вторыя представляютъ собою движенія души и не даютъ никакого удовольствія тѣлу; ибо, напр., древняя гордость Люцифера не могла имѣть своего основанія въ тѣлѣ, но зачалась въ одномъ духѣ и помыслѣ (Ib. c. 7, p. 619 B:... tantummodo animo et cogitatione). Это же самое дѣленіе главныхъ страстей удерживаетъ І. Дамаскинъ, утверждающій, что однѣ изъ страстей тѣлесны (τὰ μὲν ἐστι σωματικά), а другія—душевны (τὰ δὲ ψυχικά); къ послѣднимъ онъ относитъ и гордость (ὑπερηφανίαν. M. XCV, 84 B). Ученію о гордости, какъ страсти душевной, не противорѣчатъ разсужденія І. Кассіана о двухъ родахъ этой болѣзни (De coenob. instit. lib. XII, c. 2, p. 423: Cujus (superbiae) duo sunt genera); гордость перваго рода онъ называетъ духовною (spiritalis superbia. Ibid. c. 24, p. 461 A: spiritalis superbia), а гордость другого вида онъ именуетъ *плотскою* (carnalis superbia. Ibid. c. 25, p. 462 B). Но послѣднюю онъ называетъ такъ не потому, что она имѣетъ свое основаніе въ движеніяхъ плоти, но потому, что ею заболѣваютъ новоначальные и еще плотскіе монахи, могущіе превозноситься только тѣлесными подвигами (Ibid. c. 2, p. 423:... aliud (genus) quod etiam incipientes carnalesque complectitur), тогда какъ духовной гордости подвергаются мужи духовные (Ibid.:.. spiritales viros summosque pulsari); первый видъ гордости проявляется подвижникомъ спеціально въ отношеніи къ Богу (Ibid: specialiter refertur ad Deum), а второй касается собственно людей (Ib. p. 423—424: secundum ad homines proprie pertinet). Отсюда видно, что въ основаніе различенія двухъ видовъ гордости положены степени совершенства гордаго и *содержаніе* самой страсти. Послѣдняя точка зрѣнія выдерживается многими подвижниками, говорившими о гордости. Они раскрываютъ ту мысль, что гордый подвижникъ, приписывая свои успѣхи въ дѣятельности и созерцаніи собственнымъ силамъ, отрицаетъ содѣйствующую ему помощь Божію и превозносится надъ братіями, не обладающими, по его мнѣнію, такими совершенствами, какими обладаетъ онъ (Евагр Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, c. 9, p. 1276. Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1464 A. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 17, p. 1161 D. Ефр. Сир.

πικρὸν καὶ ζοφῶδες παρορῶντες τῆς κρίσεως, ἵνα τῷ μὲν τὴν

горечью и мрачностію суда, чтобы первымъ утѣшить намъ уны-

1. γνοφῶδες b. g.—2. τό b

---

l. c. p. 422). Примѣръ духовной гордости въ отношеніи къ Богу предлагаетъ Палладій Еленопольск. въ разсказѣ о нѣкоемъ египетскомъ подвижникѣ Птолемеѣ, который послѣ многихъ и великихъ подвиговъ заболѣлъ гордостію ума и сталъ учить объ автоматизмѣ въ мірѣ (αὐτοματισμός), состоящемъ въ томъ, что все въ мірѣ совершается само собою, безъ промысла Божія и что поэтому подвиги не имѣютъ значенія, такъ какъ нѣтъ возданія за нихъ (Hist Laus. c. 33, p. 1092). Онъ же говорилъ, что имѣетъ знаніе выше всѣхъ св. отцовъ; здѣсь гордость проявилась въ отношеніи къ братіямъ. Плотская гордость, по I Кассіану, проявляется въ томъ, что монахъ не оказываетъ надлежащаго послушанія аввѣ, превозносится благородствомъ рода, считаетъ себя выше другихъ братій и пр. (De coenobior. instit. c. 25, 26 и 27 гл.). Разсужденіе бл. Діадоха о послушаніи, какъ средствѣ противъ діавольской гордости (XLI гл., 132, 1: πρὸς τὴν οἴησιν τοῦ διαβόλου), которая есть отверженіе послушанія, имѣетъ въ виду гордость, названную I. Кассіаномъ плотскою, а его (Діадоха) замѣчанія о подвижникѣ, душа котораго вслѣдствіе попущенія по отвращенію Божію наполняется безнадежіемъ, невѣріемъ, гнѣвомъ и гордостію, относятся къ ученію о духовной гордости (LXXXVII гл).

Великая и пагубная *сила* (potentia. I. Кассіан. De coenobior. inst. lib. XII, c. 4, p. 426), какою обладаетъ страсть гордости, признается всѣми, писавшими о ней, церковными писателями. Эту страсть они называютъ самою тяжкою и лютою изъ всѣхъ главныхъ страстей (Χαλεπώτατόν ἐστι τὸ πάθος τῆς ὑπερηφανίας καὶ πάντων ἀγριώτερον Нил. Син. l. c. p. 1461 C), самымъ лютымъ звѣремъ (svavissima bestia. I. Кассіан. De coenobior. instit lib. XII, c. I, p. 422), самою тяжелою изъ всѣхъ человѣческихъ страстей (Васил Велик. Adversus Eunom. l. c p. 541 B). Гордость причиняетъ человѣку столь великое зло, что она, по выраженію I. Кассіана, заслуживаетъ имѣть противникомъ не ангела, но самого Бога; потому-то и сказано, что гордымъ Богъ противится (Іак. IV, 6. I. Кассіан. l. c. c. 7, p. 434). Она пагубнѣе остальныхъ главныхъ пороковъ; ибо каждый изъ нихъ разрушаетъ преимущественно одну, противоположную ему, добродѣтель (чревобѣсіе губитъ воздержаніе, блудъ—цѣломудріе), а гордость—всѣ добродѣтели (Нил. Син. l. c. p. 1451 CD; I. Кассіан. l. c. c. 3, p. 424—425); поэтому она называется *началомъ* (principium) всѣхъ грѣховъ и пороковъ (I. Кассіан l. c. c. 6, p. 432), *питательницею всѣхъ золъ* (Паллад. Hist. Laus. c. 34. M. l. c. p 1097 A: ἡ τιθηνὸς τῶν πάντων κακῶν), *матерью золъ* (ἡ μήτηρ τῶν κακῶν. I. Злат. In dictum illud Esaiae... Vidi Dominum. Homil. IV, c. 3. M. LVI, 124); бл. Діадохъ, подобно I. Златоустому, именуетъ гордость *матерью всѣхъ золъ*

ἀθυμίαν ἡμῶν παραμυθώμεθα, τῷ δὲ τὸ εὔκολον τῆς καρδίας ἡμῶν ἐπιστύφωμεν.

ніе наше, а вторымъ сдержать удобоподвижность сердца нашего.

Κεφ. πβ'[1]).

Глава LXXXII.

5 Ὅτι, ἐφ' ὅσον ἐστὶν ἐν ἡμῖν τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, οὐ δύναται

О томъ, что доколѣ пребываетъ въ насъ Св. Духъ, сатана не мо-

1. παραμυθούμεθα a. b.—τὸ δὲ b. εὐκόλιον a.

(LXXXI гл.: ἡ οἴησις.. ἐστὶ μήτηρ πάντων τῶν κακῶν). Это выраженіе бл. Діадоха и обязано, можетъ быть, своимъ происхожденіемъ св I Златоустому.

Страсть гордости, по словамъ Ефрема Сирина, есть трудноврачуемое зло (l. c. p. 422). Но какъ этотъ писатель, такъ и другіе предлагаютъ нѣкоторыя *цѣлебныя средства* противъ означенной болѣзни: сознаніе, что безъ Божіей благодати и помощи никто не можетъ достигнуть совершенства (Еф. Сир. l. c. I. Кассіан. De coenobior. lib. XII, c. 10, p. 438), блаженное смиреніе (ἡ μακαρία ταπείνωσις. Нил. Син. l. c. p. 1464 A), смиренномудріе (Нил. Син l. c. p. 1164 A. I. Кассіан. l. c. c. 8. p. 435), страхъ Божій (Ib. c. 31, p. 472—473. Нил. Син. l. c. p. 1464), полное отреченіе отъ имущества по любви ко Христу (I. Кассіан. l. c. c. 32, p 475 A), послушаніе аввѣ (Ibid. p. 475). Въ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха указываются слѣдующія средства, отлагающія гордость: послушаніе (ἡ ὑπακοή) и порождаемое имъ смиренномудріе (ἡ ταπεινοφροσύνη. XLI гл, 128—132; XCV гл.), помышленіе о разрушеніи тѣла нашего (LXXXV гл), страхъ Божій, печаль, слеза исповѣданія и желаніе Божіей помощи (LXXXVII гл.).

Сказанное о гордости приводитъ насъ къ слѣдующимъ заключеніямъ: бл. Діадохъ 1) вмѣсто ἡ ὑπερηφανία употребляетъ въ отношеніи къ гордости слова—οἴησις, ὄγκος, τῦφος; 2) мѣсто этой страсти въ спискѣ главныхъ страстей онъ не указываетъ, но связь, въ какую онъ ставитъ гордость и тщеславіе, даетъ основаніе думать, что онъ предполагаетъ ее на седьмомъ мѣстѣ; 3) не представилъ опредѣленія этой страсти, но упомянулъ о нѣкоторыхъ признакахъ, входящихъ въ составъ опредѣленія ея (ниспаденіе во адъ, превозношеніе подвигами); 4) точно опредѣлилъ природу гордости (душевная страсть); 5) ясно обозначилъ (согласно съ I. Златоустомъ) силу ея (она—матерь всѣхъ золъ); 6) предложилъ нѣкоторыя средства противъ гордости; 7) вообще же онъ подробно не изложилъ древне-аскетическаго ученія объ этой страсти.

[1]) Сатана, изгнанный изъ души крещеніемъ, не можетъ снова обитать въ ней до тѣхъ поръ, пока, по ученію бл. Діадоха, Св. Духъ пребы-

εἰσελθεῖν ὁ σατανᾶς ἐν τῷ βάθει τῆς ψυχῆς καὶ μεῖναι ἐν αὐτῇ.

Ὁ Κύριος ἐν τοῖς εὐαγγελίοις ἡμᾶς διδάσκει, ὅτι, ὅταν ὑποστρέψας εὕρῃ σεσαρωμένον καὶ σχολάζοντα τὸν ἑαυτοῦ οἶκον, τοῦτ' ἔστι τὴν ἄκαρπον καρδίαν, ὁ σατανᾶς τότε παραλαμβάνει ἕτερα ἑπτὰ πνεύματα καὶ εἰσέρχεται εἰς αὐτὴν καὶ ἐμφωλεύει, χείρονα τῶν πρώτων τὰ τοῦ ἀνθρώπου ἔσχατα ποιῶν. Ὅθεν δεῖ νοεῖν, ὅτι, ἐφ' ὅσον ἔστι τὸ Ἅγιον Πνεῦμα ἐν ἡμῖν, οὐ δύναται εἰσελθὼν ὁ σατανᾶς ἐν τῷ βάθει τῆς ψυχῆς

жетъ войти въ глубину души и остаться въ ней.

Господь въ евангеліяхъ научаетъ насъ, что, сатана, когда, возвратившись, найдетъ домъ свой подметеннымъ *) и праднымъ, т. е. сердце безплоднымъ, то тогда *беретъ другихъ семь духовъ и входитъ въ него* и скрывается, *дѣлая послѣднее человѣка хуже прежняго*. Потому должно разумѣть, что, доколѣ пребываетъ въ насъ Св. Духъ, сатана не можетъ, вошедши, поселиться въ глубинѣ души. Но и божественный Павелъ ясно научаетъ насъ смыслу сего со-

3. Ὁ Κύριος ἡμῶν g.—4. ἡμᾶς om. g. ὅτι om. c. εὗροι a. d. e εὑρήσεις f.—7. τὴν om. c.—9. ἑπτὰ ἕτερα d. f ἑπτὰ πνεύματα ἕτερα e. πνεύματα πονηρότερα ἑαυτοῦ g.—10. εἰσέρχονται a. d. f.—11. εἰς αὐτόν b. ἐμφωλεύουσι d.—15. ἐστίν a τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον c.—16. εἰσελθεῖν c.

бываетъ въ ней. Доказательство этой мысли авторъ усматриваетъ въ словахъ Спасителя о нечистомъ духѣ, изгнанномъ изъ человѣка и могущемъ возвратиться въ свой домъ только тогда, когда найдетъ его никѣмъ незанятымъ (Лук. XI, 24. 25 26). Эту мысль и тоже самое доказательство находимъ у св. Григорія Назіанз. Нечистый и вещественный духъ, говоритъ онъ, изгнанный крещеніемъ (τῷ βαπτίσματι), выходитъ изъ человѣка; но потомъ опять подступаетъ къ душамъ крещеннымъ. Если этотъ духъ найдетъ въ нихъ Христа заполнившимъ мѣсто, которое онъ занималъ, то онъ, снова отражаемый, уходитъ безуспѣшно; а если найдетъ мѣсто подметеннымъ и праднымъ, то поспѣшно входитъ (Orat. XL. c. 35, M. XXXVI 409 AB).

*) Лук. XI, 25—26.

καταμεῖναι. Ἀλλὰ καὶ ὁ θεσπέσιος Παῦλος φανερῶς ταύτης ἡμᾶς διδάσκει τὸν νοῦν τῆς θεωρίας· ἐκ μὲν γὰρ τῆς ἀγωνιστικῆς γνώσεως θεωρήσας τὸ σχῆμα τῆς ὑποθέσεως, οὕτω λέγει· συνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον· βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσί μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου, καὶ αἰχμαλωτίζοντά με τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας, τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσί μου. Ἐκ δὲ τῆς τελειότητος, οὐδὲν ἄρα νῦν, φησι, κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐλευθέρωσέ με ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου. Λέγει δὲ καὶ ἀλλαχοῦ, ἵνα πάλιν διδάξῃ ἡμᾶς, ὅτι ἐκ τοῦ σώματος πολεμεῖ ὁ

зерцанія; ибо, разсмотрѣвъ образъ предмета со стороны подвижническаго знанія, говоритъ такъ: *ибо соуслаждаюсь закону Божію по внутреннему человѣку. Но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и плѣняющій меня закономъ грѣховнымъ, сущимъ въ членахъ моихъ* *). А со стороны совершенства: *Итакъ нынѣ, говоритъ онъ, нынѣ никакого осужденія сущимъ во Христѣ Іисусѣ, потому что законъ духа жизни освободилъ меня отъ закона грѣха и смерти* **); онъ же говоритъ и въ другомъ мѣстѣ, чтобы опять научить насъ, что сатана со стороны плоти воюетъ противъ души, причастной Святому Духу: *Итакъ станьте, препоясавъ чресла ваши истиною, и облекшись въ броню правды, и обувъ ноги въ уготовленіе евангелія мира*; вообще *взявъ щитъ вѣ-*

1. καὶ καταμεῖναι b. ὁ θεσπέσιος καί τρισμακάριος c.—5. θεωρησας τὸ σχῆμα τῆς ὑποθέσεως οπ. e.—6. οὕτως a. b d.—10. μέλεσίν μου a. b.—12. νόμῳ οπ. d.. но имѣетъ τῷ νοΐ μου.—15. μέλεσίν μου a. b —17. φησιν a. b.—19. ..Ἰησοῦ μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν g. γάρ οπ. c.—21. ἠλευθέρωσε b. d. g.—24 διδάξῃ πάλιν c. διδάξει f.

*) Рим. VII, 22—23.
**) Рим. VIII, 1—2.

σατανᾶς τὴν ψυχὴν τὴν μετέχουσαν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος· στῆτε οὖν περιζωσάμενοι τὴν ὀσφὺν ὑμῶν ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν θώρακα τῆς δικαιοσύνης, καὶ ὑποδησάμενοι τοὺς πόδας ἐν ἑτοιμασίᾳ τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης ἐπὶ πᾶσιν ἀναλαβόντες τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως, ἐν ᾧ δυνήσεσθε πάντα τὰ βέλη τοῦ πονηροῦ τὰ πεπυρωμένα σβέσαι, καὶ τὴν περικεφαλαίαν τοῦ σωτηρίου δέξασθε καὶ τὴν μάχαιραν τοῦ πνεύματος, ὅ ἐστι ῥῆμα Θεοῦ. Ἄλλο δέ τι αἰχμαλωτισμὸς καὶ ἄλλο πάλη [1]),

ры, которымъ возможете угасить всѣ раскаленныя стрѣлы лукаваго, и шлемъ спасенія возьмите, и мечъ духовный, который есть слово Божіе*). Но нѣчто иное плѣненіе и иное борьба, потому что первое обозначаетъ насильственное овладѣніе, а второе изъявляетъ нѣкоторое равносильное состязаніе, потому-то и Апостолъ говоритъ, что діаволъ раскаленными стрѣлами всячески нападаетъ на христоносныя души; ибо тотъ, кто не овладѣваетъ своимъ противникомъ, пользуется вообще противъ него стрѣлами, чтобы сражающагося съ нимъ издали могъ поразить крылатыми стрѣлами. Такъ и сатана поелику не можетъ

6. τῆς δικαιοσύνης ou. c.—11. θυρεὸν e. θυραιόν a.—12. δυνήσεσθαι a. f. δύνασθαι b.—16. δέξασθαι a.—18. ἐστίν a.—19. τι d. g. опус., по им. δὲ ἐστιν.

[1]) Πάλη, *борьба*. Подъ πάλη въ данномъ случаѣ разумѣется борьба подвижника съ діаволомъ. Въ ученіи о ней бл. Діадохъ согласуется съ пр. Макаріемъ Египетскимъ. Діаволъ, по ученію перваго, можетъ вести брань съ подвижникомъ, не имѣя однакожъ власти насильственно принуждать его ко грѣху. Ибо человѣкъ, получившій въ крещеніи силу, вполнѣ достаточную для успѣшной борьбы со грѣхомъ, располагаетъ полною свободою (ἐν πάσῃ ἐλευθερίᾳ LXXXII гл.) противостоять нападеніямъ демоновъ; уже самое слово πάλη означаетъ, по мнѣнію бл. Діадоха, равносильное состязаніе (ἰσοσθενης τις ἀγών) противниковъ; при неравенствѣ же силъ можетъ произойти между ними не πάλη, но αἰχμαλωτισμός или совершаемое болѣе сильнымъ врагомъ насильственное овладѣніе болѣе слабымъ противникомъ. Мысль о равносильномъ состязаніи, могущемъ произойти между подвижни-

*) Ефес. VI, 14—17.

ἐπειδὴ τὸ μὲν βιαίας ἐπαγωγῆς ἐστι σημαντικόν, τὸ δὲ ἰσοσθενοῦς τινος ἀγῶνος δηλωτικόν· διόπερ ὅλως καὶ βέλεσι πεπυρωμένοις ταῖς χριστοφόροις ψυχαῖς ἐπέρχεσθαι, λέγει ὁ ἀπόστολος, τὸν διάβολον· ὁ γὰρ μὴ ὢν ἐγκρατὴς τοῦ ἑαυτοῦ ἀνταγωνιστοῦ βέλεσι πάντως κατ' αὐτοῦ κέχρηται, ἵνα τὸν ἐκ μήκους αὐτῷ μαχόμενον τῷ πτερῷ δυνηθῇ θηρᾶσαι τῶν βελῶν. Οὕτω καὶ ὁ σατανᾶς, ἐπειδὴ οὐ δύναται διὰ τὴν παρουσίαν τῆς χάριτος ἐμφωλεῦσαι, ὡς τὸ πρίν, τῷ τῶν ἀγωνιζομένων νοΐ, τῇ ὑγρότητι λοιπὸν

вгнѣздиться, какъ прежде, въ умѣ подвизающихся, по причинѣ присутствія благодати, то потому влетаетъ въ мокротность и скрывается въ тѣлѣ, чтобы посредствомъ легкоуступчивости его обольстить душу. Потому-то должно соразмѣрно истончать его, чтобы посредствомъ мокроты его умъ не поскользнулся въ гладкость удовольствій. Ибо самымъ апостольск. реченіемъ надлежитъ убѣждаться, что съ одной стороны умъ подвизающихся воздѣйствуется божественнымъ свѣтомъ, почему и работаетъ

1. καί (вм. ἐπειδή) c. . .μὲν ἐστι βιαίας τινός c. ἀπαγωγῆς d.—2. ἐστιν a. b. ἐστι οπ. c. g. τὸ δὲ ἰσοσθενοῦς τινος ἀγῶνος δηλωτικόν οπ. e.—4. καί οπ. c. βέλεσιν a. b.—9 βέλεσιν a.—10. κατ' αὐτοῦ κέχρηται οπ. e.—12. δυνηθηναι c. θηρεῦσαι g. ἐλάσαι f.—13. οὕτως a. οὕτως οὖν e. g.—14. παροῦσαν b. τῆς χάριτος δύναμιν b.

комъ и сатаною, раскрывается и пр. Макаріемъ. Погрѣшаютъ, по его мнѣнію, тѣ, которые противную силу (сатану) считаютъ могущественнѣе человѣка; они представляютъ несправедливымъ Бога, осуждающаго людей за послушаніе сатанѣ (Homil. III, c. 6. M. XXXIV, 472 B). Наоборотъ, человѣческій умъ—равносильный противникъ (Ibid. p. 472 C: ἡμεῖς λέγομεν ἀντίπαλον εἶναι τὸν νοῦν καὶ ἰσόῤῥοπον), имѣющій равномощную силу для противодѣйствія грѣху (Ibid. p. 472 B: ἔχει (ὁ νοῦς) ἰσόῤῥοπον δύναμιν πρὸς τὴν ἁμαρτίαν τοῦ ἀντιλέγειν). „Ибо борьба и состязаніе бываютъ при равносиліи“ (Ibid. c. 6, p. 432 C: Ἡ γὰρ πάλη καὶ ὁ ἀγὼν ἐπὶ τῇ ἰσοδυναμίᾳ κεῖται). Такимъ образомъ, изъ представленнаго сопоставленія мысли и выраженій бл. Діадоха и пр. Макарія видно, что между обоими писателями замѣчается сходство (по мысли и выраженію ея) въ ученіи о способности человѣка вести успѣшную борьбу съ діаволомъ.

ἐφίπταται καὶ ἐμφωλεύει τῷ σώματι, ἵνα διὰ τῆς αὐτοῦ εὐχερείας τὴν ψυχὴν δελεάζῃ. Διόπερ δεῖ ἐκτήκειν αὐτὸ συμμέτρως, ἵνα μὴ διὰ τῆς αὐτοῦ ὑγρότητος ὀλισθαίνῃ ὁ νοῦς εἰς τὸ λεῖον τῶν ἡδονῶν. Ὑπ' αὐτοῦ γὰρ τοῦ ἀποστολικοῦ ῥητοῦ προσήκει πείθεσθαι, ὅτι ὁ μὲν νοῦς τῶν ἀγωνιζομένων ὑπὸ τοῦ θείου φωτὸς ἐνεργεῖται, διόπερ καὶ τῷ θείῳ νόμῳ δουλεύει καὶ συνήδεται, ἡ δὲ σάρξ τὰ πονηρὰ ἡδέως διὰ τὴν ἑαυτῆς εὐχέρειαν προσίεται πνεύματα· διόπερ τῇ αὐτῶν ποτε ἐξέλκεται δουλεύειν πονηρίᾳ. Ὅθεν μάλιστα φαίνεται μὴ εἶναι κοινόν τι κατοικητήριον τὸν νοῦν Θεοῦ τε καὶ διαβόλου. Ἐπεὶ πῶς τῷ μὲν νοΐ δουλεύω νόμῳ Θεοῦ, τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας, εἰ μὴ ὁ μὲν νοῦς μου ἐν πάσῃ ἐλευθερίᾳ πρὸς μάχην ἵστατο τῶν δαιμόνων, τῇ χρηστότητι τῆς χάριτος ἡδέως δουλούμενος, τὸ δὲ

божественному закону и *услаждается* (имъ); съ другой же плоть по легкоуступчивости своей охотно допускаетъ къ себѣ злыхъ духовъ, почему иногда влечется служить ихъ злобѣ. Изъ этого ясно вытекаетъ, что умъ не служитъ какимъ-то общимъ обиталищемъ Богу и діаволу. Иначе какъ я *умомъ работаю закону Божію, а плотію закону грѣховному* *), если умъ мой со всею свободою не противостоялъ бы брани демоновъ, охотно порабощая себя благости благодати, а тѣло охотнѣе не воспринимало запаха неразумныхъ удовольствій, вслѣдствіе того, что, какъ я сказалъ, позволяется злымъ духамъ обольщенія скрываться въ немъ

1 ἐφίσταται e. ὡς (вм. καί) g. τοῦ σώματος c.—3. δελεάζει b δελεάζοι a. e —4. αὐτῷ b.—5. διὰ τῆς αὐτῆς c.—6. ὀλισθένει a. ὀλισθαίνει e.—7. λίον a. b. λείῳ f. ἀπ' b. g.—13. ἡ δὲ σὰρξ τὰ πονηρά on. c—14. ἥδεται (вм ἡδέως) a. b. ἥδιον c. d. ἴδιον f. καὶ διά a. c. αὐτῆς e.—15. καί προσίεται b.—16. καὶ τῇ g. ἑαυτῶν e. πότε on. b. ἐφέλκεται b. ἐξέρχεται f.—17. δουλείᾳ b. πονηρίᾳ on. b.—19. τι on. b.—20. τοῦ Θεοῦ e. τε on. b. τοῦ διαβόλου b.—21. νοΐ μου b. d. f. g. δουλεύειν f.—22. τοῦ Θεοῦ e. σαρκί μου f.—24. μέν on. e. μοῦ on. a.—25. ἵστατω b.

*) Рим. VII, 25.

σῶμα ἥδιον τὴν ὀσμὴν προσίετο τῶν ἀλόγων ἡδονῶν, διὰ τὸ ἐν αὐτῷ, ὡς ἔφην, παραχωρεῖσθαι ἐμφωλεύειν ἐπὶ τῶν ἀγωνιζομένων τὰ πονηρὰ τῆς ἀπάτης πνεύματα; Οἶδα γάρ, φησιν, ὅτι οὐκ οἰκεῖ, ἐν ἐμοί, τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν, ὥστε ἐπὶ τῶν κατὰ μέσον τινὰ ἀγῶνα ἀνθισταμένων τῇ ἁμαρτίᾳ, οὐ γὰρ ἐξ ἑαυτοῦ τοῦτο ὁ ἀπόστολος λέγει, τῷ μὲν νοῒ μάχονται οἱ δαίμονες, τὴν δὲ σάρκα λιπαραῖς ὑπεκλύειν πρὸς τὸ λεῖον τῶν ἡδονῶν ἐπιχειροῦσι παρακλήσεσι. Παραχωροῦνται γὰρ ἅπαξ κατὰ τὸ δίκαιον κρίμα ἐνδιατρίβειν περὶ τὰ βάθη τοῦ σώματος καὶ ἐπὶ τῶν συντόνως ἀγωνιζομένων κατὰ τῆς ἁμαρτίας, διὰ τὸ ὑπὸ δοκιμὴν εἶναι ἀεὶ τὸ αὐτεξούσιον τοῦ ἀνθρωπίνου φρονήματος. Εἰ δέ τις δυνηθῇ ζῶν ἔτι διὰ τῶν πόνων ἀποθανεῖν, ὅλος λοιπὸν γίνεται οἶκος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, πρὶν γὰρ ἀποθάνῃ ὁ τοιοῦτος, ἀνέστη· ὅπερ ἦν αὐτὸς ὁ μακάριος Παῦλος, καὶ ὅσοι τελείως

(тѣлѣ) у подвизающихся? *Ибо*, говоритъ, *знаю, что не живетъ* во мнѣ, т. е. во плоти моей, *доброе**); такъ что съ умомъ противостоящихъ грѣху нѣкіимъ умѣреннымъ подвигомъ (ибо Апостолъ говоритъ сіе не отъ себя) демоны сражаются, а плоть ихъ покушаются располагать къ пріятности наслажденій обольстительными призываніями; ибо по праведному суду вообще допускается имъ пребывать при глубинахъ тѣла и у бодро подвизающихся противъ грѣха вслѣдствіе того, что самовластіе человѣческой мысли всегда находится подъ испытаніемъ. Если же кто возможетъ, еще живя, умереть чрезъ труды, то потомъ весь становится храмомъ Св. Духа; ибо таковой прежде, нежели умеръ, воскресъ; таковымъ именно былъ самъ блажен. Павелъ**) и

1. ἴδιον a. f. ἡδείαν b. ἰδιότητι c. τινὸς μὲν (чит. τὴν ὀσμήν) a. τὴν ὡσμήν b. προΐεται a. c.—2. τῶν оп. d τῇ ἀλόγῳ ἡδονῇ c.—5. τῆς ἀπάτης оп. g.—7. ἐν ἐμοὶ ἀγαθόν b.—9. τὸ ἀγαθόν g κατὰ τὸ μέσον g.—10. τὸν (вм. τινὰ) b. τῶν ἀγῶνων g.—11. ἐξ αὐτοῦ d. e. f. g.—12 τὸ μὲν a. τῶν νοῒ b. τῷ μὲν γάρ c.—15. λίον a. ἐπιχειροῦσιν a. b.—16. παρακλήσεσι оп. a.— 17. τό оп. g.—22. ἀνθρωπήνου a. ἀνθρωπίου b. e.—24. δυνηθεῖ a. δυνηθῇ оп. f. ἔτι ζῶν f.—25. ἀποθνήσκει b. ὅλως g.—26. τοῦ ἁγίου Πνεύματος b.—27. ἀποθάνει a.—28. ἤδη ἀνέστη e. g. ὥσπερ b.

*) Рим. VII, 18.
**) Гал. II, 19—20.

ἠγωνίσαντο καὶ ἀγωνίζονται κατὰ τῆς ἁμαρτίας.

Κεφ. πγ'.

Ὅτι ἕξει μᾶλλον καὶ συνηθείᾳ πονηρᾷ, ἀλλ' οὐ φύσει ἡ ἡμετέρα καρδία ὑποτίκτειν οἵδε τὰς πονηρὰς ἐννοίας.

Φέρει μὲν ἡ καρδία καὶ ἐξ ἑαυτῆς λογισμοὺς [1]) καλούς τε καὶ οὐ καλούς, οὐ φύσει δὲ καρποφοροῦσα τὰς μὴ καλὰς ἐννοίας, ἀλλ' ὥσπερ εἰς ἕξιν ἔχουσα διὰ τὴν πρώτην ἅπαξ ἀπάτην τὴν μνήμην τοῦ μὴ καλοῦ, τοὺς δὲ πλείστους καὶ πονηροὺς ἐκ τῆς τῶν δαιμόνων συλλαμβάνει πικρίας. Πάντων δὲ ἡμεῖς, ὡς ἐκ τῆς καρδίας προϊόντων, αἰσθανόμεθα, καὶ διὰ τοῦτό τινες ὑπενόησαν εἰς τὸν νοῦν εἶναι σὺν τῇ χάριτι καὶ τὴν ἁμαρτίαν· διόπερ λέγουσι καὶ τὸν Κύριον εἰρηκέναι, τὰ δὲ ἐξερχόμενα ἐκ τοῦ στόμα-

тѣ, которые совершенно подвизались и подвизаются противъ грѣха.

Глава LXXXIII.

О томъ, что сердце наше болѣе по навыку и дурной привычкѣ, а не по естеству, умѣетъ порождать худыя мысли.

Сердце наше и изъ себя самого производитъ помыслы какъ хорошіе, такъ и нехорошіе, плодонося нехорошія мысли не по природѣ, но по причинѣ перваго уже обольщенія, пріобрѣвши какъ бы въ навыкъ памятованіе о недобрѣ; но большинство ихъ—и лукавые—оно зачинаетъ отъ демонской злобы. Мы же ощущаемъ ихъ всѣ какъ бы происходящими изъ сердца, и посему нѣкоторые полагали, что въ умѣ вмѣстѣ съ благодатію существуетъ и грѣхъ; поэтому именно они утверждаютъ, что и Господь сказалъ: *а исхо*

1. ἢ καί b. g. ἠγωνίσαντο κατὰ τῆς ἁμαρτίας καὶ ἀγωνίζονται d.—8. καὶ οπ. d.—10. οὐ οπ. d. κακούς d.—11. μη ἀγαθάς b.—12. ἐλθοῦσα b. d.—14. τῆς μνήμης b. καὶ τὴν μνήμην d. μή οπ. c.—17. ἡμῶν f.—18. ἐκ τῆς πικρίας c —19. αἰσθανώμεθα a. αἰσθόμεθα b.—21. καὶ οπ. e.—22. λέγουσιν a.—23. ἐξερχώμενα a.—24. διὰ τοῦ στόματος d.

[1]) О помыслахъ, производимыхъ сердцемъ, см. примѣч. стр. 78.

τος, ἐκ τῆς καρδίας ἐξέρχονται, κἀκεῖνα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον. Ἐκ γὰρ τῆς καρδίας ἐξέρχονται διαλογισμοὶ πονηροί, μοιχεῖαι καὶ τὰ ἑξῆς. Οὐκ ἴσασι δέ, ὅτι ὁ νοῦς ἡμῶν, λεπτοτάτης τινὸς αἰσθήσεως ἔχων ἐνέργειαν, αὐτῶν τῶν ὑπὸ τῶν πονηρῶν πνευμάτων ὑποβαλλομένων αὐτῷ λογισμῶν οἰκειοῦται, ὥσπερ διὰ τῆς σαρκός, τὴν ἐνέργειαν, τῆς εὐχερείας τοῦ σώματος πλέον εἰς τοῦτο φερούσης διὰ τῆς συγκράσεως τὴν ψυχήν, ὡς οὐκ οἴδαμεν, ἐπειδὴ ἀμέτρως φιλεῖ ἀεὶ ἡ σὰρξ τὸ ὑπὸ τῆς ἀπάτης κολακεύεσθαι καὶ διὰ τοῦτο ἐκ τῆς καρδίας καὶ οἱ ἐκ τῶν δαιμόνων ἐνσπειρόμενοι τῇ ψυχῇ λογισμοὶ ἐξερχόμενοι φαίνονται. Ἰδιοποιούμεθα δὲ αὐτοὺς ὄντως, ὅταν αὐτοῖς συνήδεσθαι θέλωμεν, ὅπερ ὁ Κύριος μεμφόμενος, ὡς αὐτὸ τὸ θεῖον δηλοῖ λόγιον, τῷ προει-

дящее изъ устъ—изъ сердца исходитъ; сіе оскверняетъ человѣка. Ибо изъ сердца исходятъ злые помыслы, прелюбодѣянія и далѣе*). Но они не знаютъ, что умъ нашъ, обладая дѣйствіемъ нѣкоего тончайшаго чувства, усвояетъ себѣ, какъ бы посредствомъ плоти, дѣйствіе самыхъ помысловъ, внушенныхъ ему лукавыми духами, такъ какъ легкоуступчивость тѣла болѣе влечетъ къ этому душу посредствомъ смѣшенія такъ, какъ и не знаемъ, потому что плоть всегда безмѣрно любитъ обольщаться обманомъ, и посему кажутся происходящими изъ сердца помыслы и демонами всѣянные въ душу. На самомъ же дѣлѣ мы усвояемъ ихъ себѣ, когда пожелаемъ соуслаждаться ими; что̀ именно порицая, Господь, какъ показываетъ само слово божественное, употребилъ вышесказанное реченіе.

2. κοινεῖ e.—5. πονηροὶ διαλογισμοὶ μοιχεῖται f μοιχεῖαι, πορνεῖαι e.—6. ἴσασιν b.—9. αὐτῶν τῶν ὑπὸ τῶν πονηρῶν... διὰ τῆς σαρκὸς τὴν ἐνέργειαν om. f. αὐτῶν τῶν ὑποβαλλομένων αὐτῷ ὑπὸ τῶν πονηρῶν πνευμάτων λογισμῶν b.—17. ἀμέτρῳ a. φιλῇ b. ἀεὶ om. b. e.—19. καὶ om. e.—20. ἐκ om. c ἐμπειρόμενοι d. ἐπισπειρόμενοι f.—21 λογισμοὶ τῇ ψυχῇ d. ἐξερχώμενοι a. ἐξερχόμενοι om. d.—23. ὄντως om. g. αὐτούς a. e.—24. θέλομεν e. g.—26. τό om. c.

*) Мѳ. XV, 18. 19.

ρημένῳ ῥητῷ ἐχρήσατο· ὁ γὰρ συνηδόμενος τοῖς ἐκ τῆς πονηρίας τοῦ σατανᾶ αὐτῷ ὑποβαλλομένοις λογισμοῖς, καὶ τὴν μνήμην αὐτῶν ὥσπερ ἐγγράφων τῇ ἑαυτοῦ καρδίᾳ, οὐκ ἄδηλον, ὅτι ἐκ τῆς ἑαυτοῦ αὐτοὺς λοιπὸν καρποφορεῖ ἐννοίας.

Ибо не неизвѣстно, что соуслаждающійся помыслами, внушенными ему злобою сатаны, и памятованіе о нихъ начертывающій какъ бы на сердцѣ своемъ, плодоноситъ ихъ потомъ изъ своей мысли.

Κεφ. πδ'.

Глава LXXXIV.

Ὅτι τῆς θείας χάριτος ἐνοικούσης ἐν τῇ ψυχῇ οὐκ ἐγχωρεῖ αὐτῇ ὅλως συνεῖναι ὁ σατανᾶς.

О томъ, что, когда въ душѣ обитаетъ божественная благодать, сатана совсѣмъ не можетъ сопребывать съ нею.

Λέγει ἐν τοῖς εὐαγγελίοις ὁ Κύριος, μὴ δύνασθαι ἐκβληθῆναι τὸν ἰσχυρὸν ἐκ τοῦ οἴκου αὐτοῦ, ἐὰν μὴ ὁ ἰσχυρότερος αὐτοῦ δήσας αὐτὸν καὶ σκυλεύσας ἐκβάλλῃ. Πῶς οὖν δύναται ὁ μετὰ τοσαύτης αἰσχύνης ἐκβαλλόμενος πάλιν εἰσιέναι, καὶ τῷ ἀληθινῷ συνδιατρίβειν οἰκοδεσπότῃ, ἐν τῷ ἑαυτοῦ, ὡς ἐὰν καὶ

Господь говоритъ въ евангеліяхъ, что сильный не можетъ быть изверженъ изъ дома своего, ежели сильнѣйшій его не извергнетъ, связавъ его и обобравъ *). Поэтому, какъ можетъ изгоняемый со столь большимъ позоромъ опять войти сопребывать съ истиннымъ домовладыкою, покоющимся, сколько

1. ἐχρήσατω b.—6. ἐν τῇ e. g. ἑαυτῶν a.—7. αὐτοὺς om. f. g. λοιπὸν om. a.—8. κρατει (вм. καρποφορεῖ) b.—15. ὁ Κύριος om. a.—19. ἐκβάλλει a. g.—21. εἰσιαίναι b.—23. τῷ ἐν τῷ... e. ἑαυτοῦ οἴκῳ b. ὡς ἐν αὐτῷ f. ἐὰν om. f.

*) Мѳ. XII, 29.

θέλῃ, ἀναπαυομένῳ οἴκῳ. Οὔτε γὰρ βασιλεύς, τὸν ἀνθιστάμενον αὐτῷ ποτε καταγωνισάμενος τύραννον, συμπαρεῖναι αὐτῷ τοῦτον ἐν ταῖς βασιλικαῖς αὐλαῖς ἐνθυμηθήσεται· ἀποσφάξει δὲ μᾶλλον εὐθέως, ἢ δήσας πρὸς μακρὰν τιμωρίαν καὶ θάνατον οἰκτιστον παραδόσει τοῖς ἰδίοις στρατεύμασιν.

пожелаетъ, въ домѣ своемъ. Ибо и царь, побѣдившій противостоявшаго ему нѣкогда тирана, не пожелаетъ, чтобы онъ сопребывалъ съ нимъ въ царскихъ дворцахъ, но скорѣе сразу убьетъ его, или, связавъ, предастъ его своимъ войскамъ для долгаго мученія и весьма жалкой смерти.

Κεφ. πε'.

Ὅτι ἡ παιδευτικὴ παραχώρησις λύπην τῇ ψυχῇ καὶ ταπείνωσιν φέρει· ἡ δὲ κατὰ ἀποστροφὴν τοῦ Θεοῦ γινομένη, ἀπελπισμὸν καὶ ἀπιστίαν καὶ ὀργὴν καὶ τῦφον ἐμποιεῖ. Ὅτι ἀμήχανόν ἐστι καθόλου αὐτό τε τὸ Ἅγιον Πνεῦμα καὶ τὸν διάβολον ὁμοῦ ἐνοικεῖν ἐν τῷ ἡμετέρῳ νοΐ· ὁ δὲ τοῦτο ὑπολαμβάνων οὐδέπω ᾔδει, οὔτε μὴν ἐγεύσατο, ὅτι χρηστὸς ὁ Κύριος.

Глава LXXXV.

О томъ, что воспитательное попущеніе приноситъ душѣ печаль и смиреніе; попущеніе же, бывающее по отвращенію Божію, причиняетъ безнадежность, и невѣріе, и гнѣвъ и гордость.— О томъ, что совершенно невозможно въ нашемъ умѣ вмѣстѣ обитать и самому Святому Духу, и діаволу; предполагающій это еще не позналъ, даже и не вкусилъ, *что благъ Господь**).

Εἴ τις, διὰ τὸ καλὰ ἡμᾶς ὁμοῦ καὶ φαῦλα λογίζεσθαι, τό τε Ἅγιον Πνεῦμα καὶ τὸν διά-

Если кто на томъ основаніи, что мы помышляемъ вмѣстѣ о добромъ и зломъ, предпола-

1. θέλοι a. θέλει f. οἴνῳ op. b.—2. ἀντιστάμενον a. ἀντιστάντα b. e. g. ἀντιστάτην αὐτοῦ f.—3. ποτε op. d.—4. συμπαρῆναι b. f.—5 αὐλαῖς op. e.—8. τὴν τιμωρίαν a.—9. οἰκείοις d.—25. ὁμοῦ τὸ τε d. ὁμοῦ τε τό f.

*) Пс. XXXIII, 9.

βολον ἐνοικεῖν ἐν τῷ νοὶ ὑπολαμβάνει, μανθανέτω, ὅτι τοῦτο γίνεται διὰ τὸ μηδέπω ἡμᾶς γεγεῦσθαι καὶ ἑωρακέναι, ὅτι χρηστὸς ὁ Κύριος. Πρῶτον μὲν γάρ, ὡς καὶ ἀνωτέρω ἔφην [1]), κρύπτει τὴν ἑαυτῆς παρουσίαν ἐπὶ τῶν βαπτιζομένων ἡ χάρις, ἐκδεχομένη τὴν τῆς ψυχῆς πρόθεσιν· ἐπειδὰν δὲ ὅλως ἐπιστρέψῃ ὁ ἄνθρωπος πρὸς τὸν Κύριον, τότε ἀῤῥήτῳ τινὶ αἰσθήσει τὴν παρουσίαν αὐτῆς ἐμφαίνει τῇ καρδίᾳ, καὶ πάλιν ἐκδέχεται τὴν τῆς ψυχῆς κίνησιν, παραχωροῦσα μέντοι τὰ δαιμονικὰ βέλη ἄχρι τῆς βαθείας αὐτῆς καταφθάνειν αἰσθήσεως, ἵνα θερμοτέρᾳ προθέσει καὶ ταπεινῇ διαθέσει ἐκζητήσῃ τὸν Θεόν. Ἐὰν οὖν λοιπὸν ἄρξηται προβαίνειν ὁ ἄνθρωπος ἐν τῇ τηρήσει τῶν ἐντολῶν καὶ ἀπαύστως ἐπικαλῆται τὸν Κύριον Ἰησοῦν, τότε καὶ ἐπὶ τὰ ἐξώτερα αἰσθητήρια τῆς καρδίας τὸ

гаетъ, что и Св. Духъ и діаволъ обитаютъ въ умѣ, тотъ да знаетъ, что это происходитъ отъ того, что мы еще не вкусили и не узрѣли, *яко благъ Господь* *). Ибо прежде всего, какъ я и выше сказалъ, у крещаемыхъ благодать скрываетъ свое присутствіе, ожидая произволенія души. Когда же человѣкъ всецѣло обратится ко Господу, то тогда нѣкіимъ неизреченнымъ ощущеніемъ она являетъ сердцу свое присутствіе, и снова ожидаетъ движенія души, попуская однакожъ демонскимъ стрѣламъ достигать до глубокаго чувства ея, дабы она съ болѣе горячимъ произволеніемъ и смиреннымъ расположеніемъ взыскала Бога. Поэтому, если человѣкъ начнетъ успѣвать въ соблюденіи заповѣдей и непрестанно призывать Господа Іисуса, то тогда огонь святой благодати распро-

1. ὁμοῦ ἐνοικεῖν e g. ἐν om. b. ὑπολαμβάνοι a.—4. γεύσασθαι d. ἢ καί f. ἤ d.—6. καί om. e.—7 ἑαυτῆς om. b.—10. ὅλος b. e —11. ἄνθρωπος ἐπιστρέψει b. ἐπιστρέψει c. f.—18. ἵνα καί c.—19. ταπεινοτέρᾳ c.—20. ἐκζητήσει a. f.—21. Ὅταν (вм ἐὰν) b. οὖν om. e. τοῦ προβαίνειν c. προβαίνων g.—22. ἐν om. b. d g.—24. ἐπικαλοῖτο a. e. ἐπικαλεῖτο f.

[1]) Въ LXXVI и LXXVII главахъ.

*) Пс. XXXIII, 9.

πῦρ τῆς ἁγίας ἐπινέμεται χάριτος, τὰ ζιζάνια τῆς ἀνθρωπείας γῆς πληροφορητικῶς καταφλέγουσα· ὅθεν καὶ αἱ δαιμονικαὶ βολαὶ πόρρω που ἐκείνων τότε καταφθάνουσι τῶν τόπων ἠρέμα λοιπὸν νύττουσαι τὸ ἐμπαθὲς τῆς ψυχῆς. Ὅτε δὲ πάσας τὰς ἀρετὰς ὁ τοῦ ἀγῶνος ἄνθρωπος ἐγκομβώσοιτο, καὶ μάλιστα τὴν τελείαν ἀκτημοσύνην, τότε (ἡ χάρις) ἅπασαν αὐτοῦ βαθυτέρᾳ τινὶ αἰσθήσει περιαυγάζει τὴν φύσιν, εἰς ἀγάπην αὐτὸν λοιπὸν πολλὴν περιθάλπουσα τοῦ Θεοῦ. Διόπερ ἐξωτέρω τῆς τοῦ σώματος αἰσθήσεως τότε τὰ δαιμονικὰ ἀποσβέννυνται τόξα· ἡ γὰρ αὔρα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, πρὸς ἀνέμους εἰρήνης κινοῦσα τὴν καρδίαν, τὰ τοῦ πυρφόρου δαίμονος εἰς ἀέρα ἔτι φερόμενα κατασβέννυσι βέλη. Πλὴν καὶ τὸν εἰς τοῦτο τὸ μέτρον φθάσαντα παραχωρεῖ ποτε τῇ κακίᾳ τῶν δαιμόνων ὁ Θεός, ἀφώτιστον αὐτοῦ τότε τὸν νοῦν καταλιμπά-

страняется и на внѣшнія чувствилища сердца, удостовѣрительно сожигая плевелы человѣческой земли. Потому и демонскія метанія тогда далеко гдѣ-то отъ оныхъ мѣстъ падаютъ, слегка впрочемъ поражая страстную часть души. Но когда человѣкъ подвига облечется во всѣ добродѣтели, и особенно въ совершенную нестяжательность, тогда благодать озаряетъ все естество его нѣкіимъ болѣе глубокимъ чувствомъ и возгрѣваетъ его болѣе къ сильной любви къ Богу. Поэтому-то демонскія стрѣлы угасаютъ тогда очень далеко отъ тѣлеснаго чувства, потому что дуновеніе Святаго Духа, движущее сердце къ вѣяніямъ мира, погашаетъ еще несущіяся въ воздухѣ стрѣлы огненоснаго демона. Однако и достигшаго этой мѣры Богъ попускаетъ иногда злобѣ демоновъ, оставляя тогда умъ его непросвѣщеннымъ, чтобы самовла-

2. ἀνθρωπίας a. e. ἀνθρωπίνης g.—5. βουλαί a. c. e. προσβολαί d — που οπ. e ἐκεῖνον d. g. τότε οπ. f g.—6 καταφθάνουσιν a. b. τὸν τόπον d. g.—10. ἐγκολπώσοιτο c. κατορθώσειε e.—12. τὴν πᾶσαν b. g τὴν ὅπασαν c. d. e. f—13. τινί οπ. e.—14. τήν οπ a.—15. αὐτόν οπ. d.—16. Ὅθεν b.—19. βέλη d. f.—20. Παναγίου e.—21. εἰρηνικούς d.—28. τὸν νοῦν τότε f.

νων, ἵνα τὸ αὐτεξούσιον ἡμῶν εἰς τὸ πᾶν μὴ ᾖ δεδεμένον τῷ δεσμῷ τῆς χάριτος, οὐ μόνον διὰ τὸ ἐξ ἀγώνων ἡττηθῆναι τὴν ἁμαρτίαν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ ὀφείλειν ἔτι προκόπτειν εἰς τὴν πνευματικὴν πεῖραν τὸν ἄνθρωπον· τὸ γὰρ τοῦ παιδευομένου νομιζόμενον τέλειον ἀτελὲς ἔτι, ὡς πρὸς τὸν πλοῦτον τοῦ παιδεύοντος Θεοῦ ἐν ἀγάπῃ ὑπάρχει φιλοτιμίας, κἂν ὅλην τὴν τῷ Ἰακὼβ δειχθεῖσαν κλίμακα ἀνελθεῖν τις δυνηθῇ τῇ προκοπῇ τῶν πόνων.

стіе наше не было совершенно связано узами благодати, не только для того, чтобы грѣхъ былъ побѣжденъ подвигами, но и для того, что человѣкъ долженъ еще преуспѣвать въ духовномъ опытѣ; ибо кажущееся совершенство воспитываемаго еще не есть совершенно въ сравненіи съ богатствомъ воспитывающаго Бога въ любви ревнованія, хотя бы кто-либо могъ преуспѣяніемъ въ трудахъ взойти чрезъ всю лѣствицу, показанную Іакову *).

Κεφ. πς'[1]).

Ὅτι οὐ χρὴ ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ διὰ τὴν ἔπαρσιν πεσόντα τὸν σατανᾶν κοινὸν οἰκητήριον μετὰ τοῦ ἰδίου Δεσπότου κεκτῆσθαι τὸν ἀνθρώπινον νοῦν.

Ὁ Κύριος αὐτὸς λέγει, τὸν σατανᾶν ἐκ τῶν οὐρανῶν ὡς ἀστραπὴν πεπτωκέναι, ἵνα μὴ

Глава LXXXVI.

О томъ, что не надлежитъ сатанѣ, за гордость, какъ молнія, упавшему съ неба, имѣть умъ человѣческій общимъ жилищемъ вмѣстѣ съ собственнымъ Владыкою.

Самъ Господь говоритъ **), что сатана, какъ молнія, упалъ съ небесъ, чтобы онъ, безобразный,

2. παντελὲς g. μοί (вм. μή) f. εἴη c. δεδομένον a.—4. ἀγῶνος d. 8. τότε γὰρ τὸ τοῦ b. c d.—9. ἐστιν (вм. ἔτι) d.—10. ὡς оп. g. παιδεύοντος ἡμᾶς d.—11. καὶ ἐν .. d. ὑπάρχοντος d. ὑπάρχῃ b.—12. τὴν оп. f.—13. τῷ оп. g.—δυνηθεῖ a. τῇ προκοπῇ δυνηθῇ d.—23. τοῦ οὐρανοῦ g. ὡς ἀστραπὴν ἐκ τῶν οὐρανῶν πεπτωκέναι e. ὡς ἀστραπήν оп. e. g.—24. μὴ τε a. d.

[1]) LXXXVI глава приводится въ Μέθοδος Каллиста и Игнатія Ксанѳопуловъ. M. CXLVII, 781, c. 85.

*) Быт. XXVIII, 12 и дал.

**) Лук. X, 18.

ἀφορᾷ εἰς τὰ τῶν ἁγίων ἀγγέλων ὁ δυσειδὴς ἐνδιαιτήματα. Πῶς οὖν ὁ τῆς τῶν καλῶν δούλων κοινωνίας μὴ καταξιούμενος κοινὸν δύναται ἔχειν μετὰ τοῦ Θεοῦ οἰκητήριον τὸν ἀνθρώπινον νοῦν; Ἀλλ' ἐροῦσιν, ὅτι κατὰ παραχώρησιν τοῦ Θεοῦ τοῦτο γίνεται; Πλέον οὐδὲν λέξουσιν· ἡ μὲν γὰρ παιδευτικὴ παραχώρησις οὐδαμῶς τὴν ψυχὴν τοῦ θείου φωτὸς ἀποστερεῖ· κρύπτει δὲ μόνον, ὡς καὶ ἤδη εἶπον [1]), τὰ πολλὰ τὸν νοῦν τὴν ἑαυτῆς παρουσίαν ἡ χάρις, ἵνα προωθεῖτο ὥσπερ τὴν ψυχὴν τῇ πικρίᾳ τῶν δαιμόνων, διὰ τὸ μετὰ παντὸς φόβου καὶ πολλῆς ταπεινώσεως ἐκζητεῖν αὐτὴν τὴν ἐκ τοῦ Θεοῦ βοήθειαν, τὴν τοῦ ἐχθροῦ αὐτῆς ἐπιγινώσκουσαν κατ' ὀλίγον κακίαν. Ὃν τρόπον ἐὰν μήτηρ [2]) ἀτακτοῦν τὸ οἰκεῖον

и не смотрѣлъ на мѣстопребыванія святыхъ ангеловъ. Поэтому, какимъ образомъ онъ, неудостоиваемый общенія съ добрыми рабами, можетъ имѣть умъ человѣческій общимъ обиталищемъ вмѣстѣ съ Богомъ? Но скажутъ, что это бываетъ по Божію попущенію? Они ничего болѣе не прибавятъ; ибо воспитательное попущеніе никоимъ образомъ не лишаетъ божествен. свѣта душу, но благодать часто только скрываетъ, какъ я уже сказалъ, отъ ума свое присутствіе, чтобы подталкивать душу къ злобѣ демоновъ для того, дабы она со всякимъ страхомъ и со многимъ смиреніемъ взыскивала помощи отъ Бога, постепенно познавая злобу своего врага. Подобно тому, какъ если бы мать, свое дитя, дурно по-

1. ἀγγέλων оп. e.—2. δυσειδὴς оп. c.—6. οἰκητήριον μετὰ τοῦ Θεοῦ d. μετὰ τοῦ Θεοῦ οἰκητήριον τὸν ἀνθρώπινον νοῦν ἔχειν e. τοῦ оп. f. g.—7. Ἀλλ' εἰ καί g.—8. τοῦ Θεοῦ оп b g.—9. γίνεται τοῦτο b.—11—12. οὐδαμῶς τοῦ θείου φωτὸς τὴν ψυχὴν ἀποστερεῖ b.—13 καὶ оп. g.—16 προωθοῖτο a. c. d. g. προωθοίτω b—19. ἐκζητήν (вм ἐκζητεῖν αὐτήν) b. τοῦ оп. c. e. f. g.—21. αὐτῆς κακίαν ἐπιγινώσκουσα κατὰ μικρόν b.—23. ἂν (вм. ἐάν) e. g. μήτηρ ἐάν c. ἀτακτοῦντα e. ἤδη τὸ οἰκεῖον c.

[1]) Въ LXXVI, LXXVII, LXXXV главахъ.

[2]) Сдѣланное бл. Діадохомъ сравненіе благодати Божіей съ матерью, устрашающею разными способами свое непослушное дитя съ тою цѣлію, чтобы оно, убоявшись разныхъ страшилищъ, возвратилось къ материнскимъ

περὶ τοὺς θεσμοὺς τῆς γαλουχίας βρέφος, βραχὺ τῶν ἑαυτῆς ἐξωθείη ἀγκαλῶν, ἵνα καταπληττόμενον ὑπό τινων περιεστώτων αὐτῷ σαπροειδῶν ἀνθρώπων, ἢ θηρίων οἵων δήποτε, μετὰ φόβου πολλοῦ καὶ δακρύων εἰς τοὺς μητρῴους ἀνθυποστρέφῃ κόλπους. Ἡ δὲ κατὰ ἀποστροφὴν γινομένη παραχώρησις ὡσανεὶ δ·σμιον παραδίδωσι τὴν μὴ θέλουσαν ἔχειν ψυχὴν τὸν Θεὸν τοῖς δαίμοσιν. Ἡμεῖς δὲ οὐκ ἐσμὲν ὑποστολῆς τέκνα, μὴ γένοιτο, ἀλλὰ βρέφη γνήσια τῆς τοῦ Θεοῦ εἶναι χάριτος πιστεύομεν, μικραῖς παραχωρήσεσι καὶ πυκναῖς παρακλήσεσι παρ' αὐτῆς γαλουχούμενα, ἵνα διὰ

ступающее касательно правилъ млекопитанія, на короткое время отталкивала отъ объятій своихъ, чтобы оно, устрашаемое нѣкоторыми, вокругъ него стоящими, безобразными людьми или какими бы то ни было звѣрями, со многимъ страхомъ и слезами возвратилось назадъ къ материнскимъ грудямъ. Попущеніе же, по отвращенію бывающее, душу, не желающую имѣть Бога, какъ бы связанною предаетъ демонамъ. *Но мы не чада обиновенія* *), да не будетъ! Но вѣруемъ, что мы дѣйствительные младенцы благодати Божіей, млекопитаемые ею малыми попущеніями и ча-

2. βραχοὶ τόν a.—3. ἐξωθῦσι a. ἐξωθοῖ c. ἐξωθοίη b. d. f. g.—4. τῶν περιεστώτων c. περιεστώτων οπ. d—5. αὐτό a. d. αὐτῇ b. c. g.—6. οἷον a. b. οἵων οπ. f 8. ἀνθυποστρέφει a f—11. παραδίδωσιν a. b.—12. ψυχὴν ἔχειν b. d. ἔχειν τὴν ψυχήν a. c.—13. δαίμοσι g.—16 πιστεύομεν εἶναι χάριτος b.—18. παρακλήσεσιν b. ὑπ' αὐτῆς b. e. g.—19. γαλουχούμενοι b.

грудямъ (εἰς τοὺς μητρῴους κόλπους), встрѣчается въ разсужденіяхъ св. І. Златоустаго о воспитательномъ попущеніи Божіемъ. „Такъ, говоритъ онъ, иногда и малыя дѣти, когда увидятъ что-либо страшное, прибѣгая къ груди матери“ (εἰς τὸν τῆς μητρὸς καταφεύγοντα κόλπον), крѣпко держатся за нее, а когда нѣтъ ничего устрашающаго, то не слушаютъ зова ея. „Посему многія изъ матерей, когда никакимъ образомъ не могутъ убѣдить (ихъ исполнить материнскія приказанія), устрояя пугала и страшилища“, побуждаютъ ихъ возвратиться къ нимъ (матерямъ. Ad Stagirium lib. I, c. 4. M. XLVII, 433—434). Указанное сравненіе бл. Діадоха имѣлъ, можетъ быть, въ виду монахъ Антіохъ, какъ показываетъ слѣдующее выраженіе: ..καὶ ὡς φιλόστοργος πατήρ, ὅταν μὲν ὁρᾷ τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν ἀτακτοῦντα (у бл. Діадоха: ἀτακτοῦν τὸ οἰκεῖον... βρέφος).

*) Евр. X, 39.

τῆς αὐτῆς χρηστότητος φθάσωμεν ἐλθεῖν εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας.

Κεφ. πζ΄ [1]).

Ὅτι ἡ παιδευτικὴ παραχώρησις φέρει μὲν λύπην καὶ ταπείνωσιν καὶ ἀπελπισμὸν σύμμετρον τῇ ψυχῇ, εὐθέως δὲ φόβον Θεοῦ καὶ δάκρυον ἐξομολογήσεως· ἡ δὲ κατὰ ἀποστροφὴν Θεοῦ γινομένη ἀπελπισμὸν καὶ ἀπιστίαν καὶ ὀργὴν καὶ τῦφον.

Ἡ παιδευτικὴ παραχώρησις [2]) φέρει μὲν λύπην πολλὴν καὶ τα-

стыми утѣшеніями, чтобы посредствомъ благости ея мы поспѣшали прійти *въ мужа совершеннаго, въ мѣру возраста* *).

Глава LXXXVII.

О томъ, что воспитательное попущеніе приноситъ душѣ печаль, и смиреніе, и умѣренную безнадежность, но скоро — страхъ Божій и слезу исповѣданія. Попущеніе же, бываюшее по отвращенію Божію, приноситъ отчаяніе, и невѣріе, и гнѣвъ и гордость.

Воспитательное попущеніе приноситъ душѣ многую пе-

1. αὐτῆς οπ. a. c. d. χρηστότητος τοῦ Θεοῦ d.— 2. ἐλθεῖν οπ. b.—3. ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ e. g.

---

[1]) Начало этой главы, отъ Ἡ παιδευτικὴ παραχωρησις включительно до словъ πληρωθῆναι παραχωρεῖ, приводится въ Quaestiones Анастасія Синаита (Quaestio IX. M. LXXXIX, 429 CD). Текстъ этого отрывка сходенъ съ предложеннымъ нами текстомъ LXXXVII-ой гл., за исключеніемъ двухъ случаевъ: предъ φόβον (стран. 466, 5) вставлено καί, а вмѣсто δάκρυον (строк. 6) ошибочно написано δακρύων и невѣрно поправлено въ изданіи Миня въ δάκρυα Въ Μεθοδος Каллиста и Игнатія Ксанѳопуловъ (M. CXLVII, 781 D, 784 AB) помѣщена вся LXXXVII гл. въ трактаціи (с. 85) Περὶ πολέμου, καὶ παιδευτικῆς παραχωρήσεως καὶ τῆς κατὰ ἀποστροφὴν ἐγκαταλείψεως.

[2]) Ἡ παραχώρησις, *попущеніе Божіе*. Подъ παραχώρησις церковные писатели разумѣютъ дѣйствованіе промысла Божія (Паллад. Еленоп. Hist. Laus. c. 85 M. XXXIV, 1201 C: Гордые и дѣлающіе зло люди ἐγκαταλειφθέντες ὑπὸ τῆς Προνοίας ἐμπίπτουσιν εἰς αἰσχρουργίαν... I. Злат. Ad Stagir. lib. II, c. I. M. XLVII, 447), проявляющееся въ томъ, что благодать Божія предоставляетъ подвижника (ради исправленія его) злобѣ демоновъ, не остав-

*) Еф. IV, 13.

πείνωσιν καὶ ἀπελπισμὸν σύμμετρον τῇ ψυχῇ, ἵνα τὸ φιλόδοξον αὐτῆς καὶ εὐπτόητον μέρος πρεπόντως εἰς ταπείνωσιν ἔρχηται, εὐθέως δὲ φόβον Θεοῦ καὶ δάκρυον ἐξομολογήσεως ἐπάγει τῇ καρδίᾳ καὶ τῆς καλλίστης σιωπῆς πολλὴν ἐπιθυμίαν. Ἡ δὲ κατὰ ἀποστροφὴν τοῦ Θεοῦ γινομένη ἀπελπισμοῦ ὁμοῦ καὶ ἀπιστίας καὶ ὀργῆς καὶ τύφου τὴν ψυχὴν πληρωθῆναι παραχωρεῖ. Δεῖ οὖν ἡμᾶς, εἰδότας τὴν πεῖραν τῶν ἀμφοτέρων παραχωρήσεων, καὶ κατὰ

чаль, и смиреніе и умѣренную безнадежность, чтобы славолюбивая и боязливая часть ея, надлежащимъ образомъ пришла къ смиренію, но скоро приводитъ сердцу страхъ Божій, и слезу исповѣданія, и сильное пожеланіе наипрекраснѣйшаго молчанія. Попущеніе же, бывающее по отвращенію Божію, позволяетъ душѣ вмѣстѣ наполняться и безнадежіемъ, и невѣріемъ, и гнѣвомъ, и гордостію. Поэтому должно намъ, извѣдавшимъ опытъ обоихъ попущеній, по

1. ἀφελπισμόν b. δὲ σύμμετρον a. d.—3. καὶ οπ. d. ἀπτόητον f.—5. ἔρχεται a.—7. ψυχῇ (вм. καρδίᾳ) a.—8. πολλὴν οπ. e. ἐπιθυμίαν πολλὴν c.—10. τοῦ οπ. g. τοῦ Θεοῦ οπ. c. γινομένη παραχώρησις b. ἀφελπισμῷ b. e.—11. ὁμοῦ οπ. c. ἀπιστίᾳ καὶ ὀργῇ καὶ τύφῳ b. e. τύφου καὶ ὀργῆς g.—12. παραδοθῆναι b. e. —14. εἰδέναι d. εἰδότας ἡμᾶς b. τὴν πεῖραν οπ. b.

ляя однакожъ его ума непросвѣщеннымъ, но только скрывая отъ него свое присутствіе, или же она, видя его удаленіе отъ Бога, отступаетъ отъ него и предаетъ демонамъ душу его какъ бы связанною (Діад. LXXXVI и LXXXVII гл.). Это дѣйствованіе промышленія Божія у церковныхъ писателей называется—ἡ συγχώρησις (Паллад. Еленоп. l. c. p. 1201 A), ἡ ἐγκατάλειψις (Паллад. l. c. Пресвит. Исих. Περὶ νήψεως. Cent. I, c. 7. M. XCIII, 1484 A. Анаст. Син. Quaest. IX. M. LXXXIX, 409 C. Каллист. и Игнат. Ксанѳоп. Μέθοδος, c 85. M. CXLVII, 781), ἡ παραχώρησις (Бл. Діад. l. c. Кал. и Игнат. Ксанѳоп. l c.). Бл. Діадохъ, какъ уже замѣчено было выше (См. въ примѣч. на стр. 428-ой), различаетъ два вида попущенія Божія; одно изъ нихъ названо имъ ἡ παιδευτικὴ παραχώρησις, а другое—ἡ κατὰ ἀποστροφὴν τοῦ Θεοῦ παραχώρησις. Въ основу этого различенія двухъ родовъ попущенія Божія положено различіе цѣлей, достигаемыхъ попущеніемъ; воспитательное попущеніе имѣетъ своею цѣлію вразумленіе и исправленіе грѣшника, а цѣлью попущенія по отвращенію служитъ наказаніе. Объ

τὸν ἑκάστης τρόπον προσιέναι τῷ Θεῷ. Ἐκεῖ μὲν γὰρ εὐχαριστίαν μετὰ τῆς ἀπολογίας προσοίσειν αὐτῷ ὀφείλομεν, ὡς τὸ τῆς γνώμης ἡμῶν ἀκόλαστον τῇ σχολῇ τῆς παρακλήσεως κολάζοντι, ἵνα ἀρετῆς ἡμᾶς καὶ κακίας, ὡς Πατὴρ ἀγαθός, διδάσκῃ τὴν διαφοράν· ἐνταῦθα δὲ ἐξαγόρευσιν τῶν ἁμαρτημάτων ἄπαυστον καὶ δάκρυον ἀνελλιπὲς καὶ ἀναχώρησιν πλείονα, ὅπως ἂν οὕτω δυνηθῶμεν τῇ προσθήκῃ τῶν πόνων δυσωπῆσαί ποτε τὸν Θεὸν ἐπιβλέψαι, ὡς τὸ πρίν, εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν. Πλὴν δεῖ εἰδέναι, ὅτι ὅταν κατὰ οὐσιώδη συμβολὴν τῇ ψυχῇ καὶ τῷ σατανᾷ ἡ μάχη γίνηται, ἐπὶ τῆς παιδευτικῆς δὲ λέγω παραχωρήσεως, ὑποστέλ-

свойству каждаго и приступать къ Богу. Ибо тамъ мы должны принести благодареніе съ оправданіемъ Ему, какъ наказывающему бездѣйствіемъ утѣшенія необузданность нашего желанія, дабы Онъ, какъ Отецъ благій, научилъ насъ различію добродѣтели и порока; здѣсь же непрестанное исповѣданіе грѣховъ, и неослабная слеза и бо́льшее уединеніе, чтобы мы прибавленіемъ трудовъ такъ возмогли когда-нибудь умилостивить Бога возрѣть, какъ прежде, въ сердца наши. Однако должно знать, что, когда между душею и сатаною происходитъ брань при существенной битвѣ,—я же говорю о воспитательномъ попу-

1. τῶν ἑκάστης τρόπων e. f.—2. τὸν Θεόν c.—3. *διὰ* (вм. *μετά*) b. e. τῆς on. d. ἀπολογήσεως b —4. προσοῖσιν a. προσίσειν c. προσάγειν b. e. g. προσαγαγεῖν d. ὀφείλωμεν a.—7. τῆς ἀρετῆς b.—9. *διδάσκοι* a. e. *διδάσκει* b. f.—10. ἐξαγόρευσιν a. τῶν on. e.—12. ἀνελλειπές a. e.—13 οὕτω on. e.—15. τότε b. ποτε on. c. g. ἐπιβλέπειν b.—18. *οὐσιώδει* a. *κατ' οὐσιώδη* g.—19. ἡ on. a. d. *γίνεται* a. e.—20. *μέν* (вм. *δέ*) b. *δέ* on. e. g.

этихъ двухъ видахъ попущенія Божія говорятъ многіе церковные писатели; напр. пресвит. *Исихій* (M. l. c. p. 1484 A: *αἱ ὑπὸ Θεοῦ ἐγκαταλείψεις καὶ αἱ παιδευτικαὶ τῶν πειρασμῶν συμβάσεις*), *І. Златоустый* (M. l. c. p 447: Ταῦτα μὲν ἡμῖν ὑπὲρ τῆς τοῦ Θεοῦ προνοίας εἰρήσθω, καὶ ὅτι οὐκ ἀποστρεφόμενος οὐδὲ μισῶν (имѣется въ виду ἡ παραχώρησις: *κατὰ ἀποστροφήν*), ἀλλὰ καὶ λίαν

λει μέν, ὡς ἤδη καὶ εἶπον[1]), ἡ χάρις ἑαυτήν, ἀγνώστῳ δὲ τῇ ψυχῇ συνεργεῖ βοηθείᾳ, ἵνα τὴν νίκην τῆς ψυχῆς εἶναι μόνον ἐπιδείξῃ τοῖς ἐχθροῖς αὐτῆς.

щеніи, благодать, какъ я уже и сказалъ, правда скрываетъ себя, невѣдомою же помощію содѣйствуетъ душѣ, чтобы показать врагамъ ея, что побѣда принадлежитъ одной душѣ.

Κεφ. πη΄.

Глава LXXXVIII.

Δεῖ εἰδέναι, ὅτι, εἰς ἀρχὴν ὄντες τῆς πνευματικῆς ἐνεργείας, ἐλλαμπόμεθα μὲν μερικῶς τὴν καρδίαν ὑπὸ τῆς χάριτος, μέρη δὲ αὐτῆς μένουσι κατὰ σάρκα φρονοῦντα διὰ τὸ ἀτελὲς ἡμῶν ἔτι ἐν τῇ θείᾳ γνώσει.

Должно знать, что, находясь въ началѣ духовнаго дѣйствованія, мы отчасти въ сердцѣ озаряемся благодатію, но части его пребываютъ по плоти мыслящими по нашему еще несовершенству въ божественномъ знаніи.

Ὥσπερ ὅταν τις τῇ χειμερινῇ ὥρᾳ ἐν ὑπαιθρίῳ που ἑστηκὼς

Какъ когда кто-либо въ зимнее время, стоя въ какомъ-нибудь

1. μέν ἡ χάρις ἑαυτὴν, ὡς ἤδη (καί-e) εἶπον e. g. καί on. d.—2. ἑαυτὴν ἡ χάρις d. f.—3. συνεργεῖ τῇ ψυχῇ d. f. βοήθειαν b.—5. ἐπιδεικνύει b. ἐπιδεικνύῃ e. g. αὐτῶν f.—16. ποτε (вм. που) b. ποῦ on. d. f.

ἀγαπῶν (разумѣется ἡ παιδευτικὴ παραχώρησις). τούτῳ γυμνάζει τῷ τρόπῳ), *Анастасій Синаитъ* (M. l. c. Quaest IX: Κατὰ δύο δὲ σκοποὺς τοῦ Θεοῦ πᾶσαι αἱ ἐγκαταλείψεις γίνονται ἢ πρὸς ἐπιστροφὴν καὶ σωφρονισμόν, ὡς πατὴρ πρὸς υἱόν, ἢ κατὰ ἀποστροφήν, ὡς βασιλεὺς πρὸς ἐχθρόν), Каллистъ и Игнатій Ксанѳопулы, усвоившіе терминологію и ученіе бл. Діадоха о попущеніи Божіемъ (Μέθοδος M. l. c.). Но въ отношеніи къ различнымъ причинамъ оставленія подвижника благодатію Божію (Паллад. l. c. p. 1202 C: Τῶν οὖν ἐγκαταλείψεων διάφοροί εἰσιν αἱ αἰτίαι) усматриваются многіе способы попущенія Божія (Анаст. Син. l. c. p. 409 C: Πολλοὶ μὲν καὶ διάφοροί εἰσιν ἐγκαταλείψεως τρόποι).

[1]) Въ LXXVI—LXXVII, LXXXV и LXXXVI гл.

τόπῳ, ἀφορῶν δὲ πρὸς ἀνατολὰς ὅλως ἐν ἀρχῇ τῆς ἡμέρας, τὰ μὲν ἐμπρόσθια αὐτοῦ μέρη πάντα ὑπὸ τοῦ ἡλίου θερμαίνηται, τὰ δὲ ὀπίσθια αὐτοῦ πάντα ἀμοιρῇ τῆς θέρμης, διὰ τὸ μὴ εἶναι κατὰ κεφαλῆς αὐτοῦ τὸν ἥλιον· οὕτω καὶ οἱ εἰς ἀρχὴν ὄντες τῆς πνευματικῆς ἐνεργείας, περιθάλπονται μὲν μερικῶς ὑπὸ τῆς ἁγίας χάριτος τὴν καρδίαν, διόπερ καὶ πνευματικὰ τότε ὁ νοῦς αὐτῶν καρποφορεῖν ἄρχεται φρονήματα, φανερὰ δὲ αὐτῆς μέρη μένουσι κατὰ σάρκα φρονοῦντα, διὰ τὸ μηδέπω ἅπαντα τὰ μέλη τῆς καρδίας ἐν βαθείᾳ αἰσθήσει ὑπὸ τοῦ φωτὸς καταυγάζεσθαι τῆς ἁγίας χάριτος. Ὅπερ τινὲς μὴ νοήσαντες, δύο ὑποστάσεις ἐνόμισαν ἑαυταῖς, ὥσπερ ἀντικαθεστώσας ἐν τῷ νοῒ τῶν ἀγωνιζομένων, εἶναι. Οὕτως οὖν ἐν τῇ αὐτῇ ῥοπῇ καὶ καλὰ καὶ οὐ καλὰ συμβαίνει τὴν ψυχὴν ἐννοεῖν, ὃν

открытомъ мѣстѣ и взирая въ началѣ дня совершенно на востокъ, согрѣвается отъ солнца всѣми передними частями своими, а всѣ заднія части его будутъ непричастны теплотѣ, потому что нѣтъ солнца прямо надъ головою его: такъ и находящіеся въ началѣ духовнаго дѣйствованія согрѣваются въ сердцѣ отчасти святою благодатію, поэтому-то и умъ ихъ начинаетъ плодоносить тогда духовныя размышленія; наружныя же части его (сердца) остаются по плоти мыслящими, потому что не всѣ еще члены сердца въ глубокомъ чувствѣ озаряются свѣтомъ святой благодати. Этого именно нѣкоторые не уразумѣвши, думали, что въ умѣ подвизающихся существуютъ двѣ какъ бы противоположныя одна другой ипостаси. Поэтому, случается, что душа при одномъ и томъ же дѣйствіи (благодати) помышляетъ и о добромъ и

2. ὅλως οπ. b. ὅλος d. e. f. g.—3. μέρη οπ. c. μέλη b.—4. θερμαίνοτο a. θερμαίνοιτο c. d. f. ὑποθερμένοιτο b. ὑποθερμαίνοιτο e. ὑποθερμαίνηται ὑπὸ τοῦ ἡλίου g.—6. ἀμοιρεῖ c. ἄμοιρα ᾖ b. d. g. ἄμοιρα εἰσί e. —7. αὐτοῦ οπ. b. —8. οὕτως a. f.—9. τῆς οπ. c. g. ἐργασίας d. f.—10. μερικῶς ποτέ e. g.— 13—14. ἄρχεται φρονήματα καρποφορεῖν d.—15. μένουσι ἔτι d. f. μένουσιν a. b.—18. ὑπὸ τοῦ Ἁγίου... g. — 19—20. τῆς ἁγίας καταυγάζεσθαι χάριτος b. d. e. f. ἁγίας οπ. g.—21. δύω g. ὑποθέσεις b.—22. ἀντι(κα)θεστώσας a. b. ἀντικαθεστηκυίας e. ἀντικαθεστηκείας g.— 24. αὐτῇ οπ. c.—25. καὶ (послѣ ῥοπῇ) οπ. c.

τρόπον ὁ τοῦ ὑποδείγματος ἄνθρωπος ἐν τῇ αὐτῇ θίξει καὶ ῥιγοῖ καὶ θάλπεται. Ἀφ' οὗ γὰρ ὁ νοῦς ἡμῶν εἰς τὸ διπλοῦν τῆς γνώσεως ἀπωλίσθησεν, ἀνάγκην ἔχει ἔκτοτε, κἂν μὴ θέλῃ, κατὰ τὴν αὐτὴν ῥοπὴν καὶ καλὰ καὶ φαῦλα περιφέρειν νοήματα, μάλιστα ἐπὶ τῶν εἰς λεπτότητα διακρίσεως ἐρχομένων· ὡς γὰρ σπεύδει ἀεὶ τὸ καλὸν ἐννοεῖν, εὐθὺς καὶ τοῦ κακοῦ μέμνηται, ἐπειδὴ εἰς διπλῆν τινα ἔννοιαν ἔσχισται ἀπὸ τῆς τοῦ Ἀδὰμ παρακοῆς ἡ τοῦ ἀνθρώπου μνήμη. Ἐὰν [1]) οὖν ἀρξώμεθα θερμῷ ζήλῳ τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ διαπράττεσθαι, ἅπαντα ἡμῶν λοιπὸν τὰ αἰσθητήρια ἐν βαθείᾳ τινὶ αἰσθήσει φωτίζουσα ἡ χάρις, τὰ μὲν ἡμέτερα ὥσπερ καταφλέγει ἐνθυμήματα, ἡδύνουσα δὲ ἡμῶν τὴν

не добромъ такъ, какъ человѣкъ (приведеннаго) примѣра притомъ же самомъ прикосновеніи (солнца) и мерзнетъ и согрѣвается. Ибо съ того времени, какъ умъ нашъ поскользнулся въ двойственность знанія, съ тѣхъ поръ онъ находится въ необходимости, хотя бы и не желалъ этого, при одномъ и томъ же дѣйствіи (благодати) носить (въ себѣ) и хорошія и худыя мысли, особенно у входящихъ въ тонкость различенія. Ибо всегда какъ только онъ спѣшитъ помышлять о добрѣ, тотчасъ же онъ вспоминаетъ и о злѣ, такъ какъ память человѣческая отъ преслушанія Адама раздѣлилась на нѣкое двойственное помышленіе. Поэтому, если начнемъ съ горячею ревностію осуществлять заповѣди Божіи, то впослѣдствіи благодать, нѣкіимъ глубокимъ чувствомъ освѣщая всѣ наши чувствилища, какъ бы сожи-

2. ἐν οπ. b. θείξει c. in marg. d.: θίγω τὸ πλησιάζω—3. ῥιγῷ g. — 5. ὑπωλίσθησεν f. ἀπωλίσθησε g.—6. ἀνάγκη a.—7. θέλει a. θέλοι e.—8. καί (послѣ ῥοπήν) οπ. f. φέρειν b. c. d. e. g.—9. διανοήματα d. c. f. ἐπὶ λεπτοτάτην διάκρισιν b.—12. εὐθὺς ἐννοεῖν f. οὐ καλοῦ b.—14. αἴσχισται a.—15. τοῦ οπ. b. d.—19. λοιπόν οπ. e. g —22. καταφλέγουσα c. νοήματα d.—23. ἡμῖν f.

[1]) Antiochi monachi Pandect. Λόγ. 114. M. LXXXIX, 1789 BC: Ἐὰν οὖν ἀρξώμεθα θερμῶς τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ διαπράττεσθαι, ἅπαντα λοιπὸν τὰ αἰσθητήρια ἡμῶν ἐν αἰσθήσει φωτίζουσα ἡ χάρις, τὰ μὲν ἡμέτερα ἐνθυμήματα ὡς πῦρ καταφλέγει, ἡδύνουσα δὲ ἡμῶν τὴν καρδίαν ἐν εἰρήνῃ τινὶ φιλίας ἀνενδότου, πνευματικά τινα καὶ οὐκ ἔτι κατὰ σάρκα λογίζεσθαι ἡμᾶς παρασκευάζει.

καρδίαν ἐν εἰρήνῃ τινὶ φιλίας ἀνενδότου, πνευματικά τινα, καὶ οὐκ ἔτι κατὰ σάρκα, λογίζεσθαι ἡμᾶς παρασκευάζει. Τοῦτο δὲ τοῖς ἐγγίζουσι τῇ τελειότητι συνεχῶς ἄγαν συμβαίνει, οἵτινες ἄπαυστον ἔχουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ τὴν μνήμην τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ.

гаетъ наши помышленія; услаждая же сердце наше какимъ-то миромъ неослабной любви, она располагаетъ насъ помышлять о чемъ-то духовномъ и уже не по плоти. Но это весьма часто случается съ приближающимися къ совершенству, которые имѣютъ въ сердцѣ непрестаннымъ памятованіе о Господѣ Іисусѣ.

Κεφ. πθ′ [1]).

Глава LXXXIX.

Ὅτι δύο ταῦτα καλὰ ἡμῖν ἡ χάρις δωρεῖται ἡ τοῦ βαπτίσματος, ἀνακαινισμὸν μὲν τῆς παλαιότητος εὐθύς, ὅπερ ἐστὶ τὸ κατ᾽ εἰκόνα· τὸ δὲ ἓν ἐκδέχεται, ἵνα σὺν ἡμῖν ἐργάσηται, ὅπερ ἐστὶ τὸ καθ᾽ ὁμοίωσιν.

О томъ, что благодать крещенія даруетъ намъ два блага сіи: тотчасъ обновленіе ветхости, именно то, что̀ *по образу*; относительно же другого она выжидаетъ, чтобы совершить вмѣстѣ съ нами, именно то, что̀ *по подобію*.

Δύο ἡμῖν καλὰ ἡ ἁγία χάρις διὰ τοῦ βαπτίσματος περιποιεῖται τῆς ἀναγεννήσεως, ὧντινων τὸ ἓν ἀπείρως τοῦ ἑνὸς ὑπερβάλλει, ἀλλὰ τὸ μὲν ἕν

Святая благодать чрезъ крещеніе усвояетъ намъ два блага возрожденія, изъ коихъ одно безконечно превосходитъ другое, но одно она тот-

1. εἰρηνικῇ (вм. εἰρήνῃ τινί) c.—2. τίνα νοήματα c.—3. κατὰ оп. b., но имѣетъ σαρκικά.—5. ἐγγίζουσιν a. b.—9. Ἰησοῦ оп. g.—18. δύω g. ἡ χάρις ἁγία e. g.—19. τοῦ ἁγίου d. περιποιεῖ d.—22. ἓν оп. a. b.

[1]) Извлеченія изъ LXXXIX-ой главы съ указаніемъ автора ея приводитъ Григорій Палама въ своемъ сочиненіи Περὶ παθῶν καὶ ἀρετῶν... M. CL., 1081 BCD.

εὐθέως χαρίζεται, ἀνακαινίζει γὰρ ἡμᾶς ἐν αὐτῷ τῷ ὕδατι καὶ πάσας τὰς γραμμὰς τῆς ψυχῆς, τοῦτ' ἔστι τὸ κατ' εἰκόνα, λαμπρύνει, πᾶσαν τὴν ῥυτίδα τῆς ἁμαρτίας ἡμῶν ἀπονίπτουσα· τὸ δὲ ἓν ἐκδέχεται, ἵνα σὺν ἡμῖν ἐργάσηται, ὅπερ ἐστὶ τὸ καθ' ὁμοίωσιν. Ὅταν οὖν ἄρξηται ὁ νοῦς ἐν πολλῇ αἰσθήσει γεύεσθαι τῆς χρηστότητος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τότε ὀφείλομεν εἰδέναι, ὅτι ἄρχεται ἡ χάρις ὥσπερ ἐπιζωγραφεῖν εἰς τὸ κατ' εἰκόνα τὸ καθ' ὁμοίωσιν. Ὃν γὰρ τρόπον οἱ ζωγράφοι πρῶτον μὲν ἑνὶ χρώματι διαγράφουσι τὸ σχῆμα τοῦ ἀνθρώπου, χροιᾷ δὲ τὴν χροιὰν κατ' ὀλίγον ἐπανθίζοντες οὕτω τὸ τοῦ ὁμοιογραφουμένου ἄχρι καὶ τῶν τριχῶν ἀποσώζουσιν εἶδος, οὕτω καὶ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ πρῶτον μὲν διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸ ὅπερ ἦν, ὅτε ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος, ῥυθμίζει τὸ κατ' εἰκόνα. Ὅταν

часъ даруетъ, ибо обновляетъ насъ въ самой водѣ и освѣщаетъ всѣ черты души, т. е., то, что̀ по образу омывая всякое пятно грѣха нашего; относительно же другого она выжидаетъ,—чтобы вмѣстѣ съ нами совершить то именно, что̀ по подобію. Поэтому, когда умъ нашъ начнетъ сильнымъ чувствомъ вкушать благость Святаго Духа, тогда мы должны знать, что благодать начинаетъ какъ бы надрисовывать на томъ, что̀ *по образу*, то, что̀ *по подобію*. Ибо какъ живописцы сперва расписываютъ фигуру человѣка одною краскою и, по немногу расцвѣчивая краску краскою, такимъ образомъ передаютъ видъ подобописемаго даже и до волосъ: такъ и благодать Божія сперва крещеніемъ устрояетъ то, что̀ *по образу*, въ то, чѣмъ оно было, когда создан былъ человѣкъ. Но когда

4. τοῦτ' ἔστιν a. τοῖς κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν d., но ненужность словъ καὶ κατὰ ὁμοίωσιν обозначена (въ рукописи) поставленными вокругъ нихъ точками.—5. τὴν οπ a. c.—6. ἡμᾶς e. ἡμῶν οπ. b.—7. ἓν οπ. a. c. τὸ δὲ ἕτερον g.—8. ἀπεργάσηται d. f. ἐστίν a.—9. Ὅτε d. f g. γοῦν g. ἄρξεται d. f. g. —10. γενέσθαι b.—11. Παναγίου e. g.—13. ζωγραφεῖν b.—14. εἰς τὸν κατ' εἰκόνα καὶ τὸν καθ' ὁμοίωσιν a. c.—16. ἐν ᾗ b.—17. διαγράφουσιν a. διαζωγραφοῦσι d. f.—19. κατὰ λόγον b.—20. οὕτως a. b. d. τό οπ. c.—22. οὕτως a. b. d. ἡ ἁγία χάρις b. e.—25. ὅπερ (вм. ὅτε) c. ὁ οπ. g.—26. ῥυθμίζει f. τόν a. b. c. e. Ὅτε a. b. d.

δὲ ἡμᾶς ἴδῃ ἐκ πάσης προθέσεως ἐπιθυμοῦντας τοῦ κάλλους τῆς ὁμοιώσεως καὶ ἑστῶτας γυμνούς τε καὶ ἀπτοήτους εἰς τὸ ταύτης ἐργαστήριον, τότε ἀρετῇ τὴν ἀρετὴν ἐπανθίζουσα, καὶ ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν τὸ τῆς ψυχῆς εἶδος ἀναφέρουσα, τὸν χαρακτῆρα τῆς ὁμοιώσεως αὐτῇ περιποιεῖ. Ὥστε οὖν ἡ μὲν αἴσθησις δηλοῖ ἡμῖν μορφοῦσθαι τὸ καθ' ὁμοίωσιν, τὸ δὲ τέλειον τῆς ὁμοιώσεως ἐκ τοῦ φωτισμοῦ γνωσόμεθα· πάσας μὲν γὰρ τὰς ἀρετὰς διὰ τῆς αἰσθήσεως ὁ νοῦς, κατὰ μέτρον τι καὶ ῥυθμὸν ἄῤῥητον προκόπτων, ἀπολαμβάνει, τὴν δὲ πνευματικὴν οὐ δύναταί τις ἀγάπην[1]) κτήσασθαι, εἰ μὴ ἐν πάσῃ πληροφορίᾳ φωτισθείῃ παρὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ Ἁγίου. Ἐὰν γὰρ μὴ τελείως τὸ καθ' ὁμοίωσιν διὰ τοῦ θείου φωτὸς ἀπολάβῃ ὁ νοῦς, πάσας μὲν τὰς ἄλλας σχε-

она увидитъ насъ отъ всего произволенія желающими красоты подобія и стоящими въ мастерской ея нагими и непугающимися, то тогда, расцвѣчивая добродѣтель добродѣтелью и отъ славы въ славу возводя образъ души, усвояетъ ей сущность подобія. Такъ что чувство показываетъ намъ, что въ насъ образуется то, что̀ *по подобію*; совершенство же подобія мы познаемъ изъ просвѣщенія, потому что умъ, преуспѣвая въ нѣкоей мѣрѣ и неизреченной соразмѣрности, усвояетъ всѣ добродѣтели чувствомъ; но духовную любовь никто не можетъ стяжать, если Духомъ Святымъ не будетъ просвѣщенъ во всей удостовѣренности. Ибо если умъ совершенно не восприметъ чрезъ божественный свѣтъ то, что̀ по подобію, то онъ можетъ имѣть почти всѣ другія добродѣтели, но еще пребываетъ непри-

2. ἐπιθυμοῦντας οπ. f. —4. τε οπ. e. g.—5. αὐτῆς b.—9. αὐτοῦ f.—10. περιποιεῖται a.—11. δειλοί a. ἡμᾶς a. b. d. τὸν καθ ὁμοίωσιν a. c.—14. γνωσώμεθα a.—16. τινα (вм. τι) a.—17. προκόπτον b.—18. πνευματικὴν ἀγάπην οὐδεὶς δύναται κτήσασθαι b.—19. ἀγάπην οπ. a.—21. φωτισθῇ a. d. τοῦ Ἁγίου Πνεύματος e. f. g.—24. ἀπολάβοιεν a. ἀπολάβοι b. d. e. ἀπολάβει f.—25. ἄλλας ἀρετὰς σχεδὸν ἔχειν δύναται b. e. g. ἄλλας σχεδὸν ἔχειν ἀρετὰς δύναται c. d. f.—

[1]) Ученіе бл. Діадоха о любви, о которой идетъ рѣчь и въ XC-ой главѣ, см. въ примѣчаніи подъ XCI-ю гл.

δὸν ἀρετὰς δύναται ἔχειν, τῆς δὲ τελείας ἀγάπης ἔτι ἄμοιρος μένει· ὅταν γὰρ ὁμοιωθῇ τῇ τοῦ Θεοῦ ἀρετῇ, ὡς ἐγχωρεῖ δὲ ἄνθρωπος λέγω ὁμοιωθῆναι Θεῷ, τότε καὶ τῆς θείας ἀγάπης φέρει τὴν ὁμοίωσιν. Ὡς γὰρ ἐπὶ τῶν ὁμοιογραφουμένων τὸ ἀνθηρὸν ὅλων τῶν χρωμάτων χρῶμα προστεθὲν τῇ εἰκόνι ἄχρι καὶ τοῦ μειδιάσαι ἀποσώζει τὴν τοῦ ὁμοιογραφουμένου ὁμοιότητα, οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν εἰς τὴν θείαν ὁμοίωσιν παρὰ τῆς θείας χάριτος ἀναζωγραφουμένων ὁ φωτισμὸς τῆς ἀγάπης προστεθεὶς εἰς τὴν τοῦ καθ' ὁμοίωσιν ὁλοκλήρως εὐπρέπειαν δηλοῖ εἶναι τὸ κατ' εἰκόνα· οὔτε γὰρ ἀπάθειαν ἄλλη ἀρετὴ δύναται περιποιῆσαι τῇ ψυχῇ, εἰ μὴ ἀγάπη μόνη· πλήρωμα γὰρ νόμου ἡ ἀγάπη. Ὥστε οὖν ἀνακαινοῦται μὲν ἡμέρᾳ καὶ ἡμέρᾳ ὁ ἔσω ἄνθρωπος ἡμῶν ἐν τῇ γεύσει τῆς ἀγάπης, πλη-

частнымъ совершенной любви. Ибо когда онъ уподобится божественной добродѣтели, насколько, говорю, человѣкъ можетъ уподобиться Богу, тогда и носитъ подобіе божественной любви. Ибо какъ у подобопишемыхъ наиблестящая изъ всѣхъ краска, присоединенная къ образу, даже до улыбки передаетъ сходство подобопишемаго: такъ и у снова живописуемыхъ божественною благодатію въ божественное подобіе просвѣщеніе любви, присоединенное всецѣло къ благолѣпію но подобію, показываетъ то, что̀ по образу; потому что иная добродѣтель и не можетъ усвоить душѣ безстрастіе, кромѣ одной любви: ибо любовь — исполненіе закона *). Такъ что, поэтому, внутренній человѣкъ нашъ, день ото дня обновляется вкушеніемъ любви,

2 ἄμυρος b.— 3. ὅτε a. b. c. d.—4. χωρεῖ a. b. d. g. δὲ om. b. c.— 5. ὁ ἄνθρωπος b. ἀνθρώπω c. d. ἄνθρωπον f. τῷ θεῷ e. — 7. ὥστε γάρ a. ἔτι (вм. ἐπί) d. —8. ἀνθηρότερον b f. g. —9. ὅλον c. ὅλως om. g. χρῶμα om. b. —10. προστεθέντι (τῇ) a.— 11. μηδιάσαι a. ἀποσώζειν b.—13. οὕτως a. d. ἐπὶ τὴν εἰς... a. τὴν om. g.—15. διαζωγραφουμένων b. d. f. g.—16. προστιθεὶς g.— 19. γενέσθαι (вм. εἶναι) b. τὸν κατ' εἰκόνα a.—20. ἄλλ' ἡ a. ἄλλη δύναται ἀρετὴ περιποιήσασθαι e. g.—21. ἡ ἀγάπη g.—24. τῇ (вм. καί) f.—25. ὁ ἔσωθεν ἡμῶν ἄνθρωπος d. f. ὁ ἔσω ἡμῶν ἄνθρωπος b. g. ἡμῶν om. c. e.

*) Рим. XIII, 10.

ροῦται δὲ ἐν τῇ ταύτης τελειότητι.

Κεφ. ϛ'.

Ὅτι ἐν ἀρχαῖς μὲν ἡ θεία χάρις καθάπερ τι γεῦμα ἐμπαρέχει ἐξ αὐτῆς τῇ ψυχῇ, εἴπερ θερμῶς ἐρασθῶμεν τῆς ἀρετῆς, κρύπτει δὲ ἑαυτὴν μετὰ ταῦτα, μετριοφροσύνης ἡμῖν ἐντεῦθεν προμηθουμένη.

Γεύει μὲν οὖν τὸ Ἅγιον Πνεῦμα ἐν ἀρχαῖς τῆς προκοπῆς, εἴπερ θερμῶς ἐρασθῶμεν τῆς ἀρετῆς τοῦ Θεοῦ, τὴν ψυχὴν ἐν πάσῃ αἰσθήσει καὶ πληροφορίᾳ τῆς γλυκύτητος τοῦ Θεοῦ, ἵνα ἔχῃ εἰδέναι ὁ νοῦς ἐν ἀκριβεῖ ἐπιγνώσει τὸ τέλειον ἔπαθλον τῶν φιλοθέων πόνων· κρύπτει δὲ λοιπὸν ἐπὶ πολὺ τὴν τοῦ ζωοποιοῦ τούτου δώρου πολυτέλειαν, ἵνα, κἂν πάσας τὰς ἄλλας ἀρετὰς κατεργαζώμεθα, μηδὲν ὅλως ἑαυτοὺς ὑπονοῶμεν εἶναι διὰ τὸ μηδέπω ὥσπερ εἰς ἕξιν ἔχειν τὴν ἁγίαν ἀγάπην. Οὕτως οὖν τότε πλέον

Глава XC.

О томъ, что въ началѣ божественная благодать доставляетъ душѣ отъ себя самой какъ бы нѣкоторое вкушеніе, если мы горячо возжелаемъ добродѣтели, но потомъ скрываетъ себя, имѣя попеченіе о пріобрѣтеніи нами смиреномудрія.

Конечно, въ началѣ преуспѣянія, если мы горячо возжелаемъ добродѣтели Божіей, Святый Духъ даетъ душѣ во всемъ чувствѣ и удостовѣренности вкушать сладости Божіей, дабы умъ могъ знать въ точномъ познаніи совершенную награду за боголюбезные труды; но впредь надолго скрываетъ избытокъ сего животворящаго дара, чтобы мы, хотя бы и совершили всѣ другія добродѣтели, думали, что сами мы совершенно ничто по неимѣнію еще святой любви въ навыкѣ. Посему демонъ ненависти болѣе

11. οὖν οπ. b. g. Παναγιον g. Πνεῦμα τὸ ἅγιον c.—12. ἐν ἀρχῇ g. τῆς προκοπῆς οπ.; d. τῆς τελειότητος f.—16. χάριτος. (вм. γλυκύτητος) d. f.—17. ἔχει b. ὁ νοῦς εἰδέναι c. ἀκριβῆ b. f.—18. γνώσει c. ἔπαθλον οπ. b.—23. κατεργαζόμεθα f. κατεργασώμεθα b.—24. ὑπονοοῦμεν a. e.—25. εἶναι ποιεῖν f.—26. εἰς οπ c.—27. πλέον οπ. g.

ὁ τοῦ μίσους δαίμων ταῖς τῶν ἀγωνιζομένων διοχλεῖ ψυχαῖς, ὥστε καὶ αὐτοὺς τοὺς ἀγαπῶντας αὐτοὺς πρὸς μῖσος διαβάλλειν καὶ ἄχρι σχεδὸν τοῦ φιλήματος φέρειν τὴν φθοροποιὸν τοῦ μίσους ἐνέργειαν· ὅθεν πλέον ἀλγύνεται ἡ ψυχή, φέρουσα μὲν τὴν μνήμην τῆς πνευματικῆς ἀγάπης, μὴ δυναμένη δὲ αὐτὴν ἐν αἰσθήσει κτήσασθαι διὰ τὴν τῶν τελειοτάτων πόνων ὑστέρησιν. Χρεία οὖν ἐκ βίας αὐτὴν τέως κατεργάζεσθαι, ἵνα εἰς τὴν γεῦσιν αὐτῆς ἐν πάσῃ αἰσθήσει καταφθάσωμεν καὶ πληροφορίᾳ· τὸ γὰρ τέλειον αὐτῆς οὐδείς, ἐν τῇ σαρκὶ ὢν ταύτῃ, δύναται κτήσασθαι, εἰ μὴ μόνον οἱ ἄχρι μαρτυρίου καὶ τελείας ἀνθομολογήσεως ἐλθόντες ἅγιοι· ἐπειδὴ ὁ τούτου τυχὼν ἀλλάσσεται ὅλως καὶ οὔτε τροφῆς εὐχερῶς ὀρέγεται· τῷ γὰρ ὑπὸ τῆς θείας ἀγάπης τρεφομένῳ ποία ἔσται ἐπιθυμία τῶν ἐν τῷ κόσμῳ καλῶν; Διὰ τοῦτο ὁ σοφώτατος Παῦλος, τὸ μέγα δοχεῖ-

безпокоитъ тогда души подвизающихся такъ, что они и самихъ любящихъ ихъ обвиняютъ въ ненависти и даже до лобзанія распространяютъ тлетворное дѣйствіе ненависти. Почему душа болѣе печалится, когда носитъ въ себѣ памятованіе о духовной любви, но не въ состояніи усвоить ее чувствомъ по причинѣ недостатка совершеннѣйшихъ трудовъ. Поэтому должно пока принудительно воздѣлывать ее въ себѣ, чтобы намъ достигнуть вкушенія ея во всемъ чувствѣ и удостовѣренности, потому что никто, находясь въ сей плоти, не можетъ стяжать совершенства ея, кромѣ только тѣхъ святыхъ, которые дошли до мученичества и совершеннаго исповѣдничества. Ибо достигшій сего совершенно измѣняется и легко даже и пищи не желаетъ: ибо у питающагося божественною любовію какое можетъ быть пожеланіе мірскихъ благъ? Посему премудрый Павелъ, вели-

5. ἄχρη a. φὲρει a. c. — 6. φθη(ει)ροποιόν a. — 11. κτή σασθε a. — 12. τελειοτέρων d. — 13. Χρή b. — 14. κατεργάσασθαι b. c. οὖν αὐτὴν τέως ἐκ βίας κατεργάζεσθαι g. ἵνα δν τὴν πεῦσιν ἐν πάσῃ... b. — 17. τελείως c. — 18. ταύτην c. δύνασθαι — 19. κτήσασθε a. μόνοι d. οἱ on. d. 22. ὁ on. e.—23 ὅλος b. d. g.—24. τό (вм. τῷ) f.— 25. εὐχερῶς τρεφομένῳ d. τρεφόμενον b.—26. τῷ on. g.

ον τῆς γνώσεως, τὴν μέλλουσαν τρυφὴν τῶν πρώτων δικαίων ἡμᾶς ἐκ τῆς ἑαυτοῦ πληροφορίας εὐαγγελιζόμενος οὕτω λέγει· οὐκ ἔστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βρῶσις καὶ πόσις, ἀλλὰ δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ, ἅτινά ἐστιν ὁ καρπὸς τῆς τελείας ἀγάπης. Ὥστε οὖν γεύεσθαι μὲν αὐτῆς ἐνταῦθα συνεχῶς οἱ εἰς τελειότητα προκόπτοντες δύνανται, τελείως δὲ αὐτὴν οὐδεὶς δύναται κτήσασθαι, εἰ μὴ ὅταν τελείως καταποθῇ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς.

кое вмѣстилище знанія, благовѣствуя намъ по своему удостовѣренію о будущемъ наслажденіи первыхъ праведниковъ, такъ говоритъ: *царствіе небесное не пища и питіе, но праведность и міръ и радость во Святомъ Духѣ**), что̀ составляетъ плодъ совершенной любви. Итакъ, непрестанно вкушать ее здѣсь могутъ успѣвающіе въ совершенствѣ, но совершенно стяжать ее никто не можетъ, развѣ когда *смертное совершенно поглощено будетъ жизнію***).

Κεφ. ξα'.

Δέον εἰδέναι, ὅτι ἐπάν τις προκόψας εἰς πολλὴν ἀγάπην ἔλθοι Θεοῦ, ἐχθροὺς μὲν ἀγαπᾷ, ἀνάπτεται δὲ κατὰ ἀδίκων καὶ τῶν λεγόντων κατὰ τοῦ Θεοῦ ἀδικίαν.

Διηγήσατό μοί τις τῶν ἁπλήστῳ τινὶ γνώμῃ ἀγαπώντων τὸν Κύριον, ὅτι „ἐπιθυμήσαντί

Глава XCI.

Должно знать, что когда кто-либо, оказавши успѣхи, достигнетъ многой любви къ Богу, то съ одной стороны любитъ враговъ, а съ другой—воспламеняется противъ неправедныхъ и говорящихъ на Бога неправду.

Нѣкто изъ любящихъ Господа какимъ-то ненасытимымъ пожеланіемъ разсказывалъ мнѣ, что

1. μεγάλην (вм. μέλλουσαν) c. — 2. τροφὴν d. f. πρώτων ορ. c e. g.— αὐτοῦ a. d. πληροφορίας διδάξαι.. e.— 4. οὕτως a. b. d.—12. ἐντεῦθεν b.— 13. δύναται d. δύνανται op. a. —15. εἰ μή κ. τ λ до конца главы op. f. εἰ μὴ πολλάκις c. ἄν вм. ὅταν e.—16. τελείως op. a. d. καταποθῇ τελείως b. e. g τὸν d. e. 25—26. ἁπλείστως a.—27. τὸν Θεόν d. e. f. g ἐπιθυμήσαντός μου e.

*) Рим. XIV, 17.
**) 2 Кор. V, 4.

μοι γνωστῶς γνῶναι τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ [1]) παρέσχε τοῦτο ἐν αἰσθήσει πολλῇ καὶ πληροφορίᾳ ὁ ἀγαθός, καὶ τοσοῦτόν,

„когда я пожелалъ сознательно познать любовь Божію, то Благій доставилъ сіе во многомъ чувствѣ и удостовѣренности, и

2. παρέσχεν a. b. τούτῳ a.

1) Ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, *любовь къ Богу*. Въ LXXXIX—XCII главахъ бл. Діадохъ учитъ о духовной любви, завершающей въ человѣкѣ устроеніе богоподобія (LXXXIX г.), о плодахъ любви, обратившейся въ навыкъ (XC-я гл.), о свойствахъ любви къ Богу и проистекающемъ изъ нея расположеніи подвижника къ оскорбителямъ правды Божіей (XCI-я гл.) и о необходимости примиренія со врагами для возстановленія любви, необходимой для успѣховъ въ богословіи (XCII-я гл.). Отсюда видно, что *содержаніе означенныхъ главъ* служитъ дополненіемъ къ преждесказанному авторомъ о любви во многихъ главахъ въ развитіе девятаго и десятаго Ὅροι (стр 21), поскольку въ нихъ любовь къ Богу изображается въ качествѣ душевнаго настроенія, производящаго полное измѣненіе въ подвижникѣ (Δέκατος ὅρος), а любовь къ ближнимъ—въ качествѣ умноженія дружбы къ оскорбителямъ (ἔννατος ὅρος). Но ближайшимъ поводомъ къ изложеннымъ въ LXXXIX—XCII гл. разсужденіямъ о любви послужила противо-евхитская полемика бл. Діадоха (Въ LXXVI—LXXXIX гл. См. примѣч. стр. 404—431). Евхиты утверждали, что только одна *молитва* можетъ доставить человѣку *безстрастіе* (См. примѣч. стр. 413). Этому одностороннему мнѣнію о силѣ молитвы бл. Діадохъ противопоставилъ мысль, что только *одна любовь можетъ усвоить душѣ безстрастіе* (LXXXIX гл.).

Все, сказанное бл. Діадохомъ о любви, представляетъ собою значительный по объему и интересный по содержанію матеріалъ для изслѣдованія вопросовъ, касающихся: 1) *названія чувства, именуемаго любовью*. Ей усвояются бл. Діадохомъ слѣдующія наименованія, указывающія на расположеніе чувства къ Богу, людямъ и инымъ предметамъ, но не на качества его, такъ какъ каждому душевному расположенію можетъ быть дано доброе или худое употребленіе (Григ. Нисск. In Ecclesiast Homil. VIII, M. XLIV, 733 B): ἡ ἀγάπη въ отношеніи къ Богу (XIV гл., 38, 9: ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ XLI, 129, 6: ἡ εἰς Θεὸν ἀγάπη) и ближнимъ (XV, 40, 19: ἡ τοῦ πλησίον ἀγάπη), ἡ φιλία въ отношеніи къ самому себѣ (XIV, 39, 13—15: ἡ ἑαυτοῦ φιλία), ближнему (XV, 40, 6. 7. ἡ κατὰ σάρκα φιλία) и Богу (XII. 35, 9: ὁ δὲ τὸν Θεὸν φιλῶν), ὁ ἔρως любовь духовная (XIX, 47, 10—11: ἔρως ἄπαυστος τοῦ Κυρίου τῆς δόξης. LVI, 247, 6. 7: ὁ θεῖος ἔρως) и чувственная (LVII. 262, 1; 263, 1; 264, 1: τὰ τοῦ πανδήμου ἔρωτος.. βέλη), ὁ πόθος (въ отношеніи къ Богу. LXXIV, 400, 10. 11: ὁ τοῦ Θεοῦ πόθος). Этими же наименованіями и въ указанныхъ значеніяхъ пользуются и другіе церковные писатели, какъ, напр., *Василій Великій* (Homil advers irat. c. 5. M. XXXI, 365 D: ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Regul. fus. tract.

φησι, τῆς θείας ἐνεργείας ἡσθόμην, ὥστε ἐπείγεσθαι μὲν τότε τὴν ψυχὴν μετὰ ἀνεκλαλήτου τινὸς χαρᾶς καὶ ἀγάπης

я, говоритъ, настолько восчувствовалъ божественное дѣйствіе, что тогда душа съ нѣкоею неизреченною радостію и любовію

1. φησιν a. b τοιαύτης (вм. θείας) b. c. d. e. f. g.—2. ἐπίγεσθαι a. b. c. d. e.

Ἐρώτ. 2, c 1. M. 1 c p. 908 B: ἡ πρὸς Θεὸν ἀγάπη. Ibid. Ἐρώτ. 3, c. 2, p. 917 D: ἡ πρὸς τὸν πλησίον ἀγάπη. Epist cl. II, epist. 133. M. XXXII, 569 B: ἡ σωματικὴ φιλία Epist. cl. II, epist. 154. M. l. c. p. 609 C: ἡ μὲν τοῦ κόσμου φιλία), *Григорій Нисскій* (In Eccles. Homil. VIII, M. XLIV, 733 A: ἡ ῥυπαρὰ φιλία, ἡ ἐπαινετὴ φιλία. Ibid. p. 733 B: φίλτρον=τὸ φιλῆσαι=φιλία=ἀγάπη), *І. Златоустый* (Exposit. in Psalm. XLI, c. 3. M. LV, 159: ἡ ἀγάπη=ὁ ἔρως =τὸ φιλεῖν=τὸ φίλτρον=ὁ πόθος. In hoc apostol. dictum, utinam sustineretis... 2 Кор. XI, 1. M. LI, 301: ὁ σωματικὸς ἔρως, ὁ πνευματινὸς ἔρως), *Нилъ Синайскій* (Epistolar. lib. II, 167. M. LXXIX, 280 B: Ἑτέρα ἐστὶν ἡ κατὰ Θεὸν ἀγάπη καὶ ἄλλη ἐστὶ κατὰ κόσμον καὶ σάρκα... ἄλογος φιλία. Epistol. lib. III, epist. 293, p. 529 B: ἡ προσπάθεια τοῦ σατανικοῦ ἔρωτος, ὁ τῆς φιλοσοφίας πνευματικὸς ἔρως Epist. lib. II, epist. 167, p. 280 C. Τὸ γὰρ πνεῦμα τῆς πορνείας, ὅπερ ἔρωτα Ἑλλήνων παῖδες κικλήσκειν εἰώθασι) и многіе другіе, хотя въ различіи этихъ названій, часто употребляющихся одно вмѣсто другаго, они усматриваютъ указаніе на различныя состоянія чувства любви. „Πόθος, по опредѣленію Григорія Наз., есть желаніе (ὄρεξις) хорошаго или нехорошаго. *Вожделѣніе же* (πόθος) горячее и неудержимое—*любовь* (ἔρως). Ἡ ἀγάπη—*единодушіе*, а любовь (ἡ ἀγάπη) къ Богу—и путь къ обоженію“ (Ὅροι παχυμ. ver. 41, 42, 160 и 161. M. XXXVII, 948, 957). Изъ представленныхъ опредѣленій явствуетъ, что первые два вида любви отличаются между собою только степенью напряженія чувства любящаго въ отношеніи къ любимому, а въ третьемъ изреченіи Григорія Назіанз. любовь опредѣляется (выразимся словами I Лѣствичника (Λόγ. 30, M. LXXXVIII, 1156 B) *по качеству* (κατὰ ποιότητα), какъ единеніе между любящимъ и любимымъ и уподобленіе перваго послѣднему. Изъ сказаннаго видно, что разныя наименованія любви употребляются бл. Діадохомъ, какъ и другими церковными писателями, безразлично въ хорошемъ и дурномъ смыслѣ, не обозначая сами по себѣ ни содержанія, ни качества, ни силы чувства; большею частію эти свойства его указываются присоединеніемъ предикатовъ къ именамъ его (IV, 25, 11: πολλὴ ἀγάπη. XIV, 38, 12: ἔρως τις σφοδρός. XLIII, 148, 2: ἀγάπη εἰλικρινής).

2) *Понятія о любви.* Бл. Діадохъ, такъ много разсуждающій въ своемъ аскетическомъ сочиненіи о любви, не даетъ однакожъ общаго понятія о ней, какъ извѣстномъ психическомъ явленіи, ограничиваясь только опредѣленіями разныхъ видовъ ея. Но въ названномъ сочиненіи встрѣчаются выраженія и сужденія, обозначающія признаки любви, входящіе въ общее понятіе о ней.

ἐκβῆναι τοῦ σώματος καὶ ἀπελθεῖν πρὸς τὸν Κύριον, ἀγνοεῖν δὲ ὥσπερ τῆς προσκαίρου ταύτης τὸν τρόπον ζωῆς". Ὁ δὲ

стала стремиться выйти изъ тѣла и отойти ко Господу и какъ бы не знать образа этой временной жизни". Достигшій же опы-

1. ἐκ τοῦ σώματος e. g.—4. τὸν τρόπον οπ. e. ζωῆς τὸν τρόπον c. d. f g. τῆς ζωῆς a.

Общее и притомъ полное психологическое опредѣленіе любви находимъ въ твореніяхъ св. Григорія Нисскаго, много занимавшагося изслѣдованіемъ душевныхъ движеній. „Любовь (φίλτρον), говоритъ онъ, есть внутреннее расположеніе (ἡ ἐνδιάθετος σχέσις) къ вожделѣнному (πρὸς τὸ καταθύμιον. In Ecclesiast. Homil VIII. M. XLIV, 733 B. De anim. et resurrect. M. XLVI, 93 C: ἡ ἀγάπη, ἡ πρὸς τὸ καταθύμιον ἐνδιάθεσις); короче: любовь есть „ἡ ἀγαπητικὴ διάθεσις (расположеніе), естественно (φυσικῶς) привязанное къ добру" (τῷ καλῷ), ἡ ἀγαπητικὴ κίνησίς τε καὶ ἐνέργεια (Ibid.). Это опредѣленіе, встрѣчающееся и у другихъ церковныхъ писателей (Василій Великій. Ὅροι κατ' ἐπιτομήν. Ἐρώτ. 176. M. XXXI, 1200 B), болѣе точно формулировано Максимомъ Исповѣдникомъ, но примѣнительно къ ученію о любви къ Богу. Любовь (ἀγάπη), говоритъ онъ, есть доброе расположеніе души (διάθεσις ψυχῆς ἀγαθή) по которому она ничего изъ сущаго не предпочитаетъ знанію о Богѣ" (Capit. de charit. Centur. I, c. 1 M. XC, 961). Изъ даннаго понятія о любви видно, что любовь признается церковными писателями врожденною естеству души, вложенною въ нее самимъ Богомъ (Васил. Велик. l. c. p. 1200 C. I. Злат. In epist. ad ephes c. I. Homil. II, c. 3. M LXII, 20: Ἐνέθηκε γὰρ ὁ Θεὸς φίλτρον τῇ φύσει τῇ ἡμετέρᾳ, ὥστε ἀλλήλους ἀγαπᾶν) въ видѣ сѣмени (I Злат. l. c.: Ὁρᾷς, ὅτι πρὸς τὴν ἀρετὴν ἔχομεν ἀπὸ τῆς φύσεως σπέρματα. Григ. Нисск. l c. M. XLVI, 65 A), располагающаго ее къ любви; эту именно прирожденную душѣ способность любви церковные отцы называютъ σπερματικός τις λόγος, ἡ ἀγαπητικὴ δύναμις (Васил. Вел. Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. 2, c I. M. l. c. p. 908 C, 909 B), ἡ τῆς ἀγάπης δύναμις (Григ. Нисск. l. c. M. XLVI, 65 A)—*вложенною Богомъ въ видѣ сѣмени въ естество души способность любить, внутреннимъ расположеніемъ* къ вожделѣнному. И бл Діадохъ понимаетъ любовь въ качествѣ внутренняго расположенія къ вожделѣнному; такое представленіе его о любви ясно открывается особенно изъ слѣдующихъ двухъ выраженій: въ XIII-й главѣ бл. Діадохъ любовь къ Богу называетъ *боголюбивымъ расположеніемъ* (37. 5. 6: ἡ τῆς φιλοθεΐας διάθεσις); въ XCII-ой главѣ истинная любовь къ ближнимъ, даже ко врагамъ, изображается въ качествѣ внутренняго расположенія (О различныхъ значеніяхъ διάθεσις см. примѣч. стр. 93, 94, 111, 231—232). Излагаемыя ниже разсужденія бл. Діадоха о любви естественной показываютъ, что расположеніе къ любви онъ считаетъ прирожденною душѣ человѣческой способностію.

ταύτης τῆς ἀγάπης ἐν πείρᾳ γενόμενος, κἂν μυρία παρά τινος ὑβρισθῇ, ἢ ζημιωθῇ, συμβαίνει γὰρ ἔχειν ἔτι τι τῶν τοιούτων

та такой любви, хотя бы безчисленно обижаемъ былъ кѣмъ-либо или потерпѣлъ убытокъ,—потому что случается имѣть еще

1. ἀγαθότητος (вм. ἀγάπης) c.—4. αὐτὸν ἔχειν g. ἔτι op. d. τι op. b. τὸν ταιοῦτον μέλλον τι b. τὸν τοιοῦτον μέλλοντα c. τὸν τοιοῦτον τινὰ μέλλοντα a. g.

---

3) *Видовъ любви.* Чтобы исполненіе любви (τῆς ἀγάπης ἀποπλήρωσις) не было какимъ-то безпорядочнымъ, говоритъ Григорій Нисскій, долженъ быть соблюдаемъ *чинъ любви* (τῆς ἀγάπης ἡ τάξις), предписанный закономъ и состоящій въ томъ, какъ должно любить Бога, какъ ближняго (In Cantica cantic. Homil. IV. M. XLIV, 845 D). Въ приведенныхъ словахъ св. отца заключается указаніе на раздѣленіе любви на виды примѣнительно къ ученію о ней Св. Писанія. Св. Іоаннъ Златоустый, имѣя въ виду двѣ заповѣди Спасителя, опредѣляющія любовь къ Богу и ближнему, прямо говоритъ, что І. Христосъ установилъ *два вида любви* (In epistol. ad Rom. Homil. XXIII, c. 4. M. LX, 619: Καὶ δύο τιθεὶς ἀγάπης εἴδη). Соотвѣтственно же указаннымъ двумъ евангельскимъ заповѣдямъ (Мѳ. XXII, 37—39; Мр. XII, 30; Лук. X, 27; Diad. XV, 40, 4—6; XL, 127, 9—11) и бл. Діадохъ различаетъ *два вида любви*—любовь къ Богу (ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ) и любовь къ людямъ—къ самому себѣ и къ ближнимъ (XV, 40, 19: ἡ τοῦ πλησίον ἀγάπη).

Любовь къ Богу онъ также раздѣляетъ *на два вида*; одинъ видъ ея онъ называетъ *естественною любовію* (XXXIV, 111. 112: ἡ ἀγάπη τῆς ψυχῆς ἡ φυσική. LXXIV, 402, 6: ἡ φυσικὴ ἀγάπη), а другой—*духовною любовію* (LXXIV, 403, 1. 2: ἡ πνευματικὴ ἀγάπη. LXXXIX, 473, 18—19. С-я гл.). Это дѣленіе любви къ Богу на виды произведено примѣнительно къ источникамъ происхожденія ея; производителемъ естественной любви къ Богу служитъ само естество (φύσις) души человѣческой, а виновникомъ второй—Св. Духъ. Ученіе о любви естественной является необходимымъ слѣдствіемъ ученія о томъ, что сѣмена любви всѣяны въ душу при самомъ созданіи ея. Эти сѣмена заключаются въ желательной части (ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ) души; изъ пожеланія (ἐπιθυμίας), при добромъ направленіи и употребленіи его, развивается любовь. Въ подкрѣпленіе этой мысли приводимъ выраженія нѣкоторыхъ церковныхъ писателей. „Добродѣтель, бывающая въ желательной части, по Евагрію Понтійскому, называется σωφροσύνη καὶ ἀγάπη καὶ ἐγκράτεια“ (Capit. pract. ad Anatol. c. 61. M. XL, 1236 B). „Есть (въ насъ), говоритъ авва Исаія, вожделѣніе по естеству (ἐπιθυμία κατὰ φύσιν), и безъ вожделѣнія Бога нѣтъ любви“ (ἀγάπη. Λόγ. 2, c. 2). Василій Великій учитъ, что „употребившій желательную часть души для наслажденія плотію гнусенъ и невоздержень, а обратившій ее въ любовь къ Богу (ἐπὶ τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ)... блаженъ (Homil. advers. irat. c. 5. M. XXXI, 365 D). Бл. Діадохъ ясно не обозначаетъ отношенія ἀγάπη къ желательной части души; но въ его аске-

μέλλον διαπονεῖσθαι, οὐκ ὀργίζεται κατ' αὐτοῦ, ἀλλὰ μένει ὡσανεὶ κεκολλημένος καὶ τῇ τοῦ ὑβρίσαντος αὐτὸν ἢ καὶ

нѣчто изъ таковаго, могущее быть трудомъ добываемо,—не гнѣвается противъ него, но пребываетъ какъ бы прилѣплен-

1. μέλλων a. d..—3. κεκολλημένος οπ. g. καί οπ. b. d. e. g.—4. ἤ οπ. b.

тическомъ сочиненіи нѣтъ недостатка въ выраженіяхъ, въ которыхъ сближаются ἀγάπη—φιλία съ ἐπιθυμία (LXVII, 360, 2; 361, 1: ἡ τοῦ βίου φιλία—φθαρταὶ ἐπιθυμίαι), ἐπιθυμεῖν (XCI). Ученіе бл. Діадоха о любви естественной, изложенное главнымъ образомъ въ XXXIV и LXXIV главахъ, сходно по существу съ ученіемъ о ней Василія Великаго и нѣкоторыхъ другихъ церковныхъ писателей. Любовь къ Богу (ἡ πρὸς Θεὸν ἀγάπη), говоритъ Василій Великій, не отвнѣ пріобрѣтается ученіемъ (ἀδίδακτος), но свойственна самой природѣ человѣческой, которой при первоначальномъ созданіи ея, дана *искра* божественной любви (σπινθῆρα τοῦ θείου πόθου), разгорающаяся въ совершенную любовь по нашему произволенію (ἐκ προαιρέσεως. Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. 2, c. 2. M. l. c. p. 912 A) и при помощи слова Божія и благодати (Ibid. c. l. p. 908 C). Въ приведенныхъ сужденіяхъ св. отца намѣчены существенные пункты, раскрытые и бл. Діадохомъ въ ученіи о естественной любви и перехожденіи ея въ любовь духовную. Въ основу естественной любви къ Богу онъ полагаетъ врожденные душѣ зародыши добра, названные имъ *естественными сѣменами* души (XLVIII, 177, 5; 178, 1; 179, 1: τὰ φυσικὰ αὐτῆς (ψυχῆς) σπέρματα), которые и составляютъ ея *собственное благо* (LXXIV, 400, 10, 11). Если они не подавляются пристрастіемъ души къ мірскимъ благамъ, то и производятъ добрые *естественные плоды* (LXXIII, 394, 7: οἱ φυσικοὶ αὐτῆς (души) καρποί), соотвѣтствующіе нормальному дѣйствованію человѣческихъ силъ по естеству (см. примѣч. стр. 75); къ числу такихъ плодовъ относится и производимая душею изъ самой себя *боголюбивая теплота* (LXXIV, 400, 1. 2: θέρμη θεοφιλής. О теплотѣ души см. примѣч. 1-е, стр. 400—401), производящая любовь. Мысль о происхожденіи любви изъ боголюбивой теплоты, какъ изъ своего зародыша, высказывалась и І. Златоустымъ, по которому изъ душевной теплоты рождается теплота любви (In epist. ad Ephes. c. IV. Homil. IX, c. 2. M. LXII, 72: ἡ θερμότης τῆς ἀγάπης), и само естество любви какое-то горячее (Exposit. in psalm. XLI, M. LV, 159: Θερμὸν γάρ τι πρᾶγμα τῆς ἀγάπης ἡ φύσις). Высказанная бл. Діадохомъ мысль о теплотѣ души, производящей любовь, глубже вводитъ насъ въ область его психологіи и побуждаетъ насъ точнѣе обозначить участіе душевныхъ силъ въ произведеніи чувства, именуемаго любовію. Бл. Діадохъ дѣлаетъ различіе между любовію, о которой можно имѣть представленіе на основаніи частичныхъ опытовъ (XC-я гл.: ἡ ψυχὴ φέρουσα μὲν τὴν μνήμην τῆς πνευματικῆς ἀγάπης, μὴ δυναμένη δὲ αὐτὴν ἐν αἰσθήσει κτήσασθαι), и любовію, содержимою въ чув-

ζημιώσαντος ψυχῇ· κατ' ἐκείνων δὲ μόνον ἀνάπτεται, οἵτινες ἢ κατὰ πενήτων ἔρχονται, ἢ κατὰ τοῦ Θεοῦ, ὡς λέγει ἡ

нымъ и къ душѣ оскорбившаго его или и причинившаго убытокъ; воспламеняется же только противъ тѣхъ, которые

1. ψυχήν b. ψυχῇ λεκολλημένος g κατ' ἐκεῖνον f.—2. μόνων b. c.—4. ἢ om. b. ἔρχωνται g.—4. τοῦ om. b. d.

ствѣ. Отсюда слѣдуетъ, что любовь относится бл. Діадохомъ къ разряду чувствованій, производимыхъ свойственною человѣческому естеству ощущающею силою (ἡ αἰσθητικὴ δύναμις. Гл. LXXXV, 461, 11—16), о которой уже говорилось выше (См. примѣч. стр. 250 и дал.); въ соотвѣтствіи съ такимъ представленіемъ объ этой силѣ находится выраженіе автора αἰσθάνεσθαι τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ (XV, 39, 22; 40, 1). Эта сила называется *сердцемъ* (καρδία), производящимъ любовь къ Богу (XIV, 38, 4 5: Ὁ ἐν αἰσθήσει καρδίας ἀγαπῶν τὸν Θεόν. XVI, 41, 7. 8: ἀγαπήσας τὸν Θεὸν ἐν αἰσθήσει τῆς καρδίας), *душею*, которой и усвояются наименованія—ψυχὴ αἰσθητική τε καὶ θεοφιλής (XII, 35, 11, 12; LXXI, 291, 20, 21; ἡ φιλόθεος ψυχή), *умомъ* (XVI, 42, 7. 9: ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ... αὐτὸν (τὸν νοῦν) εἰς πολλὴν ἀγάπην ἀγάγῃ τῆς ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ. XXXIV, 112, 1—4: ὁ νοῦς... πηγήν τινα ἀγάπης ἀναβλύζει καὶ χαράς). Такимъ образомъ, чувствующая сила, производящая любовь, проявляется не въ одной только желательной части души, но и въ разумной. Самая же способность къ любви приводится въ движеніе нашею волею, когда пожелаемъ (XXXIV, 111, 8—10: Ἡ μὲν (естественная любовь) γὰρ ἐκ τῆς ἡμετέρας, ὅτε θέλομεν, συμμέτρως κινεῖται θελήσεως), или нашимъ самовластіемъ (αὐτεξουσιότης. Гл. V, 25, 22; 26, 1—3).

Признаніе воли началомъ, движущимъ любовь, приводитъ насъ къ ученію бл. Діадоха о средствахъ, возбуждающихъ и укрѣпляющихъ въ насъ естественную любовь къ Богу. Къ числу этихъ средствъ относятся: а) *принудительное* (ἐκ βίας) *воздѣлываніе любви* (XC-я гл.) посредствомъ напряженія воли (XXXIV, 111, 13. 14: βίᾳ κρατῶμεν τῆς ἑαυτῶν προαιρέσεως) для возбужденія и поддержанія этого чувства. Въ этомъ отношеніи бл. Діадохъ согласуется съ Макаріемъ Египетскимъ, учившимъ, что „любовь къ Богу (ἡ πρὸς Θεόν) не просто и не сама собою (αὐτομάτως) обыкновенно рождается въ насъ, но многими трудами, и великими заботами, и содѣйствіемъ Христа“ (Epistol. M. XXXIV, 425 D). Должно „принуждать себя къ любви не имѣющему любви“ (Homil. XIX, 644 D, c. 3). „Богъ, видя такъ подвизающагося и принудительно (βίᾳ) утѣсняющаго себя, когда не желаетъ сердце, дастъ ему истинную любовь“ (Ibid. p. 645 A). b) *Самосознаніе* души (LXXIV, 399, 10. 11: ἡ ἑαυτῆς ἐπίγνωσις), проявляющееся въ томъ, что она посредствомъ сильнаго *вниманія* (XVII, 44, 17. διὰ τῆς πολλῆς προσοχῆς. О значеніи προσοχή см. въ примѣч. 2-мъ, стр. 44—45) къ своему нравственному состоянію познаетъ свою грѣховность и строгость суда Божія за худое употребленіе дан-

Γραφή, λαλοῦσιν ἀδικίαν, ἢ ἄλλως πως βιοῦσι πονηρῶς. Ὁ γὰρ ὑπὲρ ἑαυτὸν λοιπὸν πολὺ φιλῶν τὸν Θεόν, μᾶλλον δὲ

или идутъ противъ бѣдныхъ, или *противъ Бога*, какъ говоритъ Писаніе, *глаголютъ неправду**), или иначе

1. ἁγία Γραφή c. e.—2. βιοῦσιν a. b. ποιοῦσι e. πονηρά b. e.—3. λοιπόν op. e. πολὺ λοιπόν c.

ныхъ ей Богомъ силъ для совершенія добра. c) Отсюда *страхъ Божій* (ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ). Онъ признается необходимымъ для сердечной любви къ Богу (XV, 41, 7—10): прежде (πρότερον) не убоявшійся Бога всѣмъ сердцемъ не можетъ возлюбить Его сердечнымъ чувствомъ. Страхъ Божій имѣетъ значеніе жизненнаго (XVII, 44, 18; 45, 1: φάρμακον... τῆς ζωῆς) лѣкарства, дѣйствіе (ἡ ἐνέργεια) котораго проявляется въ томъ, что оно умягчаетъ душу, утѣсняетъ и очищаетъ умъ и доставляетъ душѣ нѣкій видъ очищенія (XXXV, 13, 11, 12. 13. XVI, 41, 42). Дѣйствіе страха проявляется въ обличеніяхъ (XVII, 45, 3. 4: ἡ ἐνέργεια τῶν ἐλέγχων), подъ которыми должно, по видимому, разумѣть уколы совѣсти (XXIII, 53—62); свойство же самого дѣйствія страха уподобляется бл. Діадохомъ дѣйствію огня (XVII, 45, 2—4). Но любовь къ Богу, образующаяся подъ вліяніемъ страха Божія, достигаетъ при немъ только средней мѣры совершенства; въ дальнѣйшемъ же своемъ развитіи она потребляетъ самый страхъ; ибо преуспѣяніе въ любви возрастаетъ соотвѣтственно уменьшенію страха, котораго уже нѣтъ въ совершенной любви, но безстрастіе (XVII, 45, 10—12). Ученіе о страхѣ, какъ очистительномъ средствѣ, подготовляющемъ душу къ любви къ Богу, раскрывалось многими церковными писателями. Макарій Египетскій называетъ страхъ Божій твердымъ фундаментомъ (κρηπίδα) и первымъ исполненіемъ закона (Epistol. p. 425 CD), а Григорій Назіанз. *первою пеленою* (πρῶτον σπάργανον) для мудрости, которая, ставши выше страха и перешедши въ любовь, дѣлаетъ насъ вмѣсто рабовъ друзьями и сынами Божіими (Orat. XXI, c. 6. M. XXXV, 1088 BC). Василій Великій усматриваетъ очищающую силу страха въ томъ, что онъ удерживаетъ подвижника отъ порока (см. примѣч. 1-е, стр. 113). Но въ состояніи страха подвижнику свойственно, по ученію того же св. Василія, рабское расположеніе къ Богу (Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. 2, c. 3, p. 896 B: ἡ διάθεσις ἡ δουλική), а перешедшему отъ страха къ любви—сыновнее расположеніе (Ibid.: ἡ τῶν υἱῶν διάθεσις См. также примѣч. 2-е, стр. 45—46). d) *Освобожденіе отъ мірскихъ заботъ* (XVIII, 46, 11—13), происходящее въ подвижникѣ отъ сознанія своего отчужденія отъ Бога вслѣдствіе пристрастія къ міру, препятствовавшаго уму точно уразумѣвать надлежащее употребленіе любви къ Богу (XVI, 42, 1—9). e) *Послушаніе* (ἡ ὑπακοή), служащее „для охотно держащихся его дверью и входомъ къ любви къ Богу“ (XLI, 129. 4—7). Здѣсь бл. Діадохъ выражаетъ ту мысль, что не знающій способа стяжать истинную любовь къ Богу долженъ учиться у своихъ руководителей въ подвижничествѣ. Но естественная любовь, развиваю-

*) Пс. LXXIV, 6.

ὁ μηκέτι ἑαυτὸν φιλῶν, ἀλλὰ τὸν Θεὸν μόνον, οὐκ ἔτι τὴν ἑαυτοῦ τιμὴν ἐκδικεῖ, ἀλλὰ μόνον τὴν τοῦ τιμήσαντος αὐτὸν ἐν

какъ-либо живутъ лукаво. Ибо много уже любящій Бога выше себя, лучше же—болѣе не любящій себя, но только

1. ὁ оп. с. — 3. μόνην.—4. τήν оп. с. ἐν оп. а.

щаяся даже при указанныхъ условіяхъ, считается бл. Діадохомъ несовершенною и недостаточною для насажденія въ душѣ полнаго безстрастія, какъ потому, что человѣческая природа слаба и „скоро издерживаетъ собственное благо“ (LXXIV, 400, 10. 11), такъ и потому, что человѣческая воля, возбуждающая и направляющая естественную любовь къ Богу, измѣнчива, а внѣшнія чувства могутъ отклонить ее отъ Бога и направить къ мірскимъ благамъ (XXXIV и LXXIV гл.).

Совершенною бл. Діадохъ признаетъ *духовную любовь* (ἡ πνευματικὴ ἀγάπη), которую онъ ясно отличаетъ отъ естественной любви. „Иная, говоритъ онъ, естественная любовь души и иная, внушаемая ей св. Духомъ“ (XXXIV, 111, 5—8). *Признаки* послѣдней, отличающіе ее отъ первой: духовная любовь возбуждается не нашею волею, но Св. Духомъ (XXXIV, 111, 6—8), т. е. волею Божіею, неподверженною измѣненіямъ и колебаніямъ, утверждается не на скороиздерживаемой теплотѣ, производимой самою душею, но на теплотѣ, привносимой въ сердце Св. Духомъ (LXXIV, 401, 6. 7) и воздѣйствуемой истинною мудростію (Ibid.); она вся мирна и неослабна (стр. 401, 7—9), не разсѣевается внѣ сердца внѣшними чувствами подобно естественной любви, но, охватывая всѣ части души (стр. 111, 18—21; 401, 9. 10), объемлетъ всего человѣка (стр. 401, 13, 14); она сознательно, по благости Божіей, познанная любовь во многомъ чувствѣ и удостовѣренности (XCI-я гл.). Есть-ли эта любовь какое-то новое чувство въ человѣкѣ, создаваемое въ душѣ Св. Духомъ? Полагаемъ, что подъ духовною любовію бл. Діадохъ разумѣетъ туже естественную любовь, но находящуюся подъ божественнымъ дѣйствованіемъ (XCI-я гл.. ἡ θεία ἐνέργεια), которое и сообщаетъ ей особыя, указанныя выше, свойства, силу, прочность, ясность чувства и его нераздѣльность. Такое пониманіе ученія бл. Діадоха о двоякой любви къ Богу утверждаемъ на слѣдующихъ соображеніяхъ. Названный епископъ учитъ о двоякой любви къ Богу примѣнительно къ своему ученію о двоякомъ чувствѣ души Одно чувство онъ называетъ естественнымъ и разумнымъ (XXV, 65, 12. 13: αἴσθησις λογικὴ τῆς ψυχῆς φυσική), раздѣлившимся, вслѣдствіе грѣхопаденія Адама, на два дѣйствованія (см. примѣч. 1-е, стр. 65—66), проявляющіяся въ томъ, что это чувство, въ первоначальномъ своемъ состояніи вкушавшее только доброе, стало устремляться то къ земнымъ благамъ, то къ небеснымъ; это—противоестественное состояніе чувства. Другое чувство онъ называетъ простымъ, нераздѣльнымъ въ своемъ дѣйствованіи, происшедшимъ отъ Св. Духа, влекущимся только къ небесному и свойственнымъ

τιμῇ αἰωνίῳ θέλει τιμᾶσθαι δικαιοσύνην. Τοῦτο δὲ οὐκ ἔτι ὡς ἐκ θελήσεώς τινος ὀλίγης ἔχει, ἀλλὰ ὥσπερ λοιπὸν

Бога, уже не отмщеваетъ своей чести, но желаетъ только, чтобы почитаема была правда почтившаго его вѣчною честію. Это

1 αἰωνία b. c. e.—3. θελήματος c. ὀλίγως b. ὀλίγης τινός e.—4. ἀλλ' a. d.

только подвижникамъ, отрекшимся отъ житейскихъ прелестей (XXV, 66, 6. 7; 67, 1—9) и находящимся подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ Св. Духа. Отсюда видно, что бл. Діадохъ говоритъ не о двухъ разумныхъ чувствахъ души, а о двухъ состояніяхъ единаго разумнаго чувства,—естественномъ и противоестественномъ; участіе благодати проявляется въ возвращеніи чувства въ первоначально-естественное состояніе его. При такомъ толкованіи ученія бл. Діадоха о двоякомъ чувствѣ ума становится понятнымъ его замѣчаніе, что „есть одно естественное чувство души" (XXIX, 92, 14. 15). Такъ же нужно понимать и ученіе бл. Діадоха о двухъ видахъ любви къ Богу. Естественная любовь, какъ направляющаяся то къ Богу, то къ земнымъ благамъ, двояка въ своемъ дѣйствованіи; такою любовію обладали греческіе мудрецы, не находившіеся подъ воздѣйствіемъ вѣчной Мудрости (см. примѣч. стр. 402). Но та же самая любовь, воспламеняемая Св. Духомъ, становится духовною, не привязанною ни къ чему матеріальному. Вотъ почему бл. Діадохъ и говоритъ: „намъ (подвижникамъ), познавшимъ оную (естественную любовь), должно достигать этой (духовн. любви. Стр. 202, 2—4). Представленное ученіе бл. Діадоха о двухъ состояніяхъ (естественномъ и облагодатствованномъ) любви къ Богу находится въ согласіи съ ученіемъ о нихъ Василія Великаго, который говоритъ, что несовершенную естественную любовь къ Богу „училище Божіихъ заповѣдей" (Св. Писаніе), при содѣйствіи благодати Божіей (имѣется въ виду непосредственное воздѣйствіе благодати на подвижника). возводитъ къ совершенству (εἰς τελείωσιν. M. 1. c. p. 908 A). Изъ сказаннаго видно, что духовная любовь къ Богу отличается отъ естественной тѣмъ, что въ первой участвуетъ духовное (XXXIV, 112, 1.2: ἡ πνευματικὴ ἐνέργεια), божественное дѣйствіе (XCI гл.: ἡ θεία ἐνέργεια), а во второй оно отсутствуетъ. Оно проявляется въ томъ, что благодать, озаряя подвижника глубокимъ чувствомъ, возгрѣваетъ его ко многой любви къ Богу (LXXXV, 461, 11—16) и воспитываетъ его въ ней (стр. 462, 11). Бл. Діадохъ утверждаетъ, что можно преуспѣть во всѣхъ добродѣтеляхъ, но духовную любовь нельзя стяжать безъ помощи Св. Духа (LXXXIX гл.).

Въ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха есть нѣсколько *опредѣленій духовной любви къ Богу*, вытекающихъ изъ общаго, представленнаго выше, понятія о ней и обнимающихъ нѣкоторыя существенныя свойства и состоянія ея. Любовь есть, какъ замѣчено было, внутреннее расположеніе къ вожделѣнному. „Но, говоритъ Григорій Нисскій, къ чему бы мы ни преклонились любовію (τῇ ἀγάπῃ), съ тѣмъ мы и освоиваемся душами". Къ доброму

εἰς ἕξιν ἔχει τὴν τοιαύτην διάθεσιν διὰ πολλὴν πεῖραν τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγάπης. Πρὸς δὲ τούτοις δεῖ εἰδέναι, ὅτι ὁ εἰς τοιαύτην

же онъ имѣетъ уже не по какому-то незначительному желанію, но таковое расположеніе пріобрѣтаетъ впослѣдствіи какъ бы въ

1. εἰς ἕξιν λοιπὸν b. e. g. τὴν τοιαύτην ἔχει b. d. e. g.—4. ἰδέναι c. εἰδέναι δεῖ e. τοσαύτην c. e.

или къ худому будетъ расположеніе души,—любимое (τὸ ἀγαπώμενον) нѣкоторымъ образомъ срастворяется съ душею" (In Ecclesiast. Homil. VIII. M. XLIV, 733 BC). Но это единеніе между любящимъ и любимымъ устрояется душевною теплотою (I. Злат. M. LXII, 72, c. 3), которая и служитъ существеннымъ свойствомъ любви. Сказаннымъ объясняется мысль слѣдующаго, даннаго бл. Діадохомъ, опредѣленія духовной любви къ Богу. *Она есть чуждое страха „воспламенѣніе непрестанное и прилѣпленіе* (κόλλησις) *души къ Богу дѣйствіемъ Св. Духа"* (XVI, 43, 8—13). Наглядный образъ этого прилѣпленія бл Діадохъ усматриваетъ въ словахъ псалмопѣвца: *прилѣпилась душа моя позади тебя*; *десница же твоя удержала меня* (Пс. LXII, 9). Это полное и прекрасное опредѣленіе духовной совершенной любви (τῆς τελείας ἀγάπης къ Богу. XVI, 43, 8. 9), поскольку въ немъ точно обозначенъ характеръ отношенія между любящимъ и любимымъ. Къ этому-же опредѣленію относится выраженіе бл. Діадоха о томъ, что любовь „самую душу соединяетъ съ совершенствами Божіими" (I, 23, 1. 2: συνάπτει τὴν ψυχὴν ταῖς ἀρεταῖς τοῦ Θεοῦ); здѣсь любовь къ Богу представляется какъ ἡ πνευματικὴ συνάφεια, какъ выражается Василій Великій о любви къ ближнимъ (Epist. clas. II, ep. 154. M. XXXII, 609 C). Есть у бл. Діадоха замѣчанія о любви къ Богу, изъ которыхъ можетъ быть образовано опредѣленіе духовной любви *по ея дѣйствію* на душу (κατὰ ἐνέργειαν); въ этомъ отношеніи она есть a) *упоеніе* (μέθη) души (VIII, 29, 12; 30. 1. 2: μεθύουσα ἡ ψυχὴ τῆς ἀγάπης. I. Лѣствичн. Λόγ. 30. M. LXXXVIII, 1156 B: Ἀγάπη... κατὰ δὲ ἐνέργειαν μέθη ψυχῆς); b) *совершенное измѣненіе* (ἡ τελεία ἀλλοίωσις. Стр. 21, 10—13), происходящее во всемъ внутреннемъ человѣкѣ и простирающееся на внѣшняго (XIV, 38.—39). Въ опредѣленіи любви, какъ полномъ измѣненіи подвижника, положено бл. Діадохомъ основаніе для ученія *объ экстатической любви къ Богу* (Макс. Исповѣдн. Capit. quinq. centenor. centur. V, c. 85. M. XC, 1384: ὁ ἐκστατικὸς ὁ θεῖος ἔρως. Діад. стр. 20, 13. 14: τὸ ἐκστῆναι Θεῷ. XIV, 39, 13—15: ἐκστὰς... τῇ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ). Эта любовь, по словамъ Максима Исповѣдника, не позволяетъ любящему Бога любить самого себя (l. c.); такою любовію и свойственною ей экстатическою силою (ἡ ἐκστατικὴ δύναμις) обладалъ ап. Павелъ (2 Кор. V, 13). Можно даже подумать, что Максимъ Исповѣдникъ, составляя главу объ экстатической любви, имѣлъ предъ глазами то, что гораздо яснѣе писалъ о ней бл. Діадохъ. „Любящій себя самого, говоритъ онъ, не можетъ любить Бога", какъ ищущій своей славы,

ἀγάπην ἐνεργούμενος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, ἐπάνω καὶ πίστεως γίνεται ἐν τῷ καιρῷ τῆς τοιαύτης

навыкъ по причинѣ многаго опыта любви Божіей. При томъ должно знать, что воздѣйствуемый въ таковой любви Богомъ

1. ἀγάπην оп. b.

а не славы Божіей; „не любящій же самого себя по причинѣ чрезвычайнаго обилія любви къ Богу,—этотъ любитъ Бога“ (XII, 34—35), ищетъ только Его славы, а не своей (Ibid.): „обитая въ своемъ тѣлѣ, онъ движеніемъ души непрестанно чрезъ любовь уходитъ къ Богу,—какъ разъ навсегда удалившійся (ἐκστάς) отъ любви къ самому себѣ по любви къ Богу“ (XIV, 39, 2 Кор. V, 13). Чрезвычайное обиліе любви, самозабвеніе ради Бога, желаніе выйти изъ тѣла, оставить временную жизнь и отойти ко Господу (XCI-я гл.), сила чувства, проникающая до костей (XIV, 38, 14), даже нежеланіе пищи (XC гл.)—вотъ свойства экстатической любви, о которой говоритъ бл. Діадохъ.

Любовь къ ближнему (XV, 40, 19: ἡ τοῦ πλησίου ἀγάπη) также раздѣляется бл. Діадохомъ, подобно другимъ церковнымъ писателямъ, *на два вида*: одному изъ нихъ онъ усвояетъ названіе—*любовь по плоти* (XV, 40, 6. 7: ἡ κατὰ σάρκα φιλία. Нил. Син. Epist. lb. II, ep. 167. M. l. c. p. 280 B. Васил. Велик. Epist. cl. II, epist. 133, M. XXXII, 569 B: ἡ σωματικὴ φιλία), а второму—*духовная любовь* (XC, 476, 9: ἡ πνευματικὴ ἀγάπη) или *любовь въ чувствѣ духовномъ* (XV, 40, 2—4: ἐν αἰσθήσει πνεύματος... τὸν πλησίον ἀγαπᾷν). Подъ ἡ κατὰ σάρκα φιλία, о которой (любви) онъ говоритъ мало, ограничиваясь общею характеристикою ея (въ XV-й гл.), разумѣется не порочная плотская любовь (такую любовь онъ называетъ ὁ πάνδημος ἔρως. LVII, 262, 1; 263, 1), но имѣющая основаніе въ нашемъ естествѣ любовь къ родителямъ, родственникамъ, благодѣтелямъ и другимъ людямъ; Василій Великій называетъ ее φυσικὴ στοργὴ (Ὅροι κατὰ πλάτος. Ἐρώτ. 2, c. 2. M. l. c. p. 912 B); „ибо ничто такъ не свойственно природѣ нашей, какъ имѣть общеніе другъ съ другомъ... и любить однородное“ (Ibid. Ἐρώτ. 3, c. 1; p. 917 A). І. Златоустъ учитъ, что сѣмя любви другъ къ другу всѣяно въ наше естество (M. LXII, 20). Эту любовь бл. Діадохъ признаетъ непрочною, легко разрушающеюся по самой незначительной причинѣ, такъ какъ она „не связана чувствомъ духовнымъ“ (XV, 40, 6—10), т. е. не имѣетъ своего основанія въ духовной любви къ Богу. Наоборотъ, духовная любовь къ ближнему является необходимымъ слѣдствіемъ сердечной любви къ Богу: подвижникъ начинаетъ „въ чувствѣ духовномъ любить ближняго“ только тогда, когда въ чувствѣ сердечномъ любитъ Бога (Ibid. p. 39—40). Она отличается отъ любви по плоти твердостію. (І. Злат. In epist. ad Colos. c. 1. Homil. I, c. 2. M. LXII, 302: Αὕτη (т. е. ἡ πνευματικὴ ἀγάπη) .. βεβαία ἡ ἀγάπη); ибо случайно возникающее въ душѣ, любящей Бога, раздраженіе противъ ближняго, порганіе со стороны послѣдняго и даже причиненіе вреда не расторгаютъ узъ духовной любви, возгрѣваемой

ἐνεργείας, ὡς ἐν αἰσθήσει λοιπὸν τῆς καρδίας κρατῶν διὰ τῆς πολλῆς ἀγάπης τὸν πίστει

во время такового дѣйствованія бываетъ выше даже вѣры, такъ какъ уже въ сердечномъ чувствѣ онъ содержитъ, посред-

1. τῆς ἐνεργείας τῆς τοιαύτης g. λοιπὸν πολλῇ b.

теплотою любви къ Богу: „ибо сладостію Божіею она потребляетъ горечь ссоры“ (Ibid. p. 41). Бл. Діадохъ замѣчаетъ, что эта духовная любовь есть та самая, о которой говорятъ Св. Писанія (XV, 40, 5. 6). Здѣсь онъ, кажется, разумѣетъ данныя І. Христомъ заповѣди о любви другъ къ другу (Іоан. XIII, 34. 35. XIV, 23. XV, 12. Мѳ. XXV, 35. 40), воспитывающія, по ученію Василія Великаго, сѣмена естественной любви къ ближнимъ (Ὅροι κατὰ πλάτος Ἐρώτ. 3 M. I. c. p. 917). Въ психологическомъ отношеніи и со стороны сущности *духовная любовь къ ближнему опредѣляется* бл. Діадохомъ такъ же, какъ и любовь къ Богу. Въ первомъ случаѣ любовь къ ближнему есть кроющееся въ глубинѣ сердца доброе расположеніе (διάθεσις. Гл. XCII), а во второмъ—она есть прилѣпленіе (κόλλησις, какъ видно изъ выраженія XCI-й гл. стр. 482, 3: κεκολλημένος..) души любящаго къ душѣ даже врага его. *О проявленіяхъ духовной любви* къ людямъ, находящимся въ дружественныхъ или безразличныхъ отношеніяхъ, бл. Діадохъ говоритъ мало. Признакомъ искренней любви (ἀγάπης εἰλικρινοῦς γνώρισμα) онъ считаетъ отдачу сбереженій, получаемыхъ посредствомъ воздержанія въ пищѣ, въ пользу нищихъ (XLIII, 148, 1—3), вспомоществованіе утрудженнымъ бѣднымъ (XCIV гл.), защищеніе бѣдныхъ противъ притѣснителей ихъ (XCI гл.). *Гораздо больше бл. Діадохъ говоритъ о любви ко врагамъ*, которую онъ возводитъ въ число главнѣйшихъ основъ аскетики. Эта любовь, по опредѣленію автора, есть умноженіе дружбы къ оскорбляющимъ“ (Ὅρος ϑ', стр. 21, 7—9). Такое опредѣленіе любви ко врагамъ прямо выводится бл. Діадохомъ изъ даннаго имъ понятія объ истинной любви къ Богу и ея отношеніи къ любви подвижника къ самому себѣ. Не любящій самого себя, но только Бога, становится выше себя (XCI гл.), забываетъ о своемъ достоинствѣ и считаетъ себя какъ бы не существующимъ (XIII, 36, 12; 37, 6. 7). Поэтому онъ не отмщеваетъ своей чести, если кто-либо изъ мірскихъ людей наноситъ ему безчисленныя обиды, причиняетъ матеріальный убытокъ (XCI гл.) и всуе гнѣвается на него (XCII гл.); напротивъ, онъ даже пребываетъ прилѣпленнымъ своею любовію къ душѣ своего оскорбителя (XCI гл.). Если же такой подвижникъ самъ случайно оскорбитъ кого-либо, то сильно печалится; со всѣми же своими противниками и врагами онъ старается примириться лично или заочно (если они отсутствуютъ или не желаютъ примиренія), прилагая образъ врага къ своему доброму расположенію къ нему (XCII гл.). Любящій Бога подвижникъ гнѣвается только на притѣснителей бѣдныхъ и на оскорбителей правды Божіей (XCI гл.), своими обличеніями желая обратить грѣшниковъ на путь благо-

τιμώμενον. Ὅπερ ἡμῖν σαφῶς κατασημαίνει ὁ ἅγιος ἀπόστολος λέγων, νυνὶ δὲ μένει

ствомъ многой любви, чтимаго вѣрою. Это именно намъ ясно обозначаетъ святый Апостолъ,

1. ἡμῶν d. e.—2. ἀπόστολος оп. b. e. g., но имѣютъ Παῦλος.

честія (VI, 27); въ проявленіи же къ нимъ ненависти бл. Діадохъ видитъ признакъ несовершенства любви (LXXI, 391, 16—21; 392, 1—3). Подобную же мысль высказываетъ и Василій Великій, когда говоритъ, что „гдѣ оскудѣваетъ любовь, тамъ непремѣнно входитъ ненависть“ (Λόγ. ἀσκητικ. c. 2. M. XXXI, 885 B) и что лучше обличать и вразумлять грѣшниковъ“ (Ὅροι κατ' ἐπιτομήν Ἐρώτ. 176. M. l. c. p. 1200).

4) *Отношенія любви къ вѣрѣ и надеждѣ.* Вѣру, надежду и любовь бл. Діадохъ считаетъ руководителями во всякомъ духовномъ созерцаніи (I, 22), но въ любви онъ усматриваетъ основу вѣры, надежды и всѣхъ вообще добродѣтелей, такъ какъ „изъ нея“, какъ изъ внутренняго расположенія къ вожделѣнному, получаетъ „начало всякая добродѣтельная жизнь“ (Григ. Нисск. M XLIV, 733 B). Такое же сужденіе о преимущественной важности любви высказываютъ и другіе церковные писатели. „Любовь, говоритъ св. І. Златоустъ, есть начало и конецъ добродѣтели (In epist. ad Rom. Homil. XXIII, c. 3. M. LX, 619: ἀρχὴ καὶ τέλος τῆς ἀρετῆς ἡ ἀγάπη. Ав. Ис. Λόγ. 16, c. 12: Τέλος ἀρετῶν ἐστιν ἡ ἀγάπη). Въ доказательство превосходства любви надъ вѣрою бл. Діадохъ приводитъ слѣдующія основанія: a) Вѣра есть „безпристрастная мысль о Богѣ“ (стр. 19, 7—8), т. е. простая, неволнуемая изслѣдованіями (XXII, 49 – 53. См. примѣч. 1-е, стр. 49—50). Но искренняя вѣра въ Бога безъ любви къ Нему невозможна; она будетъ только казаться вѣрою, не будучи въ дѣйствительности таковою (XXI, 49, 2—8). b) Дѣйствіе вѣры (ἡ ἐνέργεια τῆς πίστεως) безъ любви не можетъ быть непрестаннымъ (LIII, 216, 3; 217, 1—2); ибо при отсутствіи любви умъ не всегда можетъ, по разнымъ причинамъ, держаться вѣры (XXIII, 58, 1—2. 59, 1—2). c) Вѣра, какъ устремленіе ума къ Богу, научаетъ презирать видимыя блага, а любовь, какъ прилѣпленіе къ Богу, соединяетъ душу съ добродѣтелями Божіими (I, 22, 15; 23, 1—2). d) Вѣра чтитъ Бога, а любовь въ сердечномъ чувствѣ содержитъ чтимаго вѣрою; слѣдовательно, состояніе любви выше состоянія вѣры (XCI гл. 1 Кор. XIII, 13). Бл. Діадохъ поставляетъ любовь и выше надежды. Надежда есть состояніе ума, движущагося къ уповаемому; но такое движеніе невозможно безъ любви къ уповаемому. Посему-то бл. Діадохъ и говоритъ, что надежда есть *исшествіе ума въ любви къ уповаемому* (Стр. 20, 1—3).

5) *Степеней совершенства любви.* Изъ сказаннаго о любви къ Богу видно, что бл. Діадохъ допускаетъ, согласно съ другими церковнымм писателями, три степени въ развитіи любви. На первой ступени она представляется въ видѣ сѣмени; любовь, пришедшая въ движеніе подъ вліяніемъ страха Божія и въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи не освободившаяся отъ него, считается достигшею только

τὰ τρία ταῦτα· πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη· μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη. Ὁ γὰρ ἐν πλούτῳ ἀγάπης, ὡς ἔφην, κρατῶν τὸν Θεόν, μείζων ἐστὶ πολὺ τότε τῆς ἑαυτοῦ πίστεως, ὡς ὅλος ὢν ἐν πόθῳ.

говоря: *нынѣ же пребываютъ три сія: вѣра, надежда, любовь; больше же сихъ любовь**). Ибо, какъ я сказалъ, въ богатствѣ любви держащій Бога гораздо больше вѣры своей, такъ какъ онъ весь въ любви.

Κεφ. ϟβ'.

Ὅτι ἡ μεσότης τῆς ἁγίας γνώσεως οὐ μικρῶς ἡμᾶς λυπεῖσθαι ποιεῖ, ὅταν ἐκ παροξυσμοῦ τινος τὸν πέλας ἐχθρὸν ἑαυτῶν λοιπὸν ἡγησώμεθα· ἡ

Глава XCII.

О томъ, что средняя мѣра святаго знанія побуждаетъ насъ немало печалиться, когда по какому-нибудь раздраженію впредь мы ближняго станемъ считать

2. μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη op. e.—3. πάντων (вм. τούτων) b. 4. τῆς ἀγάπης c.—5. μεῖζον e. ἐστὶν b —6. τότε πολύ c. τότε op. b.—7. ὡς op. a. ὅλως ὂν a.

средней степени совершенства; она называется μεσότης ἀγάπης (XVI, 42, 1; 43, 6. I) и составляетъ принадлежность еще очищающихся праведныхъ (ἔτι καθαριζομένων δικαίων). Любовь называется совершенною (XVI, 43, 8. 9: ἡ τελεία ἀγάπη), когда въ ней „нѣтъ страха, но всецѣлое безстрастіе (XVII, 45, 12: πᾶσα ἀπάθεια); она свойственна очищеннымъ (XVI, 42, 12. 13: τῶν ἤδη καθαρισθέντων). Впрочемъ, любовь, достигшая третьей ступени развитія, называется совершенною только относительно, потому что никто, живя во плоти, не можетъ достигнуть совершенства ея кромѣ мучениковъ и исповѣдниковъ (XC-я гл.).

Въ ученіи о любви къ Богу и ближнему бл. Діадохъ, какъ видно изъ сказаннаго нами, a) называетъ это чувство тѣми же наименованіями, какими пользовались и другіе церковные писатели; b) способность къ любви признаетъ врожденною человѣку; c) любовь въ Богу раздѣляетъ на два вида; сравнительно подробно говоритъ о любви естественной, особенно о духовной—экстатической, и предлагаетъ опредѣленія ея; учитъ о двоякой любви къ ближнему; мало разсуждаетъ о любви по плоти; съ большею подробностію пишетъ о духовной любви къ ближнему и особенно о любви ко врагамъ; d) точно выясняетъ отношеніе любви къ вѣрѣ и надеждѣ и указываетъ превосходство первой сравнительно съ послѣдними; e) признаетъ три степени въ развитіи любви.

*) 1 Кор. XIII, 13.

δὲ ἀκροτάτη αὐτῆς κατάληψις καὶ λυπεῖσθαι καὶ φροντίζειν ὑπὲρ τούτου παρασκευάζει.

Ἡ μεσότης τῆς ἐνεργείας τῆς ἁγίας γνώσεως οὐ μικρῶς ἡμᾶς λυπεῖσθαι παρασκευάζει, ὅταν ἐκ παροξυσμοῦ τινος ὑβρίσαντές τινα, ἐχθρὸν αὐτὸν ἑαυτῶν κατασκευάσωμεν. Διόπερ οὐδέποτε ἐνδίδωσι νύττουσα τὴν συνείδησιν ἡμῶν, ἕως ὅτε διὰ πολλῆς ἀπολογίας εἰς τὴν πάλαι ἐπαναγάγωμεν τὸν ὑβρισθέντα διάθεσιν. Ἡ δὲ ἀκροτάτη αὐτῆς κατάληψις, καὶ ὅταν ἀδίκως τις τῶν τοῦ βίου ἀνθρώπων καθ' ἡμῶν ὀργισθῇ, ἀδολεσχεῖν ἡμᾶς καὶ φροντίζειν ἄγαν ποιεῖ, ἐπειδὴ ὅλως πρόσκομμά τινι τῶν ἐκ τοῦ αἰῶνος τούτου λαλούντων γινόμεθα. Ὅθεν καὶ ἀργὸς τότε ὁ νοῦς περὶ τὴν θεωρίαν γίνεται· ἀγάπη γὰρ ὢν ὅλος ὁ λόγος τῆς γνώσεως οὐ συγχωρεῖ τὴν διάνοιαν πλατυνθῆναι πρὸς σύλληψιν θεωρημάτων θείων, εἰ μὴ πρῶτον ἀπολάβωμεν

врагомъ своимъ; высшее же обладаніе имъ располагаетъ и печалиться и заботиться о немъ.

Средняя мѣра дѣйствованія священнаго знанія располагаетъ насъ не мало печалиться, когда, по какому-либо раздраженію оскорбивши кого-либо, сдѣлаемъ его врагомъ своимъ. Поэтому-то оно, укалывая совѣсть нашу, никогда не ослабѣваетъ до тѣхъ поръ, пока многимъ оправданіемъ мы не приведемъ оскорбленнаго въ прежнее расположеніе. Высшее же обладаніе имъ, даже когда кто-либо изъ мірскихъ людей несправедливо разгнѣвался бы на насъ, побуждаетъ насъ много говорить и крайне заботиться, такъ какъ мы всецѣло становимся преткновеніемъ кому-либо изъ говорящихъ отъ вѣка сего. Почему и умъ бываетъ тогда недѣятеленъ въ созерцаніи, потому что слово знанія, будучи все любовью, не позволяетъ разсудку расширять-

8 αὐτῶν (ον) b. ἑαυτοῖς g. ἑαυτῷ c. παρασκευάσωμεν d. f. κατασκευάσωμεν b.—9. οὐδέπω ποτὲ a.—10. ἐνδίδωσιν f. δίδωσιν b.—12. παλαιάν c. e. g. προτέραν d. f. ἐπανάγομεν e. — 13. ὑβρίσαντα b.—15. κατάνυξις a. d. διάνοιξις b. g. κατάστασις f. ἄδικος b.—16 βίου κόσμου g.—18. ἀγαπᾷν (изъ ἄγαν ποιεῖ) b. ἄγαν ποιεῖ... ἐκ τοῦ αἰῶνος οπ. f.—19. τῶν ἐκ οπ. a.—20. ἁπάντων (вм. λαλούντων) g.—22. θεολογίαν (вм. θεωρίαν) g.—23. ἀγάπης a. d. ὅλως g. ὅλος οπ. a.—26. πρὸς ἀνάληψιν d.—27. πρώτων b. c. ἀπολάβομεν a. c.

ἐν τῇ ἀγάπῃ καὶ τὸν εἰκῇ ἡμῖν ὀργιζόμενον. Εἰ δὲ ἐκεῖνος οὐ θέλει τοῦτο γενέσθαι, ἢ πάλιν ἀπέστη τῶν ἡμετέρων διατριβῶν, τὸν χαρακτῆρα ἡμᾶς τοῦ προσώπου αὐτοῦ λοιπὸν ἐπείγει τῇ ἑαυτῶν ἐν ἀσυστάλτῳ τινὶ τῷ τῆς ψυχῆς χύματι προστιθέντας διαθέσει οὕτως ἐν τῷ βάθει τῆς καρδίας τῆς ἀγάπης ἀποπληροῦν τὸν νόμον· δεῖ γάρ, φησι, καὶ τὰ τῶν χολώντων ἀκαίρως πρόσωπα ἀχόλῳ τῇ ἐννοίᾳ ἐν τῇ ἑαυτῶν ἐνορᾷν διανοίᾳ τοὺς θέλοντας γνῶσιν ἔχειν Θεοῦ· τούτου δὲ γενομένου, οὐ μόνον περὶ τὴν θεολογίαν ὁ νοῦς ἡμῶν ἀπταίστως κινηθήσεται, ἀλλὰ καὶ εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ μετὰ πολλῆς ἀναβήσεται παῤῥησίας, ὡς ἐκ δευτέρας βαθμίδος εἰς πρώτην ἀνεμποδίστως ἐπειγόμενος.

ся къ воспріятію божественныхъ созерцаній, если прежде не примемъ въ любви и всуе гнѣвающагося на насъ. Если же онъ не желаетъ, чтобы это было, или опять—удалился отъ сношеній съ ними, то оно побуждаетъ, чтобы мы въ нѣкоемъ нестѣсненномъ изліяніи души прилагая образъ лица его къ (нашему) расположенію, такимъ образомъ въ глубинѣ сердца исполнили законъ любви: ибо, говоритъ, должно желающимъ имѣть знаніе о Богѣ и на лица несвоевременно гнѣвающихся взирать въ разсудкѣ своемъ съ безгнѣвною мыслію, а когда это сбылось, то умъ нашъ не только безпрепятственно будетъ двигаться къ богословію, но даже со многимъ дерзновеніемъ восходить къ любви Божіей, какъ безпрепятственно стремящійся со второй ступени на первую.

Κεφ. ϛγ′ [1]).

Глава XCIII.

Ὅτι ἡ τῆς ἀρετῆς ὁδὸς τοῖς

О томъ, что путь добродѣтели

1. ὀργιζόμενον ἡμῖν e. g.—3. γίνεσθαι c. e.—4 ἀπέστει b. ἡμέτερον b.—5. τῷ προσώπῳ b.—6. αὐτοῦ op. d. ἐπίγει a. προσήκει c. g.—7. ἐν συστάτῳ a. ἐν ἀσυστάτῳ b. d. f. τῷ op. c. e. g. τῶν a.—8 σχήματι f. g. (ἐν ἄλλ, σχήματι) προστιθέντας f.—10. τῆς ἀγάπης op e. ἀποπληροῖ a.—11. φησιν a. b.—12. τά op. d. χολούντων a. d.—13. ἀλόγῳ f. ἐν op. a.—15. ἔχειν γνῶσιν d. f g. τοῦ Θεοῦ b —17. ἐπί (вм. περί) c.— 19. τὴν op. e.—22. τὴν πρώτην c. e. ἀνεμποδείστως b.

[1]) Вся XCIII-я гл. приводится въ Московск. рукоп. 202 (348), л. 102-й.

μὲν ἀρχομένοις τραχεῖά τίς ἐστι καὶ ἀνάντης· τοῖς δὲ τὸ μέσον αὐτῆς παρελθεῖν δυναμένοις ἥμερος ἅμα καὶ προσηνής.

Ἡ τῆς ἀρετῆς ὁδὸς[1]) τοῖς μὲν ἀρχομένοις ἐρᾶν τῆς ἀλη-

для начинающихъ бываетъ какимъ-то неровнымъ и крутымъ; для могущихъ же дойти до средины его онъ гладокъ и вмѣстѣ пріятенъ.

Для начинающихъ любить истину путь добродѣтели кажется

5. Ἡ оп e. ἡ ὁδός c.— τῆς εὐσεβείας b. d. e. f. g.

---

[1]) Ἡ τῆς ἀρετῆς ὁδός, *путь добродѣтели.* Въ LCIII, XCIV, XCV и XCVI главахъ бл. Діадохъ обозначаетъ свойства добродѣтельнаго пути (XCIII-я гл.), встрѣчающіяся на немъ трудности (XCIV-я гл.) и средства для преодолѣнія ихъ: принудительное (въ началѣ подвижничества) исполненіе заповѣдей Божіихъ (XCIII-я гл.), терпѣніе во всѣхъ, Богомъ посылаемыхъ, испытаніяхъ (XCIV-я гл.), смиренномудріе (XCV-я гл.) и уединеніе подвижника, соединенное съ храненіемъ себя отъ худыхъ поступковъ, помысловъ и словъ (XCVI-я гл.).

Путь добродѣтели отличается, по ученію бл. Діадоха, слѣдующими свойствами: въ первой своей половинѣ онъ представляется подвижнику неровнымъ (τραχεῖα ὁδός) и страшнымъ, а на второй—пріятнымъ и легкимъ (XCIII-я гл.). Это сужденіе о свойствахъ названнаго пути можетъ быть поставлено въ связь съ мнѣніемъ Гезіода, которое приводитъ Василій Великій въ своей бесѣдѣ Πρὸς τοὺς νέους въ такомъ видѣ: „Неровенъ (τραχεῖα) въ началѣ и труднопроходимъ, полонъ многаго пота и труда (ἱδρῶτος.. καὶ πόνου), крутъ (ἀνάντης) путь, ведущій къ добродѣтели. Поэтому не всякому свойственно ни приступать къ нему по причинѣ крутизны, ни вступившему удобно взойти на вершину; но оказавшемуся на верху можно видѣть, какъ гладокъ и прекрасенъ, какъ легокъ и удобенъ этотъ путь (M. XXXI, 572 AB). Св. I. Златоустъ также называетъ путь добродѣтели ἀνάντης (крутымъ) καὶ τραχεῖα (Ad Stagir. lib. II, c. 3. M. XLVII, 451)

Бл. Діадохъ учитъ, что для успѣшнаго прохожденія пути добродѣтели необходимы слѣдующія условія: желаніе подвижника исполнить волю Божію, выраженную въ заповѣдяхъ, трудъ (ὁ κόπος, а по другому чтенію ὁ πόνος) и благодать Божія, соотвѣтственно труду подвижника возбуждающая въ немъ хотѣніе и дѣйствованіе. Эти условія указываются и другими церковными писателями. „Всякая добродѣтель, говоритъ Василій Великій, имѣетъ отличительнымъ признакомъ произволеніе“ (Homil. in psalm. XXXIII, c. 5. M. XXIX, 361 B: πᾶσα ἀρετὴ... τῷ ἑκουσίῳ χαρακτηρίζεται). Добродѣтель, по Григорію Назіанз., есть даръ не только великаго Бога, но и твоего желанія (Περὶ ἀρετῆς, v. 90—91. M. XXXVII, 674). Исидоръ Пелусіотъ приводитъ мнѣніе философа Платона, что вѣтви добродѣтели возращаются трудомъ и

θείας τραχεῖα λίαν καὶ κατάστυγνος φαίνεται, οὐ διὰ τὸ ἐκείνην τοιαύτην εἶναι, ἀλλὰ διὰ τὸ τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν εὐθὺς ἐκ γαστρὸς τῷ πλάτει συναναστρέφεσθαι τῶν ἡδονῶν· τοῖς δὲ τὸ μέσον αὐτῆς παρελθεῖν δυναμένοις προσηνὴς ὅλη καὶ ἄνετος δείκνυται· τῷ γὰρ καλῷ ἔθει τὸ φαῦλον ὑποταγὲν διὰ τῆς ἐνεργείας τοῦ ἀγαθοῦ τῇ τῶν ἀλογίστων ἡδονῶν συναπόλλυται μνήμῃ· ὅθεν λοιπὸν ἡδέως ἡ ψυχὴ τὰς τρίβους ἁπάσας διαπορεύεται τῶν ἀρετῶν. Διὰ τοῦτο ὁ Κύριος εἰσάγων μὲν ἡμᾶς εἰς τὴν ὁδὸν τῆς σωτηρίας λέγει· ὅτι στενὴ καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, καὶ ὀλίγοι δι' αὐτῆς εἰσπορεύονται· πρὸς δὲ τοὺς θέλοντας πολλῇ τῇ προθέσει

весьма неровнымъ и страшнымъ не потому, что онъ таковъ, но потому, что человѣческое естество тотчасъ отъ чрева входитъ въ общеніе съ шириною удовольствій; но для могущихъ пройти до средины его онъ показывается весь пріятнымъ и легкимъ: ибо зло, дѣйствіемъ добра подчиненное доброму нраву, уничтожается вмѣстѣ съ памятованіемъ о неразумныхъ удовольствіяхъ; почему душа впредь охотно проходитъ всѣ стези добродѣтелей. Посему Господь, когда вводитъ насъ на путь спасенія, говоритъ, что *узокъ и тѣсенъ путь, вводящій въ царствіе небесное, и немногіе проходятъ чрезъ него* *). Къ желающимъ же силь-

1. ἄγαν d. λίαν οπ. e. g.—2. ἐκείνην δὲ a.—4. ἀνθρωπίαν a. ἀνθρωπίνην c. εὐθύς b — 6 τῆς (δὲ) f.—7. αὐτοῖς e. δυνηθεῖσι g. δυναμένας παρελθεῖν c.—8. ἀνετὴ b.—10. συνεργείας d.—11. ἀλόγων c.—16. μὲν οπ. b.—17. ὁδόν οπ. c.—18. τι (вм. ὅτι) a. b. c e. στενὴ ἡ πύλη e.—20. ζωήν (вм. βασιλείαν) e. g. τῶν οὐρανῶν οπ. b. d. e. f. g. —22. πορεύονται b

потомъ (πόνῳ καὶ ἱδρῶτι. Epist. lib. II, epist. 256, p. 692), а препод. авва Исаія на основаніи личнаго опыта учитъ, что должно попотѣть надъ каждою добродѣтелью (Λόγ 22. c. 12: ἐὰν μὴ ἡ ψυχὴ τὸν ἱδρῶτα δώσῃ ἑκάστης ἀρετῆς ..).

*) Мѳ. VII, 14.

προσιέναι τῇ τῶν ἁγίων αὐτοῦ ἐντολῶν τηρήσει φησίν· ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστι. Δεῖ οὖν παρὰ τὴν ἀρχὴν τῆς ἀγωνίας, βιαίῳ τινὶ θελήματι τὰς ἁγίας τοῦ Θεοῦ ἐγκατεργάζεσθαι ἐντολάς, ἵνα, θεωρήσας ἡμῶν ὁ ἀγαθὸς Κύριος τὸν σκοπὸν καὶ τὸν κόπον ἕτοιμον ἡμῖν καὶ τὸ θέλημα ἡδέως ἄγαν τοῖς αὐτοῦ ὑπηρετοῦν ἐνδόξοις θελήμασι, καταπέμψῃ τὴν χάριν αὐτοῦ· παρὰ γὰρ Κυρίου τότε ἑτοιμάζεται θέλησις, ὥστε ἐν πολλῇ ἡμᾶς τινι χαρᾷ ἐργάζεσθαι ἀπαύστως τὸ ἀγαθόν· τότε γὰρ ὄντως αἰσθησόμεθα, ὅτι ὁ Θεὸς ἐστὶν ὁ ἐνεργῶν ἐν ἡμῖν, καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας.

нымъ произволеніемъ пребывать при соблюденіи святыхъ заповѣдей Его Онъ говоритъ: *ибо иго мое благо и бремя мое легко**). Поэтому при началѣ подвига должно по нѣкоторому принужденному хотѣнію исполнять святыя заповѣди Божіи, дабы Благій Господь, узрѣвъ намѣреніе и трудъ у насъ охотный и волю, весьма охотно служащую славнымъ хотѣніямъ Его, послалъ благодать свою; *ибо отъ Господа тогда уготовляется хотѣніе***), что бы мы при сильной нѣкоей радости непрестанно совершали благое; ибо тогда мы подлинно почувствуемъ, *что Богъ есть возбудитель въ насъ и хотѣнія и дѣйствованія по благоволенію* ***).

Κεφ. ϟδ΄ [1]).

Глава XCIV.

Ὅτι ὥσπερ ἀδύνατον πεπαγω-

О томъ, что какъ охладѣвше-

1. προσιέναι b.—2. γάρ οπ. e.—3. χρηστός ἐστιν a.—5. ἐστι οπ. a.—7. κατεργάζεσθαι b. c. d. e. f. g.—9. ἡμᾶς a.—10. καὶ τὸν κόπον οπ. a. b. πόνον d. πόνον καὶ τὸν κόπον c.—11. ἡμῖν καὶ τὸ θέλημα οπ. b. καί οπ. d. c. e. f. g. τό οπ. d. f. τὸ θέλημα αὐτοῦ g.—12. ὑπηρετοῦσι(ν) c. e.—13. θελήμασιν a. βούλημα b. καταπέμφει a.—14. τὴν χάριν αὐτοῦ οπ. b. c. d. e. f. g.—16. ἐν οπ. d. f. τινὶ ἡμᾶς χαρᾷ e. f. g.—17. τινι οπ. b. ἐξεργάζεσθαι d. f.—18. τὸ ἀγαθὸν ἀπαύστως b. γάρ οπ. a.—19. αἰσθησώμεθα a. ὁ οπ. a. f.—20. ἐν οπ. f.

---

[1]) Гл. XCIV-я приводится въ Cod. Vindobon. 305 (ol. 338).

*) Мѳ. XI, 30.

**) Прит. VIII, 35.

***) Филип. II, 13.

μένον κηρὸν σφραγῖδα δέξασθαι, οὕτως ἄνευ πόνων καὶ θλίψεων χωρῆσαι τῆς ἀρετῆς τοῦ Θεοῦ τὴν σφραγῖδα.

Ὃν τρόπον[1]) μὴ θερμανθεὶς ἢ μαλαχθεὶς ὁ κηρὸς ἐπὶ πολὺ οὐ δύναται τὴν ἐπιτιθεμένην αὐτῷ σφραγῖδα δέξασθαι, οὕτως οὐδὲ ὁ ἄνθρωπος, ἐὰν μὴ διὰ πόνων καὶ ἀσθενειῶν δοκιμασθῇ, οὐ δύναται χωρῆσαι τῆς τοῦ Θεοῦ ἀρετῆς τὴν σφραγῖδα. Διὰ τοῦτο ὁ μὲν Κύριος λέγει τῷ θεσπεσίῳ Παύλῳ· ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου· ἡ γὰρ δύναμίς μου ἐν ἀσθενείᾳ τελειοῦται. Αὐτὸς δὲ ὁ ἀπόστολος καυχᾶται λέγων· Ἥδιστα οὖν μᾶλλον καυχήσομαι ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου, ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ. Ἀλλὰ καὶ ἐν

му воску невозможно принять печать, такъ безъ трудовъ и скорбей—вмѣстить печать добродѣтели Божіей.

Какъ неразогрѣтый или неразмягченный воскъ долго не можетъ принять налагаемую на него печать: такъ и человѣкъ, если не будетъ испытанъ трудами и немощами, не можетъ вмѣстить печать добродѣтели Божіей. Посему Господь говоритъ божественному Павлу: *довольно для тебя благодати Моей; ибо сила Моя въ немощи совершается**). Самъ же Апостолъ похваляется, говоря: *И потому я гораздо охотнѣе буду хвалиться немощами своими, чтобы обитала во мнѣ сила Христова.* Но и въ Притчахъ написано: *ибо кого любитъ Господь,—наказуетъ; біетъ же всякаго сына, его же при-*

6. ἢ καὶ f.—8. οὕτος καὶ b, но οὐδὲ οπ.—9. ὁ οπ. c. e. f. διὰ πόνων καὶ κόπων c.—10. δοκιμασθεῖ b —11. τῆς οπ. c.—12. ἀγάπης d. ἀρετῆς οπ. c. τὴν οπ. d f.—13. Κύριος μὲν b.—17. οὕτως δὲ d. f. μᾶλλον οπ. b.—21. ἐπισκηνώσει b.

[1]) Antiochi monachi Λόγ. 78. M. LXXXIX, 1665 BC: Ὃν τρόπον γὰρ μὴ θερμανθεὶς μηδὲ μαλαχθεὶς ὁ κηρὸς ἐπὶ πολὺ οὐ δύναται τὴν ἐπιτιθεμένην αὐτῷ σφραγῖδα δέξασθαι· οὕτως οὐδὲ ἄνθρωπος, ἐὰν μὴ διὰ πόνων καὶ ἀσθενειῶν δοκιμασθῇ, οὐ δύναται χωρῆσαι τῆς ἀρετῆς τοῦ Θεοῦ τὴν σφραγῖδα

*) 2 Кор. XII, 9.

ταῖς Παροιμίαις γέγραπται· Ὃν γὰρ ἀγαπᾷ Κύριος παιδεύει, μαστιγοῖ δὲ πάντα υἱόν, ὃν παραδέχεται. Καὶ ὁ μὲν οὖν ἀπόστολος ἀσθενείας λέγει τὰς ἐπαναστάσεις τῶν ἐχθρῶν τοῦ σωτηρίου Σταυροῦ, αἵτινες συνεχῶς αὐτῷ τε καὶ πᾶσι τοῖς τότε ἁγίοις συνέβαινον, ἵνα μὴ ὑπεραίρωνται, ὡς αὐτὸς λέγει, τῇ ὑπεροχῇ τῶν ἀποκαλύψεων· ἀλλὰ μᾶλλον ἐμμένωσι διὰ τῆς ταπεινώσεως τῷ σχήματι τῆς τελειώσεως διὰ τῶν πυκνῶν ἐξουδενώσεων τὸ θεῖον δῶρον ὁσίως φυλάττοντες. Ἡμεῖς δὲ νῦν ἀσθενείας τοὺς πονηροὺς λογισμοὺς λέγομεν καὶ τὰς σωματικὰς ἀνωμαλίας. Τότε μὲν γάρ, ἐπειδὴ αἰκίαις θανατηφόροις καὶ διαφόροις ἑτέραις θλίψεσι τὰ σώματα τῶν κατὰ τῆς ἁμαρτίας ἀγωνιζομένων ἁγίων παρεδίδοντο, ἐπάνω ἦσαν πολὺ τῶν τῇ

емлетъ *). И Апостолъ, конечно, немошами называетъ возстанія враговъ спасительнаго Креста, которыя безпрерывно случались какъ съ нимъ, такъ и со всѣми тогдашними святыми, чтобы *не превозносились*, какъ онъ говоритъ, *чрезвычайностію откровеній* **), но болѣе утверждались смиреніемъ въ образѣ совершенства, посредствомъ частыхъ уничиженій благоговѣйно сохраняя божественный даръ. Но нынѣ немощами мы называемъ лукавые помыслы и тѣлесныя разстройства. Ибо тогда, поелику тѣла святыхъ, подвизающихся противъ грѣха, предавались смертоноснымъ побоямъ и различнымъ другимъ скорбямъ, они были гораздо выше страстей, вслѣдствіе грѣха прившедшихъ въ человѣческое естество. Но нынѣ, поелику миръ церквей умножается ради Господа, долж-

2. γάρ οπ. c. e.—5. οὖν οπ. b. d. f. g—7. σταυροῦ (вм. σωτηρίου) b. c. e. f. g. σταυροῦ σωτηρίου d. σωτηρίου a.—8. τε οπ. f.—9. πᾶσιν a. b. τότε οπ. e.—10. ὑπεραίρωμαι f.—11. αὐτός ποὺ φησι c. τῇ ὑπερβολῇ b. c. d. f. g.—13. ἀλλὰ μᾶλλον... φυλάττοντες οπ. d. ἐνέμενον a. c. e. ἐνέμενων b.—14. ἐν τῷ b.—15. τελειότητος b. e. g.—17. φυλάσσοντες b.—19. λέγομεν τοὺς πονηροὺς λογισμούς b.—19. λέγωμεν g.—20. ἐπειδή οπ. d.—21 αἰκίσεις d. αἰκίσεσι f,—22. διαφόροις οπ. d. ἑτέραις οπ. b. θλίψεσιν a b.—25. πολλοί c. τῷ a.

*) Прит. Ш. 12.
**) 2 Кор. XII, 7.

ἀνθρωπίνῃ φύσει ἐκ τῆς ἁμαρτίας ἐπεισελθόντων παθῶν. Νυνὶ δέ, ἐπειδὴ εἰρήνη πληθύνεται διὰ τὸν Κύριον τῶν ἐκκλησιῶν, δεῖ[1]) συνεχέσι μὲν ἀνωμαλίαις τὸ σῶμα, λογισμοῖς δὲ πονηροῖς τὰς ψυχὰς τῶν ἀγωνιστῶν δοκιμάζεσθαι, καὶ μάλιστα παρ' οἷς ἡ γνῶσις ἐν πάσῃ αἰσθήσει καὶ πληροφορίᾳ ἐνεργεῖ, ἵνα καὶ πάσης κενοδοξίας, ἢ καὶ μετεωρισμοῦ ἐκτὸς ὑπάρχωσι καὶ χωρῆσαι δυνηθῶσιν, ὡς ἔφην, ἐν ταῖς καρδίαις διὰ τῆς πολλῆς ταπεινώσεως τοῦ κάλλους τοῦ θείου τὴν σφραγῖδα, κατὰ τὸν λέγοντα ἅγιον· ἐσημειώθη ἐφ' ἡμᾶς τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου Κύριε. Δεῖ οὖν εὐχαριστοῦντας ὑπομένειν[2]) τὴν βουλομένην ἡμᾶς ἐκ τῆς ἁμαρτίας ἐπεισελθόντων παθῶν. Νυνὶ δέ, ἐπειδὴ εἰρήνη πληθύνεται διὰ τὸν Κύριον τῶν ἐκκλησιῶν, δεῖ[1]) συνεχέσι μὲν ἀνωμαλίαις τὸ σῶμα, λογισμοῖς δὲ πονηροῖς τὰς ψυχὰς τῶν ἀγωνιστῶν δοκιμάζεσθαι, καὶ μάλιστα παρ' οἷς ἡ γνῶσις ἐν πάσῃ αἰσθήσει καὶ πληροφορίᾳ ἐνεργεῖ, ἵνα καὶ πάσης κενοδοξίας, ἢ καὶ μετεωρισμοῦ ἐκτὸς ὑπάρχωσι καὶ χωρῆσαι δυνηθῶσιν, ὡς ἔφην, ἐν ταῖς καρδίαις διὰ τῆς πολλῆς ταπεινώσεως τοῦ κάλλους τοῦ θείου τὴν σφραγῖδα, κατὰ τὸν λέγοντα ἅγιον· ἐσημειώθη ἐφ' ἡμᾶς τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου Κύριε. Δεῖ οὖν εὐχαριστοῦντας ὑπομένειν[2]) τὴν βουλομένην

но, чтобы тѣло подвижниковъ было испытываемо безпрестанными разстройствами, а души—лукавыми помыслами, и особенно у тѣхъ, коихъ знаніе дѣйствуетъ во всемъ чувствѣ и удостовѣренности, дабы они были и внѣ всякаго тщеславія или даже превозношенія и возмогли, какъ я сказалъ, посредствомъ многаго смиренія вмѣстить въ сердцахъ печать красоты Божіей, по говорящему святому: *обозначенъ на насъ свѣтъ лица Твоего, Господи!**). Поэтому должно намъ съ благодарностью терпѣть волю Господню, такъ какъ непрерывность болѣзней и борьба съ демонскими помыслами вмѣнятся

1 ἀνθρωπείᾳ b. c. g. ἀνθρωπίᾳ e.—2. νῦν b.—3. ἡ εἰρήνη g.—5. διὰ τοῦτο δεῖ b. c. e. g. συνεχέσιν a. b.—7. τῶν τῆς εὐσεβείας ἀγωνιστῶν b. ἀγωνιστῶν τῆς εὐσεβείας c. d. g—8. καί οπ. e. g.—11. ἢ οπ. g. καί οπ. b. d e.—12. ὑπάρχωσιν a. f.—13. ἐν ταῖς καρδίαις ὡς ἔφην b.—14. καρδίαις αὐτῶν g. τῆς οπ. c. e.—15. τοῦ θείου κάλλους e. g.—17. ἐσημιώθη b. 19. Ἔδει a. εὐχαριστοῦντες g.

---

[1]) Antiochi monachi Λόγ. 79. M. l. c. p. 1672 A: Χρὴ οὖν δοκιμάζεσθαι καὶ ὑποφέρειν συνεχέσι μὲν ἀνωμαλίαις τὸ σῶμα, λογισμοῖς δὲ πονηροῖς τὰς ψυχάς.

[2]) Въ XCIV-ой главѣ бл. Діадохъ раскрываетъ третье *опредѣленіе* (τρίτος ὅρος)—*терпѣнія* (τῆς ὑπομονῆς). Терпѣніе, по смыслу этого опредѣленія, есть непрестанная *твердость* (Стр. 20, 7: ἀδιαλείπτως καρτερεῖν) духа, соединенная съ устремленіемъ духовныхъ очей подвижника къ Богу (Ibid. 4—7). Это опредѣленіе терпѣнія сдѣлано примѣнительно къ душевному состоянію подвижника и его отношенію къ Богу, ради котораго онъ терпитъ; потому-то оно и называется *терпѣніемъ по Богу* (Нил. Син. Epist. lib. III, epist. 35. M. LXXIX, 404 A: ἡ κατὰ Θεὸν ὑπομονή), посылающему подвижнику, ради пользы его, то, что̀ онъ долженъ претерпѣвать; такое именно терпѣніе имѣетъ въ виду

*) Пс. IV, 7.

λὴν τοῦ Κυρίου· τότε γὰρ ἡμῖν εἰς λόγον δευτέρου μαρτυρίου τό τε συνεχὲς τῶν νόσων καὶ ἡ πρὸς τοὺς δαιμονιώδεις λογισμοὺς μάχη λογισθήσεται. Ὁ γὰρ τότε λέγων τοῖς ἁγίοις μάρτυσι διὰ τῶν ἀνόμων ἐκείνων ἀρχόντων· ἀρνήσασθε τὸν

намъ тогда во второе мученичество. Ибо тогда говорящій святымъ мученикамъ чрезъ оныхъ беззаконныхъ начальниковъ: отрекитесь отъ Христа, возлюбите же житейскую славу,—и нынѣ тоже самое непрестанно говоря, отъ себя самого предлагаетъ ра-

1. τοῦ Θεοῦ b.—4. εἰ (вм. ἡ) a.—6. λέγων τότε e. g.—7 μάρτυσιν a.—8. ἀρχόντων καὶ βασιλέων c.

и бл. Діадохъ, когда совѣтуетъ подвижникамъ съ благодарностью терпѣть волю Господню" (XCIV гл.). Въ указанномъ опредѣленіи не обозначено то, что̀ подлежитъ терпѣнію (подвижника) ради Господа и въ чемъ проявляется воля Его, призывающая къ терпѣнію. Опредѣленіе терпѣнія съ этой точки зрѣнія сдѣлано І. Кассіаномъ. Терпѣніе (patientia), говоритъ онъ, получаетъ названіе отъ страданій (a passionibus) и перенесенія ихъ (Collat. XVIII, c. 13. M. XLIX, 1113 B). Нилъ Синайскій высказываетъ мысль, что терпѣніе состоитъ въ мужественномъ перенесеніи приключающагося (Epist. lib. II, ep. 43, p. 216; см. русск. перев. ч. III, стр. 18, письм. 42-е), т. е. искушеній отъ людей и демоновъ, скорби, происходящей отъ обиды и уничиженія, безчестія, тѣлесной немощи, возстанія сатанинскихъ браней (Нил. Син. Epistol. lib. III, ep. 35, p. 401, 404). „Дѣло терпѣнія, по Евагрію Понтійскому,—охотно переносить тяготы" (προθύμως ἐγκαρτερεῖν τοῖς δεινοῖς. Capit. practic. c. 61. M. XL, 1236 C). Нѣкоторые изъ указанныхъ предметовъ, призывающихъ подвижника къ терпѣнію, обозначены и бл. Діадохомъ; оно необходимо для перенесенія разныхъ страданій (τὰ διάφορα πάθη) и немощей (τῶν ἀσθενειῶν), подъ которыми разумѣются возбуждаемые демонами лукавые помыслы, тѣлесныя разстройства, оскорбленія и уничиженія (XCIV-я гл. и LIII, 224, 1—2); оно требуется также при расхищеніи (принадлежащаго подвижнику) имущества (LXIII и LXIV гл.) и въ нищетѣ, наступающей по раздаяніи имущества бѣднымъ (LXVI гл.), въ борьбѣ со сластолюбіемъ (LI-я гл. 204, 4).

Польза терпѣнія и его важность въ подвижничествѣ ясно обозначены бл. Діадохомъ. Первая подробно выяснена и прекрасно изложена въ XCIV-й гл. Подвижники должны стремиться къ тому, чтобы воспринять въ свои сердца печать красоты Божіей. Но какъ на неразогрѣтомъ воскѣ нельзя оттиснуть печать, такъ и въ душѣ подвижника не можетъ быть оттиснута и сохранена печать добродѣтели Божіей, если она (душа) не будетъ испытана трудами и немощами, предохраняющими ее отъ тщеславія и превозношенія

Χριστόν, ποθήσατε δὲ τὰς βιωτικὰς δόξας, καὶ νῦν ταῦτα ἐφέστηκε δι' ἑαυτοῦ τοῖς δούλοις τοῦ Θεοῦ ἀδιαλείπτως λέγων ὁ τότε ἀλγύνων τὰ τῶν ἁγίων σώματα, καὶ ὑβρίζων ἐσχάτως τοὺς τῆς τιμῆς διδασκάλους διὰ τῶν ὑπηρετούντων τοῖς διαβολικοῖς ἐκείνοις φρονήμασιν· αὐτὸς καὶ νῦν τοῖς τῆς εὐσεβείας ὁμολογηταῖς ἐπάγει τὰ διάφορα πάθη μετὰ ὕβρεων πολλῶν καὶ ἐξου-

бамъ Божіимъ; и тотъ, который тогда мучилъ тѣла святыхъ и въ высшей степени оскорблялъ учителей чести чрезъ служащихъ онымъ діавольскимъ помышленіямъ,—самъ и нынѣ со многими оскорбленіями и уничиженіями причиняетъ исповѣдникамъ благочестія разныя страданія, особенно когда они со многою силою ради славы Гос-

1. δὲ οπ. e.—2. ἐφέστηκεν a b. δι' ἑαυτοῦ οπ. b.—5. τῶν δικαίων b. d. f g—6. τοὺς τιμίους διδασκάλους b. e. g ἢ τοὺς τιμίους, τοὺς τῆς τιμῆς... f. τοὺς τετιμημένους διδασκάλους d. - 8. φρονήμασι f. g. φαντάσμασι καὶ φρονήμασι c.—10. ἀγωνισταῖς f.—11. παθήματα f. g.

божественнымъ даромъ и научающими ее смиренію; апостолы и мученики подвергавшіеся смертоноснымъ побоямъ и скорбямъ, должны служить для подвижниковъ достойными подражанія примѣрами. Изъ приведенныхъ разсужденій бл. Діадоха видно, что добродѣтель терпѣнія онъ соединяетъ со смиреніемъ. И другіе подвижники признакомъ истиннаго терпѣнія считали смиреніе: смиреніе—источникъ терпѣнія, по ученію І. Кассіана (Collat. XVIII, c. 13, p. 1113 A); оно есть родительница и охранительница терпѣнія (Ibid.). *Вторая* отмѣчена включеніемъ терпѣнія въ число главныхъ, допускаемыхъ бл. Діадохомъ, десяти основъ аскетики (Стр. 20. 4—7). Столь же большую важность терпѣнію придавалъ и преп. Нилъ Синайскій. „Великая помощь во время искушеній—терпѣніе по Богу. Ибо Господь говоритъ: *въ терпѣніи вашемъ стяжите души ваши* (Лук. XXI, 19) Онъ не сказалъ: въ постѣ вашемъ, или безмолвіи вашемъ или псалмопѣніи вашемъ, хотя все это относится къ спасенію души, но *въ терпѣніи вашемъ*... И не просто „*въ терпѣніи вашемъ*“, но и со всякимъ благодареніемъ, и молитвою и смиреніемъ... Что тверже и сильнѣе терпѣнія?. Оно—царица добродѣтелей (M. l. c. p. 401 D, 404 ABC).

Принявъ во вниманіе все, сказанное бл. Діадохомъ о терпѣніи, можемъ сдѣлать въ духѣ этого писателя слѣдующее опредѣленіе этой добродѣтели: *оно есть твердость духа, проявляющаяся въ охотномъ перенесеніи душевныхъ и тѣлесныхъ немощей и разныхъ искушеній, попускаемыхъ Богомъ для наученія подвижника смиренію и для приготовленія сердца къ воспріятію печати красоты Божіей.*

δενώσεων, ὅτε μάλιστα πολλῇ δυνάμει τοῖς καταπονουμένοις πένησι διὰ τὴν δόξαν τοῦ Κυρίου βοηθοῦσι. Καὶ διὰ τοῦτο ἐχρῆν[1]) μετὰ ἀσφαλείας καὶ ὑπομονῆς τὸ μαρτύριον τῆς συνειδήσεως ἡμῶν κατεργάζεσθαι ἡμᾶς ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ· ὑπομένων, γάρ, φησιν, ὑπέμεινα τὸν Κύριον καὶ προσέσχε μοι.

Κεφ. ϟε'[2]).

Ὅτι δυσκατόρθωτον πρᾶγμα ἡ ταπεινοφροσύνη· παραγίνεται δὲ τοῖς μετόχοις τοῖς θείας γνώσεως ἢ δι' ἀσθένειαν σώματος, ἢ διὰ λογισμῶν πονηρῶν ὄχλησιν.

Δυσπόριστον μὲν πρᾶγμα ἡ ταπεινοφροσύνη·[3]) ὅσῳ γὰρ μέγα ἐστί, τοσούτῳ μετὰ πολλῶν ἀγώνων κατορθοῦται, παραγίνεται δὲ

пода помогаютъ утружденнымъ бѣднымъ. И посему должно было намъ съ твердостію и терпѣніемъ совершать предъ Богомъ *свидѣтельство**) *нашей совѣсти*; ибо, говоритъ, *терпя потерпѣхъ Господа и внятъ ми***).

Глава XCV.

О томъ, что смиренномудріе есть дѣло трудно достигаемое; приходитъже оно къ причастникамъ божеественнаго знанія или по причинѣ немощи тѣла или по отягощенію лукавыми помыслами.

Смиренномудріе есть дѣло трудно пріобрѣтаемое; ибо насколько оно велико, настолько со многими подвигами оно до-

1. ὅτε μάλιστα .. βοηθοῦσι οπ. d. δυνάμει πολλῇ c.—2. πένησιν b.—3. τοῦ Θεοῦ f. βοηθοῦσιν a. b.—7. ἡμᾶς οπ. b. τοῦ Θεοῦ, κατὰ τὸν λέγοντα ἅγιον καὶ δίκαιον c.—9. προσέσχεν a.—17. μὲν οπ. e. g.—18. ὡς a. ὅσον e. ἐστίν a. b. τοσοῦτον e. f.

---

[1]) Antiochi monachi Λόγ. 79. M. 1 c. p. 1672 A: Οὐκοῦν μετὰ πάσης ἀσφαλείας καὶ ὑπομονῆς χρὴ τὸ μαρτύριον τῆς συνειδήσεως ἡμῶν κατεργάζεσθαι ἡμᾶς ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ ὑπομένων γάρ, ὑπέμεινα τὸν Κύριον, καὶ προσέσχε μοι.

[2]) Гл. XCV-я приводится (съ произвольною разстановкою словъ ея) въ моск. греч. рукоп. № 202, л 190 (на обор.).

[3]) Ἡ ταπεινοφροσύνη, *смиренномудріе*. Эта добродѣтель *включена* бл. Діадохомъ *въ число главныхъ десяти основъ аскетики* (Стр. 20, 15—17); основною же добродѣтелію признаютъ его и другіе церковные писатели,

*) 2 Кор. 1, 12.

**) Пс. XXXIX, 2.

τοῖς μετόχοις τῆς ἁγίας γνώσεως κατὰ δύο τρόπους. Ὅτε μὲν γὰρ ἐν μεσότητί ἐστι τῆς πνευματικῆς πείρας ὁ τῆς εὐσεβείας ἀγωνιστής, ἢ δι' ἀσθένειαν σώματος, ἢ διὰ τοὺς ἀκαίρως ἐχθραίνοντας τοῖς τοῦ δικαίου φροντίζουσι, ἢ διὰ λογισμοὺς πονηρούς, ταπεινότερόν πως ἔχει τὸ φρόνημα. Ὅτε δὲ ἐν αἰσθήσει πολλῇ καὶ πληροφορίᾳ ὁ νοῦς

стигается; усвояется же оно причастниками святаго знанія двумя способами, именно: когда подвижникъ благочестія находится въ срединѣ духовнаго опыта или по причинѣ немощи тѣлесной, или по причинѣ не во время враждущихъ противъ заботящихся о правдѣ, или по причинѣ лукавыхъ помысловъ, то онъ имѣетъ помышленіе какъ

2. δύω g. 3. ἐστιν a. b.– 5. ἢ οπ. d. g. διά b.—6. τοὺς ἀκαίρους ἐχθραίνονται τῆς τοῦ δικαίου φροντίζουσιν ἢ διὰ οπ. d.—8. διὰ πονηρούς λογισμούς e. διὰ λογισμοὺς τοὺς πονηρούς c. g.—9. πῶς οπ. c.

называющіе ее величайшимъ основаніемъ (Исид. Пелус. Epist. lib. IV, ep. 6. M. LXXVIII, 1056 A· μεγίστη δὲ ὑπόθεσις), прочнымъ началомъ, неподвижнымъ фундаментомъ (I. Злат. in illud, Paulus vocatus... Hom. IV, c. 6. M. LI, 154: „Χριστὸς... ὥσπερ τινὰ θεμέλιον καὶ τρόπιν ἀσφαλῆ καὶ κρηπῖδα βεβαίαν καὶ ἀκίνητον τὴν τῆς ταπεινοφροσύνης προκαταβάλλεται παραίνεσιν...), на которомъ созидаются всѣ другія добродѣтели, главою (τὸ κεφάλαιον. I. Злат. Ad. Stagir lib. I, c. 9. M. XLVII, 455), причиною (In epist. ad Philipp. c. II. Homil. V, c 2. M. LXII, 215: Πάντων γὰρ τῶν ἀγαθῶν αἰτία ἡ ταπεινοφροσύνη) и матерью (In Mathaeum. Homil. III, c. 5. M LVII, 40) всѣхъ благъ, первымъ закономъ (πρῶτος ὁ νόμος), который установилъ I. Христосъ „въ духовномъ ученіи“, изложенномъ въ нагорной бесѣдѣ (Мѳ. V, 3. I. Злат. M. LI, 154), сущностію добродѣтели (Макс. Исповѣдн. M. XC, 1409, c. 39 и 40).

Бл. Діадохомъ дано слѣдующее *опредѣленіе смиренномудрія:* оно есть *старательное забвеніе подвиговъ* (Стр. 20, 15—17). Это опредѣленіе повторено было I. Лѣствичникомъ (См. примѣч. 3-е стр. 20). Подобныя же опредѣленій этой добродѣтели находимъ и у другихъ церковныхъ писателей, утверждающихъ, что „смиренномудріе значитъ не помышлять о заслуженномъ“ (Григ. Назіанз. Ὅροι παχυμ. ver. 86. M. XXXVII, 951. Греческ. текстъ этого опредѣленія см. въ примѣч. 3-мъ, стр. 20), не высокомудрствовать о трудахъ своихъ (Нил. Син. Ad Eulog. c. 4. M. LXXIX, 1100 A). „Смиренномудріе, говоритъ св. I. Златоустый, состоитъ въ томъ, когда кто-либо, сознавая въ себѣ великія достоинства (μεγάλα), ничего великаго не мечтаетъ (о себѣ. In illud. Paulus vocatus... Homil. IV, c. 6. M. LI, 154). Въ приведенныхъ опредѣленіяхъ кратко обозначены содержаніе указанной добродѣ-

ὑπὸ τῆς ἁγίας καταυγασθῇ χάριτος, τότε ὥσπερ φυσικὴν ἔχει τὴν ταπεινοφροσύνην ἡ ψυχή· καταπιαινομένη γὰρ ὑπὸ τῆς θείας χρηστότητος οὐ δύναται οὐκέτι εἰς τὸν ὄγκον τῆς φιλοδοξίας ἐπαίρεσθαι, κἂν ἀπαύστως τὰς ἐντολὰς κατεργάζοιτο τοῦ

бы болѣе смиренное. Но когда умъ будетъ озаренъ святою благодатію во многомъ чувствѣ и удостовѣренности; то тогда душа имѣетъ смиренномудріе какъ бы естественное. Ибо, будучи утучняема божественною благостію, она болѣе не можетъ воз-

1. καταυγασθεῖ a. χάριτος καταυγασθῆ b. c. e.—4. καταπονουμένη a.—5. οὐκέτι οὐ δύναται b.—8. κατεργάζηται c.

тели (подвиги, заслуги, труды, достоинства) и отношеніе къ нему ума (не думать о преуспѣяніяхъ, не мечтать о себѣ) и волю (старательно забывать о великихъ преимуществахъ). Болѣе подробное этимологическое и психологическое изъясненіе смиренномудрія произведено св. І. Златоустымъ; его разсужденія объ этой добродѣтели предлагаемъ въ нашемъ изложеніи. Смиренномудріе (ἡ ταπεινοφροσύνη) происходитъ отъ τὰ ταπεινὰ φρονεῖν —смиренное мудрствовать (думать о себѣ самомъ и своихъ подвигахъ). Однако не всякое смиренное сужденіе о самомъ себѣ можетъ быть названо смиренномудріемъ. Существенными признаками истиннаго смиренномудрія служатъ: свобода мысли (τοῦ φρονήματος) и воли (τοῦ βουλήματος), существованіе какихъ-либо дѣйствительныхъ преимуществъ въ смиренномудрствующемъ. Поэтому смиренномудрымъ можетъ быть названъ тотъ, кто смиренно мыслитъ о себѣ, имѣя возможность высокомудрствовать (ὑψηλὰ δυνάμενος φρονῆσαι); ибо въ его подвигѣ смиренномудрія проявляется добровольное самоуничиженіе; наоборотъ, смиренный по необходимости (ἀπὸ ἀνάγκης) не можетъ быть названъ смиренномудрымъ (ταπεινόφρων), потому что его смиренномудріе относится не къ мысли и свободной волѣ, но къ необходимости. Эти мысли о смиренномудріи І. Златоустъ поясняетъ слѣдующимъ примѣромъ. Царь, пожелавшій подчиниться своему эпарху, смиренномудрствуетъ, какъ добровольно нисходящій съ подобающей ему высоты (ἀπὸ τοῦ ὄφους); но эпархъ, смиренномудрствующій въ своемъ подчиненіи царю, уже не смиренномудръ, такъ какъ въ данномъ случаѣ нѣтъ добровольнаго уничиженія. Слѣдовательно, смиренномудріе есть добровольное „смиреніе мысли“ (τοῦ φρονήματός ἐστι ταπείνωσις) и нисшествіе съ высоты (In epist. ad Philipp. c. II. Homil. IV, c. 2. M. LXII, 221). Въ такомъ же точно смыслѣ опредѣляется смиренномудріе и Григ. Нисскимъ; въ своемъ изъясненіи словъ Спасителя о нищихъ духомъ (Мѳ. V, 7) онъ говоритъ: „Мнѣ кажется, что Слово нищетою духа (πτωχείαν πνεύματος) называетъ добровольное смиренномудріе“ (τὴν ἑκούσιον ταπεινοφροσύνην. De beatit. Orat. I. M. XLIV, 1200 D). Отмѣченные признаки смиренномудрія (добровольное смиреніе мысли и воли при наличности

Θεοῦ, ταπεινοτέραν δὲ μᾶλλον ἑαυτὴν τῶν πάντων διὰ τὴν τῆς θείας ἐπιεικείας κοινωνίαν ἡγεῖται. Ἔχει δὲ ἐκείνη μὲν ἡ ταπεινοφροσύνη λύπην τὰ πολλὰ καὶ ἀθυμίαν, αὕτη δὲ χαρὰν μετὰ αἰδοῦς πανσόφου, διόπερ ἡ μὲν

буждаться къ славолюбивой надменности, хотя бы непрестанно исполняла заповѣди Божіи,—лучше же,—она считаетъ себя смиреннѣе всѣхъ по причинѣ общенія съ божественною кротостію. Оное же смиренномудріе часто имѣетъ печаль и унынie,

2. τὴν οπ. b.—3. ἐπιεικείας ἡγεῖται b. ἡγῆται (ἡγεῖται g.) κοινωνίαν d. g.

преуспѣяній подвижника) ясно не выступаютъ въ данномъ бл. Діадохомъ опредѣленіи этой добродѣтели, но они указываются имъ въ другихъ мѣстахъ аскетическаго трактата. Приводимъ эти мѣста. Въ X-ой главѣ авторъ говоритъ, что богословъ, намѣревающійся учить о Богѣ, долженъ укрѣплять „крылья ума узами смиренномудрія“; ибо не очень смирившій себя уничиженіемъ не можетъ говорить о величіи Божіемъ (Стр 33, 6—11). Въ XXXVII-ой гл. бл. Діадохъ утверждаетъ, что добрыя, Богомъ посылаемыя, сновидѣнія причиняютъ подвижнику, преуспѣвающему во многомъ смиренномудріи, печаль пріятную и слезу безболѣзненную (Стр. 122, 6 10; 123, 1. 2) Въ LXXII-ой гл. онъ доказываетъ, что богословъ, обладающій даромъ мудрости, и гностикъ, надѣленный даромъ знанія (О богословѣ и гностикѣ см. примѣч. стр. 371—372) должны смиренномудрствовать въ виду того, что первый не обладаетъ опытомъ второго, а этотъ послѣдній созерцательною добродѣтелью перваго (стр. 392—393). Въ XLI-ой главѣ бл. Діадохъ учитъ, что послушаніе отлагаетъ гордость и рождаетъ намъ смиренномудріе (129, 1—4). Изъ приведенныхъ примѣровъ видно, что смиренномудріе, по ученію бл. Діадоха, есть *самоуничиженіе* (X, 33, 8. 9: ἐὰν ...μή τις ἑαυτὸν τῇ ἐξουδενώσῃ ταπεινώσῃ λίαν...), свободное смиреніе мысли и воли, рождающееся у подвижника отъ сознанія величія Бога (X гл.) и Его милости (XXXVII гл.), собственной слабости и несовершенства подвиговъ LXXII гл. и XLI гл.).

Нѣкоторыми подвижниками высказывалась мысль, что *смиренномудріе рѣдко встрѣчается даже у людей добродѣтельныхъ* (Исих. Περὶ νήψεως καὶ ἀρετῆς. Cent. I, c. 63. M. XCIII, 1500) по *трудности стяжанія* ея. Трудность пріобрѣтенія этой добродѣтели засвидѣтельствована и бл. Діадохомъ. „Смиренномудріе, говоритъ онъ, есть дѣло труднопріобрѣтаемое (XCV гл.: Δυσπόριστον μὲν πρᾶγμα ἡ ταπεινοφροσύνη). И по содержанію и по выраженію приведенное изреченіе должно быть поставлено въ связь съ подобными же изреченіями св. Григорія Нисскаго и преп. Исихія. „Пусть, говоритъ первый, никто не думаетъ, что подвигъ смиренномудрія нетрудный и легко пріобрѣ-

τοῖς ἐν μέσῳ, ὡς ἔφην, τῶν ἀγώνων οὖσι παραγίνεται, ἡ δὲ τοῖς ἐγγίζουσι τῇ τελειότητι καταπέμπεται· διὰ τοῦτο ἐκείνη μὲν ὑπὸ τῶν βιωτικῶν πολλάκις εὐπραγιῶν ὀνειδίζεται· αὕτη δέ, κἂν ὅλας τὰς βασιλείας τοῦ κό-

а это — радость со всемудрою стыдливостью; потому именно первое усвояется, какъ я сказалъ, находящимися въ срединѣ подвиговъ, а второе ниспосылается приближающимся къ совершенству; потому оное часто подвергается поношенію со сто-

2. οὖσιν a.—3. ἐγγίζουσιν b.—5. ὑπὸ τῶν... εὐπραγιῶν om. c.—6. εὐπραγειῶν b.

таемый (De beatitud. Orat. I. M. XLIV, 1200 D, 1201 A· „ἄπονον... καὶ μετὰ ῥᾳστώνης ἐκποριζόμενον τὸ τῆς ταπεινοφροσύνης κατόρθωμα). „Сокровище смиренія (здѣсь ταπείνωσις употреблено вмѣсто ταπεινοφροσύνη. Подобное словоупотребленіе часто допускается церковными писателями. Григ. Нисск. l. c. Нил. Син. Ad Eulog. c. 4. M. LXXIX, 1097 D, 1100 A Ав. Ис. Λόγ. 20), „разсуждаетъ Исихій, труднопріобрѣтаемо“ (M. XCIII, c. 63, p. 1500 c.: Τὸ τῆς ταπεινώσεως χρῆμα... δυσπόριστον... πέφυκεν εἶναι). Но воспроизводя мысль своихъ предшественниковъ о предстоящей для каждаго подвижника трудности расположить свой умъ къ смиренному образу мыслей,—къ *измѣренію себя малою мѣрою* (Нил. Син. l. c. p. 1100), бл. Діадохъ оказываетъ услугу древней аскетикѣ *выясненіемъ способовъ пріобрѣтенія смиренномудрія* и соотвѣтствующихъ имъ двухъ видовъ этой добродѣтели. Онъ различаетъ *два способа* (δύο τρόποι), коими достигается смиренномудріе; оба они уготовляются Богомъ. Первый состоитъ въ томъ, что подвижникъ разными испытаніями, посылаемыми Богомъ съ воспитательною цѣлію, задерживается въ своемъ духовномъ развитіи и достигаетъ только средины духовнаго опыта; къ нимъ авторъ причисляетъ: тѣлесныя немощи, враждебныя дѣйствія со стороны противниковъ благочестія, раздражающихъ подвижника, привязанность къ житейскимъ благамъ, лукавые помыслы и вообще все то, что бл. Діадохъ называетъ воспитательными страстями, посылаемыми для умягченія нашего самовластія (τὸ αὐτεξούσιον, и подавленія надменности ума. Другимъ способомъ, приводящимъ къ смиренномудрію, служитъ озареніе ума божественною благодатію, приводящее подвижника къ сознанію великой благости Божіей, слабости человѣческой природы и ничтожества мірскихъ благъ. Слѣдовательно, въ первомъ случаѣ благодать *посредствомъ* испытаній ведетъ подвижника къ смиренномудрію, а во второмъ—она направляетъ его къ той же цѣли непосредственнымъ своимъ воздѣйствіемъ на умъ подвижника, проявляющимся въ просвѣщеніи, или озареніи, ума знаніемъ относительно богатства благости Божіей и суеты славолюбиваго надменія. Къ указаннымъ двумъ способамъ должно присоединить еще *третій способъ*, представляющій

σμου τις αὐτῇ προσαγάγοι, οὔτε πτοεῖται, οὔτε ὅλως τῶν δεινῶν βελῶν τῆς ἁμαρτίας αἰσθάνεται· πνευματικὴ γὰρ ὅλη ὑπάρχουσα ἀγνοεῖ πάντως τὰς σωματικὰς δόξας. Ἐχρῆν δὲ δι ἐκείνης παντὶ τρόπῳ παρελθόντα τὸν ἀγωνιστὴν

роны житейскихъ благопреуспѣяній, а это, хотя бы кто-либо представилъ ей всѣ царства міра и не боится и совершенно не чувствуетъ страшныхъ стрѣлъ грѣха: ибо, будучи всецѣло духовнымъ, оно совершенно и не знаетъ тѣлесной славы. Но под-

1, προσάγοι d. g. προσάγῃ c. f. προσαγάγῃ e.—2. δεινῶν op. b. c.—3 βελῶν op. a. c.. αἰσθάνεσθαι b.—4 γάρ op. f.—6. οὖν (вм. δὲ) e.

собою совокупность разныхъ, изобрѣтаемыхъ самимъ подвижникомъ или уже изобрѣтенныхъ и только осуществляемыхъ имъ, средствъ, подавляющихъ гордость и побуждающихъ умъ смиренномудрствовать. Изъ числа этихъ средствъ бл. Діадохъ предлагаетъ только два: послушаніе и раздаяніе всего имущества бѣднымъ. Первое, поскольку въ немъ проявляется отсѣченіе своей воли (Ав. Ис. Λόγ. 26, с. 10), отлагаетъ гордость и рождаетъ смиренномудріе (Діад. XLI, 129, 1—4). Второе устраняетъ неразумное превозношеніе богатствомъ (LXVI, 351, 20: τὸ ἐκ τοῦ πλούτου καύχημα), выражающееся въ томъ, что подвижникъ вырученныя отъ продажи принадлежащаго ему имущества деньги удерживаетъ при себѣ подъ предлогомъ исполненія заповѣди Божіей о подаяніи милостыни бѣднымъ и превозносится своими подаяніями. Поэтому бл. Діадохъ совѣтуетъ подвижникамъ раздать свои деньги въ короткое время: бѣдность—наилучшій учитель смиренномудрія (LXV и LXVI гл.).

Въ соотвѣтствіи съ первыми двумя способами пріобрѣтенія смиренномудрія находится ученіе бл. Діадоха о двухъ видахъ этой добродѣтели. Смиренномудріе, къ которому приводитъ первый способъ, бл. Діадохъ называетъ „помышленіемъ какъ-бы болѣе смиреннымъ“ (XC гл.). Изъ предложеннаго авторомъ сравненія обоихъ видовъ смиренномудрія видно, что первое не признается имъ совершеннымъ: оно невполнѣ духовно и ненастолько твердо, чтобы противостоять славолюбивой надменности и превозношенію мірскими благами; кромѣ того, ему свойственны печаль и уныніе, происходящія въ подвижникѣ отъ сознанія своей страстности и неуспѣховъ въ нравственномъ усовершенствованіи. Описанный видъ смиренномудрія выставляется авторомъ въ качествѣ необходимой ступени, возводящей подвижника ко второму виду смиренномудрія: безъ перваго благодать не сообщаетъ (подвижнику) „великолѣпія“ второго. Это послѣднее бл. Діадохъ усвояетъ подвижникамъ. приближающимся къ совершенству, и называетъ его „всецѣло духовнымъ“ (πνευματικὴ ὅλη), т. е. чуждымъ какой бы то ни было грѣховной страсти, и „какъ бы естественнымъ“ (φυσική). Послѣднимъ наименова-

ἐπὶ ταύτην ἐλθεῖν· εἰ μὴ γὰρ δι' ἐκείνης τῇ ἐπιφορᾷ τῶν παιδευτικῶν παθῶν δοκιμαστικῶς τὸ αὐτεξούσιον ἡμῶν προμαλάξοι ἡ χάρις, οὐκ ἂν τὴν αὐτῆς ἡμῖν δωρήσοιτο πολυτέλειαν.

вижнику, всяческимъ образомъ прошедшему черезъ оное, надлежало бы придти къ этому. Ибо если бы чрезъ оное благодать напередъ испытательно не умягчила нашего самовластія нанесеніемъ воспитательныхъ страстей, то она не даровала бы намъ великолѣпія его.

Κεφ. ϛ'.

Ὅτι οἱ τῶν τοῦ βίου ἡδονῶν ἐνεχόμενοι ἀκρατῶς ἐκ τῶν λογισμῶν ἐπὶ τὸ ἁμαρτάνειν ἔρχονται, οἱ δὲ τὸν ἀσκητικὸν μετιόντες βίον ἐκ τῶν πταισμάτων εἰς λογισμοὺς ἢ εἰς ἐπιβλαβῆ ἔρχονται ῥήματα.

Глава XCVI.

О томъ, что неумѣренно предающіеся житейскимъ удовольствіямъ отъ помысловъ приходятъ къ согрѣшенію, а проходящіе подвижническую жизнь отъ проступковъ приходятъ къ помысламъ или къ зловреднымъ словамъ.

3 δοκιμαστικῶς· οὐ γὰρ ἀναγκαστικῶς b. c. e.—4. προμαλάξει e. f.—5. ταύτης b. d. f. αὐτήν c.—6. δωρήσεται b. δωρήσηται a. c. d. e. f. g.

ніемъ бл. Діадохъ желаетъ, повидимому, сказать, что умъ, просвѣщенный божествен. благодатію, добровольно смиряется, познавая не располагающую къ гордости слабость человѣческаго естества сравнительно съ милосердіемъ Божіемъ. Въ такомъ смыслѣ называютъ смиренномудріе естественнымъ и другіе церковные писатели. „Величайшее основаніе здравія души, говоритъ Исидоръ Пелус., есть смиренномудріе, которому научаетъ естество наше (ἡ φύσις ἡμῶν), говорящее, что оно произошло изъ праха и пепла, и смиряющее гордость“ (Epist. lib. IV, epist. 6. M. l. c. p. 1056). „Смиреніе, по ученію Григорія Нисскаго, есть нѣчто прирожденное намъ и совоспитанное (съ нами), ходящими по землѣ, изъ земли имѣющими составъ и въ землю возвращающимися“ (M. l. c. p. 1200 D). „Смиренномудріе, по опредѣленію Марка Подвижн., не есть осужденіе совѣсти, но познаніе благодати Божіей и милосердія“ (συμπαθείας. De his qui putant... c. 103. M. LXV, 945 A). Духовному смиренномудрію бл. Діадохъ приписываетъ два свойства—радость и „всемудрую стыдливость“ (XCV гл.).

Οἱ τῶν τοῦ παρόντος βίου ἡδονῶν ὄντες φίλοι, ἐκ τῶν λογισμῶν ἐπὶ τὰ πταίσματα ἔρχονται· ἀδιακρίτῳ γὰρ γνώμῃ φερόμενοι, πάσας αὐτῶν σχεδὸν τὰς ἐμπαθεῖς ἐννοίας εἴς τε λόγους ἀνόμους καὶ ἔργα ἀνόσια ἐπιθυμοῦσι φέρειν. Οἱ δὲ τὸν ἀσκητικὸν ἐπιχειροῦντες κατορθοῦν βίον ἐκ τῶν πταισμάτων εἰς τοὺς πονηροὺς λογισμούς, ἤ εἰς πονηρά τινα καὶ ἐπιβλαβῆ ἔρχονται ῥήματα. Ἐὰν γὰρ οἱ δαίμονες τοὺς τοιούτους, ἢ λοιδορίας ἀνεχομένους ἡδέως, ἢ ἀργά τινα καὶ ἄκαιρα ὁμιλοῦντας, ἢ γελῶντας, ὡς οὐ δεῖ, ἢ θυμουμένους ἀμέτρως, ἢ τῆς κενῆς καὶ ματαίας ἐπιθυμοῦντας δόξης ἴδωσι, τότε ὁμοθυμαδὸν κατ' αὐτῶν ἐξοπλίζονται. Τὴν γὰρ φιλοδοξίαν μάλιστα εἰς πρόφασιν τῆς ἑαυτῶν κακίας λαμβάνοντες, δι' ἐκείνης ὥσπερ διὰ θυρίδος τινὸς σκοτεινῆς εἰσπηδῶντες τὰς ψυχὰς διαρπάζουσιν. „Ἐχρῆν [1]) οὖν τοὺς θέλοντας

Любители удовольствій настоящей жизни отъ помысловъ приходятъ къ преступленіямъ; ибо, будучи носимы неразсудительной мыслію, они почти всѣ свои страстныя представленія желаютъ перенести какъ въ слова беззаконныя, такъ и въ дѣла нечестивыя. Напротивъ стремящіеся достигнуть аскетической жизни отъ проступковъ приходятъ къ лукавымъ помысламъ или къ какимъ-либо лукавымъ и зловреднымъ словамъ. Ибо если демоны увидятъ таковыхъ или охотно переносящими злословіе, или говорящими что либо праздное и неблаговременное, или смѣющимися, какъ не должно, или чрезмѣрно гнѣвающимися, или желающими пустой и суетной славы, то тогда единодушно вооружаются противъ нихъ. Ибо, принимая особенно славолюбіе въ предлогъ своей злобы, они чрезъ него, какъ бы чрезъ ка-

1. Οἱ τόν a.—5. αὐτῶν on. b.—6. τε on. b.—9. ἐπιθυμοῦντες (вм. ἐπιχειροῦντες) c.—11. πονηροτέρους d. f. g.—13. ἔρχοντας g. γὰρ εἴδωσιν b. ἴδοσιν e.—16. ἀργὰ καὶ ἄκαιρα τινά b.—18. τῆς on. c. καινῆς a. b. c.—20. εἴδοσι δόξης b. ἴδωσιν a. ἴδωσι on. d.—21. κατ' αὐτῶν ὁμοθυμαδόν e. ἐξοπλήζονται b.—26. τὰς ψυχάς on b. διαρπάζουσι f.

[1]) Слова, поставленныя въ кавычкахъ, буквально читаются въ посланіи Нила Синайскаго къ монаху Тавмасію (Θαυμασίῳ μοναχῷ. Epistol. lib. III, ep. 33. M. LXXIX, 392 CD). Monachi Antiochi πανδέκτης,

συνδιαιτᾶσθαι τῷ πλήθει τῶν ἀρετῶν, μήτε δόξης ἐφίεσθαι, μήτε πολλοῖς συντυγχάνειν, μήτε προόδοις συνεχέσι κεχρῆσθαι, ἢ λοιδορεῖν τινας, κἂν οἱ λοιδορούμενοι τῆς λοιδορίας ὑπάρχωσιν ἄξιοι, μήτε δὲ πολλὰ ὁμιλεῖν, κἂν πάντα καλὰ λέγειν δύναιντο· ἡ γὰρ πολυλογία ἀμέτρως διαφοροῦσα τὸν νοῦν, οὐ μόνον περὶ τὴν πνευματικὴν αὐτὸν ἐργασίαν ἀργὸν ἀπεργάζεται, ἀλλὰ καὶ τῷ τῆς ἀκηδίας αὐτὸν παραδίδωσι δαίμονι, ὅστις αὐτὸν ὑπεκλύων ἀμέτρως τοῖς τῆς λύπης, λοιπὸν δὲ καὶ τοῖς τῆς ὀργῆς παραδίδοσι δαίμοσι. Δεῖ οὖν ἀεὶ εἰς τὴν τῶν ἁγίων ἐντολῶν τήρησιν ἀπασχολεῖσθαι τὸν νοῦν καὶ εἰς βαθεῖαν μνήμην

кую-то темную дверь вскакивая, похищаютъ души. Поэтому, желающимъ жить вмѣстѣ со множествомъ добродѣтелей не должно было бы ни желать славы, ни встрѣчаться со многими, ни пользоваться безпрестанными выходами, или злословить кого-либо, хотя бы злословимые достойны были злословія, ни даже бесѣдовать о многомъ, хотя они могли бы говорить все хорошее; ибо многословіе, чрезмѣрно развлекая умъ, дѣлаетъ его не только недѣятельнымъ въ отношеніи къ духовному дѣланію, но и передаетъ его демону унынія, который, ослабляя его чрезмѣрно, предаетъ демонамъ печали, а потомъ и гнѣва. Итакъ должно всегда уму быть занятымъ соблюде-

1. συνδιετᾶσθαι b —3 μηδὲ d. g. προσώδεις a.—4. πρωόδοις b. συνεχέσει b. κεχρεῖσθαι a.—5. λοιδωρεῖν b. λοιδωρούμενοι b.—6. τῆς οπ. d. f. λοιδοροίας οπ. g λοιδωρίας b εἰσιν (вм. ὑπάρχωσιν) e.—7. μή b —10. Отъ слова ἀμέτρως до ὑπεκλύων включ. οπ. b.—11. περί οπ. a —12. ἀργόν οπ. f —14. παραδίδωσιν a.—15. τῷ d g.—16 δὲ οπ. e. τῷ τῆς d. g. δαίμονι d. g. δαίμοσιν a.—18. ἀεί οπ d. εἰς οπ. d. f. g τῇ d f g —19. τηρήσει d f. g.—20. εἰς οπ. d. f. g τῇ βαθείᾳ μνήμῃ d. f g.

Λόγ. 102. M. l. c. p. 1744 AB· Χρὴ οὖν τοὺς θέλοντας κτήσασθαι τὸ πλῆθος τῶν ἀρετῶν, μήτε δόξης ἐφίεσθαι, μήτε πολλοῖς συντυγχάνειν, καθὼς εἴρηται, μήτε προόδοις συνεχέσι κεχρῆσθαι, ἢ λοιδορεῖν τινας, εἰ καὶ οἱ λοιδορούμενοι τῆς λοιδορίας εἰσὶν ἄξιοι, μήτε πολλὰ ὁμιλεῖν, κἂν πάντα καλὰ λέγειν δύναιντο· ἡ γὰρ πολυλογία ἡ ἄμετρος, διαφθείρουσα τὸν νοῦν, οὐ μόνον περὶ τὴν πνευματικὴν ἐργασίαν ἀργὸν αὐτὸν ἀπεργάζεται, ἀλλὰ καὶ τῷ τῆς ἀκηδίας αὐτὸν παραδίδωσι δαίμονι.

μην τοῦ Κυρίου τῆς δόξης· ὁ γὰρ φυλάσσων, φησίν, ἐντολήν, οὐ γνώσεται ῥῆμα πονηρόν, τοῦτ' ἔστιν εἰς φαύλους λογισμούς, ἢ λόγους οὐκ ἐκτραπήσεται".

Κεφ. ΛΖ'[1]).

Δεῖ εἰδέναι, ὅτι ὅταν μετὰ θερμοῦ τινος πόνου τὰ τῶν δαιμόνων βέλη ἡ καρδία εἰσδέξηται, μισεῖ μετὰ τοῦ πόνου τὰ πάθη, ὡς ἐν ἀρχῇ οὖσα τοῦ καθαίρεσθαι τῶν οἰκείων πταισμάτων.

Ὅταν μετὰ ζεστῆς τινος ἀλγηδόνος ἡ καρδία εἰσδέχηται τὰ τόξα τῶν δαιμόνων, ὡς αὐτὰ

ніемъ святыхъ заповѣдей и глубокимъ памятованіемъ о Господѣ славы. Ибо, говоритъ, *храняй заповѣдь, не увѣсть глагола лукавна* *), т. е. не уклонится въ худые помыслы или слова".

Глава XCVII.

Должно знать, что когда сердце станетъ воспринимать демонскія стрѣлы съ какою-то горячею болью, то оно вмѣстѣ съ болью ненавидитъ страсти, какъ находящееся въ началѣ очищенія собственныхъ проступковъ.

Когда сердце съ какою-то горячею болью начнетъ воспринимать демонскія стрѣлы, такъ

1. τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ b. e. τοῦ θεοῦ (вм. Κυρίου) f.—5. ἢ λόγους ou b.—6. οὐκ on. c. ἐπιτραπήσεται f.—14. Ὅτε b c. e. ζεούσης e. g. ἀλγεδόνος a. c.—15. εἰσδέχεται a. c. e δέχηται d δέχεται g.—16. τὰ τοξεύματα d. f. g.

---

[1]) XCVII-ю главою пользуются: a) Cod Vindob. 276 (ol. 241), л. 82. b) Коллистъ и Игнат. въ Μέθοδος c. 56 M. CXLVII, 740 BC. c) Монахъ Антіохъ въ Λόγ. 106. M. c. p. 1757 AB: Τοιγαροῦν «ὁ θέλων τὴν ἑαυτοῦ καθαρίσαι καρδίαν, τῇ μνήμῃ τοῦ Κυρίου διὰ παντὸς διαπυρούτω αὐτήν, τοῦτο μόνον μελέτην καὶ ἔργον ἄπαυστον ἔχων. Οὐ γὰρ ποτὲ μὲν εὔχεσθαι δεῖ, ποτὲ δὲ μὴ τοὺς τὴν ἑαυτῶν σαπρίαν ἀποβαλεῖν ἐθέλοντας, ἀλλ' ἀεὶ τῇ προσευχῇ σχολάζειν ἐν τῇ τηρήσει τοῦ νοῦ, κἂν ἔξω που τῶν εὐκτηρίων δωμάτων αὐλιζώμεθα. Ὃν τρόπον γὰρ ὁ θέλων καθαρίσαι χρυσίον, ἐὰν κἂν πρὸς βραχὺ τὸ πῦρ ἐάσῃ σχολάσαι τοῦ χωνευτηρίου, σκληρίαν πάλαι τῇ καθαιρομένῃ ὕλῃ ἐμποιεῖ· οὕτω καὶ ὁ ποτὲ μὲν μεμνημένος τοῦ Θεοῦ, ποτὲ δὲ μή. Καὶ ὅπερ δοκεῖ κτᾶσθαι διὰ τῆς εὐχῆς, τοῦτο ἀπόλλυσιν διὰ τῆς χαυνότητος".

*) Ἐκκλ. VIII, 5.

οἴεσθαι φέρειν τὰ βέλη τὸν πολεμούμενον, μισεῖ μετὰ πόνου ἡ ψυχὴ τὰ πάθη, ὡς ἐν ἀρχῇ οὖσα τοῦ καθαίρεσθαι. Ἐὰν γὰρ μὴ ἀλγήσῃ μεγάλως ἐπὶ τῇ ἀναιδείᾳ τῆς ἁμαρτίας, οὐκ ἂν δυνηθείη πλουσίως χαρῆναι ἐπὶ τῇ τῆς δικαιοσύνης χρηστότητι. Ὁ τοίνυν θέλων τὴν ἑαυτοῦ καθαρίσαι καρδίαν τῇ μνήμῃ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ [1]), διὰ παντὸς διαπυρούτω αὐτήν, τοῦτο μόνον μελέτην καὶ ἔργον ἄπαυστον ἔχων. Οὐ γὰρ ποτὲ μὲν εὔχεσθαι δεῖ, ποτὲ δὲ μή, τοὺς τὴν ἑαυτῶν σαπρίαν ἀποβαλεῖν θέλοντας, ἀλλ' ἀεὶ τῇ προσευχῇ σχολάζειν ἐν τῇ τηρήσει τοῦ νοῦ, κἂν ἔξω που αὐλίζοιντο τῶν εὐκτηρίων δόμων. Ὃν γὰρ τρόπον ὁ θέλων καθαρίσαι χρυσίον, ἐὰν κἂν πρὸς βραχὺ τὸ πῦρ ἐάσῃ σχολάσαι τοῦ χωνευτηρίου, σκληρίαν πάλιν τῇ καθαιρομένῃ ὕλῃ ἐμποιεῖ, οὕτω

что боримый думаетъ, что носитъ самыя стрѣлы, то душа вмѣстѣ съ болью ненавидитъ страсти, какъ находящаяся въ началѣ очищенія. Ибо ежели она не будетъ весьма сильно болѣть о безстыдствѣ грѣха, то она не возможетъ обильно порадоваться благости правды. Поэтому желающій очистить сердце свое памятованіемъ о Господѣ Іисусѣ, пусть всегда воспламеняетъ его, сіе только имѣя занятіемъ и непреста́ннымъ дѣломъ. Ибо желающимъ отбросить испорченность свою не должно иногда молиться, а иногда нѣтъ, но всегда пребывать въ молитвѣ въ храненіи ума, хотя бы они пребывали гдѣ-либо внѣ молитвенныхъ домовъ. Ибо какъ желающій очистить золото, ежели даже и на короткое время оставилъ бы праздным огонь горнильный, причиняетъ очищаемому

3. τὸ πάθος f. τὰ πάθη ορ. e. ἀρχαῖς f.—5. ἀλγήσει f.—7. δυνηθῇ b.—9. καθαρῆσαι b. καθάραι c. e —11. Ἰησοῦ ορ. c. e.—13. ἀδιάλειπτον b. e.—15. ποτὲ δὲ μή ορ. a e.—16 ἐθέλοντας a. e. θέλοντας ποτὲ δὲ (δεῖ(b) b. c.—18. τιρήσει b.—19. κἂν ἔξω που αὐλίζοιντο τῶν εὐκτηρίων δόμων ορ. a. c.—21. κἂν ορ. b. d. f. g —22. ἐάσῃ τὸ πῦρ b. e.—23. ἐκ τοῦ χωνευτηρίου b. g.—24. ἐμποιῇ f. οὕτως a. e. f.

[1]) О значеніи памятованія о Господѣ Іисусѣ см. въ примѣчаніи о молитвѣ Іисусовой (стр. 286—303).

καὶ ὁ ποτὲ μὲν μεμνημένος τοῦ Θεοῦ, ποτὲ δὲ μή, ὅπερ δοκεῖ κτᾶσθαι διὰ τῆς εὐχῆς, τοῦτο ἀπόλλυσι διὰ τῆς σχολῆς. Ἀνδρὸς δέ ἐστι φιλαρέτου ἴδιον, τὸ ἀεὶ τῇ μνήμῃ τοῦ Θεοῦ τὸ τῆς καρδίας καταναλίσκειν γεῶδες, ἵν' οὕτω, κατ' ὀλίγον τοῦ κακοῦ ὑπὸ τοῦ πυρὸς τῆς τοῦ ἀγαθοῦ μνήμης δαπανωμένου, τελείως εἰς τὴν φυσικὴν αὐτῆς ἡ ψυχὴ μετὰ πλείονος δόξης ἐπανέλθῃ λαμπρότητα.

веществу снова твердость: такъ и то помнившій о Богѣ, а то нѣтъ, по праздности теряетъ то, что кажется ему пріобрѣтеннымъ молитвою. Но человѣку, любящему добродѣтель, свойственно всегда памятованіемъ о Богѣ уничтожать земляность сердца, чтобы такимъ образомъ, когда огнемъ памятованія о добрѣ зло постепенно истощается, душа съ большею славою возвратилась совершенно къ своему естественному блеску.

Κεφ. ϛη' [1]).

Глава XCVIII.

Ὅτι ἀπάθειά ἐστιν οὐ τὸ μὴ πολεμεῖσθαι ὑπὸ τῶν δαιμόνων, ἀλλὰ τὸ πολεμουμένους ἀπολεμήτους μένειν.

О томъ, что безстрастіе значитъ не то, чтобы не быть боримымъ демонами, но то, чтобы боримые оставались непреоборимыми.

Ἀπάθειά [2]) ἐστιν οὐ τὸ μὴ πολεμεῖσθαι ὑπὸ τῶν δαιμόνων, ἐπεὶ ἄρα ὀφείλομεν ἐξε-

Безстрастіе значитъ не то, чтобы не быть боримымъ демонами, *потому, что иначе мы долж-*

2. ὅπερ γάρ c —4. ἀπόλυσιν b. ἀπόλυσι c.—5 ἐστιν a. δ' ἐστι d.—7. καταναλίσκει c. b.—8. ἵνα b. οὕτως a. d. κατ' ὀλίγων b. κατ' ὀλίγον οπ. e. τοῦ κακοῦ ὑπὸ τοῦ πυρὸς τῆς οπ. b.—9. τοῦ οπ. g.— 10. δαπανωμένου οπ. b. εἰς τὴν ἑαυτῆς ἡ ψυχὴ φυσικήν c. e.—11. ἡ ψυχὴ ἐπανέλθοι b.—12. ἐπανέλθοι a. d. λαμπρότητι a.—21. ὀφείλομεν κατὰ τὸν ἀπόστολον, ἐξεληλυθέναι b.

[1]) XCVIII-ю главою пользуются и приводятъ ее въ полномъ видѣ Каллистъ и Игнатій Ксанѳопулы въ 86-ой главѣ своего сочиненія, извѣстнаго подъ названіемъ Μέθοδος... (M. CXLVII, 785 D, 788 A).

[2]) Ἀπάθεια, *безстрастіе*. Въ XCVIII-ой главѣ бл. Діадохъ излагаетъ ученіе о безстрастіи. Изъ всего, сказаннаго о немъ названнымъ епископомъ какъ въ XCVIII-ой гл., такъ и въ нѣкоторыхъ другихъ главахъ, слѣдуетъ

ληλυθέναι, κατὰ τὸν ἀπόστολον, ἐκ τοῦ κόσμου, ἀλλὰ τὸ πολεμουμένους ὑπὸ αὐτῶν ἀπολεμήτους μένειν. Καὶ γὰρ οἱ σιδηροφόροι πολεμισταὶ τοξεύονται μὲν ὑπὸ τῶν ἀντιπάλων, καὶ τοῦ ἤχου τῆς τοξείας ἀκούουσιν, ἀλλὰ καὶ αὐτὰ βλέπουσι τὰ

ны, по Апостолу, *выйти изъ міра* *), но то, чтобы боримые ими оставались непреоборимыми. Ибо и вооруженные воины бываютъ поражаемы стрѣлами отъ противниковъ, и слышатъ не только свистъ стрѣлянія, но и видятъ самыя посылаемыя про-

6. παρά (вм. ὑπό) d. g.—7. τοῦ ἤχους a. τοὺς ἤχους b.—8. αὐτὰ τὰ βέλη βλέπουσι πεμπόμενα c.

заключить, что онъ допускаетъ двоякаго рода безстрастіе: одно, доступное подвижнику въ настоящей жизни, онъ мыслитъ лишь относительно совершеннымъ, а другое, имѣющее наступить въ будущей жизни,—совершеннымъ. Такое пониманіе ученія бл. Діадоха о безстрастіи вытекаетъ: a) изъ его разсужденій объ отношеніи безстрастія къ совершенной любви. Полное безстрастіе (πᾶσα ἀπάθεια) бываетъ только при совершенной любви (ἡ τελεία ἀγάπη. Гл. XVII, 45, 10—12), потому что только она одна способна освободить душу отъ страстей и благоустроить ее къ безстрастію (LXXXIX, 474, 20—22; LXXIV, 402, 6—7; 403, 1. 2). Но такъ какъ никто изъ живущихъ во плоти не можетъ обладать совершенною любовію (XC, 476, 16—21; 477, 14—17), то, слѣдовательно, никто въ настоящей жизни не можетъ быть вполнѣ безстрастнымъ. Отсюда слѣдуетъ, что выраженія бл. Діадоха: πᾶσα ἀπάθεια, стать „выше страстей“ (ἐπάνω τῶν παθῶν. LXXII, 395, 1. 2)—имѣютъ двоякій смыслъ, означая, съ одной стороны, извѣстную мѣру безстрастности (Ibid. 392, 13. 14: τὰ τῆς ἀπαθείας μέτρα), нѣкоторое приближеніе къ границамъ ея (LIV, 229, 2—3: τῶν τῆς ἀπαθείας ὅρων), вообще человѣческое (несовершенное) безстрастіе (Исаак. Сир. Λόγ. 81, p. 457: ἀπάθεια ἡ ἀνθρωπίνη), а съ другой—совершенное безстрастіе, устрояемое совершенною любовію. b) *Изъ опредѣленія понятія о безстрастіи.* „Ἀπάθεια, по опредѣленію бл. Діадоха, значитъ не то, чтобы не быть боримымъ демонами, но то, чтобы боримые ими оставались непреоборимыми“. Мысль этого опредѣленія: безстрастіе не значитъ отсутствіе страстей въ подвижникѣ, но его непобѣдимость для нихъ. Въ первомъ случаѣ оно означало бы недѣланіе зла, само по себѣ не приносящее чистоты, а во второмъ,—оно означаетъ борьбу со зломъ и уничтоженіе его. Такимъ образомъ, изъ опредѣленія безстрастія и разъясненія смысла этого опредѣленія слѣдуетъ тотъ выводъ, что подвижникъ, по ученію бл. Діадоха, можетъ обладать только относительнымъ безстрастіемъ.

По содержанію и даже отчасти по слововыраженію ученіе бл. Діадоха о безстрастіи представляетъ собою только хорошую формулировку и раскры-

*) 1 Кор. V, 10.

πεμπόμενα κατ' αὐτῶν σχεδὸν ἅπαντα βέλη, οὐ πλήττονται δὲ διὰ τὴν τῶν πολεμικῶν ἐνδυμάτων στερρότητα. Ἀλλ' ἐκεῖνοι μὲν σιδήρῳ φραττόμενοι ἐν τῷ πολεμεῖσθαι τὸ ἀπολέμητον ἔχουσιν, ἡμεῖς δὲ τῇ τοῦ φωτὸς τοῦ ἁγίου πανοπλίᾳ καὶ τῇ

тивъ нихъ почти всѣ стрѣлы, однако не поражаются по причинѣ твердости воинскихъ одеждъ, но они, будучи покрываемы желѣзомъ во время брани, обладаютъ непобѣдимостью. Мы же, вооруженные всеоружіемъ святаго свѣта *и спаси-*

1. τὰ βαλλόμενα c καὶ αὐτῶν σχεδὸν ἅπαντα om. d. g.—5. φυλαττόμενοι e.—8. τοῦ ἁγίου φωτός c. e.

тіе того, что говорилось περὶ ἀπαθείας многими греческими церковными писателями; изъ сказаннаго ими объ этомъ предметѣ приводимъ здѣсь только то, что̀ объясняетъ намъ значеніе сужденій названнаго епископа о безстрастіи. Мысль о несовершенствѣ человѣческаго безстрастія утверждалась ими, *во первыхъ, на ученіи о несовершенствѣ человѣческой природы.* Св. Григорій Нисскій, изъясняя слова Спасителя о блаженствѣ кроткихъ (Мѳ. V, 5), говоритъ, что Господь ублажаетъ не тѣхъ, которые живутъ внѣ (дѣйствія) страсти на нихъ, и не узаконяетъ Онъ всецѣлаго безстрастія (καθόλου τὴν ἀπάθειαν) человѣческому естеству; ибо „въ жизни вещественной невозможно преуспѣвать всецѣло житію невещественному и безстрастному“ (ἀπαθῆ βίον). Требовать полнаго безстрастія отъ человѣка то же, что живущихъ въ водѣ переселять въ воздухъ, а обитающихъ въ воздухѣ заставлять жить въ водѣ; поэтому человѣку, сопряженному съ плотію и кровію, узаконяются „умѣренность и кротость, а не полное безстрастіе, потому что послѣднее внѣ естества, а первое совершается добродѣтелію“; осуждается не тотъ, кто возымѣетъ пожеланіе, но тотъ, кто преднамѣренно привлекаетъ страсть (De beatitud. Orat. II. M. XLIV, 1216 AB). *Во вторыхъ, на понятіи о страсти.* Подъ страстью (πάθος) разумѣется измѣненіе, *обращеніе* (ἡ τροπή) отъ лучшаго къ худшему (къ постыднымъ страстямъ) или отъ худшаго къ лучшему (къ добрымъ и человѣколюбивымъ страстямъ. Исид. Пелус. Epist. lib. III, ep. 81. M. LXXVIII, 788 AB). Слѣдовательно, подвижникъ, преуспѣвающій въ нравственномъ совершенствѣ, претерпѣваетъ именуемое страстью измѣненіе къ лучшему. Это понятіе о страсти лежитъ, очевидно, въ основѣ слѣдующаго изреченія Марка Подвижника: „не говори, что безстрастный не можетъ страдать; если не за себя, то за другихъ онъ долженъ это дѣлать“ (De his qui putant.... c. 123. M. LXV, 948). Отсюда видно, что подъ безстрастіемъ церковные писатели разумѣютъ не отсутствіе страстей, но непребываніе въ худыхъ страстяхъ и несогрѣшеніе въ нихъ ни дѣйствіемъ, ни мыслію; послѣднее и служитъ „признакомъ перваго и величайшаго безстрастія“ (Нил. Син. περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, c. 10. M. LXXIX, 1212 D). Мысль бл.

τοῦ σωτηρίου περικεφαλαίᾳ διὰ πάντων τῶν καλῶν ἔργων καθωπλισμένοι, τὰς σκοτεινὰς τῶν δαιμόνων διακόψωμεν φάλαγγας. „Οὐ[1] γὰρ τὸ μηκέτι πρᾶξαι τὰ κακὰ μόνον καθαρότητα φέρει, ἀλλὰ καὶ τὸ ἐπιμελείᾳ τῶν καλῶν κατὰ κράτος ἀθετῆσαι τὰ κακά“.

Κεφ. ϟθ'.

Ὅτι, ὅταν πάντα τὰ πάθη νικήσῃ ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος, δυσὶ τούτοις ὑπὸ δαιμόνων ὑποβαλλομένοις παλαίει τοῖς πάθεσιν, ἀκαίρῳ τινὶ ζήλῳ καὶ ἐμπύρῳ συνουσίας ἐπιθυμίᾳ· ταῦτα δὲ τούτῳ συμβαίνει, ἵνα εὐτελέστερον ἑαυτὸν πάντων ἀνθρώπων ὑπολαμβάνῃ.

тельнымъ шлемомъ *), посредствомъ всѣхъ добрыхъ дѣлъ разсѣчемъ темныя фаланги демоновъ. „Ибо не только то, чтобы болѣе не дѣлать зла, уже приноситъ чистоту, но чтобы и попеченіемъ о добрѣ совершенно уничтожить зло“.

Глава XCIX.

О томъ, что, когда человѣкъ Божій побѣдитъ всѣ страсти, онъ борется съ сими двумя страстями, внушаемыми отъ демоновъ: съ какою-то неумѣстною ревностью и огненною похотью совокупленія, а это случается съ нимъ, чтобы онъ считалъ себя ничтожнѣе всѣхъ людей.

1. τῇ τοῦ οπ. d. f. g. σωτηρίῳ g.—3. καθωπλησάμενοι b.—7. καί οπ. d. g. τό οπ. f.—9. ἀθετήσε b.

Діадоха о томъ, что безстрастіе возможно только при совершенной любви, высказана была аввою Исаіей (Λόγ. 21. c. 18. Λόγ. 24, c. 4). Замѣчаніе Діадоха о чистотѣ, приносимой не воздержаніемъ отъ зла, но уничтоженіемъ зла при попеченіи о добрѣ, есть буквальное повтореніе сказаннаго преп. Ниломъ Синайскимъ (См. слѣдующее примѣчаніе). Однако и бл. Діадохъ своимъ ученіемъ о безстрастіи воздѣйствовалъ на послѣдующихъ писателей—аскетовъ. Уже замѣчено было выше (стр. 21, примѣч. 3-е), что Исаакъ Сир. въ своемъ 24-мъ словѣ (p. 152) привелъ одно изреченіе изъ аскетическаго творенія бл. Діадоха; теперь указываемъ на то, что данное имъ опредѣленіе безстрастія по мысли и конструкціи построено, думается намъ, подъ вліяніемъ тогоже Діадоха. „Безстрастіе, говоритъ Исаакъ Сир., значитъ не то, чтобы не ощущать страстей, но то, чтобы не воспринимать ихъ“ (Λόγ. 81, p. 457).

[1]) Слова, находящіяся въ кавычкахъ, буквально читаются у Нила Синайск. Epist. lib. III, epist. 33. M. LXXIX, 392D.

*) Еф. VI, 16—17.

Ὅταν σχεδὸν ἅπαντα τὰ πάθη νικήσῃ ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος, δύο δαίμονες αὐτῷ ἀπομένουσι προσπαλαίοντες, ὧν ὁ μὲν τῇ ψυχῇ παρενοχλεῖ, ἀπὸ πολλῆς θεοφιλείας εἰς ζῆλον αὐτὴν ἄκαιρον φέρων, ὥστε μὴ θέλειν ἄλλον τινὰ κατ' αὐτὴν ἀρέσαι τῷ Θεῷ· ὁ δὲ τῷ σώματι, τὴν ἐπιθυμίαν συνουσίας [1]) αὐτῷ ἐμπύρῳ τινὶ κινῶν ἐνεργείᾳ. Τοῦτο δὲ συμβαίνει τῷ σώματι πρῶτον μέν, διὰ τὸ τῆς φύσεως εἶναι ταύτην τὴν ἡδο-

Когда человѣкъ Божій побѣдитъ почти всѣ страсти, то остаются два демона, борющіеся съ нимъ, изъ которыхъ одинъ безпокоитъ душу, отъ многаго боголюбія увлекая ее къ неумѣстной ревности, такъ что она не желаетъ, чтобы кто-либо другой наравнѣ съ нею угодилъ Богу; другой же—тѣло, какимъ-то огненнымъ дѣйствіемъ возбуждая въ немъ похоть къ соитію. Но это случается съ тѣломъ, во первыхъ, вслѣдствіе

1. πάντα a.—2. νικήσει b.—3. δύω g. ἀπομένουσιν a b.—6. θεοσεβείας b.—7. αὐτήν om. e. αὐτόν g. ἀκαίρων b.—8. θέλειν αὐτήν e.—10. εἰς ἐπιθυμίαν b. d. g.—11. ἐμπύρῳ τινί om. f.—12. ἐργασίᾳ c.

---

[1]) Ἡ ἐπιθυμία συνουσίας, *похоть къ соитію*. Этимъ именемъ бл. Діадохъ называетъ порочную страсть, включаемую древними аскетами въ число главныхъ восьми пороковъ и именуемую *влеченіемъ къ женщинамъ* (ἐπιθυμία γυναικεία. Паллад. Еленоп. Histor. Laus. c. 29. M. XXXIV, 1084 B), *блудною бранію* (ὁ πόλεμος ὁ πορνικός. Ibid.), *блудною страстію* (Apophthegm. Patr. Coteler. T. I, 704, c. 2: τὸ ὀλέθριον πάθος τῆς πορνείας. Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c 3. M. LXXIX, 1148C: τὸ τῆς πορνείας πάθος) и вообще *блудомъ* (πορνεία. Ефр. Сирин. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, p. 422. Евагр. Понт. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, c. 1 и 3. M. XL, 1272. Нил. Син. l. c. Vita S. Antonii c. 6. M XXVI, 849. I. Кассіан. De coenob. instit. lib. VI, c. 1. M. ser. lat. XLIX, 265—266, fornicatio Collat V, c. 2, p. 611. Ав. Ис Λόγ. 16, c. 17); подъ послѣднимъ названіемъ наиболѣе извѣстна страсть, о которой теперь идетъ рѣчь.

Блудъ, блудный помыслъ (Евагр. Понтійск. l. c. c. I, p. 1272A ὁ (λογισμὸς) τῆς πορνείας. I. Дам. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς πονηρίας πνευμάτων, c. I. M. XCV, 80: ὁ (λογισμὸς) τῆς κακῆς καὶ αἰσχρᾶς ἐπιθυμίας) *и демонъ или духъ блуда* (Ефр. Сир. Κατὰ μίμησιν τῶν παροιμιῶν, p. 65, 16: πνεῦμα πορνείας. Ibid. p. 70, 38: ὁ δαίμων τῆς πορνείας. Евагр. Понт. l. c. c. 3, p. 1272: ὁ τῆς πορνείας δαίμων. Нил. Син. De oratione c. 90, p. 1188A: τῆς πορνείας δαίμων. Его же Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, c. 1, p. 1201A. τὸ πνεῦμα τῆς πορ-

νὴν ἰδίαν, ὡς διὰ τὴν παιδογονίαν, καὶ διὰ τοῦτο εὐχερῶς ἡττωμένην· λοιπὸν δέ, καὶ διὰ παραχώρησιν τοῦ Θεοῦ. Ὅταν γὰρ ἴδῃ τινὰ τῶν ἀγωνιστῶν μεγάλως ἀκμάζοντα τῷ πλήθει τῶν ἀρετῶν ὁ Κύριος, παρα-

того, что эта похоть свойственна природѣ для дѣторожденія и посему скоро бываетъ побѣждаемо; а во вторыхъ и по Божію попущенію. Ибо когда Господь увидитъ кого-либо изъ подвижниковъ, весьма процвѣтающихъ множествомъ добро-

2. διά оп. c. τοῦτο δὲ d—4. τοῦ оп. b. c.—5. γάρ оп b. e. g. ἀγωνιζομένων c.—7. ὁ Κύριος оп. b. c.

νεία), а, по бл. Діадоху, демонъ (δαίμων), возбуждающій въ тѣлѣ похоть къ соитію (XCIX гл.)) въ спискахъ главныхъ порочныхъ страстей помѣщаются всегда *на второмъ мѣстѣ* (См. прим. стр. 153) послѣ чревобѣсія (γαστριμαργίας), занимающаго въ означенныхъ спискахъ всегда первое мѣсто (Ефр. Сир. Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, p. 422, 4. Евагр. Понт. l. c. c. 1, p. 1272 A: Πρῶτος (λογισμὸς) ὁ τῆς γαστριμαργίας, καὶ μετ' αὐτὸν ὁ τῆς πορνείας. Нил. Син. Ad. Eulog. De vitiis, quae opposita sunt virtutibus, c. 2, p. 1441 A. Περὶ τῶν ὀκτὼ πνευμάτων τῆς πονηρίας, c. 4, p. 1148. Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν, c. 1, p. 1201 A. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν, p. 1444 B. I. Кассіан. De coenobior. instit. lib. VI, c. 1. M. l. c. p. 265—266: Secundum nobis., juxta traditionem Patrum, adversus spiritum fornicationis certamen est. Collat. V, c. 2, p. 611:... secundum fornicatio. I. Дам. l. c. p. 80), такъ какъ между этими страстями есть *сродство и тѣсная связь*. Родственность ихъ выражается въ томъ, что обѣ эти страсти тѣлесны (I. Дам. l. c. p. 84 B: σωματικὰ (πάθη) μὲν λέγομεν, γαστριμαργίαν, πορνείαν), совершаются только при содѣйствіи плоти (I. Кассіан. Collat. V, c. 3, p. 611) и могутъ проявляться безъ всякаго воздѣйствія души (Ibid. c. 4, p. 612). Связь же между чревобѣсіемъ и блудною страстью состоитъ въ томъ, что усиленіе первой страсти даетъ начало второй (Ibid. c. 10, p. 621); посему-то чревобѣсіе называется матерью блуда (Нил. Син. p. 1141A: γαστριμαργία πορνείας μήτηρ), а блудъ—дочерью чревобѣсія (Ibid. p. 1445C:... θυγάτηρ γαστριμαργίας). Въ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха довольно ясно сдѣлано указаніе на мѣсто блудной страсти въ спискѣ главныхъ страстей и ея природу. „Какъ, говоритъ онъ, будетъ увѣнчанъ пощадившій себя отъ чревобѣсія (γαστριμαργίας) и всякой похоти тѣлесной, а вознерадѣвшій о гордости и славолюбіи (XLII, 140, 1—3; 141, 1—3). Въ приведенныхъ словахъ тѣлесныя страсти (чревобѣсіе и всякая тѣлесная похоть) противополагаются двумъ духовнымъ страстямъ—тщеславію и гордости, занимающимъ два послѣднихъ мѣста (6-е и 7-е) въ спискѣ главнымъ страстей. Что подъ σωματικὴ ἐπιθυμία бл. Діадохъ

χωρεῖ αὐτόν ποτε ὑπὸ τοιούτου καταῤῥυποῦσθαι δαίμονος, ἵνα πάντων τῶν τοῦ βίου ἀνθρώπων εὐτελέστερον ἑαυτὸν ὑπολαμ-
5 βάνῃ. Ἀμέλει, ἢ ἕπεται ἡ ὄχλησις τοῦ πάθους τοῖς κατορθώμασιν, ἢ καὶ προλαμβάνει

дѣтелей, то Онъ иногда попускаетъ его быть запятнаннымъ отъ таковаго демона, чтобы онъ считалъ себя ничтожнѣе всѣхъ людей живущихъ. Конечно, досажденіе страсти или слѣдуетъ за подвигами или иногда и предшествуетъ имъ, чтобы пред-

1. ὑπὸ τοῦ... d.—4. αὐτόν e. ὑπολαμβάνοι a. b. e.—6. κατορθουμένοις b.—7. καὶ оп. c. e. προσλαμβάνει a.

разумѣетъ и блудъ,—это видно изъ того, что немного выше (стр. 139, 1—4) онъ сказалъ о безполезности сохраненія тѣла дѣвственнымъ, если душа олюбодѣйствована демономъ непослушанія.

Въ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха есть ясные слѣды ученія *о различныхъ видахъ блудной брани*. Словомъ πορνεία аскеты называли, съ одной стороны, похоть (ἐπιθυμία τῆς σαρκός. Нил. Син. l. c. p. 1444B), проявляющуюся въ тѣлѣ или въ душѣ, именно въ желательной части ея (τὸ ἐπιθυμητικὸν μέρος. Григ. Нисск. Epist. canonic. M. XLV, 224D), и представляющую собою устремленіе ея къ тѣлесной красотѣ (Ibid. p. 225A. Евагр. Понт. l. c. c. 3, p. 1272), а съ другой—осуществленіе этого желанія или *выполненіе* его (τῆς ἐπιθυμίας ἐκπλήρωσις), которое и есть собственно πορνεία (Григ. Нисск. l. c. p. 228C). Соотвѣтственно двумъ указаннымъ источникамъ, производящимъ постыдную похоть, древніе подвижники различали двоякаго рода блудную брань,—тѣлесную и душевную блудную похоть или πορνεία (Нил. Син. Περὶ τῶν ὀκτὼ τῆς κακίας λογισμῶν M. l. c. p. 1444B: Καὶ χαλεπὸς ὁ τούτου πόλεμος, καὶ διπλοῦς, ἔν τε ψυχῇ καὶ σώματι θεωρούμενος. I. Кассіан. De coenobior. instit. lib. VI, c. 1, p. 267). Но такъ какъ на возбужденіе этой похоти вліяютъ и демоны, то нѣкоторые аскеты различали три вида ея соотвѣтственно тремъ, приводящимъ ее въ движеніе, причинамъ. „Блудная брань, говоритъ скитскій подвижникъ Пахонъ, бываетъ троякa: иногда плоть (ἡ σάρξ) производитъ ее; иногда страсти возстаютъ отъ помысловъ (διὰ τῶν λογισμῶν), а иногда самъ демонъ мучитъ насъ по зависти къ успѣхамъ подвижниковъ (Паллад. Еленоп. Histor. Laus. c. 29. M. XXXIV, 1084B). Всѣ эти виды блудной страсти имѣются въ виду и бл. Діадохомъ. Объ ἐπιθυμία συνουσίας онъ прямо говоритъ, что эта похоть присуща человѣческому естеству и дана ему для дѣторожденія (XCIX гл.); онъ называетъ ее тѣлесною (XLII, 140, 3; 141, 1), плотскою похотью (ἡ σαρξ ἐπιθυμία), побуждающею одержимаго ею къ чувственной любви (LVII, 252, 1; 253, 1; 262, 1; 263, 1; 264, 1: ὁ πάνδημος ἔρως) и къ σωματικὴ συμπλοκή (LVI, 247, 10, 11,

ταῦτά ποτε, ἵνα τῇ προλήψει, ἢ τῇ ἐπιφορᾷ τοῦ πάθους ἀχρεία πως ἡ ψυχὴ φαίνηται, κἂν ὁποῖα ἢ μεγάλα αὐτῆς τὰ κατορθώματα. Ἀλλὰ τῷ μὲν ἐν ταπεινοφροσύνῃ πολλῇ καὶ ἀγάπῃ μαχησώμεθα· τῷ δὲ ἐν ἐγκρατείᾳ καὶ ἀοργησίᾳ καὶ ἐν-

упрежденіемъ или послѣдованіемъ страсти душа казалась нѣкоторымъ образомъ негодною, какъ бы велики ни были ея подвиги. Съ первымъ будемъ сражаться многимъ смиренномудріемъ и любовію, а со вторымъ— воздержаніемъ, и безгнѣвіемъ и

1. ἵνα ἢ b. d. g.—2. καί (вм. ἤ) e.—ἀχρεία πως γίνηται ἡ ψυχή b. ἀχρεία ποιεῖ (ποιῇ f.) τῇ ψυχῇ φαίνεσθαι d. f. ἀχρείαν ποιήσῃ (ποιεῖ g) τὴν ψυχὴν φαίνεσθαι e. g.—4 ἢ αὐτῆς μεγάλα ἢ c. μεγάλα ἢ αὐτῆς e.—5. τὸ μὲν a. b c. ἐν οπ b.—7. μαχησόμεθα b. f τὸ δὲ c. f. ἐν οπ. a. καὶ d. g.

---

14. 15). Она особенно приходитъ въ движеніе отъ невоздержанія въ употребленіи вина и искуственно приготовленныхъ напитковъ, разгорячающихъ и возбуждающихъ τὰ συνουσιαστικὰ ὄργανα (XLIX, 187, 2—3), τὰ οἰδαίνοντα μέρη τοῦ σώματος (L, 195, 1). Умъ, по ученію бл. Діадоха, подъ вліяніемъ многопитія (XLIX, 184, 10—11) и воспламеняющей его тѣлесной похоти (Ibid. 190, 1—2; 191, 1—2), становится мечтательнымъ, расположеннымъ къ живописанію грѣха, создаетъ красивые образы (женщинъ) и пользуется ими какъ любовницами (Ibid. 186, 1—3; 187, 1) въ то время, когда подвижникъ предается сну. Эти образы умъ создаетъ, по ученію нѣкоторыхъ подвижниковъ, изъ впечатлѣній, полученныхъ аскетами отъ обращенія съ женщинами (Ефр. Сир. l. c p. 422. Нил. Син. l. c. p. 1148D), отъ присутствованія на праздникахъ (Ibid. p. 1149A); изъ этихъ впечатлѣній образуются помыслы о женщинѣ, облекаемые въ образы (I. Кассіан. De coenobior. inst. lib. VI, c. 11, p. 281) Очевидно, что бл. Діадохъ говоритъ о томъ видѣ блуда, который аскетами назывался φανταζομένη συμπλοκή (Нил. Син. l c. p. 1141C). И демоны, по свидѣтельству бл. Діадоха, ведущіе брань противъ тѣла, воспламеняютъ сердце подвижника безстыдными похотями (LXXXI, 444, 5—7; 445, 1—2), въ сновидѣніяхъ показываютъ призраки (женщинъ), на которые умъ страстно взираетъ (XLIX, 185, 1—3).

Бл. Діадохъ утверждаетъ, что демонъ блуда, пользуясь прирожденною человѣческому естеству похотью τῆς συνουσίας, упорнѣе и *продолжительнѣе всѣхъ демоновъ ведетъ брань съ подвижниками* (XCIX гл.). Это замѣчаніе не только подтверждается другими писателями—аскетами (I. Кассіан. De coenob. instit. lib. VI, c. 1, p. 266—267. Нил. Син. l. c. p. 1444B), но и поясняется примѣрами. Евагрій Понтійск., не смотря на свои суровые подвиги, сильно безпокоимъ былъ демономъ блуда; во время сильной брани съ этимъ демономъ онъ зимою просиживалъ всю ночь въ колодцѣ (Паллад. Еленоп. Histor.

νοίᾳ βαθείᾳ τοῦ θανάτου, ἵνα, ἀπαύστως ἐντεῦθεν τῆς ἐνεργείας αἰσθανόμενοι τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐπάνω καὶ τούτων γενώμεθα ἐν Κυρίῳ τῶν παθῶν.

глубокимъ помышленіемъ о смерти, чтобы, непрестанно ощущая вслѣдствіе этого дѣйствіе Святаго Духа, мы стали о Господѣ выше и сихъ страстей.

Κεφ. Ρ′ [1]).

Χρὴ γινώσκειν, ὅτι ὅσοι τῆς ἁγίας γνώσεως γινόμεθα μέτοχοι, καὶ τῶν ἀκουσίων μετεωρισμῶν λόγον ὑφέξομεν.

Глава С.

Должно знать, что тѣ изъ насъ, которые становятся участниками святаго знанія, дадутъ отчетъ и въ невольныхъ движеніяхъ.

1. βαθείᾳ οπ. b.—2. ἐντεῦθεν... Πνεύματος οπ f.—3. αἰσθόμενοι τῆς ἐνεργείας d. αἰσθόμενοι b e. g. παναγίου e.—4. γενόμεθα b. c. f.

Laus. c. 76, p. 1194B). Подвижникъ Пахонъ, современникъ Евагрія, въ возрастѣ отъ 50-ти до 62 лѣтъ подвергался столь сильнымъ нападеніямъ блуднаго демона, что только при Божіей помощи избавился отъ его искушеній (Ibid. c. 29, p. 1084CD, 1089AB). Мысль бл. Діадоха, что иногда и Богъ попускаетъ демону блуда искушать подвижниковъ съ тою цѣлію, чтобы они не превозносились своими великими подвигами, но смирились, считали себя ничтожнѣе другихъ людей и взыскали помощи Божіей,—высказывалась и раньше бл. Діадоха (Паллад. Еленоп. l. c p. 1089D) Указываемыя бл. Діадохомъ *средства* противъ блудной похоти тѣже самыя, которыя предлагались и другими аскетами: *воздержаніе* (Діад. XCIX гл. I. Кассіан. De coenob. inst. c. 1, p. 268. Ibid. c. 23, p. 292A: постъ. Нил. Син. l. c. p. 1444B, 1445C), *безгнѣвіе* (Діад. XCIX гл. I. Кассіан. l. c. c. 23, p. 292), *помышленіе о разрушеніи тѣла* (Діад. LXXXI, 444, 1—2) *и о смерти* (XCIX гл. Ефр. Сир. l. c. p. 422), *о судѣ и царствѣ небесномъ* (Діад. LXXXI, 446, 7; 447, 1—2. I. Кассіан. l. c. c. 4, p. 271B).

[1]) Гл. С-я служитъ заключеніемъ всего аскетическаго сочиненія бл. Діадоха. Въ ней онъ раскрываетъ мысль, что подвижникъ, побѣдившій всѣ страсти описанными въ сочиненіи путями и средствами, достигшій извѣстной степени безстрастія и чистоты, долженъ потомъ непрестанно очищать свою душу отъ вольныхъ и невольныхъ прегрѣшеній посредствомъ исповѣданія, т. е. „усиленнаго исполненія обычнаго правила“, не довѣряя даже своей совѣсти, могущей обмануться на счетъ своей чистоты. Такое непрерывное очищеніе отъ грѣховъ дѣлаетъ душу безстрашною во время ея исхода изъ тѣла и открываетъ ей свободный проходъ мимо злыхъ духовъ, которые по дерзновенію или боязливости души судятъ о чистотѣ или грѣховности ея.

Ὅσοι τῆς ἁγίας γνώσεως γινόμεθα μέτοχοι, καὶ τῶν ἀκουσίων μετεωρισμῶν ἁπάντων λόγον ὑφέξομεν· ἐπεσημήνω γάρ, φησιν ὁ Ἰώβ, καὶ εἴ τι ἄκων παρέβην, καὶ δικαίως. Ἐὰν γὰρ μὴ σχολάσῃ τις τοῦ μεμνῆσθαι τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ μὴ παραμελήσῃ ἐντολῶν, οὐκ ἂν ἀκουσίως ἢ ἑκουσίως ὑποπέσοι πταίσματι. Δεῖ οὖν εὐθέως καὶ περὶ τῶν ἀκουσίων πταισμάτων ἐξομολόγησιν σύντονον προσφέρειν τῷ Δεσπότῃ, τοῦτ' ἔστι περιττὴν ἐργασίαν τοῦ συνήθους κανόνος· οὐ γὰρ ἔστιν ἄνθρωπον ὄντα μὴ πταίειν ἀνθρώπινα,—ἄχρις οὗ πληροφορηθῇ ἡ συνείδησις ἡμῶν ἐν δακρύῳ ἀγάπης περὶ τῆς τούτων ἀφέσεως. Ἐὰν γάρ, φησιν, ὁμολογῶμεν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, πιστός ἐστι καὶ δίκαιος, ἵνα ἀφῇ ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας

Тѣ изъ насъ, которые становятся участниками святаго знанія, дадутъ отчетъ и во всѣхъ невольныхъ движеніяхъ, потому что, говоритъ Іовъ, *ты обозначилъ и то, въ чемъ невольно преступилъ я**), и справедливо. Ибо если кто не перестанетъ памятовать о Богѣ и не вознерадитъ о святыхъ заповѣдяхъ Его, то онъ невольно или вольно не подпадетъ преступленію. Поэтому должно тотчасъ и касательно невольныхъ проступковъ приносить Владыкѣ сильное исповѣданіе, т. е. усиленное исполненіе обычнаго правила,—потому что не возможно, будучи человѣкомъ, не погрѣшать по человѣчески,—до тѣхъ поръ, пока совѣсть наша слезою любви не удостовѣрится касательно отпущенія сихъ. Ибо, говоритъ *), *если исповѣдуемъ грѣхи наши, вѣренъ есть*

1. γινώμεθα a.—3. πάντως b. d. f πάντων g.—4. ὑφέξομεν λόγον d. g. λόγον πάντως ὑφέξωμεν b. ὑφέξωμεν b. ἐπισημείνω a ἐπισημηνάμην e g.—5. ὁ θεῖος Ἰωβ d g.—7. σχολάσοι a.—8 τοῦ ἀεὶ μεμνῆσθαι e. g.—9. παραμελοίη b. παραμελεῖν e.—10. ἂν ἢ a. c. f. ἑκουσίῳ ἢ ἀκουσίῳ b. e. ἀκουσίῳ ἢ ἑκουσίῳ c. d. f. g —11. ὑποπέσῃ g.—12. τήν (вм. περί) e.—15. Θεῷ (вм. Δεσπότῃ) e. τοῦτ' ἔστιν a. b. περὶ τήν a. b. d. παρὰ τήν f.—16. τοῦ τοῦ συνήθους .. a. c.—22. ὁμολογοῦμεν b.—24 ἐστιν a. b.—25. Ἡμῖν оп. c. τὰς ἁμαρτίας ἡμῖν d. τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν g. ταύτας вм. ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας e.

*) XIV, 17.
**) 1. Іоан. I, 9.

καὶ καθαρίσῃ ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας. Προσέχειν δὲ δεῖ ἀδιαλείπτως τῇ αἰσθήσει τῆς ἐξομολογήσεως, μήπως ἄρα καὶ ἡ συνείδησις ἡμῶν ἑαυτὴν ψεύσηται, ὑπονοήσασα ἀρκούντως ἐξομολογήσασθαι τῷ Θεῷ, ὅτι πολὺ κρεῖττόν ἐστιν ἡ τοῦ Θεοῦ κρίσις τῆς ἡμετέρας συνειδήσεως, κἂν μηδὲν ἑαυτῷ τις ἐν πάσῃ σύνοιδε πληροφορίᾳ, καθὼς ὁ σοφώτατος ἡμᾶς Παῦλος διδάσκει λέγων· ἀλλ' οὐδὲ ἐμαυτὸν ἀνακρίνω· οὐδὲν γὰρ ἐμαυτῷ σύνοιδα· ἀλλ' οὐκ ἐν τούτῳ δεδικαίωμαι, ὁ δὲ ἀνακρίνων με, Κύριός ἐστιν. Ἐὰν [2]) γὰρ μὴ πρεπόντως καὶ περὶ αὐτῶν ἐξομολογησώμεθα,

и праведенъ, чтобы оставить намъ грѣхи наши и очистить насъ отъ всякой неправды. Но должно непрестанно внимать чувству исповѣданія, чтобы какъ—нибудь, конечно, и совѣсть наша не обманула себя, предположивши, что она достаточно исповѣдывалась Богу, потому что судъ Божій гораздо выше нашей совѣсти, хотя бы кто при всемъ убѣжденіи ничего не сознавалъ въ себѣ, какъ премудрѣйшій Павелъ научаетъ насъ, говоря: *но и не сужу себя; ибо ничего не сознаю въ себѣ, но этимъ не оправдываюсь; судія же мнѣ Господь* *). Ибо ежели

2. ἀδικίας καὶ ἀνομίας καὶ ἀκαθαρσίας c —3. οὖν (вм. δὲ) d. g.—4. μήτι b. μήπου d. f. ἄρα om. d. g.—5. καί om. d. e. f. g.—6. ψεύσηται ἑαυτήν b διὰ παντός ψεύσηται f., но ἑαυτήν om. ψεύδηται d. g.—6. ὑπονοήσασθαι f ἀρκοῦντος a. f. ἀρκετῶς d. g —7. ἐξομολογεῖσθαι d.—8. κρίττον b κρειττων d. τοῦ Θεοῦ om. c.—11 συνῆδεν ἐν πάσῃ b. σύνοιδε ἐν πάσῃ e. σύνοιδεν g.—12. σοφός b. Παῦλος ἡμᾶς f.—14. οὐδ' e.—17. ἀνακρίνον e.—19. πρεπόντος b καὶ περὶ αὐτῶν om. b. —20. ἐξομολογησώμεθα b.

[2]) Анастасій Син. въ Quaestiones (Ἐρώτ. 21 M. LXXXIX, 533D, 536A) приводитъ изъ сотой главы аскетич. творенія бл. Діалоха извлеченіе съ измѣненіями, сокращеніями и дополненіями: Ἐὰν οὖν μὴ πρεπόντως μετανοήσωμεν, καὶ περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν πάντες ἐξομολογησώμεθα, δειλίαν τινὰ ἄδηλον ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἐξόδου ἡμῶν εὑρήσομεν ἐν αὐτοῖς. Χρὴ δὲ ἡμᾶς εὔχεσθαι τοὺς ἀγαπῶντας τὸν Κύριον, ἐκτὸς παντὸς εὑρίσκεσθαι τότε, δῆλον, ὅτι πρὸς τοὺς ταρταρίους ἄρχοντας ἀπελεύσεται· ἡ δὲ ἐν τῇ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ ἀγαλλιωμένη ψυχή, ἐν τῇ ὥρᾳ τῆς ἀναλύσεως, ἐπάνω τῶν σκοτεινῶν πάντων πράξεων, πρὸς τοὺς

*) 1. Кор. IV, 3—4.

δειλίαν τινὰ ἄδηλον ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἐξόδου ἡμῶν εὑρήσομεν ἐν αὐτοῖς. Χρὴ δὲ ἡμᾶς εὔχεσθαι τοὺς ἀγαπῶντας τὸν Κύριον, ἐκτὸς παντὸς φόβου τότε εὑρίσκεσθαι· ὁ μὲν γὰρ ἐν φόβῳ εὑρισκόμενος τότε ἐλευθερίῳ [3]) τρόπῳ τοὺς ταρταρίους οὐ παρελεύσεται ἄρχοντας· συνήγορον γὰρ ἔχουσιν, ὥσπερ ἐκεῖνοι, τὴν τῆς ψυχῆς δειλίαν τῆς ἑαυτῶν κακίας. Ἡ δὲ ἐν τῇ ἀγάπῃ ἀγαλλιωμένη ψυχὴ τοῦ Θεοῦ, ἐν τῇ ὥρᾳ τῆς ἀνα-λύσεως ἐπάνω πασῶν τῶν σκοτεινῶν παρατάξεων σὺν τοῖς ἀγγέλοις τῆς εἰρήνης φέρεται·

мы не исповѣдуемся надлежащимъ образомъ касательно и сего, то во время исхода нашего мы найдемъ въ себѣ какую-то неясную боязливость. Но намъ, любящимъ Господа, должно молиться, чтобы тогда оказаться внѣ всякаго страха, потому что находящійся тогда въ страхѣ свободнымъ образомъ не пройдетъ тартарскихъ властителей: ибо они имѣютъ какъ бы защитникомъ своей злобы боязливость души. Но душа, веселящаяся въ любви къ Богу,

2. εὑρήσωμεν a.—3. Ἐχρῆν a d. g. δὲ καί g.—7. τότε εὑρισκόμενος e.—8. ταρταριαίους c. ταρταρέους d. ταρταραίους e.—9. οὐ οπ. e. παραλεύσεται f.—12—13. ἐν τῇ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ e. f.—δὲ ἀγαλλιωμένη ψυχὴ ἐν τῇ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ g. ἐν τῇ ἀγάπῃ οπ. d. ἐν οπ f. ἡ ψυχή f. τοῦ Θεοῦ ψυχή b.—14. ἐν οπ. f.—15. τῶν σκοτεινῶν πασῶν f—16. τάξεων c.

ἀγγέλους τῆς εἰρήνης ἐπείγεται μετὰ χαρᾶς καὶ φέρεται Διόπερ καὶ ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ Κυρίου μετὰ τῶν ἁγίων πάντων, οἱ μετὰ τοιαύτης παῤῥησίας ἐξελθόντες τοῦ βίου, ἁρπαγήσονται· οἱ δὲ κἂν ἐμβραχύ δειλιῶντες, ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ (τοῦ θανάτου), ἐν τῇ πάντων τῶν ἄλλων ἀνθρώπων καταλειφθήσεται πληθύϊ, ὡς ὑπὸ κρίσιν καὶ δίκην ὄντες, καὶ ἐξέτασιν, ἵνα διὰ τοῦ πυρὸς δοκιμασθέντες τῆς κρίσεως, τοὺς κεχρεωστημένους αὐτοῖς κατὰ τὰς πράξεις ἀπολάβουσι κλήρους. „Ἑκάστου γάρ, φησί, τὸ ἔργον ὁποῖόν ἐστι, τὸ πῦρ δοκιμάσει“ (1 Кор. Ш, 13). Слова ап. Павла прибавлены, очевидно, съ тою цѣлію, чтобы оправдать смущавшее нѣкоторыхъ (см. ниже въ примѣчаніи слова Максима Исповѣдника) выраженіе бл. Діадоха „διὰ τοῦ πυρὸς δοκιμασθέντες“. Таже прибавка находится въ Ἐκλογή κεφαλαίων... Моск. греч. рукоп. № 363 (418), л. 163. См. также Cod. Vindob. 305 (ol. 238), л. 83. Мон. Антіохъ пользуется нѣкоторыми выраженіями, находящимися въ приведенномъ извлеченіи изъ С-ой гл. аскетич. творенія бл. Діадоха. M. l. c. p. 1836CD.

[3]) Ἐλευθερίῳ τρόπῳ τοὺς ταρταρίους οὐ παρελεύσεται ἄρχοντας. Это выраженіе находится въ сочиненіи Исихія Περὶ νήψεως. Centur. I, c. 4. M. XCIII, 1481C.

ἐπτέρωται γὰρ ὥσπερ τῇ πνευματικῇ ἀγάπῃ, ὡς τὸ πλήρωμα ἀνελλιπῶς φέρουσα τοῦ νόμου, τὴν ἀγάπην. Διόπερ καὶ ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ Κυρίου μετὰ πάντων τῶν ἁγίων οἱ μετὰ τοιαύτης παῤῥησίας ἐξιόντες τοῦ βίου ἁρπαγήσονται· οἱ δὲ κἂν ἐν βραχεῖ δειλιῶντες ἐν τῷ καιρῷ τοῦ θανάτου, ἐν τῇ πάντων τῶν ἄλλων ἀνθρώπων καταλειφθήσονται πληθύϊ, ὡς ὑπὸ κρίσιν ὄντες, ἵνα διὰ τοῦ πυρὸς [4]) δοκιμασθέντες τῆς κρί-

во время разлученія, съ ангелами мира носится выше всѣхъ темныхъ полчищъ; ибо она какъ-бы окрылена духовною любовью, какъ неослабно носящая *исполненіе закона* — любовь *). Поэтому именно и въ пришествіе Господа будутъ восхищены со всѣми святыми тѣ, которые съ таковымъ дерзновеніемъ отходятъ изъ жизни; тѣ же, которые хотя на короткое время страшились бы во время смерти, будутъ оставлены въ толпѣ

1. ἐν τῇ d. g.—3. ἔχουσα d. g.—5. καὶ οπ. c.—6. τῶν οπ. d.—9. βραχὺ c. e—11 τῶν ἄλλων οπ. d ἄλλων οπ. b.

[4]) *διὰ τοῦ πυρὸς δοκιμασθέντες τῆς κρίσεως.* Выраженіе бл. Діадоха о судномъ огнѣ вызывало у нѣкоторыхъ читателей аскетическаго творенія названнаго епископа недоумѣніе, о которомъ свидѣтельствуютъ предложенный Максиму Исповѣднику вопросъ о смыслѣ приведеннаго выраженія бл. Діадоха и данный на него отвѣтъ Максима. Въ нѣкоторыхъ греческихъ рукописяхъ не обозначается имя предложившаго Максиму вопросъ (Cod. Baroc. 69, fol. 202a, sec. XIV exeuntis. Мак. Исповѣдн. Quaestiones et dubia. Ἐρώτ 10. M. XC, 792, 794. Греческ. Филок р. 237); но въ другихъ рукописяхъ этотъ вопросъ усвояется аввѣ Θалассію,—современнику св. Максима (Cod. Ottobon. (XV вѣк.) 159, fol. 77. Московск. греческ. рукоп. (XV в) 363 (418), fol. 99): „Вопросъ аввы Θалассія къ иже во святыхъ Максиму Исповѣднику. *Вопросъ* Такъ какъ у святаго Діадоха въ 100-ой главѣ написано, что нѣкоторые будутъ судимы огнемъ и очищаемы въ будущемъ вѣкѣ, то прошу, чтобы разъясненіемъ было раскрыто намѣреніе отца.—*Отвѣтъ.* Стяжавшіе совершенство любви къ Богу и добродѣтелями поднявшіе крыло души восхищаются, по Апостолу (1 Солун. IV. 17), на облакахъ и на судъ не приходятъ. Не вполнѣ же стяжавшіе совершенство, но пріобрѣвшіе грѣхи и подвиги,—эти въ судилище суда приходятъ и здѣсь сопоставленіемъ добрыхъ и худыхъ дѣлъ будучи какъ бы огнемъ палимы, очищаются отъ наказанія, если вѣсы добрыхъ дѣлъ перевѣсятъ".

*) Римл. XIII, 10.

σεως τοὺς κεχρεωστημένους αὐτοῖς κατὰ τὰς αὐτῶν πράξεις ἀπολάβωσι κλήρους παρὰ τοῦ ἀγαθοῦ ἡμῶν Θεοῦ καὶ βασιλέως Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ Θεὸς τῆς δικαιοσύνης καὶ αὐτοῦ ἐστιν ἐφ' ἡμᾶς τοὺς ἀγαπῶντας αὐτὸν ὁ πλοῦτος τῆς χρηστότητος τῆς βασιλείας αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

всѣхъ другихъ людей, какъ находящіеся подъ судомъ, чтобы, бывъ искушены огнемъ суда, они получили воздаянія, должныя имъ по ихъ дѣламъ, отъ благаго Бога нашего и Царя Іисуса Христа, потому что Онъ есть Богъ правды и Его есть надъ нами, любящими Его, богатство благости царствія Его во вѣкъ и во всѣ вѣки вѣковъ. Аминь.

1. αὐτούς a. ἑαυτοὺς ἀπολάβουσιν b.—4. ἡμῶν οπ. e. Θεοῦ καὶ βασιλέως οπ. b.—6. ὁ οπ. a.—10. αὐτοῦ καὶ αὐτῷ πρέπει τιμὴ καὶ δόξα εἰς b. αὐτοῦ καὶ εἰς... c. εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος. Ἀμήν e.

β΄. ΣΧΟΛΙΟΝ ΤΟ ΚΑΙ ΠΡΟΟΙΜΙΟΝ

περὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ σοφωτάτου Διαδόχου, ὁμοίως καὶ περὶ τῆς τοῦ Μάρκου προσηγορίας.

ТОЛКОВАНІЕ,

КОТОРОЕ ЕСТЬ И ВВЕДЕНІЕ,

объ имени преподобнаго отца нашего и премудраго Діадоха, равно и о прозваніи „Маркъ“

(Приложеніе къ аскетическому слову бл. Діадоха)

Codex Laudianus 84 (olim 737)

sec. XII ineuntis.

ΣΧΟΛΙΟΝ ΤΟ ΚΑΙ ΠΡΟΟΙΜΙΟΝ

περὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ σοφωτάτου Διαδόχου, ὁμοίως καὶ περὶ τῆς τοῦ Μάρκου προσηγορίας.

Ἀμφιβάλλεται παρὰ τοῖς πολλοῖς τὸ τοῦ μακαρίου πατρὸς ἡμῶν Διαδόχου ὄνομα, εἴτε κύριόν ἐστι τοῦτο, εἴτε διαδοχῆς τινος ἴδιον, διδασκαλίας τυχόν, ἢ προστασίας, ἢ ἑτέρας εὐσεβοῦς πράξεως· ὡσαύτως ζητεῖται, καὶ τίνος ἕνεκεν ἐν δέκα ὅροις καὶ οἷον εἰπεῖν τύποις καὶ κανόσι τὴν μοναδικὴν πᾶσαν πολιτείαν συνέκλεισεν· ἐπὶ τούτοις καὶ διατί ἐν ἑκατὸν κεφαλαίοις τὴν διδασκαλίαν αὐτοῦ παρεξέτεινε. Δεῖ οὖν ἡμᾶς περὶ τούτων πάντων εἰπεῖν καὶ διασαφῆσαι τὰ μέχρι τοῦ νῦν παρὰ πᾶσιν ἐπιζητούμενα· ἐὰν γὰρ ἡ ἀρχὴ τοῦ βιβλίου ἀμφίβολος εἴη τοῖς ἀναγινώσκουσι [1]) καὶ πᾶσιν ἀγνοουμένη καὶ ἀσαφής, πῶς ἄν τις προθυμηθείη τὰ ἑξῆς τούτου μαθήσασθαί τε καὶ διακριβώσασθαι; εἴπωμεν οὖν ἐντεῦθεν περὶ τούτων ἀρξάμενοι. Τινὰ τῶν ὀνομάτων προφητικῶς ἐξ ἀρχῆς ἐτέθη τοῖς πολλοῖς διὰ τὰ μέλλοντα ἐκ τούτων ἐκβήσεσθαι καὶ γενήσεσθαι πράγματα, οἷον τὸ Θωμᾶς ὄνομα δηλωτικὸν ἦν τῆς εἰς ὕστερον ἀμφιβολίας αὐτοῦ καὶ τῆς περὶ τὴν θείαν ἀνάστασιν ἀπιστίας· Θωμᾶς γάρ, κατὰ τὴν ἑλληνικὴν ταύτην γλῶσσαν, δίδυμος καὶ ἀμφίβολος (λογισμὸς) ἑρμηνεύεται· ἰδοὺ οὖν τὸ ὄνομα τοῦ ἀποστόλου πρόῤῥησις ἦν τοῦ μέλλοντος γενήσεσθαι πράγματος. Καὶ Ἰωσὴφ δὲ ὁ πάγκαλος ἐν Αἰγύπτῳ παραγενόμενος καὶ ἐν δούλοις καταταττόμενος Ψοθομφανέχ, ὅπερ ἑρμηνεύεται τῶν ἀποῤῥήτων ὁ γνώστης, παρὰ τῶν ἐκεῖσε ἐπωνομάσθη· ἔγνω γὰρ τὰ ἀπόκρυφα ὕστερον καὶ τὰ τῶν ἐνυπνίων τοῦ Φαραὼ ἄδηλα, καὶ διεσάφησε ταῦτα τῷ βασιλεῖ, καὶ τὸν ἐπερχόμενον ἐκ τούτων λιμὸν ἀπεκρούσατο. Τοιοῦτόν τι, οἶμαι, δηλοῖ καὶ τὸ Διάδοχος [2]) ὄνομα· ἔστι μὲν γὰρ καὶ κυριώνυμος ἡ κλῆσις, ἔστι δὲ καὶ διαδοχῆς τινος παραστατικὴ καὶ σημαντική· ἐπειδὴ

[1]) Въ рукоп. ἀναγινώσουσι.

[2]) Διάδοχον.

γὰρ ἔμελλε τὰ τοῦ θείου Μάρκου κεφάλαια ὑποδέξασθαι καὶ προσθεῖναι τούτοις καὶ ἕτερα καὶ βιβλίον ἓν ψυχωφελὲς καὶ σωτήριον ἀπεργάσασθαι, διὰ τοῦτο καὶ Διάδοχος ἐξ ἀρχῆς ἐκλήθη παρὰ τῶν ὀνοματοθετησάντων πάντως αὐτόν. Ἀλλὰ τοῦτο μὲν πρόχειρον καὶ ἀπὸ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐγνωσμένον πᾶσι καὶ πρόδηλον, δεῖ δὲ ἡμᾶς μὴ ἐν μόνῳ μένειν τῷ γράμματι καὶ ταῖς προχείροις ἐννοίαις καὶ ὑπολήψεσιν, ἀλλὰ καὶ εἰς θειότερα διαβαίνειν καὶ ὑψηλότερα ἐνθυμήματα. Ὅσοι μὲν γὰρ κατὰ τὸ φαινόμενον γράμμα τὰ τῆς θείας Γραφῆς ἐκδέχονται λόγια, ὠμὰς ἐσθίουσι τὰς σάρκας τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ, δίκην θηρίων ταύτας διασπαράττοντες· σάρκες δὲ Χριστοῦ αἱ θεῖαι Γραφαὶ τυγχάνουσι. Ὅσοι δὲ ταύτας πνευματικῶς καὶ ἀλληγορικῶς ἐκλαμβάνονται—ἀλληγορία δέ ἐστιν ἡ ἄλλο τι παρὰ τὸ γράμμα καὶ τὸ δηλούμενον ἐκ τοῦ γράμματος ἑρμηνεύουσα καὶ διδάσκουσα καὶ ἀγορεύουσα,—οὗτοι τῷ πυρὶ τοῦ θείου πνεύματος ζεούσῃ καρδίᾳ καὶ ἐμπύρῳ πόθῳ καὶ προθυμίᾳ ὀπτὰς ταύτας τῷ ὄντι ἐσθίουσι, καὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχὰς ἐνδεχομένως ἐκτρέφουσι· τὸ γράμμα, φησὶν ὁ ἀπόστολος, ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ. Τὸ οὖν Μάρκος ὄνομα ἑβραϊκὴ κλῆσίς ἐστι, σημαίνει δὲ αὕτη, εἰς τὴν ἡμετέραν γλῶτταν τὴν ἑλληνικὴν ταύτην μεταβιβασθεῖσα, ὑψηλοῦ ἐντολή· ὁ οὖν διάδοχος τοῦ Μάρκου τὰς ὑψηλὰς ἐκεῖθεν δεξάμενος ἐντολὰς ἐν γράμμασι ταύτας ἡμῖν παρέδωκε· μήποτε οὖν καὶ ἐντεῦθεν ἐπίσκοπος Φωτικῆς λέγεται, ὅτι ἐν τοῖς γεγραμμένοις τούτοις κεφαλαίοις τὰς τῶν φωτιζομένων ἐποπτεύει καὶ ἐφορᾷ ψυχάς· ποία μὲν πρὸς τόδε τὸ μέτρον ἔφθασε, ποία δὲ ἐπὶ πλέον προβέβηκε, καὶ ποία ταύτην τὴν βαθμῖδα κατείληφε, καὶ ποία πρὸς τὸ τέλειον ἀναβέβηκεν. Ἐν δέκα δὲ ὅροις πάσας τὰς ἀρετὰς περιέκλεισεν, ὅτι καὶ ὁ δέκατος ἀριθμὸς τέλειός ἐστι, μᾶλλον δὲ τέλος καὶ δοχεῖον πάντων τῶν μοναδικῶν ἀριθμῶν· ἡ γὰρ δεκὰς δεκὰς λέγεται παρὰ τοῖς σοφοῖς, ὅτι πάντας τοὺς εἰρημένους ἀριθμοὺς ἐν αὐτῇ ὑποδέχεται, ὥσπερ δὴ καὶ οἱ δέκα οὗτοι ὅροι τὰς πρὸς Θεὸν φερούσας ὁδοὺς περιέχουσιν. Εἰς ἑκατὸν δὲ κεφάλαια τοὺς ὅρους ἐξέτεινεν, ὅτι καὶ ὁ δέκατος ἀριθμὸς ἐφ' ἑαυτὸν πολλαπλασιαζόμενος τὸν ἑκατοστὸν οἶδεν ἀπογεγραμμένον· δέκα γὰρ ὁ δέκα ἑκατόν, ἢ ὅτι εἰς τὸν ἀριθμὸν τοῦτον ἡ πᾶσα ψυχικὴ ἡμῶν σωτηρία διήρηται· κατὰ γὰρ τὴν εὐαγγελικὴν φωνήν, ἢ τριάκοντά τις καρπαφορεῖ τῷ Θεῷ ἢ ἑξήκοντα [1]) ἢ ἑκατόν. Καὶ τριάκοντα μὲν δίδωσι τῷ Θεῷ ὁ

[1]) ἑξάκοντα.

τίμιος γάμος καὶ καθαρός, ἑξήκοντα ὁ τὰ οἰκεῖα σκορπίζων καὶ διαχέων τοῖς πένησι μετὰ τῆς τῶν ἐντολῶν φυλακῆς, ἑκατὸν δὲ ἡ καθαρὰ καὶ παρθένος ψυχὴ καὶ πάντων ἀπηλλαγμένη τῶν βιωτικῶν πράξεων. Ἢ καὶ οὕτως· πᾶσα πρᾶξις διὰ τῶν τριῶν τούτων τελεῖται καὶ ἀπεργάζεται· διὰ κίνησιν τὴν πρὸς τὸ κακόν, ὅταν ὁ νοῦς ἐνθυμηθῇ τι πρᾶξαι καὶ ποιῆσαι πονηρόν· διὰ στάσιν τὴν πρὸς αὐτό, ὅταν στήσωμεν τὴν βουλὴν καὶ τυπώσωμεν τὸ ἔργον διατελέσαι· διὰ καθέδραν, ὅταν τὸ ἐνθύμημα πληρωθῇ καὶ καθίσῃ καὶ οἱονεὶ ἀναπαυθῇ ὁ νοῦς ἐπ' αὐτῷ· μακάριος γάρ, φησιν, ἀνήρ, ὃς οὐκ ἐπορεύθη ἐν βουλῇ ἀσεβῶν, ἰδοὺ κίνησις ἡ ἐκπόρευσις· καὶ ἐν ὁδῷ ἁμαρτωλῶν οὐκ ἔστη, ἰδοὺ στάσις τοῦ πονηροῦ λογισμοῦ· καὶ ἐπὶ καθέδρᾳ[1]) λοιμῶν οὐκ ἐκάθησεν, ἰδοὺ καθέδρα καὶ ἀνάπαυσις τοῦ κακοῦ. Εἰ μὲν οὖν ἐνθυμηθῇ τις τὸ κακὸν καὶ στῇ ἐπὶ τούτῳ, οὐ καθίσει δέ, οἱονεὶ πράξει, καὶ ἐπαναπαυθῇ τῷ πράγματι, τριάκοντα προσήγαγε τῷ Θεῷ· ὁ δὲ ἐνθυμηθεὶς μόνον, μὴ στὰς δὲ ἐν τῷ οἰκείῳ θελήματι, ἀλλὰ καταπατήσας τὰ τοῦ πονηροῦ βουλεύματα, ἑξήκοντα προσάγει τῷ Θεῷ· ὁ δὲ καὶ εἰς τοσοῦτον μέτρον φθάσας, ὥστε μηδὲ κινεῖσθαι τῷ λογισμῷ πρὸς τὰ χαλεπά, μηδὲ προσβολήν τινα δέχεσθαι τοῦ κακοῦ, οὗτος ἑκατὸν καρποφορεῖ καὶ φέρει τῷ Θεῷ. Δέξαι καὶ ἑτέραν ἐπὶ τούτοις ἐξήγησιν· τρεῖς εἰσι πύλαι, δι' ὧν εἰσέρχεται ὁ ἐχθρὸς καὶ αἰχμαλωτίζει καὶ σκορπίζει τὰ ἡμέτερα ἀγαθά· ὁ θυμός, ἡ ἐπιθυμία καὶ ὁ λόγος· ὁ οὖν τὴν μίαν κλείσας καὶ ἀποφράξας τῷ διαβόλῳ, τὰ τριάκοντα προσέφερε τῷ Θεῷ· ὁ δὲ καὶ τὴν ἑτέραν, τὰ ἑξήκοντα· ὁ δὲ καὶ τὸν λόγον, τὰ ἑκατόν· διὰ ταῦτα οὖν εἰς ἑκατὸν κεφάλαια ἡ τοῦ Διαδόχου διδασκαλία ἐξήπλωται.

Ἀρχὴ σὺν Θεῷ τῶν κεφαλαίων τοῦ Διαδόχου[2]).

α'. Πάσης πνευματικῆς θεωρίας, ἀδελφοί, ἤτοι γνώσεως καὶ καταλήψεως, προλαμβανέτω τὰ τρία ταῦτα· ἡ πρὸς τὸν Θεὸν πίστις ἡμῶν, ἡ ἐλπίς, ἡ ἀγάπη, πλέον δὲ τῶν δύο τούτων τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐλπίδος προτρεχέτω ἡ ἀγάπη· ἡ μὲν γὰρ πίστις καὶ ἡ ἐλπὶς διδάσκουσιν ἡμᾶς

[1]) καθέδραν.

[2]) Толкованіе аскетическихъ словъ бл. Діадоха доведено только до 41-ой главы включительно, но надписанія, указывающія на содержаніе каждой главы, сдѣланы надъ всѣми 100 главами. Такъ какъ эти оглавленія перенесены нами въ аскетическое слово бл. Діадоха (Стр. 22, пр. 2-е), и вмѣстѣ съ нимъ уже напечатаны, то здѣсь они опускаются во избѣжаніе повтореній.

καταφρονεῖν τῶν τοῦ βίου τούτου καλῶν, ἡ ἀγάπη δὲ προσκολλᾷ τὴν ψυχὴν ἡμῶν καὶ ἑνοῖ ταῖς ἀρεταῖς τοῦ Θεοῦ, αἰσθήσει νοερᾷ, ἤγουν γνώσει θείᾳ καὶ οὐκ ἀνθρωπίνῃ, τὸν μὴ βλεπόμενον Θεὸν φανταζομένη καὶ καταμανθάνουσα.

β΄. Φύσει ἀγαθὸς μόνος ἐστὶν ὁ Θεός· γίνεται δὲ καὶ ἄνθρωπος δι' ἐπιμελείας τῶν τρόπων ἀγαθός, ἤτοι τῶν ἐπιτηδευμάτων καὶ τῶν ἔργων, τὸ κατὰ ἀλήθειαν ἐργαζόμενος ἀγαθὸν τῇ συνεργείᾳ τοῦ ὄντως ἀγαθοῦ, εἰς ὅπερ ἀγαθὸν ἢ καταντήσας ὁ ἄνθρωπος ἢ ἐλθὼν οὐ μετατρέπεται ῥαδίως πρὸς τὸ κακόν, ὅταν ἡ ψυχὴ αὐτοῦ διὰ τῆς πρὸς τὸ καλὸν ἐπιμελείας τοσοῦτον πλησιάζῃ τῷ Θεῷ, ὅσον ἡ προθυμία καὶ δύναμις αὐτῆς διὰ τῆς ἄνωθεν χάριτος συνεργουμένη θέλει· χωρὶς γὰρ Θεοῦ οὐδέν τι ποιεῖν δυνάμεθα· γίνεσθε γάρ, φησιν ἡ θεία Γραφή, ἀγαθοὶ καὶ οἰκτίρμονες, ὡς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

γ΄. Τὸ κακὸν οὐκ ἀπὸ φύσεως ἔχει τὸ εἶναι ἐν τῷ βίῳ, οὔτε ἀπὸ φύσεως ἔστι τις τῶν ἀνθρώπων κακός· ὁ γὰρ Θεὸς ἀγαθὸς ὑπάρχων, ἀγαθὰ καὶ ἐποίησε καὶ ποιεῖ, κακὸν δὲ ὅλως οὐκ ἔκτισεν. Ὅταν δὲ ἡ ἐπιθυμία τῆς καρδίας ἡμῶν ἐνθυμηθῇ τι πρᾶγμα πονηρὸν καὶ μείνῃ εἰς αὐτὸ καὶ καρτερήσῃ χρόνον τινά, τότε τὸ μὴ ὂν πρώην ἄρχεται γίνεσθαι καὶ μορφὴν καὶ ὑπόστασιν λαμβάνει, πρὸς τὴν ὄρεξιν τῆς ἐπιθυμίας ἡμῶν μεταπλαττόμενον· ἁρμόζει οὖν μνημονεύειν ἡμῖν τοῦ Θεοῦ πάντοτε καὶ ἀμελεῖν τῆς ἕξεως τῶν κακῶν. Ἕξις δέ ἐστι κακή, ὅταν ὑπὸ συνήθειαν κατακρατηθῇ τις καὶ κατακυριευθῇ ὑπὸ τοῦ κακοῦ τελείως· ἡ δὲ διηνεκὴς μνήμη τοῦ Θεοῦ διώκει τὰ τοιαῦτα κακὰ μακράν· δυνατωτέρα γάρ ἐστιν ἡ φύσις τοῦ καλοῦ τῆς ἕξεως τοῦ κακοῦ, ὅτι τὸ μὲν καλὸν καὶ ὄν ἐστι καὶ φύσις ἐστί, τὸ δὲ κακὸν καὶ μὴ ὂν καὶ παρὰ φύσιν ἐστίν· ἐν γὰρ τῷ πράττεσθαι παρ' ἡμῶν, δοκεῖ ἔχειν τὸ εἶναι, οὐχὶ δὲ κατὰ ἀλήθειάν ἐστιν.

δ΄. Πάντες ἄνθρωποι τὸ κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ ἔχομεν, τὸ δὲ καθ' ὁμοίωσιν ἐκεῖνοι μόνοι φέρουσι καὶ δεικνύουσιν, οἱ διὰ τὸν πόθον τὸν πρὸς τὸν Θεὸν δούλους ἑαυτοὺς ποιήσαντες αὐτῷ· τότε γὰρ κατὰ ἀλήθειαν ἐλεύθεροι τυγχάνομεν καὶ ὁμοιώματα φέρομεν κατὰ τὸ δυνατὸν τοῦ Θεοῦ, ὅταν μὴ τὰ θελήματα τῆς ψυχῆς ἡμῶν πράττωμεν, ἀλλὰ δοῦλοι ὑπάρχωμεν τοῦ Θεοῦ τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς, ἤγουν εἰρηνο-

ποιήσαντος ἐφ ἑαυτῷ διὰ τῆς π(αραβ)άσεως ἐχθροὺς γε(γο)νότας· τούτου δὲ τοῦ ἀγαθοῦ ἄλλως οὐκ ἐπιτυγχάνει τις, εἰ μὴ πείσει τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ἐν τοῖς τοῦ ματαίου τούτου βίου πράγμασι μὴ πλανᾶσθαι· εὔκολον δὲ τὴν δόξαν τὴν παροῦσαν ἐκάλεσεν, ὅτι εὐκόλως μεταπίπτει ἀπὸ τούτου εἰς τοῦτον.

ε'. Ἡ αὐτεξουσιότης οὐδὲν ἄλλο ἐστίν, εἰ μὴ τῆς ψυχῆς ἡμῶν τῆς λογικῆς θέλημα, εὐκόλως καὶ ἑτοίμως κινούμενον, μεταμορφούμενον πρὸς ἅπερ θέλομεν καὶ βουλόμεθα. Λογικὴν δὲ καλεῖ τὴν ψυχὴν ἡμῶν, ὅτι λέγεται καὶ φυτικὴ ψυχή, ἥτις περὶ τὰ φυτὰ θεωρεῖται· λέγεται καὶ αἰσθητική, ἥτις καὶ ἐν τοῖς ἀλόγοις ἐστί· λέγεται καὶ λογικὴ ἡμετέρα· ἀλλὰ πείσωμεν καὶ ἐθίσωμεν τὴν ψυχὴν ἡμῶν τὴν λογικὴν περὶ μόνον τὸ καλὸν καταγίνεσθαι καὶ σπουδάζειν διὰ τῶν ἀγαθῶν ἐννοιῶν καὶ ἐνθυμήσεων τοὺς πονηροὺς λόγισμοὺς καταβάλλειν καὶ ἀποδιώκειν καὶ ἐξαφανίζειν.

ς'. Ἀληθινῆς γνώσεως σημεῖον καὶ φωτισμοῦ θείου γνώρισμα τ(ὸ διαχ)ωρίζειν τὸ καλὸν ἀπὸ τοῦ κακοῦ ἀπταίστως καὶ χωρὶς δισταγμοῦ τινος. Αὕτη δὲ ἡ καλὴ πρᾶξις καὶ εὐάρεστος τῷ Θεῷ φέρει τὸν νοῦν πρὸς τὸν τῆς δικαιοσύνης Θεόν, καὶ τοσοῦτον αὐτὸν ὁ ἀγαθὸς Θεὸς φωτίζει καὶ γνώσεως θείας ἀναπληροῖ, ὥστε μετὰ παρρησίας καὶ θάρσους τὴν ὑπὲρ τοῦ καλοῦ ἀγάπην ζητεῖν καὶ θυμῷ δικαίῳ (ἔστι γὰρ καὶ ἄδικος θυμὸς) ἁρπάζειν τὸ δίκαιον καὶ καλὸν ἀπὸ τῶν ὑβρίζειν ἐπιχειρούντων αὐτό, ἤγουν συγκαλύπτειν διὰ τοῦ κακοῦ· ὁ γὰρ τοῦ καλοῦ ζῆλος, καὶ ἡ ἐπιθυμία, οὐ διὰ μῖσος τὸ πρὸς τὸν ἀδελφόν, ἀλλὰ διὰ φιλίαν τοῦ καλοῦ ἐλέγχων καὶ διώκων τὸ κακόν, τὴν νίκην δίδωσι τῷ καλῷ.

ζ'. Ὁ πνευματικὸς νόμος, ἤγουν αἱ ἐντολαὶ τοῦ Θεοῦ, τὴν ἀπὸ τούτων φωτισθεῖσαν διάνοιαν πληροφορεῖ, ἐὰν ἴσως ἀμφιβάλλῃ κατά τι· ἐνεργείᾳ γὰρ ἀγάπης ἐκ τοῦ Θεοῦ φέρεται· ἡ δὲ τοιαύτη πληροφορία διὰ τῆς ἐνεργείας ἢ συνεργείας τῆς πρὸς ἡμᾶς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ ἔρχεται πρὸς τὸν νοῦν ἡμῶν, καὶ ἔκτοτε ἀπολυπραγμονήτως δέχεται τὰ τῆς θεολογίας νοήματα καὶ κινήματα· οὐ γὰρ πάσχει τότε πενίαν ὁ νοῦς τὴν φέρουσαν καὶ προξενοῦσαν ἡμῖν ἄγνοιαν τῆς καταλήψεως τοῦ καλοῦ, οὐδὲ γὰρ ἀμφιβάλλει

ἔτι καθάπερ καὶ πρότερον, διατί τοῦτο οὕτως ἢ οὕτως ἔχει, ὅτι ἐπὶ τοσοῦτον ἐπλατύνθη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ καὶ εὐρύχωρος γέγονεν ἐκ τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς πληροφορίας, ὁπόσον ἡ τῆς πρὸς ἡμᾶς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ ἐνέργεια καὶ ὁ φωτισμὸς θέλει· δίδωσι γὰρ ἡμῖν ὁ Θεὸς τὰς ἑαυτοῦ δωρεάς, πρὸς τὰς ἡμετέρας δυνάμεις ταύτας παραμετρῶν, ἵνα μὴ τῇ περισσοτέρᾳ χάριτι πρὸς ἔκστασιν μεταπέσωμεν. Καλὸν οὖν διὰ πίστεως, τῆς διὰ ἀγάπην ἐνεργουμένης εἰς ἡμᾶς, τὸν φωτισμὸν καὶ τὴν ἔλλαμψιν ἐκδέχεσθαι τοῦ λέγειν καὶ διδάσκειν τὰ θεῖα μυστήρια· πρὸ τούτου δὲ μὴ διδάσκειν· πτωχὴ γάρ ἐστι καὶ ἀσθενὴς ἡ διάνοια ἐκείνη ἡ ἐκτὸς τῆς τοῦ Θεοῦ πληροφορίας φιλοσοφοῦσα καὶ ἐξαγγέλλουσα τὰ τοῦ Θεοῦ λόγια.

η΄. Οὔτε τὸν μὴ φωτισθέντα τὸν νοῦν διὰ τῆς ἄνωθεν χάριτος ἁρμόζει ταῖς πνευματικαῖς ἑρμηνείαις καὶ διδασκαλίαις καὶ ἐξηγήσεσιν ἑαυτὸν παρέχειν, οὔτε τὸν διηνεκῶς καὶ πλουσίως καταλαμπόμενον ὑπὸ τῆς ἀγαθότητος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐπὶ τὸ διδάσκειν τὰ θεῖα ἢ γράφειν ἔρχεσθαι. Ὅπου γὰρ πενία, ἤγουν ἔνθα οὐκ ἔστιν ἔλλαμψις ἢ φωτισμὸς θεῖος, ἐκεῖ τῶν ἄνωθεν ἀγαθῶν παντελής ἐστιν ἄγνοια· ὅπου δὲ πάλιν πολλὴ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἡ χορηγία, οὐ συγχωρεῖται οὐδὲ καταλιμπάνεται ὁ τοιοῦτος ἄνθρωπος ὑπὸ τοῦ πλούτου τῆς χάριτος καὶ τῆς ἐλλάμψεως ἐκφαίνειν καὶ ἀποκαλύπτειν τὰ θεῖα μυστήρια, ἀλλ', ὥσπερ μεθύων ὑπὸ τοῦ πλούτου τῶν ἀγαθῶν καὶ τῶν θεωριῶν τῶν μεγάλων καὶ ὑψηλῶν, κατέχεται καὶ σιγᾷ καὶ κατατρυφᾷ τῶν δεδομένων αὐτῷ παρὰ τοῦ Θεοῦ· ὁ δὲ εἰς μέσην φθάσας τάξιν τῶν δύο τούτων καταστάσεων, ἐπὶ τὸ διδάσκειν καὶ λαλεῖν τὰ τοῦ πνεύματος μετὰ τῆς συνεργείας τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐρχέσθω, ὁ μετρίας δηλονότι καὶ ὀλίγας τὰς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ εὐεργεσίας δεχόμενος· τοῦτο γὰρ τὸ μέτρον, τὸ μέσον δηλαδή, λόγους ἐνδόξους καὶ παραδόξους καὶ ὠφελεῖν δυναμένους ψυχὰς τοῖς διδασκομένοις χαρίζεται· ἡ δὲ πολλὴ καὶ ἄπειρος ἔλλαμψις τὴν πίστιν αὐξάνει καὶ τρέφει τοῦ λέγοντος ἐν πίστει καὶ προσομιλοῦντος τῷ Θεῷ, ἵνα πρῶτος ὁ διδάσκων τῷ ἔργῳ, οὐχὶ τῷ λόγῳ, (εἶπον γὰρ ἄνωθεν, ὅτι οὐ συγχωρεῖται ὁ τοιοῦτος διδάσκειν διὰ τὸ πλῆθος τῶν θείων ἐλλάμψεων), τῶν γὰρ καρπῶν τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ γεύηται[1])· τὸν κοπιῶντα, γάρ φησι, γεωργὸν δεῖ πρῶτον τῶν καρπῶν μεταλαμβάνειν.

[1]) γεύεται.

θ'. Ἕν ἐστι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τοῦ δὲ αὐτοῦ καὶ ἑνὸς ἁγίου πνεύματος εἰσὶ πάντα τὰ θεῖα χαρίσματα· ἡ σοφία, ἡ γνῶσις, τὰ λοιπὰ πάντα. Ἔχει δὲ ἕκαστον τῶν χαρισμάτων τοῦ Θεοῦ ἰδίαν ἐνέργειαν καὶ πρᾶξιν καὶ ἀποτέλεσμα· ἄλλῳ γὰρ ἀνθρώπῳ δίδοται σοφία, ἄλλῳ γνῶσις ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ καὶ ἑνὸς ἁγίου πνεύματος, ὡς καὶ ὁ θεῖος ἀπόστολος Παῦλος μαρτυρεῖ. Πλὴν τὸ μὲν τῆς γνώσεως χάρισμα πείρᾳ συνάπτει τὸν ἄνθρωπον τῷ Θεῷ, ἤγουν αὐτῷ τῷ πράγματι, καὶ τῇ ἐνεργείᾳ προσκολλᾷ καὶ προδήλως ἑνοῖ καὶ συνάπτει τὸν ἄνθρωπον τῷ Θεῷ, οὐ μὴν καὶ τοὺς λόγους καὶ τὰς αἰτίας τῆς γνώσεως καὶ τῆς συναφείας τῆς πρὸς τὸν Θεὸν δίδωσι τούτῳ λέγειν καὶ ἀνακαλύπτειν πρὸς ἅπαντας τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Διὰ τοῦτο καί τινες τῶν μοναχῶν φωτίζονται μὲν αἰσθήσει καὶ γνώσει θείας δυνάμεως, εἰς δὲ λόγους θείους καὶ διδασκαλίας οὐκ ἔρχονται, οὐδὲ δύνανται λέγειν πῶς ταῦτα ἢ ταῦτα ἀπὸ Θεοῦ ἡμῖν δίδονται καὶ χαρίζονται. Ἐὰν δὲ καὶ τὸ τῆς σοφίας χάρισμα λάβοι τις μετὰ τῆς γνώσεως ἐν φόβῳ τῷ πρὸς τὸν Θεόν, τότε καὶ αὐτὰς τὰς ἐνεργείας καὶ τῆς γνώσεως τὰς δυνάμεις φανεροποιεῖ καὶ διδάσκει καὶ ἀνακαλύπτει πᾶσι τρανῶς. Τοῦτο δὲ τὸ χάρισμα ὀλίγοις δίδοται καὶ σπάνιόν ἐστι καὶ μέγα τὸ πρᾶγμα· ἡ μὲν γὰρ γνῶσις διὰ τῆς ἐνεργείας καὶ τῆς πράξεως τοῦ καλοῦ φωτίζει τοὺς πολλοὺς τῶν ἀνθρώπων, ἡ δὲ σοφία διὰ τῆς τῶν κεκρυμμένων διδαχῆς καὶ ἀνακαλύψεως ὠφελεῖ· φέρει δὲ τὴν μὲν θείαν γνῶσιν εὐχὴ συνεχὴς καὶ ἡσυχία πολλὴ καὶ ἀμεριμνία τῶν βιωτικῶν πᾶσα, τὴν δὲ σοφίαν χαρίζεται ἀκενόδοξος μελέτη τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ, καὶ πρὸ τούτου ἡ χάρις τοῦ διδόντος αὐτὴν Θεοῦ.

ι'. Ὁ θυμὸς μέρος ἐστὶ τῆς ψυχῆς· ἐδόθη δὲ ἡμῖν, ἵνα ὅταν προσβάλλωσι καὶ πολεμῶσιν ἡμῖν τὰ πάθη, ἀντὶ ὅπλου ἔχωμεν τὸν θυμὸν κατ' αὐτῶν. Ὅταν οὖν τὸ θυμοειδὲς τῆς ψυχῆς ἡμῶν κινῆται καὶ ὁρμᾷ κατὰ τῶν παθῶν, τότε σιωπᾷν ὀφείλει ὁ ἄνθρωπος, οὐ διδάσκειν ἢ παραινεῖν· καιρὸς γὰρ μάχης ἐστὶ καὶ ἀγῶνος τοῦ πρὸς τὰ πάθη. Ὅταν δὲ τὴν τοιαύτην ἀκαταστασίαν θεάσηταί τις γαληνιάσασαν καὶ ἡσυχάσασαν ἢ δι' εὐχῆς ἢ δι' ἐλεημοσύνης τοῦ μόνου ἀγαθοῦ καὶ πανοικτίρμονος Θεοῦ ἡμῶν, τότε κινεῖσθαι καὶ ἔρχεσθαι πρὸς τὸ διδάσκειν, πρότερον καταδεσμήσας ἑαυτὸν διὰ ταπεινοφροσύνης καὶ ἀσφαλισάμενος τὸν νοῦν αὐτοῦ, ἵνα μὴ

εἰς κενοδοξίαν ἐμπέσῃ· ἐὰν γὰρ μή τις ἑαυτὸν ἐξουδενώσῃ καὶ γῆν καὶ σποδὸν ἐργάσηται, τὰ τοῦ Θεοῦ μεγάλα ἔργα καὶ τὰς εὐεργεσίας τὰς πρὸς ἡμᾶς γινομένας λέγειν καὶ διδάσκειν οὐ δύναται.

ια'. Ὁ πνευματικὸς λόγος, ἤτοι ἡ ἀπὸ τοῦ θείου πνεύματος ἔλλαμψις καὶ γνῶσις, ἀκενόδοξον τὴν ψυχὴν διατηρεῖ· αἰσθήσει γὰρ φωτὸς ἀφορμὰς τοῖς ἰδίοις ἀκροαταῖς χαρίζεται, ὡς οὐ πλάσμα καὶ ἐπιτήδευμα ὑπάρχον κενοδόξων ἀνθρώπων καὶ μὴ ἄνωθεν πεφωτισμένων· γνωσόμεθα δὲ καὶ χαρακτηρίσομεν τὴν τοῦ θείου λόγου διάθεσιν, ἤγουν τὴν χάριν καὶ τὴν εὐεργεσίαν τὴν τοιαύτην, ἐὰν ἐν ταῖς ὥραις, αἷς οὐ διδάσκομεν, ἀλλὰ σιωπῶμεν, ὅλον τὸν νοῦν ἔχωμεν μετὰ θερμῆς πίστεως καὶ μνήμης πρὸς τὸν Θεόν.

ιβ'. Ὁ φιλῶν ἢ ποθῶν ἑαυτόν, τὸν Θεὸν ἀγαπῆσαι οὐ δύναται· ὁ δὲ ἑαυτὸν μὴ φιλῶν ἕνεκεν τῆς πολλῆς ἀγάπης, ἧς πρὸς τὸν Θεὸν ἔχει, οὗτος ἀληθῶς τὸν Θεὸν ποθεῖ. Διὰ τοῦτο οὐδὲ τὴν ἑαυτοῦ δόξαν καὶ τιμὴν ζητεῖ ὁ τοιοῦτός ποτε, ἀλλὰ τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ· ὁ γὰρ ἑαυτὸν ἀγαπῶν, τὴν ἰδίαν δόξαν ζητεῖ· ὁ δὲ τὸν Θεὸν φιλῶν, τὴν τοῦ ποιήσαντος αὐτὸν δόξαν ἀγαπᾷ· ψυχῆς γὰρ αἰσθητικῆς καὶ θεοφιλοῦς ἴδιον, ἤγουν νοούσης καὶ συνιούσης τὸ ὄντως ἀγαθὸν ἔργον καὶ ἐξαίρετον, τὸ τὴν μὲν δόξαν ἀεὶ ζητεῖν τοῦ Θεοῦ ἐν πάσαις, αἷς διαπράττεται καὶ ποιεῖ ἐντολαῖς, ἐπὶ δὲ τῇ ἑαυτοῦ ταπεινοφροσύνῃ καὶ καταφρονήσει τέρπεσθαι, ὅτι τῷ Θεῷ μὲν πρέπει διὰ τῶν μεγάλων αὐτοῦ καὶ θαυμασίων ἔργων δοξάζεσθαι, ἀνθρώπῳ δε τὸ ταπεινοῦσθαι ἁρμόδιον καὶ καλόν, ἵνα δἰ αὐτῆς τῆς ταπεινώσεως οἰκειωθῇ καὶ γνωρισθῇ τῷ Θεῷ, ὅπερ ἐὰν ποιῶμεν καὶ ἡμεῖς κατὰ τὸν ἅγιον βαπτιστὴν Ἰωάννην χαίροντες τῇ δόξῃ καὶ μεγαλωσύνῃ τοῦ Κυρίου, ἀδιαλείπτως λέγειν ἀρξόμεθα· ἐκεῖνον δεῖ ὑψοῦσθαι καὶ δοξάζεσθαι, τὸν Θεὸν δηλονότι, ἐμὲ δὲ ταπεινοῦσθαι καὶ ἐλαττοῦσθαι.

ιγ'. Ἐθεασάμην ποτέ τινα ἄνθρωπον κατὰ πολὺ μὲν τὸν Θεὸν ἀγαπήσαντα, κλαίοντα δὲ καὶ πενθοῦντα ἔτι, ὅτι οὐκ ἀγαπᾷ, καθὼς ἐθέλει, αὐτόν, ὥστε πάντοτε τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τοιαύτῃ καὶ τοσαύτῃ εἶναι ἐπιθυμίᾳ καὶ πόθῳ σφοδρῷ, ὡς τοὺς ὁρῶντας αὐτὸν δοξάζειν μὲν καὶ μεγαλύνειν ἀπαύστως τὸν Κύριον, αὐτὸν δὲ ὡς μηδὲ ὄντα λογίζεσθαι ἑαυτόν.

Ὁ τοιοῦτος οὐδὲ ἐπίσταται, ὅπερ ἐστὶν ἢ ποῦ ἔφθασεν ὅλως, ἀλλ' οὐδὲ τῶν λόγων ἢ τῶν ἐπαίνων τῶν ἀνθρωπίνων αἰσθάνεται ἢ ἐπιστρέφεται· τῇ γὰρ πολλῇ ἐπιθυμίᾳ καὶ σχέσει τῆς ταπεινώσεως, οὐ νοεῖ τὸ μέτρον ἢ τὴν δόξαν, εἰς ἣν κατήντησεν, ἀλλὰ δουλεύει μὲν τῷ Θεῷ, ὥσπερ ἔχουσι τύπον οἱ ἱερεῖς, τῇ δὲ πολλῇ διαθέσει καὶ πίστει τῆς πρὸς Θεὸν φιλίας αὐτοῦ, καλύπτει καὶ κρύπτει τὸ ἑαυτοῦ μέτρον τῆς ἀρετῆς καὶ ἀξίας ἐν τῷ βυθῷ, καὶ τῇ πολλῇ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ τὸ τῆς ταπεινώσεως καλύπτεται καύχημα ἐν συντετριμμένῃ καὶ τεταπεινωμένῃ ψυχῇ· διὸ καὶ πᾶις [1]) ἀνάξιος ἑαυτῷ κατὰ νοῦν καὶ διάνοιαν φαίνεται, ἐπαινεῖν αὐτὸν ἐπιχειρῶν, ὡς ἀλλότριος ὑπάρχων τῆς ἁρμοζούσης αὐτῷ ἀξίας τῇ πολλῇ ἐπιθυμίᾳ τῆς ταπεινώσεως· ὅπερ ἁρμόζει ἡμᾶς ὁλοψύχως ποιεῖν καὶ πᾶσαν τιμὴν ἀποφεύγειν καὶ δόξαν πρόσκαιρον διὰ τὸν πολὺν πλοῦτον τῆς ἀγάπης τοῦ τελείως ἡμᾶς ἀγαπήσαντος καὶ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ δόντος ὑπὲρ ἡμῶν.

ιδ'. Ὁ ἐν αἰσθήσει καρδίας ἀγαπῶν τὸν Θεόν, ἤγουν ὁ ἐν γνώσει καὶ ἐπιγνώσει τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς ποθῶν τὸν Θεὸν καὶ μὴ τῷ ἔξωθεν τούτῳ καὶ φαινομένῳ σχήματι, ἐκεῖνος καὶ γνωρίζεται καὶ ποθεῖται παρὰ τοῦ Θεοῦ· ὅσον γάρ τις ἐν ἐπιγνώσει τῆς ψυχῆς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ παραδέχεται, τοσοῦτον καὶ προκόπτει καὶ πλησιάζει τῷ Θεῷ· διὰ τοῦτο καὶ τοῦ φωτισμοῦ τῆς ἄνωθεν καταπεμπομένης γνώσεως καὶ ἐλλάμψεως ἐν ἐπιθυμίᾳ πολλῇ καὶ πόθῳ τυγχάνει σφοδρῷ, ἄχρις ἂν αὐτῆς τῆς τῶν ὀστέων αἰσθήσεως αἴσθηται, ἤτοι ἕως ἂν καὶ τῶν ὀστέων αὐτοῦ καὶ τῶν μυελῶν καὶ τῶν ἁρμονιῶν ὁ τοῦ Θεοῦ πόθος ἅψηται καὶ κατακρατήσῃ· καὶ ἔκτοτε οὐκέτι γινώσκει ἑαυτὸν ὁ ἄνθρωπος, ὅλος μεταβληθεὶς καὶ μεταποιηθεὶς ὑπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ κτίσαντος· ὁ τοιοῦτος εἰ καὶ περιπατεῖ ἐν τῷ βίῳ καὶ ἐν τῷ σώματι τούτῳ ἐστίν, ἀλλὰ ἀποδημεῖ διὰ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ τῇ ψυχῇ ἐκ τοῦ κόσμου, κινούμενος ἀεὶ δι' αὐτῆς καὶ ἀναπτερούμενος πρὸς αὐτόν· διηνεκῶς γὰρ ὑπὸ τῆς πρὸς Θεὸν ἀγάπης καιόμενος τὴν καρδίαν καὶ φλογιζόμενος, ἐξ ἀνάγκης κεκόλληται καὶ ἥνωται τῷ Θεῷ, ὡς παντελῶς τῆς ἑαυτοῦ φιλίας ἀποστὰς καὶ τῶν σωματικῶν τούτων πραγμάτων, ὅλος δὲ συναφθεὶς διὰ τῆς ἀγάπης τῷ Θεῷ· εἴτε γὰρ ἐξέστημεν, Θεῷ, εἴτε σωφρονοῦμεν, ὑμῖν, τοῦτο λέγει ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἐν τῇ πρὸς Κορινθίους δευτέρᾳ ἐπιστολῇ,

[1]) πᾶς.

ἐστὶ δὲ τοιοῦτον, ὅτι ἐάν τε μεγάλα καὶ ὑπερήφανα λέγωμεν πρὸς ὑμᾶς, τοῦτο γὰρ τὸ ἐξέστημεν, μαινομένων γὰρ τὸ καυχᾶσθαι καὶ ὑπέρογκα φθέγγεσθαι, διὰ τὴν σωτηρίαν ὑμῶν τοῦτο πράττομεν, ἵνα μὴ νομίσαντες ἡμᾶς ἀτελεῖς καταφρονήσητε τοῦ κηρύγματος, ἄν τε μέτρια καὶ ταπεινὰ λέγωμεν, δι' ὑμᾶς καὶ τοῦτο ποιοῦμεν, ἵνα μετριοφρονεῖν ὑμᾶς διδάξωμεν.

ιε'. Ὅτε ἄρξεταί τις αἰσθάνεσθαι, ἤγουν νοεῖν τὴν πρὸς αὐτὸν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, τότε ἄρχεται καὶ οὗτος ἐν αἰσθήσει πνεύματος θείου τὸν πλησίον αὑτοῦ ἀγαπᾷν· αὕτη γάρ ἐστιν ἡ ἀληθὴς καὶ τιμία ἀγάπη, περὶ ἧς πᾶσαι αἱ Γραφαὶ διαλέγονται· ἡ γὰρ ἑτέρα φιλία ἡ κατὰ σάρκα, ἡ ἀπὸ ἐπιθυμίας σωματικῆς γινομένη, εὐκόλως διαλύεται καὶ μαραίνεται, αἰτίας εὑρεθείσης ἤ παρεμπεσούσης μικρᾶς τινος καὶ οὐδαμινῆς, ὅτι οὐ διὰ γνώσεως καὶ βοηθείας πνεύματος ἁγίου δέδεται καὶ ἥνωται· ἐπὶ δὲ τῆς ἄνωθεν συνεργουμένης πρὸς τὸ καλὸν ψυχῆς, ἐὰν συμβῇ παροξυσμὸς γενέσθαι τις καὶ μάχη, οὐ λύεται ὑπ' αὐτῆς ὁ δεσμὸς τῆς φιλίας καὶ τῆς ἀγάπης· ἡ γὰρ θέρμη τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ ἔμπυρος πόθος ὁ πρὸς αὐτὸν ἀναφλέγουσι καὶ ἀναζωπυροῦσι τὴν πνευματικὴν ψυχὴν πρὸς τὸ ἀγαθόν, καὶ ἀνακαλεῖται ταχέως μετὰ πολλῆς χαρᾶς καὶ εὐφροσύνης τὴν τοῦ πλησίου ἀγάπην, κἂν μεγάλως ἴσως ὑπὸ τοῦ ἀδελφοῦ ὑβρίσθη, ἤγουν ἠδικήθη ἤ ἄλλο τι κακὸν ἔπαθεν· ἐν γὰρ τῇ γλυκύτητι τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ τὸ πικρὸν καὶ λυπηρὸν τῆς μάχης καταβάλλεται καὶ ἀφανίζεται.

ις'. Οὐδεὶς δύναται ἀγαπῆσαι τὸν Θεὸν ἐξ ὅλης ψυχῆς καὶ καρδίας καὶ διανοίας, μὴ πρότερόν φοβηθεὶς αὐτὸν ἐν ἐπιγνώσει τῆς ψυχῆς αὐτοῦ· διὰ γὰρ τῆς ἐνεργείας τοῦ φόβου, ἤτοι τῆς φυλακῆς τῶν θείων ἐντολῶν καὶ τῆς ἀποχῆς καὶ ἀρνήσεως τοῦ κακοῦ ἀγωνιζομένη ὥσπερ ἡ ψυχή, καὶ εἰς ἀγάπην ἐνεργουμένη, ἤτοι θεόθεν συνεργουμένη, ἔρχεται· ἄλλως δὲ οὐκ ἄν τις ὅλως εἰς φόβον ἔλθῃ τοῦ Θεοῦ τῷ εἰρημένῳ τρόπῳ, ἤγουν μὴ φοβηθεὶς πρότερον ἐν αἰσθήσει καὶ διαγνώσει καρδίας, εἶτα πρὸς τὴν ἀγάπην ἐλθών, εἰ μὴ τῶν βιωτικῶν φροντίδων ἔξω γένηται. Ὅταν γὰρ ἐν ἡσυχίᾳ καὶ ἀμεριμνίᾳ τῶν βιωτικῶν τούτων ὁ νοῦς ἡμῶν γένηται, τότε καὶ ὁ τοῦ Θεοῦ φόβος ἔρχεται καὶ ὀχλεῖ ἡμᾶς, καθαρίζων ἐν ἐπιγνώσει πολλῇ, ἤγουν προδήλως, ἀπὸ πάσης σωματικῆς προσπαθείας καὶ γεώδους παχύτητος [1]), καὶ οὕτως εἰς πολλὴν ἀγάπην καὶ πίστιν φέρει τῆς

[1]) παχύντητος.

ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ. Ὥστε ὁ μὲν φόβος τῶν ἄρτι καθαριζομένων ἐστὶ τῶν ἁμαρτιῶν μετὰ μέσης ἀγάπης, καὶ οὐ τελείας· ἡ δὲ τελεία πρὸς Θεὸν ἀγάπη τῶν ἤδη φθασάντων καθαρθῆναι ἐστίν, ἐν οἷς φόβος οὐ παραμένει· ὁ γὰρ εἰς τελείαν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ πλησιάσας οὐ φοβεῖται ἔτι· ἡ γὰρ τελεία πρὸς Θεὸν ἀγάπη, ὡς λέγουσιν αἱ Γραφαί, ἔξω βάλλει καὶ διώκει τὸν φόβον· ἀμφότερα δὲ ταῦτα, ἤγουν ὁ φόβος καὶ ἡ ἀγάπη, δικαίων ἔργα εἰσίν, οἵτινες δίκαιοι ἐνεργείᾳ ἢ συνεργείᾳ τοῦ ἁγίου πνεύματος τὰς ἀρετὰς κατεργάζονται· καὶ διὰ τοῦτο ποτὲ μὲν λέγει ἡ θεία Γραφή· φοβήθητε τὸν Κύριον πάντες οἱ ἅγιοι αὐτοῦ· ποτὲ δὲ, ἀγαπήσατε τὸν Κύριον πάντες οἱ ὅσιοι αὐτοῦ, ἵνα μάθωμεν διὰ τούτων, ὅτι τῶν ἔτι καθαριζομένων δικαίων ὁ φόβος ἐστὶ μετὰ ἀγάπης μέσης, τῶν δὲ κεκαθαρμένων ἤδη ἡ τελεία ἀγάπη, ἐν ᾗ οὐκ ἔστιν ἔννοια φόβου τινός, ἀλλὰ ἔκκαυσις πόθου τοῦ πρὸς Θεὸν ἄπαυστος καὶ κόλλησις ψυχῆς πρὸς αὐτὸν δι' ἐνεργείας τοῦ ἁγίου πνεύματος γινομένη, κατὰ τὸν προφήτην τὸν λέγοντα· ἐκολλήθη ἡ ψυχή μου ὀπίσω σου, ἐμοῦ δὲ ἀντελάβετο ἡ δεξιά σου.

ιζ'. Ὥσπερ τὰ ἐπερχόμενα τῷ σώματι ἡμῶν τραύματα, ὅταν μὲν ὦσιν [1]) ἀνιάτρευτα καὶ οἱονεὶ κεχερσωμένα καὶ ἀνεπιμέλητα, ἐπικειμένου τοῦ ῥύπου ἄνωθεν καὶ τῆς ἐπιπεσούσης ἰλύος καὶ τοῦ πηλοῦ ἐν αὐτοῖς, τοῦ προσαγομένου ἐμπλάστρου καὶ ἐπιτιθεμένου παρὰ τοῦ ἰατροῦ, οὐκ αἰσθάνεται, καθαρισθέντος δὲ τοῦ ῥύπου καὶ ἀφαιρεθείσης τῆς ἐπικειμένης παχύτητος, αἰσθάνονται καὶ δάκνονται ὑπὸ τοῦ φαρμάκου καὶ εἰς ἴασιν ταχεῖαν ἔρχονται· οὕτω καὶ ἡ ψυχὴ ἡμῶν, ἕως μὲν ἀμετανόητος τυγχάνει καὶ ὑπὸ τῆς λέπρας καὶ νόσου τῆς φιληδονίας τοῦ βίου καὶ τῶν κακῶν κεκάλυπται, αἰσθάνεσθαι καὶ νοεῖν τὸν φόβον τοῦ Κυρίου οὐ δύναται, κἂν διηνεκῶς αὐτῇ τις τὸ φοβερὸν κριτήριον τοῦ Θεοῦ καὶ τὰς ἐκεῖ κολάσεις καὶ τιμωρίας καταγγέλλῃ. Ὅταν δὲ ἄρξηται διὰ τῆς προσευχῆς καὶ ἐπιμελείας τοῦ βίου καὶ τῶν ἀρετῶν καθαίρεσθαι τῶν κακῶν, ὥσπερ φαρμάκου τινὸς δριμέος καὶ ζωῆς καὶ ὑγείας προξένου τοῦ θείου φόβου αἰσθάνεται, καίοντος ὥσπερ αὐτὴν διὰ τῆς ἐνθυμήσεως τῶν κακῶν καὶ ἐλέγχοντος καὶ μαραίνοντος ἐν πυρὶ ἀπαθείας. Ὅθεν κατ' ὀλίγον καθαρι-

[1]) εἰσιν.

ζομένη καὶ ἐκπλυνομένη εἰς τελείαν ἔρχεται κάθαρσιν, τοσοῦτον ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ προστιθεῖσα καὶ αὔξουσα, ὁπόσον ἐλαττοῦται καὶ ὑποκαταβαίνει τοῦ φόβου, καὶ οὕτως εἰς τελείαν ἀγάπην ἔρχεται, ἐν ᾗ ἀγάπῃ φόβος οὐκ ἔστιν ἔτι, ἀλλὰ πᾶσα ἀπάθεια διὰ τῆς δόξης ἐνεργουμένη τοῦ Θεοῦ, τουτέστι διὰ τῆς φιλανθρωπίας καὶ ἀγαθότητος τελειουμένη τοῦ Θεοῦ· ἔστω δὲ ἡμῖν καύχημα καυχημάτων καὶ δόξα δόξης ἁπάσης προτιμοτέρα πρῶτον μὲν ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ, εἶτα ἡ ἀγάπη, τὸ πλήρωμα τοῦ νόμου τῆς ἐν Χριστῷ τελειότητος· τέλος γάρ, φησι, τοῦ νόμου ἡ ἀγάπη.

ιη'. Ψυχή, εἰ μὴ τῶν κοσμικῶν φροντίδων ἀλλοτριωθείη καὶ τῶν κάτω τούτων πραγμάτων ἀπαλλαγείη, οὔτε τὸν Θεὸν ἀγαπῆσαι δύναται γνησίως καὶ καλῶς, οὔτε τὸν διάβολον βδελύξασθαι καὶ μισῆσαι ἰσχύει ἀξίως· κάλυμμα γὰρ ἐπικείμενον ἔχει μέγα καὶ πολὺ τὴν μέριμναν τοῦ βίου τούτου. Ὅθεν τὸ ἑαυτοῦ ἐπιγνῶναι δικαστήριον ἐπὶ τῶν τοιούτων πραγμάτων ὁ ἡμέτερος νοῦς ἀδυνατεῖ, ἵνα παρ' ἑαυτοῦ κρίνῃ καὶ ἐκλέξηται τὸ καλὸν καὶ τὸ κακὸν διώξῃ πόῤῥω, καὶ ἀπλανεῖς καὶ εὐθείας τὰς τῆς κρίσεως ψήφους ποιήσηται· διὰ τοῦτο οὖν ἡ ἀναχώρησις τῶν τοῦ βίου πραγμάτων καλὸν καὶ ἡ ἀπαλλαγὴ τῶν πολλῶν φροντίδων.

ιθ'. Ψυχῆς καθαρᾶς καὶ ἀμολύντου ἴδιον λόγος πνευματικὸς ἄφθονος, ἤγουν πολὺς ζῆλος πάσης κακίας ἐκτός· ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον γὰρ ὁ ζῆλος ἐπὶ καλοῦ λέγεται· ὁ δὲ φθόνος ἐπὶ κακοῦ· ἔρως δέ, ἤγουν ἐπιθυμία τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ ἀδιάλειπτος, τοῦτ' ἐστι μηδέποτε λείπουσα· τότε καὶ ὁ νοῦς τὰς οἰκείας διαῤῥυθμίζει [1]) πλάστιγγας, ἤγουν τὰς ἰδίας κινήσεις κυβερνᾷ καλῶς, ὡς ἐν καθαρωτάτῳ κριτηρίῳ, ἢ παλατίῳ περιφανεῖ τῇ διανοίᾳ αὐτοῦ ἐμπαρών.

κ'. Πίστις ἄνευ ἔργων καὶ ἔργον χωρὶς πίστεως τὸν αὐτὸν τρόπον ἀποδοκιμασθήσονται, ἀντὶ τοῦ ἀμφότερα ὁμοίως ἐκβληθήσονται καὶ ἀποδιωχθήσονται· πρέπει γὰρ τῷ πιστῷ ἀνθρώπῳ πίστιν προσφέρειν τῷ Κυρίῳ διὰ τῶν πραγμάτων καὶ τῶν ἔργων βεβαιουμένην· οὐδὲ γὰρ τῷ πατρὶ ἡμῶν Ἀβραὰμ ἡ πίστις μόνη εἰς δικαιοσύνην ἐλογίσθη παρὰ τῷ Θεῷ,

[1]) διαρυθμίζει.

εἰ μὴ καὶ τὸν καρπὸν τῆς πίστεως καὶ τὸ ἔργον ὑπέδειξε, τὸν οἰκεῖον παῖδα εἰς ὁλοκάρπωσιν ἀγαγών· ὁ δὲ ἅγιος Παῦλος ἐν τῇ πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῇ λέγει, ὅτι ἐκ πίστεως μόνης ἐδικαιώθη ὁ Ἀβραάμ· εἰ γὰρ Ἀβραάμ, φησιν, ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη, ἔχει καύχημα, ἀλλ' οὐ πρὸς τὸν Θεόν, ἤγουν εἰ ἀπὸ τῶν δικαίων πόνων καὶ ἔργων ἐδικαιώθη ὁ Ἀβραὰμ, οὐ τοῦ Θεοῦ ἐστι τὸ θαῦμα καὶ καύχημα, ἀλλὰ τῶν πόνων καὶ κόπων τοῦ Ἀβραάμ.

κα'. Ὁ τὸν Θεὸν ἀγαπῶν καὶ πιστεύει τούτῳ γνησίως καὶ ὁλοψύχως καὶ τὰ ἔργα τῆς πίστεως καὶ τὰς ἐντολὰς ποιεῖ εὐσεβῶς, ὁ δὲ πιστεύων μόνον καὶ μὴ ἐν τῇ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ ὑπάρχων, καὶ ἣν δοκεῖ ἔχειν πίστιν, οὐδὲ ἐκείνην ἔχει τελείως· ἐλαφρότητι γὰρ καὶ κουφότητι πιστεύει τοῦ ἰδίου νοός, ὡς ὑπὸ τοῦ βάρους τῆς δόξης τῆς ἀγάπης μὴ ἐνεργούμενος, ἤγουν ὡς ὑπὸ τοῦ μεγέθους τῆς χάριτος τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ μὴ βοηθούμενος· ἡ πίστις οὖν, ἡ διὰ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ συνεργουμένη, τὸ μέγα χρῆμα τυγχάνει τῶν ἀρετῶν.

κβ'. Ὁ τῆς πίστεως βυθός, ἤγουν τὸ βάθος τῆς πίστεως τῆς ἡμετέρας, ἐρευνώμενον καὶ πολυπραγμονούμενον παρὰ περιέργων καὶ ἀπίστων ἀνθρώπων, μᾶλλον κυμαίνεται καὶ ταράττεται καὶ ἀφανὲς γίνεται, ἁπλῇ δὲ διαθέσει θεωρούμενον, ἤγουν ἁπλότητι γνώμης καὶ ἀκακίᾳ προαιρέσεως ἐποπτευόμενον, γαληνιᾷ, ἤγουν καταλαμβάνεται καὶ θεωρεῖται· λήθης γὰρ κακῶν ὕδωρ ὂν τὸ βάθος τῆς πίστεως, οὐ φέρει παρὰ περιέργων ἀνθρώπων θεωρεῖσθαι, ἤγουν ἡ πίστις ἡ ἡμετέρα ὕδωρ οὖσα σωτήριον, ἤ βάπτισμα καὶ ἔκπλυσις ἁμαρτημάτων καὶ ἐπιλησμοσύνη τῶν τοῦ βίου κακῶν, οὐ καταδέχεται παρὰ περιέργων καὶ ἀφωτίστων ἀνθρώπων καὶ δολερῶν ἐννοιῶν ἐρευνᾶσθαι καὶ καταλαμβάνεσθαι· ἁπλότητι οὖν καὶ ἀκάκῳ προαιρέσει καὶ διανοίᾳ τοῖς τῆς πίστεως ἐμπλέωμεν ὕδασιν, ἤ τοῦ θείου βαπτίσματος, ὥσπερ εἴπομεν, ἤ τῆς Θείας Γραφῆς κατὰ τὸν εἰπόντα Θεὸν καὶ Δεσπότην ἡμῶν· ἐρευνᾶτε τὰς γραφὰς· δοκεῖτε γὰρ ἐν αὐταῖς ζωὴν ἔχειν, ἵνα εἰς τὸν λιμένα προθύμως ἔλθωμεν τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ ἡμῶν.

κγ'. Οὐδεὶς δύναται ἤ ἀγαπᾷν τὸν Θεὸν ἤ πιστεύειν τούτῳ καλῶς καὶ γνησίως, εἰ τὸ ἴδιον συνειδὸς ἔχει κατηγοροῦν ἑαυτοῦ ἐν ἅπασι πράγμασιν· ὅταν γὰρ ἡ συνείδησις καὶ ἡ προαίρεσις ἡμῶν διὰ τῶν ἐλέγχων τῆς

ἁμαρτίας ταράττῃ καὶ σκοτίζῃ [1]) ἡμᾶς, τότε καὶ ὁ νοῦς ὁ ἡμέτερος, ὑπὸ τῶν ἐλέγχων τῆς ἁμαρτίας συγχεόμενος καὶ συνθολούμενος, οὐ δύναται τῆς ὀσμῆς καὶ τῆς εὐωδίας τῶν ὑπερκοσμίων καὶ οὐρανίων ἀγαθῶν ἐν γνώσει καὶ ἀπολαύσει γενέσθαι, ἀλλὰ εἰς ἀμφιβολίας μερίζεται καὶ διχονοίας καὶ ὑπονοίας καὶ λογισμούς, κινούμενος μὲν ὑπὸ τῆς θερμῆς πίστεως διὰ τὴν προλαβοῦσαν πεῖραν, ἤγουν τὴν κατάκρισιν τῶν ἰδίων ἁμαρτιῶν, καὶ τῶν οὐρανίων καλῶν ὀρεγόμενος, μὴ δυνάμενος δὲ αὐτὴν εὑρεῖν, ἤγουν τὴν ὀσμὴν καὶ εὐωδίαν τῶν ὑπερκοσμίων καλῶν ἐν αἰσθήσει καὶ γνώσει καὶ πείρᾳ καρδίας ἐν τῇ πρὸς Θεὸν ἀγάπῃ διὰ τοὺς νυγμοὺς τῆς ἐλεγχούσης συνειδήσεως, ἤγουν διὰ τὸ νύττεσθαι καὶ κεντᾶσθαι ὑπὸ τῆς ἰδίας συνειδήσεως τὴν ψυχὴν ἡμῶν· ἐὰν δὲ καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς διὰ θερμοτέρας καὶ ἐπιπονωτέρας προσευχῆς, μετὰ περισσοτέρας πείρας καὶ δοκιμασίας σὺν Θεῷ τοῦ ποθουμένου καλοῦ ἐπιτευξόμεθα καὶ [2]) τῶν ἀθανάτων ἀγαθῶν ἀπολαύσομεν.

κδ΄. Ὥσπερ πρὸς τὰ φαινόμενα τοῦ βίου καλὰ βιαίως καὶ ἀναγκαστικῶς τὰ τοῦ σώματος αἰσθητήρια ἡμῶν οἱ ὀφθαλμοί, ἡ ἀκοή, ἡ ὄσφρησις, ἡ γεῦσις, ἡ ἁφὴ προτρέπουσιν ἡμᾶς καὶ ἄγουσι καὶ μὴ βουλομένους· οὕτω πρὸς τὰ μὴ φαινόμενα ἐκεῖνα ἡ τοῦ νοὸς αἴσθησις χειραγωγεῖ ἡμᾶς καὶ ὁδηγεῖ, ὅτε τῆς θείας χρηστότητος καὶ ἀγαθότητος γεύσεται· ἕκαστον γὰρ τῶν αἰσθητηρίων τῶν ἰδίων αὐτοῦ ἐφίεται καὶ ὀρέγεται· ἡ μὲν ψυχὴ ἀσώματος οὖσα, τῶν οὐρανίων καλῶν· τὸ δὲ σῶμα χοϊκὸν ὄν, τῆς ἐπιγείου ἐφίεται τροφῆς καὶ τρυφῆς καὶ τῶν λοιπῶν ἀπολαύσεων· τῆς ἀύλου οὖν καὶ ἀσωμάτου αἰσθήσεως καὶ γνώσεως εἰς πεῖραν ἀληθῆ παραγινόμεθα, ἐάνπερ τὴν ὕλην, ἤγουν τὸ σῶμα, διὰ τῶν πόνων καὶ τῆς νηστείας λεπτύνωμεν.

κε΄. Μίαν μὲν εἶναι αἴσθησιν, ἤγουν γνῶσιν φυσικὴν καὶ λογικὴν τῆς ἡμετέρας ἀσωμάτου ψυχῆς, ἡ τῆς ἁγίας γνώσεως ἡμᾶς ἐκδιδάσκει ἐνέργεια, ἤγουν ἡ παρὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος διδομένη ἡμῖν, ἡ πρὸς τὸ καλὸν δηλαδὴ μόνον γνῶσις, ἣν οἱ κατὰ Θεὸν ζῶντες μόνοι γινώσκουσι καὶ μετέρχονται· πλάσας γὰρ ἡμᾶς ὁ Θεὸς τὰ καλὰ μόνα ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν

[1]) σκοτίζει.
[2]) ἐπιτύχωμεν.

ἐνετείλατο, οὐχὶ καὶ πρὸς τὰ κακὰ νεύειν καὶ ὁρμᾶν· εἰς δύο δὲ λοιπὸν ἡ μία ἐκείνη γνῶσις διὰ τὴν παρακοὴν τοῦ Ἀδὰμ ἐμερίσθη ἐνεργείας, πρὸς τὸ καλὸν καὶ πρὸς τὸ κακόν· μίαν δὲ λέγω γνῶσιν τὴν ἁπλῆν καὶ μονοειδῆ, τὴν ἐκ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐγγινομένην τοῖς ἀνθρώποις, ἣν οὐδεὶς εἰδέναι δύναται, εἰ μὴ μόνοι οἱ τῶν τοῦ βίου καλῶν ἀλλοτριωθέντες διὰ τὴν ἐλπίδα τῶν αἰωνίων καλῶν, καὶ πᾶσαν ὄρεξιν καὶ ἐπιθυμίαν διὰ τῆς ἐγκρατείας καὶ ἀποχῆς τῶν σωματικῶν ὀρέξεων καταμαράναντες· ἐπὶ τούτων γὰρ καὶ μόνων εὐρώστως, ἤγουν ὑγιῶς ὁ νοῦς διακείμενος διὰ τὴν ἀμεριμνίαν τῶν γηΐνων, ἀῤῥήτως καὶ ὡς οὐκ ἄν τις εἰπεῖν δυνηθείη, αἰσθάνεσθαι καὶ νοεῖν δύναται τῆς θείας μακαριότητος καὶ χρηστότητος. Ὅθεν καὶ τῷ σώματι τότε κατὰ τὸ μέτρον τῆς οἰκείας προκοπῆς ὁ νοῦς μεταδίδωσι τῆς οἰκείας εὐφροσύνης τε καὶ χαρᾶς, ἀποῤῥήτῳ τινὶ λόγῳ καί, ὅπερ εἰς πεῖραν οὐκ ἦλθέ τινί ποτε, τῆς ἐξομολογήσεως ἀγαλλιώμενος καὶ εὐφραινόμενος· ἐπ' αὐτῷ γὰρ ἤλπισεν ἡ καρδία μου καὶ ἐβοηθήθην[1]), καὶ ἀνέθαλεν[2]) ἡ σάρξ μου, καὶ ἐκ θελήματός μου ἐξομολογήσομαι αὐτῷ· ἡ γὰρ τότε ἐγγινομένη τῇ ψυχῇ καὶ τῷ σώματι χαρὰ ὑπόμνησίς ἐστι καὶ ἀῤῥαβὼν ἁπλανὴς τῆς ἀφθάρτου βιότητος, ἤγουν τῆς ἐκεῖσε μακαρίας πολιτείας τε καὶ βιώσεως.

κς'. Ἀκύμαντον, ἤγουν ἀτάραχον, ἁρμόζει φυλάττειν τοὺς κατὰ Θεὸν ἀγωνιζομένους ἀνθρώπους τὴν οἰκείαν διάνοιαν ἀπὸ τῶν τοῦ βίου πραγμάτων, ἵνα τοὺς εἰς αὐτὴν διαθέοντας, ἤγουν διατρίβοντας λογισμούς, καλῶς διακρίνων καὶ ἀκριβῶς τοὺς μὲν ἀγαθοὺς καὶ παρὰ Θεοῦ πεμπομένους ἐν τοῖς ταμείοις, ἤγουν δοχείοις τῆς μνήμης, ἐναποτίθηται, τοὺς δὲ σκαιοὺς καὶ ἐκ τῶν δαιμόνων ἐρχομένους ἔξω ῥίπτῃ τῶν ἀποθηκῶν τῆς φύσεως ἡμῶν· τρεῖς γὰρ ἔχει κοιλίας ἡ κεφαλή· μίαν ἔμπροσθεν, ἔνθα ἡ φαντασία ἐστίν· ἄλλην μέσον, ἔνθα ἡ διάνοια καὶ ὁ λόγος ὑπάρχει· καὶ ἑτέραν ὀπίσω, ὅπου τὸ δοχεῖον τῆς μνήμης πέφυκε· καὶ γὰρ ἡ θάλασσα, ὅταν γαλήνην ἔχῃ, ἄχρι καὶ τοῦ βυθίου αὐτῆς κινήματος, ἤτοι τοῦ ὄντος ἐν τῷ βυθῷ, ὑπὸ τῶν τοὺς ἰχθύας ἀγρευόντων ὁρᾶται, ὡς μηδὲ αὐτοὺς λανθάνειν τότε τῶν ἐκεῖσε πορευομένων ἰχθύων τὰς τρί-

[1]) ἐβοήθην.
[2]) ἀνέθαλλεν.

βους· ὅτε δὲ ταράττεται καὶ θολοῦται ὑπὸ τῶν κυμάτων καὶ τῆς ταραχῆς, κρύπτει τὰ ἐκεῖσε πάντα, ἅπερ ἐν τῷ γέλωτι τῆς θαλάσσης παρὰ τῶν ἁλιέων ἐβλέπετο· γαληνιῶσα γὰρ ἡ θάλασσα, ὥσπερ ὑπογελᾷ. Ὅθεν ἀργοῦσι τότε, ταραττομένης τῆς θαλάσσης, οἱ τὴν ἁλιευτικὴν τέχνην μετερχόμενοι· ὅπερ συμβαίνει πάσχειν καὶ τὸν θεωρητικὸν νοῦν, ὅτε μάλιστα ἐξ ὀργῆς ἀδίκου ὁ βυθὸς τῆς ψυχῆς ἡμῶν καὶ ἡ γνῶσις ταράσσεται.

κζ'. Ὀλίγων ἐστὶ λίαν τὸ κατανοεῖν καὶ γινώσκειν τὰ οἰκεῖα πταίσματα, καὶ ἐκείνων μόνων, ὧν οὐδέποτε ὁ νοῦς ἀφίσταται [1]) ἢ χωρίζεται τῆς μνήμης τοῦ Θεοῦ· ὃν γὰρ τρόπον οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν οἱ σωματικοὶ (λέγονται γὰρ καὶ ὀφθαλμοὶ νοητοί· ὁ νοῦς, ἡ διάνοια καὶ τὰ ἄλλα), ὅταν μὲν ὑγιαίνωσι, καὶ ὁρᾷν πάντα καὶ βλέπειν δύνανται ἄχρι καὶ τῶν διϊπταμένων, ἤγουν πετομένων κωνώπων καὶ ἐμπίδων τὸν ἀέρα, ταῦτα δέ εἰσι μικρὰ ζωΰφια ἐν τῷ ἀέρι φαινόμενα· ὅτε δὲ ὑπὸ θολώσεως καὶ ἐπιχυμάτων τινῶν σκεπάζονται, ἔστι δὲ ἡ θόλωσις καὶ τὸ ἐπίχυμα νοσήματα ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς γινόμενα· εἰ μὲν μέγα τί ἐστι τὸ πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν κείμενον αὐτῶν, βλέπουσι τοῦτο ἀμυδρῶς, ἤγουν σκιωδῶς καὶ ὀλίγον, τῶν δὲ μικρῶν οὐκ αἰσθάνονται ὅλως, οὐδὲ ὁρῶσι ταῦτα· οὕτω καὶ ἡ ψυχὴ ἡμῶν, ἐὰν ἀπὸ τῆς φιλίας τοῦ κόσμου συμβαίνουσαν πήρωσιν, ἤτοι τύφλωσιν, λεπτύνῃ καὶ καθαρίσῃ, καὶ τὰ ἄγαν, ἤγουν κατὰ πολὺ, βραχέα αὐτῆς καὶ ὀλίγα πταίσματα ὡς μεγάλα λίαν λογιζομένη, δάκρυον ἐπὶ δακρύοις ἐν πολλῇ εὐχαριστίᾳ ἀδιαλείπτως καὶ πάντοτε φέρει· δίκαιοι γάρ, φησιν, ἐξομολογήσονται τῷ ὀνόματί σου. Ἐὰν δὲ τῇ τοῦ κόσμου ἐμμένῃ διαθέσει, ἤγουν προσπαθείᾳ, εἰ μὲν ἔστι φονικὸν πταῖσμα, ἢ ἕτερόν τι μέγα ἄξιον τιμωρίας διαπράξεται, τούτου ῥέμα αἰσθάνεται, ἤγουν ὀλίγον καὶ κατὰ μικρόν, τῶν δὲ ἄλλων αὐτῆς πταισμάτων οὐδὲ εἰς γνῶσιν καὶ αἴσθησιν ἐλθεῖν δύναται, ἀλλὰ καὶ ὡς κατορθώματα αὐτῆς πολλάκις ταῦτα ἡγεῖται· διὸ καὶ ὑπὲρ αὐτῶν λογοποιουμένη καὶ ἐξεταζομένη, δεινῶς οὐκ αἰσθάνεται ἡ ἀθλία ψυχή.

κη'. Τὸ καθαρίσαι τὸν νοῦν τὸν ἡμέτερον καὶ ἔξω ποιῆσαι τῶν τοῦ πονηροῦ κακῶν μόνου ἐστὶ τοῦ ἁγίου καὶ παναγίου πνεύματος· ἐὰν γὰρ μὴ εἰσέλθῃ ὁ δυνατός, ἤγουν ὁ Θεός, εἰς τὴν ψυχὴν ἡμῶν, καὶ σκυλεύσῃ τὸν ἅρπαγα, ἤγουν διώξῃ καὶ γυμνώσῃ τὸν διάβολον τὸν συναρπάσαντα ἡμᾶς

[1]) ἀμφίσταται.

πρὸς τὰ κακὰ καὶ τὸν πλοῦτον τῆς ψυχῆς ἡμῶν ὑποκλέψαντα, οὐδαμῶς τὸ λάφυρον ἐλευθερωθήσεται, ἤγουν τὸ κεκρατημένον ὑπ' αὐτοῦ, καὶ ἐλεύθερίας ἀξιωθήσεται· λάφυρα δὲ λέγονται, ἃ ἐν τῷ πολέμῳ ἁρπάζουσιν [1]) οἱ στρατιῶται καὶ ἴδια αὐτῶν ποιοῦσι. Δεῖ οὖν διὰ πάντων ἀναπαύειν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, πλέον δέ, διὰ τῆς εἰρήνης τῆς ψυχῆς ἡμῶν· εἰρήνη δὲ ψυχῆς, ὅταν μὴ πολεμῶσι τὰ πάθη αὐτῇ, ἵνα τὸν λύχνον τῆς γνώσεως ἔχωμεν διὰ παντὸς παρ' ἑαυτοῖς ἐξαστράπτοντα, ἤγουν τὸ πνεῦμα ἅγιον· λάμποντος γὰρ τούτου ἐν τοῖς ταμείοις τῆς ψυχῆς ἡμῶν, ἤγουν τῷ νῷ, τῇ διανοίᾳ, τῇ δόξῃ, τῇ φαντασίᾳ καὶ τῇ αἰσθήσει, φανεραὶ γίνονται ἐν τῷ νοὶ ἡμῶν αἱ πικραὶ καὶ σκοτειναὶ τῶν δαιμόνων προσβολαὶ καὶ ἐπήρειαι καὶ ἐξασθενοῦσι λίαν οὗτοι οἱ δαίμονες ὑπὸ τοῦ ἁγίου φωτὸς τοῦ ἐγγινομένου ἡμῖν, παρὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐλεγχόμενοι καὶ διωκόμενοι· διὰ τοῦτο καὶ ὁ ἀπόστολός φησιν, τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε [2]) ἀντὶ τοῦ μὴ κακουργοῦντες, ἢ πονηρὰ λογιζόμενοι λυπεῖτε τὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος ἀγαθότητα, ἵνα μὴ τῆς ὑπερμάχου ἐκείνης στερηθῆτε λαμπάδος, ἤγουν τοῦ φωτὸς τοῦ διδομένου ἡμῖν καὶ διώκοντος τοὺς δαίμονας· οὐ γὰρ σβέννυται ἁμαρτανόντων ἡμῶν τὸ ἀΐδιον ἐκεῖνο καὶ μακάριον φῶς, ἀλλὰ λυπούμενον ἐπὶ ταῖς ἡμετέραις ἁμαρτίαις ἀναχωρεῖ ἀφ' ἡμῶν καὶ ἀναχωροῦντος ἐκείνου σκοτεινὸν καὶ ἀφεγγῆ τὸν νοῦν ἡμῶν καὶ τὴν διάνοιαν καταλιμπάνει.

κθ'. Μία ἐστίν, ὥσπερ [3]) εἴπομεν, αἴσθησις, ἤτοι γνῶσις τῆς ψυχῆς φυσική· αἱ δὲ πέντε αὗται, ἤγουν ὅρασις, ἀκοή, ὄσφρησις, γεῦσις καὶ ἁφή, ταῖς σωματικαῖς χρείαις ἐξ ἀρχῆς ἀφωρίσθησαν, ὡς καὶ αὐτὸ ἡμᾶς ἐκδιδάσκει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· συνδιαιρεῖται δὲ αὕτη ἡ τῆς ψυχῆς ἡμῶν αἴσθησις καὶ γνῶσις καὶ διαμερίζεται διὰ τὴν ἐκ παραβάσεως γενομένην ἔκπτωσιν τῷ νῷ εἰς πολλὰς καὶ διαφόρους τῆς ψυχῆς κινήσεις· διὰ τοῦτο τὸ μὲν αὐτῆς τῷ ἐμπαθεῖ συνακολουθεῖ μέρει, ἤτοι τῷ θυμῷ καὶ τῇ ἐπιθυμίᾳ, ὅθεν καὶ τῶν τοῦ βίου καλῶν, ὡς γλυκέων αἰσθανόμεθα καὶ ποθοῦμεν ταῦτα κατὰ πολύ· τὸ δέ, τῷ λογικῷ καὶ νοερῷ μέρει καὶ κινήματι τῆς ψυχῆς συνυπάγεται καὶ συμφέρεται· διὸ καὶ πρὸς τὰ οὐράνια ὁ νοῦς

[1]) ἁπάζουσιν.
[2]) σβένυται.
[3]) Μία ἐστιν ὥσπερ ἐστὶν ὥσπερ εἴπωμεν.

ἡμῶν τρέχει τε [1]) καὶ ἀναβαίνει κάλλη καὶ ποθεῖ ταῦτα καὶ περικαῶς ἐκζητεῖ, ὅτε δηλονότι σωφρονοῦμεν καὶ τὰ ἐπιτάγματα τοῦ Θεοῦ πράττομεν. Ἐὰν οὖν εἰς ἕξιν ἔλθωμεν τοῦ καταφρονεῖν τῶν τοῦ βίου καλῶν, δυνησόμεθα καὶ τὴν ὄρεξιν τῆς ψυχῆς ἡμῶν τὴν πρὸς τὰ γεώδη ῥέπουσαν ταῦτα τῇ λογικῇ καὶ ἀγαθῇ τῆς ψυχῆς ἡμῶν συνάψαι καὶ ἑνῶσαι διαθέσει, τῆς τοῦ ἁγίου πνεύματος συνεργίας καὶ κοινωνίας τοῦτο οἰκονομούσης εἰς ἡμᾶς· ἐὰν γὰρ μὴ ἡ αὐτοῦ θεότης καὶ ἀγαθότης τὰ τῆς καρδίας ἡμῶν ταμιεῖα καὶ τὰ ὄμματα καταυγάσῃ, ἤγουν τὸν νοῦν καὶ τὰ ἕτερα νοητὰ αἰσθητήρια, οὐ μὴ δυνηθῶμεν ἐν ἀδιαιρέτῳ τῇ αἰσθήσει, τοῦτ' ἔστιν ἐν ὁλοκλήρῳ καὶ ἀχωρίστῳ διαθέσει καὶ γνώμῃ γεύσασθαι καὶ κοινωνήσει ὅλως τοῦ ἀγαθοῦ.

λ'. Αἴσθησίς ἐστιν, ἤτοι γνῶσις τοῦ νοός, γεῦσις ἀκριβὴς καὶ εἴδησις ἀληθὴς τῶν διακρινομένων, ἤγουν δοκιμαζομένων, εἴτε καλῶν εἴτε φαύλων· ὃν γὰρ τρόπον διὰ τῆς γευστικῆς αἰσθήσεως τοῦ σώματος, τοῦτ' ἔστι τῆς γλώττης, τὰ καλὰ ἐκ τῶν φαύλων ἐν τῷ καιρῷ τῆς ὑγείας διαχωρίζομεν, γευόμενοι ἁπλανῶς (νοσῶν γάρ τις διακρῖναι οὐ δύναται ἀκριβῶς) καὶ τῶν μὲν χρηστῶν καὶ ἀγαθῶν ὀρεγόμεθα, τὰ δὲ παράλογα καὶ ἀνήδεα μακρὰν διώκομεν· οὕτω καὶ ὁ νοῦς ὁ ἡμέτερος, ὅταν εὐρώστως, ἤγουν ὑγιῶς, ἐν πολλῇ ἀμεριμνίᾳ καὶ ἀταραξίᾳ ἄρξηται κινεῖσθαι πρὸς τὰ θεῖα, δύναται καὶ τῆς ἐκεῖθεν παρακλήσεως, ἤγουν πλουσίως καὶ προδήλως αἰσθάνεσθαι, καὶ ὑπὸ τῆς ἐναντίας καὶ διαβολικῆς δυνάμεως μηδέποτε συναρπάζεσθαι· ὥσπερ γὰρ τὸ σῶμα τῶν γεωδῶν καὶ φθαρτῶν γευόμενον ἡδυσμάτων, ἤτοι γλυκέων βρωμάτων, ἔχει τὴν πεῖραν τῆς γνώσεως τῶν τοιούτων ἄπαυστον· οὕτω καὶ ὁ νοῦς, ὅτε ἄνωθεν τῶν σαρκικῶν φρονημάτων ὑπάρχει καὶ καυχᾶται ἐν Θεῷ, ὅτι τὰ τοιαῦτα πάθη καταπεπάτηκε, δύναται γεύεσθαι τῆς παρακλήσεως καὶ τῆς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου πνεύματος φανερῶς· γεύσασθε γάρ, φησι, καὶ ἴδετε, ὅτι χρηστὸς ὁ Κύριος, καὶ ἔχειν τὴν μνήμην τῆς θείας γεύσεως διὰ τῆς ἐνεργείας καὶ βοηθείας τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ ἄληκτον, ἤγουν ἀκατάπαυστον ἐν τῷ κρίνειν καὶ δοκιμάζειν ἁπταίστως καὶ καλῶς τὰ διαφέροντα καὶ συμφέροντα ἡμῖν, κατὰ τὸν ἅγιον ἀπόστολον Παῦλον λέγοντα· καὶ τοῦτο προσεύχομαι, ἵνα ἡ

[1]) τρέχεται.

ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καὶ αἰσθήσει πνευματικῇ εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα, ἦγουν τὰ καλὰ ἀπὸ τῶν κακῶν.

λα'. Ὅταν ὁ νοῦς ἡμῶν ἄρξηται τῆς τοῦ ἁγίου πνεύματος αἰσθάνεσθαι παρακλήσεως, ἦγουν σκέπης καὶ βοηθείας καὶ ἀντιλήψεως, τότε καὶ ὁ σατανᾶς ἐν ταῖς νυκτεριναῖς φαντασίαις ἔρχεται, ὅταν εἰς λεπτόν τινα καὶ ἀμυδρὸν καὶ ὀλίγον ὕπνον κατενεχθῶμεν ἐν ἡδυφανεῖ αἰσθήσει, ἦγουν ἐν φάντασίᾳ καὶ πλάνῃ ἀγαθῆς θεωρίας καὶ ὄψεως, λαμπροφόρος, ὥσπερ φαινόμενος ἢ φωτοειδὴς ἢ ἀγγελικὴν ἔχων θεωρίαν, παρακαλῶν τὴν ψυχὴν καὶ μακαρίζων ἐν φιλίᾳ καὶ σχέσει καὶ οἰκειότητι, καὶ ἐκλύων αὐτὴν καὶ ὑποχαυνῶν τῆς κατὰ Θεὸν σπουδῆς καὶ τοῦ πνευματικοῦ ἀγῶνος. Ἐὰν οὖν εὑρεθῇ ὁ νοῦς ἡμῶν τότε ἐν θερμῇ μνήμῃ τοῦ ὀνόματος τοῦ Κυρίου κρατῶν καὶ ὡς ὅπλῳ κεχρημένος τούτῳ κατὰ τῆς ἀπάτης τοῦ δολίου δαίμονος, ἀναχωρεῖ εὐθέως ὁ πλάνος τοῦ δόλου καὶ τῆς πανουργίας καὶ τῆς ἐσχηματισμένης ὁράσεως, εἰς πόλεμον δὲ ἀνυπόστατον, ἦγουν φανερόν, ἀνάπτεται κατὰ τῆς ψυχῆς τοῦ ἐναρέτου ἀνδρός. Ὅθεν ἐπιγινώσκων ὁ νοῦς τὴν ἀπάτην καὶ πλάνην τοῦ δαίμονος, ἐπὶ πλέον προκόπτει εἰς πεῖραν τῆς διακρίσεως τοῦ γινώσκειν ἀκριβῶς χωρὶς πλάνης τινός, ποία ἐστὶν ὅρασις ἀληθής, καὶ ποία δαιμονιώδης καὶ ἠπατημένη.

λβ'. Ἡ ἀγαθὴ καὶ καλὴ παράκλησις, ἦγουν ἡ ἐποψία καὶ παραμυθία καὶ θεωρία ἡ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ἐρχομένη ταῖς ψυχαῖς τῶν ἁγίων ἀνδρῶν, ἐγρηγορότος τοῦ σώματος γίνεται καὶ μήπω εἰς ὕπνον κατενεχθέντος, πολλάκις δὲ καὶ εἰς ὕπνον τινὸς μέλλοντος ἔρχεσθαι ἡ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ἔμφασις γίνεται, ἤτοι ὄψις καὶ παράκλησις θεία, ὅτε ἐν πολλῇ καὶ θερμῇ μνήμῃ τοῦ Θεοῦ, τῇ αὐτοῦ ἀγάπῃ καὶ τῷ πόθῳ κεκόλληται, ἦγουν ἥνωται· ἡ δὲ τῆς πλάνης φαντασία γίνεται, εἰς λεπτόν τινα ὕπνον ἐλθόντος τοῦ ἀγωνιστοῦ, ὡς εἴπομεν, μετὰ μέσης μνήμης τοῦ Θεοῦ· ἡ μὲν γὰρ παράκλησις καὶ ὄψις, ἡ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ἐρχομένη φανερῶς, τὰς ψυχὰς ἡμῶν παρακαλεῖ εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ ἐν ἐκχύσει καὶ ἡδονῇ καὶ χαρᾷ τῆς ψυχῆς· ἡ δὲ ἀπὸ τῶν δαιμόνων φαντασία, ἐπειδὴ ὥσπερ ἐν ἀνέμῳ πλά-

νης ριπίζειν καὶ σαλεύειν καὶ πλανᾷν τὴν ψυχὴν ἡμῶν ἔχει συνήθειαν ὁ πονηρός, κλέπτειν διὰ τοῦ ὕπνου τοῦ σώματος ἐπιχειρεῖ τὴν πεῖραν καὶ τὴν γνῶσιν τοῦ ὑγιαίνοντος καὶ καλῶς ἔχοντος νοῦ περὶ τὴν μνήμην τοῦ Θεοῦ· ἐὰν εὑρεθῇ ὁ νοῦς, ὥσπερ εἴπομεν, μεμνημένος τότε τοῦ Κυρίου, σκορπίζει τὴν αὔραν, ἤγουν τὴν λεπτὴν ἐκείνην καὶ ἡδυφανῆ τοῦ ἐχθροῦ φαντασίαν, χαίρων δὲ καὶ ἀγαλλιώμενος εἰς τὸν κατ' αὐτοῦ πόλεμον κινεῖται, ὡς ὅπλον ἔχων καὶ καύχημα δεύτερον μετὰ τὴν χάριν καὶ παράκλησιν τοῦ Θεοῦ τὸ ἐκ τῆς πείρας τῶν δαιμόνων τρόπαιον.

λγ'. Ἐὰν ἀναμφιβόλως καὶ ἀφαντάστως, ἤγουν χωρὶς φαντασίας τινὸς δαιμονικῆς, μετὰ πάσης πληροφορίας κινῆται ἡ ψυχὴ καὶ ἐπαίρηται καὶ ἐξάπτεται πρὸς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, ἕλκουσα μεθ' ἑαυτῆς καὶ τὸ σῶμα, ἤτοι σύρουσα καὶ ἄγουσα εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ τὴν μὴ δυναμένην διὰ γλώσσης λαληθῆναι, ἢ ἐγρηγορότος τοῦ σώματος, ὡς εἴρηκα τρόπῳ, ὅτι μετὰ πληροφορίας πάσης κινεῖται ἡ ψυχὴ πρὸς Θεόν, ἢ εἰς ὕπνον ἐρχομένη τοῦ ὑπὸ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ ἐνεργουμένου καὶ τῆς ἄνωθεν βοηθείας ἀντιλαμβανομένου, οὐδὲν ἄλλο τότε ἐννοοῦσα ἢ ἐνθυμουμένη ἡ ψυχὴ ἡμῶν, εἰ μὴ τοῦτο μόνον εἰς ὅπερ κεκίνηται, ἤγουν τὸν Θεόν· γίνωσκε, ὅτι τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐστὶν ἡ ἐνέργεια, καὶ οὐχὶ τῶν ἐναντίων πνευμάτων· ἡδυνομένη γάρ, ἤγουν εὐφραινομένη τότε ἡ ψυχὴ ὑπὸ τῆς ἀφράστου καὶ μὴ δυναμένης λαληθῆναι γλυκύτητος, οὐδὲν ἕτερον δύναται νοεῖν· διότι ἀνενδότῳ καὶ ἀνεκλαλήτῳ εὐφραίνεται χαρᾷ. Ἐὰν δὲ ἀμφιβολίαν τινὰ ὅλως ἔχῃ ὁ νοῦς, καὶ λυπηρὰν ἔννοιαν καὶ ἐνθύμησιν λαμβάνῃ ἐν τῷ ἐνεργεῖσθαι, ἤγουν πρὸς τὴν φαντασίαν ἐπαίρεσθαι καὶ παρακαλεῖσθαι, ἢ τὸ ἅγιον ὄνομα τοῦ Θεοῦ ἐπικαλεῖται πρὸς ἄμυναν ἢ πόλεμον τοῦ κακοῦ, καὶ οὐχὶ μᾶλλον πρὸς τὴν ἀγάπην τοῦτο ζητεῖ τοῦ Θεοῦ, δεῖ νοεῖν, ὅτι ἐκ τοῦ ἀπατεῶνός ἐστιν ἐκείνη ἡ παράκλησις ἐν σχήματι καὶ φαντασίᾳ χαρᾶς, ἀλλ' ἡ χαρὰ ἐκείνη ἄποιός ἐστι, τοῦτ' ἔστιν, οὐκ ἔχει τι ἀγαθόν, καὶ ἀδιάθετος, τοῦτ' ἔστιν ἄνευ φιλίας καὶ ἀγάπης καὶ διαθέσεως, θέλοντος μοιχᾶσθαι καὶ πλανᾶσθαι τὴν ψυχὴν τοῦ δικαίου· ὅταν γὰρ εὕρῃ τὸν νοῦν ὁ διάβολος τὴν πεῖραν τὴν ἑαυτοῦ, ἤγουν τὴν πλάνην καὶ τὴν φαντασίαν διηγούμενον καὶ καυχώμενον, τότε παρακλή-

σεσι καὶ ὄψεσιν ἡδυφανέσι παρακαλεῖ καὶ πλανᾷ τὴν ψυχήν, ἤγουν διαφορουμένης αὐτῆς, ἤγουν μεριζομένης, ἢ ἀπαλυνομένης ὑπὸ τῆς χαύνου ἐκείνης καὶ καθύγρου ἡδύτητος, ἤτοι γλυκύτητος, εἴωθε γὰρ ἡ χαρὰ ἐκλύειν τὸ σύντονον τῆς ψυχῆς, ἄγνωστος τῇ ψυχῇ γένηται ἡ μίξις τῆς ἀπάτης τοῦ δολίου δαίμονος. Ἐκ τούτων οὖν γνωσόμεθα τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ ψεύδους καὶ τῆς πλάνης· ἀδύνατον δὲ ἢ τῆς θείας ἀγαθότητος ἐν αἰσθήσει γενέσθαι τινά, ἤγουν προφανῶς καὶ προδήλως, ἢ τῆς τῶν δαιμόνων πικρίας αἰσθητῶς, ἤγουν ὀφθαλμοφανῶς ἐν πείρᾳ γενέσθαι, εἰ μή τις ἑαυτὸν πληροφορήσει, ἤγουν εἰ μὴ κατάληψιν καὶ γνῶσιν λάβῃ τελείαν, τὴν μὲν χάριν τοῦ Θεοῦ εἰς βάθος τοῦ νοῦ κατεσκηνωκέναι, ἤγουν κατοικῆσαι, τὰ δὲ πονηρὰ πνεύματα τῶν δαιμόνων περὶ τὰ μέλη τῆς καρδίας ἐνδιατρίβειν, ἤγουν τὴν γαστριμαργίαν καὶ τὸν θυμόν, ἅπερ οὐ θέλουσιν οἱ δαίμονες πιστευθῆναι παρ' ἡμῶν ποτέ, καὶ ὅτι ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ εἰς τὸ βάθος τοῦ νοῦ ἡμῶν ἦλθε, τὰ δὲ τῆς πονηρίας πνεύματα εἰς τὰ μέλη καὶ μέρη τῆς καρδίας ἐνδιατρίβουσιν, ἵνα μὴ ὁ νοῦς ἡμῶν τοῦτο αὐτὸ εἰδὼς ἀκριβῶς, τῇ μνήμῃ τοῦ Θεοῦ κατ' αὐτῶν ὁπλίζηται.

λδ'. Ἄλλη ἐστὶν ἡ τῆς ψυχῆς ἡμῶν ἀγάπη ἡ ἀπὸ φύσεως τικτομένη καὶ ἄλλη ἡ ἀπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος προσγινομένη καὶ διδομένη ἡμῖν· ἡ μὲν γάρ, ἤτοι ἡ ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἡμῶν ἀγάπη, ἐκ τοῦ ἡμετέρου βουλήματος καὶ θελήματος γίνεται, ὅτε θέλομεν καὶ βουλόμεθα, ὀλίγη τις καὶ μετρία· διὰ καὶ εὐκόλως αὕτη ὑπὸ τῶν πονηρῶν δαιμόνων ἁρπάζεται ἀφ' ἡμῶν, ὅταν μὴ προσέχωμεν καὶ κατὰ βίαν πολλὴν κατέχωμεν τὴν οἰκείαν προαίρεσιν, ἤγουν πίστιν τὴν πρὸς τὸν ἀδελφόν· ἡ δὲ ἀπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος διδομένη τοσοῦτον καταφλέγει τὴν ψυχὴν ἡμῶν πρὸς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, ὥστε πάντα τὰ μέλη τῆς ψυχῆς ἡμῶν, ὅτε ἡμῖν τοῦτο χαρισθῇ παρὰ τοῦ Θεοῦ, τῇ τοῦ θείου πόθου ἀλαλήτως καὶ ὡς οὐκ ἄν τις εἰπεῖν δυνηθείη [1]) ἐγκολλᾶσθαι χρηστότητι καὶ φιλανθρωπίᾳ ἐν πολλῇ ἁπλότητι διαθέσεως, ἤτοι πίστεως· ἐγκύμων γὰρ ὁ νοῦς τότε ὑπὸ τῆς πνευματικῆς ἐνεργείας γινόμενος, πηγήν τινα ἀγάπης ἀναπηδύει καὶ χαρᾶς, ἤγουν ἔγκυος καὶ πεπληρωμένος τότε ὁ νοῦς τῆς πνευματικῆς ἀγάπης γινόμενος, πηγάς τινας ἀναδίδωσιν ἀγάπης καὶ πνευματικῆς χαρᾶς.

[1]) δυνηθῇ.

λε'. Ὥσπερ ἡ θάλασσα διὰ τοῦ ἐπιχεομένου καὶ ῥαντιζομένου αὐτῇ ἐλαίου, ὅταν ταράττηται καὶ κυμαίνηται, φύσιν ἔχει καὶ δύναμιν τοῦ ἡμεροῦσθαι καὶ ὑποτάσσεσθαι ὑπὸ τῆς πιότητος, τοῦτ' ἔστιν γλυκύτητος ἢ λιπαρότητος τοῦ ἐλαίου, διωκομένης καὶ νικωμένης τῆς ζάλης· οὕτω καὶ ἡ ψυχὴ ἡμῶν, ὅταν ὑπὸ τῆς ἀγαθότητος πιαίνηται, ἤγουν ἱλαρύνηται καὶ φαιδρύνηται, τοῦ ἁγίου πνεύματος, γαληνιᾷ καὶ χαίρει καὶ ἀγαλλιομένη νικᾶται, κατὰ τὸν προφήτην τὸν λέγοντα· πλὴν τῷ θεῷ ὑποτάγηθι ἡ ψυχή μου διὰ τῆς ἐπισκιαζούσης καὶ ἐπιφαινομένης αὐτῇ, ἤγουν τῇ ψυχῇ, ἀπορρήτου χρηστότητος καὶ ἀπείρου φιλανθρωπίας. Διὰ τοῦτο οὖν κἂν πολλοὶ παροξυσμοὶ καὶ ὀργαὶ ὑπὸ τῶν δαιμόνων τότε ἐπιτηδεύωνται καὶ ἐπιγίνωνται κατὰ τῆς ψυχῆς, ἀόργητος [1]) διαμένει καὶ πάσης ἔμπλεως χαρᾶς· εἰς ὅνπερ γὰρ εἰσέρχεται ἡ τοῦ ἁγίου πνεύματος εὐφροσύνη καὶ ἡδονή, παραμένει, τῷ φόβῳ τοῦ Θεοῦ διὰ παντὸς τὴν ψυχὴν καθηδύνουσα· τοῖς γὰρ ἀγωνιζομένοις κατὰ Θεὸν καὶ σπουδάζουσι πληροῦν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ, εἶδός τι φέρει ἁγνισμοῦ, ἤγουν καθαρισμοῦ, ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ· ὁ γὰρ φόβος, φησί, Κυρίου ἁγνὸς καὶ καθαρὸς διαμένων καὶ παραμένων εἰς αἰῶνα αἰῶνος, ἤτοι καὶ κατὰ τὸν παρόντα καὶ κατὰ τὸν μέλλοντα· γνῶθι καὶ δὶ ἣν αἰτίαν χεομένου ἐλαίου ἐν τῇ θαλάσσῃ λαμπρὰ καὶ καθαρὰ γίνεται· τὸ ἔλαιον ὁμαλόν ἐστι καὶ λιπαρὸν καὶ ἐπιχεόμενον τῇ θαλάσσῃ διασκορπίζει αὐτῆς τὸν σκοτεινὸν ἀέρα καὶ ὁμιχλώδη καὶ λαμπρὰν τὴν θάλασσαν ἀπεργάζεται· γαλήνην δὲ ἐπὶ πλέον ποιεῖ τὸ ἔλαιον, ἄνωθεν ἐπικείμενον ὥσπερ αὐτῇ καὶ μὴ καταλιμπάνον ἀναβράσσεσθαι καὶ ταράσσεσθαι.

λς'. Μηδεὶς ἀκούων αἴσθησιν νοός, ἤγουν γνῶσιν καὶ κατάληψιν τοῦ νοῦ φανταζομένου τὰ θεῖα, ὁρατῶς καὶ φανερῶς τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ βλέπειν νομιζέτω· αἰσθάνεσθαι μὲν γὰρ τῆς θείας παρακλήσεως καὶ ἀντιλήψεως λέγομεν τὴν ψυχὴν ἡμῶν, ὅταν καθαρεύῃ ἀπὸ τῶν παθῶν, ἀλλ' ἐν ἀπορρήτῳ γεύσει, ἤγουν κρυφίᾳ τοῦ νοὸς γευομένου καὶ αἰσθανομένου τῆς θείας χρηστότητος· οὐ φαίνεσθαι δὲ αὐτῇ προφανῶς τί τῶν ὁράτων καὶ θείων καλῶν, ἐπειδὴ ἀρτίως ἐν τῷ βίῳ τούτῳ διὰ πίστεως περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἴδους, ἤγουν βλέποντές τι τῶν θείων, ὡς καὶ ὁ μακάριος

[1]) ἀόρητος.

Παῦλος λέγει. Ἐὰν οὖν φανῇ ποτὲ τινὶ τῶν ἀγωνιζομένων πυροειδές τι σχῆμα καὶ ὅραμα, ἢ φῶς, μὴ καταδεξώμεθα τοῦτο ὅραμα, ὅτι ἀπάτη φανερά ἐστι τοῦ ἐχθροῦ, ἵνα πλανήσῃ ἡμᾶς καὶ πείσῃ, ὅτι εἰς μέτρα ἤλθομεν μεγάλα καὶ εἰς θεοπτίας ἐφθάσαμεν· ὅπερ πολλοὶ παθόντες τῶν ἐναρέτων ἐξ ἀγνοίας ἐξέπεσον τῆς θείας ὁδοῦ καὶ χάριτος· ἡμεῖς γὰρ ἴσμεν, ἤγουν γινώσκομεν, ὅτι ὅσον ἐνδημοῦμεν καὶ ὑπάρχομεν ἐν τῷ φθαρτῷ τούτῳ σώματι, ἐκδημοῦμεν καὶ μακρὰν ὑπάρχομεν τοῦ Κυρίου καὶ οὐ δυνάμεθα φανερῶς ἢ τὸν Θεὸν ἰδεῖν, ἢ τι τῶν ἐπουρανίων θεαμάτων.

λζ'. Οἱ διὰ τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ ἐμφαινόμενοι ὄνειροι τῇ ψυχῇ ἡμῶν ὑγιαινούσης εἰσὶ ψυχῆς ἐν τῇ πρὸς Θεὸν πίστει καὶ ἀγάπῃ ἀπλανεῖς κατήγοροι, ἤγουν ἔλεγχοι καὶ ἀποδείξεις [1]) καὶ μάρτυρες· οὔτε γὰρ ἀπὸ ἑτέρου σχήματος καὶ μορφῆς εἰς ἕτερον σχῆμα μεταβάλλονται καὶ μορφήν, ὅπερ ποιοῦσιν οἱ δαίμονες, οὔτε πτοοῦσι καὶ φοβοῦσιν ἡμᾶς, ἀλλὰ μετὰ πάσης πραότητος τῇ ψυχῇ ἡμῶν προσεγγίζουσιν, ἤτοι πλησιάζουσιν, εὐφροσύνης αὐτὴν καὶ χαρᾶς πνευματικῆς καταγεμίζοντες. Ὅθεν καὶ μετὰ τὸ διυπνισθῆναι τὸ σῶμα, ζητεῖ πάλιν ἡ ψυχὴ ἡμῶν πολλῷ πόθῳ τὴν χαρὰν τοῦ ὀνείρου ἐκείνου· αἱ δὲ [2]) τῶν δαιμόνων φαντασίαι διὰ πάντων ἐναντίως ἔχουσι τοῖς θείοις ὀνείροις, οὔτε γὰρ ἐν τῷ αὐτῷ σχήματι μένουσιν, οὔτε μορφὴν ἐπὶ πολὺ ἀτάραχον ἐπιδεικνύουσιν [3])· ὅπερ γὰρ οὐκ ἔχουσιν ἢ ἀπὸ φύσεως ἢ ἀπὸ προαιρέσεως, ἀπὸ δὲ τῆς οἰκείας κιχρῶνται πλάνης, ἤγουν ἐπιτηδεύονται καὶ προσπλάττουσι, τοῦτο ποιεῖν ἐπὶ πολὺ οὐδὲ δύνανται [4]), ἀλλὰ καὶ μεγάλα βοῶσι καὶ φωνοῦσι κἀὶ ἀπειλοῦσιν ἡμῖν, εἰς στρατιωτικὸν εἶδος καὶ μορφὴν ἑαυτοὺς διαφόρως μετασχηματίζοντες· ποτὲ δὲ καὶ προσψάλλουσι καὶ συμψάλλουσι μετὰ κραυγῆς ἡμῖν· ὅθεν ἐπιγινώσκων αὐτοὺς ὁ νοῦς ὁ ἡμέτερος, ὅτε καθαρεύει [5]) τῶν πονηρῶν πράξεων, ἀνιστᾷ τὸ σῶμα ἀπὸ τοῦ ὕπνου· ἔστι [6]) δὲ ὅτε καὶ χαίρει, ὅτι ἔγνω τὸν δόλον καὶ τὴν πανουργίαν

[1]) ἀπόδειξις.
[2]) οὐδὲ.
[3]) ἐπιδεικνύουσι
[4]) δύνηνται.
[5]) καθαριεύει.
[6]) ἔτι.

τῶν δαιμόνων· διόπερ καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς ὀνείροις τοῖς παρ' αὐτῶν πλαττομένοις ἐλέγχει πολλάκις αὐτοὺς ὁ ἐνάρετος ἄνθρωπος καὶ πρὸς ὀργὴν μεγάλην κινεῖ· πολλάκις δὲ καὶ τὰ χρηστά, ἤγουν ἀγαθὰ ἐνύπνια, χαρὰν οὐ φέρει τῇ ψυχῇ, λύπην δὲ αὐτῇ ἡδεῖαν ἐμποιοῦσι καὶ πνευματικὴν καὶ δάκρυον ἔχουσαν καὶ κατάνυξιν· γίνεται δὲ τοῦτο ἐπὶ τῶν εἰς πολλὴν ταπεινοφροσύνην καὶ συντριβὴν τῆς ψυχῆς προκοπτόντων.

λη'. Εὑρήκαμεν καλῶν καὶ κακῶν ὀνείρων διάκρισιν, ἤγουν κρίσιν καὶ χωρισμόν[1]) παρὰ τῶν ἐν πείρᾳ τούτων καὶ εἰδήσει γεγονότων ἁγίων πνευμάτων· ἀρκεῖ δὲ ἡμῖν πρὸς ἀρετὴν καὶ τοῦτο μεγάλην, τὸ μηδὲ ὅλως πείθεσθαι ἢ ὑπακούειν φαντασίᾳ τινί, ἢ ὀνείρατι· οἱ γὰρ ὄνειροι οὐδὲν ἕτερον ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστόν εἰσιν, εἰ μὴ εἴδωλα, ἤγουν φαντάσματα λογισμῶν πλανωμένων, ἤ, ὥσπερ εἶπον, δαιμόνων ἐμπαίγματα καὶ δόλοι· εἰ δὲ καὶ ἐκ τῆς τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίας ἡμῖν καταπέμπονται τὰ ὀνείρατα καὶ μὴ παραδεξόμεθα ταῦτα, οὐ μὴ ἡμῖν ὁ πολυπόθητος Κύριος ὀργισθῇ διὰ τοῦτο· οἶδε γὰρ οὗτος, ὅτι διὰ τοὺς δόλους τῶν δαιμόνων εἰς ἀπιστίαν τούτων ἐρχόμεθα· ἡ μὲν γὰρ προειρημένη διάκρισις τῶν ὀνείρων, ἤγουν διαφορά, ἣν εἴπομεν πρὸ τούτου τοῦ κεφαλαίου, ἀκριβής ἐστι καὶ καλὴ καὶ ἄπταιστος, συμβαίνει δὲ ἐξ ἁρπαγῆς ἰδιωτικῆς περιστάσεως ἢ ἐπηρείας σατανικῆς ἀνεπαισθήτως, ἤγουν ἀγνώστως ῥυπωθεῖσαν καὶ μολυνθεῖσαν τὴν ψυχήν, οὗπερ ῥύπου οὐδεὶς τῶν ἐν τῷ βίῳ ἀνθρώπων χωρίς ἐστιν, ἀπολέσαι τὸ ἴχνος, ἤγουν τὴν λεπτοτάτην θεωρίαν τῆς ἀκριβοῦς διαγνώσεως τῶν ὀνείρων καὶ πιστεῦσαι, ὡς καλοῖς, τοῖς κακοῖς.

λθ'. Ἤτω πρὸς ὑπόδειγμα ἡμῖν ἀντὶ τοῦ ὑπαρχέτω πρὸς παράδειγμα ἡμῖν τοῦ μὴ παραδέχεσθαι τοὺς ὀνείρους δοῦλος ὑπὸ δεσπότου καταλειφθεὶς εἰς φυλακὴν τῆς οἰκίας αὐτοῦ ἐκείνου ἀναχωρήσαντος ἔν τινι τόπῳ, εἶτα μετὰ πολὺν χρόνον τῆς ἀποδημίας ἐλθόντος, καὶ πρὸ τῶν περιβόλων ἑστῶτος, ἤγουν ἐν τῷ πυλῶνι, καὶ καλοῦντος τὸν δοῦλον πρὸς τὴν τῆς οἰκίας ἄνοιξιν, ὡς ἂν εἰσέλθοι ἐντός, οὐκ ἤνοιξεν ὁ δοῦλος τούτῳ· ἐφοβεῖτο γάρ, μὴ ἡ ὁμοιότης τῆς φωνῆς τοῦ κυρίου αὐτοῦ ἁρπάσῃ αὐτόν, καὶ ἀνοίξῃ καὶ προδότης γένηται τῶν καταλειφθέντων αὐτῷ πραγμάτων· ᾧτινι δούλῳ ἐλθὼν μετὰ τὴν ἡμέραν ὁ κύριος, οὐ μόνον οὐκ ὠργίσθη,

[1]) χωρισμά.

ἀλλὰ καὶ πολλῶν ἐπαίνων αὐτὸν ἠξίωσεν, ὅτι καὶ τὴν τοῦ δεσπότου φωνὴν ὡς πλάνου τινὸς ἐνόμισε, μὴ θέλων ἀπολέσαι τι τῶν ἐμπιστευθέντων αὐτῷ πραγμάτων.

μ΄. Ὅταν ὁ νοῦς ὁ ἡμέτερος ἄρξηται συνεχῶς ὑπὸ τοῦ θείου φωτὸς ἐνεργεῖσθαι, ἤγουν καταφωτίζεσθαι καὶ λαμπρύνεσθαι καὶ διαφανὴς καὶ διορατικὸς ὅλος γίνεσθαι, ὥστε τὸ τοιοῦτον φῶς πλουσίως ὁρᾷν καὶ διηνεκῶς, τότε οὐ δεῖ ἀμφιβάλλειν ἐν τοῖς παρ᾽ αὐτοῦ βλεπομένοις· τοῦτο γὰρ τὸ ἀγαθὸν λόγος ἡμᾶς διδάσκει γίνεσθαι, ὅταν ἡ δύναμις τῆς ψυχῆς, ἤγουν ὁ νοῦς, κατακυριεύσῃ τῶν παθῶν τελείως· ὅτι δὲ πᾶν τὸ ἐν σχήματι αὐτῷ φαινόμενον, εἴτε ὡς φῶς, εἴτε ὡς πῦρ, ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου κακοτεχνίας ἐστίν, ὁ θεσπέσιος Παῦλος ἡμᾶς διδάσκει λέγων, εἰς ἄγγελον φωτὸς τὸν διάβολον μετασχηματίζεσθαι. Οὐ χρὴ οὖν, οὐδὲ πρέπει ἐπὶ ταύτῃ τῇ ἐλπίδι, ἤγουν τῷ ὁρᾷν φαντασίας τινάς, τὸν ἀσκητικόν τινα μετιέναι καὶ μετέρχεσθαι βίον, ἵνα μὴ ὁ σατανᾶς ἕτοιμον εὕροι τὴν ψυχὴν ἀπὸ τούτου τοῦ τρόπου εἰς τὸ ἁρπᾶσαι τὸν πλοῦτον ἡμῶν, ὃν ἴσως ἀπὸ τῶν ἀγαθῶν ἔργων ἐκτησάμεθα, ἀλλ᾽ ἵνα σπουδάζωμεν φθᾶσαι ἐν πάσῃ αἰσθήσει καὶ γνώσει καὶ πληροφορίᾳ τῆς καρδίας ἡμῶν ἀγαπῆσαι τὸν Θεόν, ὅπερ ὑπάρχει, τὸ ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ καὶ ὅλῃ τῇ διανοίᾳ καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ ἀγαπᾷν τὸν Θεόν· ὁ γὰρ εἰς τοῦτο ὑπὸ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ συνεργούμενος φθάσας ἀποδημεῖ τῇ ψυχῇ ἐκ τοῦ κόσμου, κἂν ἐν τῷ σώματι τυγχάνῃ.

μα΄. Ἡ ὑπακοή, ἤγουν τὸ πείθεσθαι τοῖς λέγουσι καὶ ὑπακούειν αὐτῶν, πρῶτόν ἐστι καλὸν ἐν πάσαις ταῖς εἰσαγωγικαῖς ἀρεταῖς· εἰσαγωγικὴ δὲ λέγεται ἀρετὴ ἡ νῦν εἰσάγουσά τινα εἴτε πρὸς τὸ γράφειν, εἴτε πρὸς τὸ ἀναγινώσκειν, εἴτε πρὸς τὸ μετανοεῖν τὰ οἰκεῖα πταίσματα καὶ κλαίειν ὑπὲρ τούτων καὶ ἀποδύρεσθαι· ἀθετεῖ γὰρ τέως τὴν οἴησιν, ἤτοι ἀποβάλλει καὶ ἀποδιώκει ἡ ὑπακοὴ τὴν ὑπερηφανίαν· ὁ γὰρ ὑπακούων, διὰ ταπείνωσιν τοῦτο ποιεῖ· ἡ δὲ ταπείνωσις μακράν ἐστι τῆς ὑπερηφανίας· τίκτει γὰρ καὶ ἀπογεννᾷ ἡ ὑπακοὴ τὴν ταπεινοφροσύνην· ὅθεν καὶ θύρα καὶ εἴσοδος γίνεται καὶ ἀρχὴ τοῖς προθύμως καταδεχομένοις αὐτήν, τοῦτ᾽ ἔστι[1]) τὴν ὑπακοὴν τῆς ἀγάπης τῆς πρὸς Θεόν· ταύτην τὴν

[1]) τουτέστι· τουτέστι.

ὑπακοὴν ἀθετήσας ὁ Ἀδὰμ εἰς τὸν βύθιον, τοῦτ' ἔστι βαθύτατον, ἀπωλίσθησεν, ἤγουν πέπτωκε, τάρταρον· τάρταρος δέ ἐστι τόπος ἀφανὴς καὶ ἀόρατος καὶ βαθύτατος, εἰς ὃν αἱ τῶν ἁμαρτανόντων ψυχαὶ εἰσάγονται. Ταύτης τῆς ὑπακοῆς ἐρασθεὶς καὶ ἐπιθυμήσας ὁ Κύριος τῷ τῆς οἰκονομίας λόγῳ, ἄχρι σταυροῦ καὶ θανάτου ὑπήκουσε τῷ ἑαυτοῦ Πατρί· οἰκονομία δέ ἐστιν ἑκουσίου μεγέθους συγκατάβασις, ὅταν τις μέγας ὢν διὰ οἰκονομίαν τινὰ ταπεινωθῇ, καὶ ταῦτα κατ' οὐδὲν ὅλως ἐλάττων ὑπάρχων τοῦ Πατρὸς καὶ τῆς τούτου μεγαλωσύνης, ἤγουν καὶ ταῦτα ἴσος ὢν τῷ Πατρὶ κατὰ τὸ μέγεθος τῆς θεότητος, ἵνα τὸ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἔγκλημα, λέγω δὴ τὴν παρακοὴν διὰ τῆς αὐτοῦ λύσας ὑπακοῆς, εἰς τὴν μακαρίαν καὶ διαιωνίζουσαν τοὺς ἐν ὑπακοῇ ζήσαντας μεταγάγῃ ζωήν, ἤγουν τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Πρώτου οὖν τούτου ὀφείλομεν ἐπιμελεῖσθαι οἱ τὴν οἴησιν, ἤγουν τὴν ὑπερηφανίαν τοῦ διαβόλου, τὴν πάλην, ἤτοι τὴν μάχην καὶ τὸν πόλεμον ἔχοντες· δείξει γὰρ ἡμῖν αὕτη προσιοῦσιν, ἤγουν ὑπακοὴ τοῦ Χριστοῦ, πάσας ἁπλανῶς τὰς τρίβους τῶν ἀρετῶν.

II.

ΔΙΑΔΟΧΟΥ

ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς Ἠπείρου

εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ

ΛΟΓΟΣ.

ДІАДОХА,

епископа Фотики Эпирской,

СЛОВО

на вознесеніе Господа нашего Іисуса Христа.

УКАЗАТЕЛЬ СОКРАЩЕНІЙ.

U. Codex Vaticanus 455 sec. XIV (1312).

M. Mai. Spicilegium Romanum. T. IV.

M-e. Migne. Patr. c. complet. s. gr. T. LXV.

ΔΙΑΔΌΧΟΥ

ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς Ἠπείρου

εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ

λόγος [1]).

α'. Φέρε [2]) μοι νῦν τοὺς ἰουδαϊκοὺς ἱερεῖς· ὥρα γὰρ ἐπινικίων λόγων. Φέρε ὦδε, ἐκκλησιαστὰ καὶ Χριστοῦ κήρυξ, λέγε καὶ ζωγράφει τῇ σῇ δυνατῶς ἀληθείᾳ· πῶς μὲν ἐκεῖνοι τὸ ἀργύριον τῆς αὐτῶν κακοβουλίας ἐπὶ τοὺς στρατιώτας κατέβαλον, ψεύδει τὴν ἀπερίβλεπτον νομίζοντες καλύπτειν ἀλήθειαν·

ДІАДОХА,

епископа Фотики Эпирской,

СЛОВО

на вознесеніе Господа нашего Іисуса Христа.

I. Нынѣ—ко мнѣ іудейскихъ священниковъ: ибо время побѣдныхъ словъ; сюда—и ты, проповѣдникъ и вѣстникъ Христовъ, говори и живописи мощно твоею правдивостію, какъ они уплатили воинамъ серебро своего злонамѣренія, думая ложью покрывать необозримую истину, но какъ нынѣ мы, слу-

10. τῆς ἡ δυνατῶς ἀλήθεια. U.—14. ψεύδη U.

---

[1]) Въ Cod. Vatican. Слово на вознесеніе Господа не дѣлится на главы; раздѣленіе его на шесть главъ сдѣлано Mai—первымъ издателемъ этого творенія.

[2]) Φέρε. Этимъ словомъ св. Іоаннъ Златоустъ часто начинаетъ свои писанія, поставляя однакожъ φέρε при глаголахъ; напр.: Olimpiadi epist. 1, c. I. M. LII, 549: Φέρε δὴ ἀπαντλήσω σου τῆς ἀθυμίας τὸ ἕλκος.... Ad patrem fidelem, c. l. M. XLVII, 349: Φέρε δὴ λοιπὸν καὶ τὸν πιστὸν πατέρα διδάξωμεν... In cap. XXI genes. Homil XLVI, c. I. M. LIV, 422: Φέρε καὶ σήμερον, ἀγαπητοί, τὴν ἀκολουθίαν τῶν χθὲς εἰρημένων ἀναλαβόντες...

πῶς δὲ νῦν οἱ τοῦ Χριστοῦ λειτουργοὶ [1]) τὸν ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα καὶ ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς [2]) ἀπεκδεχόμεθα Κύριον, Σωτῆρα τοῦτον ἀπαύστως καυχώμενοι, ὃν οὐρανοὶ μὲν ἐδέξαντο, θεοπρεπεῖ αὐτοῖς ἐπιστάντι θαύματι, γῆ δὲ βαστάξαι, ὡς ὑπὸ τῆς αὐτοῦ θελήσεως βασταζομένη, ὑπομένειν οὐκ ἴσχυεν· ὃν νεφέλη μὲν ὑπέλαβεν φωτὸς ἐμφανῶς τὸ σχῆμα πληρώσασα τῆς προφητείας, ἄγγελοι δὲ τοῖς ὕμνοις ἄχρι τῶν πατρικῶν ἀποκατέστησαν θρόνων, Κύριος τῶν

жители Христовы, встрѣчаемъ Господа, въ третій день воскресшаго изъ мертвыхъ и восшедшаго на небеса, непрестанно хвалясь тѣмъ Спасителемъ, котораго приняли небеса явившимся предъ ними боголѣпнымъ чудомъ, а земля, какъ держимая волею Его, не въ силахъ была держать, сносить [Его], котораго явно подъяло свѣтлое облако, исполнивъ образъ пророчества, ангелы же гимнами проводили до отеческихъ пре-

15. ἄχρη U. ἀπεκατέστησαν U. M. M-e.

[1]) Οἱ τοῦ Χριστοῦ λειτουργοί... ἀπεκδεχόμεθα. Авторъ слова на вознесеніе Господа причисляетъ себя къ тѣмъ служителямъ Христовымъ, которыхъ онъ противопоставляетъ іудейскимъ архіереямъ (Мѳ. XXVIII, 11: ἀρχιερεῖς, а по выраженію автора—ἱερεῖς), давшимъ воинамъ, оберегавшимъ І. Христа во гробѣ и бывшимъ свидѣтелями воскресенія Его, *сребренники довольны* за распространеніе молвы о томъ, что І. Христосъ не воскресъ, но былъ похищенъ изъ гроба учениками своими. Слѣдовательно, въ этомъ мѣстѣ сочиненія можетъ быть усматриваемо указаніе самого автора на свое епископское достоинство.

[2]) τὸν ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα καὶ ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἀπεκδεχόμεθα Κύριον. Въ приведенныхъ словахъ предложены авторомъ два члена (5 и 6) символа вѣры. Въ такой формулировкѣ они встрѣчаются въ нѣкоторыхъ древнихъ исповѣданіяхъ вѣры: въ Діалогѣ св. Іустина мученика съ іудеемъ Трифономъ (с. 85) читаемъ:... ἀναστάντος ἐκ νεκρῶν καὶ ἀναβάντος εἰς τὸν οὐρανόν (G. L. Hahn. Bibliothek der Symbole und Glaubensregel der alten Kirche. Breslau. 1897, p. 5). Въ полномъ своемъ составѣ, хотя нѣсколько и въ иномъ расположеніи, словъ она находится въ исповѣданіи вѣры, которое было представлено Маркелломъ Анкирскимъ римскому епископу Юлію; въ этомъ исповѣданіи 5 и 6 члены символа выражены слѣдующимъ образомъ: τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανούς (Hahn, p. 23). Однако нѣкоторыя выраженія слова Діадоха на вознесеніе Господа указы-

δυνάμεων αὐτός ἐστιν ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης, ἀπαύστως βοῶντες· οὗτινος ὁ ψαλμῳδὸς τὴν ἀπὸ γῆς εἰς οὐρανὸν ἐπάνοδον ἐν τῷ Ἁγίῳ προθεωρῶν Πνεύματι, ἀνέβη ὁ Θεὸς ἐν ἀλαλαγμῷ, Κύριος ἐν φωνῇ σάλπιγγος, ἔφαλλεν· προέβλεπε γὰρ καὶ τὴν τῶν ἁγίων εὐαγγελίων ὁ θεσπέσιος ᾠδήν.

β'. Οἱ δὲ πατέρα τὸν πιστότατον Ἀβραὰμ [1]) καυχώμενοι, ἐγηγέρθαι τὸν πάντων ἡμῶν Σωτῆρα οὐ θέλουσιν ἐκ νεκρῶν, ἀνυποστάτῳ φήμῃ καθ' ἑκάστην οἱ δείλαιοι νομίζοντες τὸ κάλλος

столовъ, непрестанно вопія: *Господь силъ, той есть царь славы* *), возвращеніе котораго съ земли на небо Псалмопѣвецъ, предзрѣвая во Святомъ Духѣ, воспѣвалъ: *взыде Богъ въ воскликновеніи, Господь во гласъ трубнъ* **); ибо божественный предвидѣлъ и пѣніе святыхъ евангелій.

II. Но гордящіеся наивѣрующимъ отцомъ—Авраамомъ не хотятъ, чтобы Спаситель всѣхъ насъ воскресъ изъ мертвыхъ, думая, жалкіе, неосновательною молвою ежедневно пятнать кра-

3. οὗτινος U. M. M-e.—9. προέβλεπεν U. M. M-e.

ваютъ, по видимому, на то, что авторъ этого творенія имѣетъ въ виду Никео—Цареградскій символъ, въ которомъ 5 и 6 члены читаются такъ: καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς (Mansi. Coll. Concil. VI, 957B. Hahn., p. 164). Опускаемое Діадохомъ выраженіе κατὰ τὰς γραφάς предполагается нѣкоторыми, приведенными имъ, *пророческими реченіями* (III, 563, 8), предуказывавшими нисхожденіе Господа на землю и Его восхожденіе на небеса; но 5-й членъ онъ дополняетъ словами—ἐκ νεκρῶν; на 6-й членъ указываютъ выраженія: ἀνῆλθεν εἰς τοὺς οὐρανούς (III, 564, 5), τῷ ἀνελθόντι δὲ εἰς οὐρανούς (VI, 569, 6); примѣчательно то, что слова ап. Павла—ὁ καταβάς.. ὁ ἀναβάς (Еф. IV, 10) Діадохъ замѣняетъ словами: ὁ κατελθών... ὁ ἀνελθών (IV, 565, 12—14), находящимися въ 3 и 9 членахъ Никео-Цареградскаго символа (Mansi l. c.: κατελθόντα... καὶ ἀνελθόντα).

[1]) Во второй главѣ слова на вознесеніе Господа изложены нѣкоторыя мысли и употреблены выраженія, встрѣчающіяся и въ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха. Въ означенной главѣ авторъ проводитъ параллель между иевѣрующими во Христа іудеями и христіанами, дающую ему поводъ говорить о гордости первыхъ и смиреніи вторыхъ. Первые, гордясь

*) Пс. XXIII, 10.—**) Пс. XLVI, 6.

τῆς τοσαύτης μολύνειν ἀληθείας (διεφημίσθη γάρ, φησιν, παρὰ Ἰουδαίοις ὁ λόγος οὗτος ἄχρι τῆς σήμερον)· ἥντινα δαίμονες μὲν ἐπέγνωσαν, οἱ δὲ τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ ὑποδεδέχθαι ὁμολογήσαντες, οὔτε ἄχρι λόγου τιμῆσαι προαιροῦνται, καὶ ταῦτα τοῦ προφήτου λέγοντος· Κύριε ὁ Κύριος ἡμῶν, ὡς θαυμαστὸν τὸ ὄνομά σου ἐν πάσῃ τῇ γῇ, ὅτι ἐπήρθη ἡ μεγαλοπρέπειά σου ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν, καὶ πάλιν· ὑψώθητι ἐπὶ τοὺς οὐρανούς, ὁ Θεός, καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ἡ δόξα

соту столь великой истины (ибо *промчеся*, говоритъ, *слово сіе во іудеехъ даже до сего дне* *), которую даже демоны признали, а утверждавшіе, что приняли заповѣди Божіи, не рѣшаются даже словомъ почтить [ее] и въ то время, когда самъ пророкъ говоритъ: *Господи Господь нашъ, яко чудно имя твое по всей земли, яко взятся великолѣпіе* твое *превыше небесъ* **). И опять: *вознесися на небеса Боже, и по всей земли слава твоя* ***). Что̀ именно злобные софисты не

3. ἄχρῃ U.—7. λόγῳ U. M.—12. ἐπείρθη U.—13. ἐπεράνω U.

вѣрующимъ отцемъ своимъ Авраамомъ (II, 559, 12—13) и соблюденіемъ заповѣдей Божіихъ, не желаютъ признать воскресеніе Христово и почтить истину даже словомъ; наоборотъ, вторые желаютъ правды Божіей (θέλουσιν *δικαιοσύνην*) и защищаютъ ее, получая отъ Христа оружіе (ὅπλα) и укрѣпляясь разумными бронями (θώραξι). Въ своемъ аскетическомъ твореніи бл. Діадохъ поучаетъ, что любящій Бога желаетъ, чтобы почтена была правда (Бога), почтившаго его вѣчною честію (XCI, 485, 1—4; 486, 1—2), борется со грѣхомъ и демонами оружіемъ правды (435, 20—21: τὰ ὅπλα τῆς *δικαιοσύνης* λαβόντες) и облекаясь въ броню правды (452, 5). Первые усматриваютъ совершенство въ гордости своими дѣлами, а вторые носятъ на себѣ печать смиренномудрія (ἐν *σφραγῖδι ταπεινοφροσύνης*) или смиренія. Подобныя же мысли и выраженія находимъ и въ аскетическомъ словѣ бл. Діадоха; въ этомъ твореніи говорится о совершающихъ дѣла правды въ духѣ смиренія (142, 1—3), утверждающихся „смиреніемъ въ образѣ совершенства“ (498, 13—15), пребывающихъ внѣ всякаго тщеславія, превозношенія, и вмѣщающихъ, посредствомъ многаго смиренія, въ своихъ сердцахъ печать красоты Божіей (499, 11—16).

*) Мѳ. XXVIII, 15.—**) Пс. II, 2.—***) Пс. LVI, 6.

σου. Ἅπερ οὔτε πῶς οἱ τῆς κακίας σοφισταὶ διαστρέψαι εὑρήσουσι, κἂν ὅπως τὸ ψεῦδος τοῦ πατρὸς αὐτῶν φιλοσοφήσωσιν· ὁ γὰρ ἐπαρθεὶς καὶ ὑψωθεὶς ἐπάνω τῶν οὐρανῶν Κύριος πάντως, ὅτι πρῶτον καταβὰς ἐπὶ τῆς γῆς, ἀναβέβηκεν εἰς τοὺς οὐρανούς, διόπερ ἀλλαχοῦ προανεφώνησεν ὁ προφήτης λέγων· Κύριε, κλῖνον οὐρανοὺς καὶ κατάβηθι· ἅψαι τῶν ὀρέων καὶ καπνισθήσονται· ἄστραψον ἀστραπὴν καὶ σκορπιεῖς αὐτούς. Τοῦτο δὲ ἔλεγε τῶν τοῦ ᾅδου δυνάμεων τὴν συντριβὴν προευαγγελιζόμενος τοῖς ὑπὸ τὴν σκιὰν ἔτι τοῦ θανάτου καθημένοις, ἵνα ἐνεργεῖσθαι ἐκ τῆς τοῦ Κυρίου ταφῆς καὶ ἀναστάσεως διὰ πολλῶν πεπληροφορήμεθα, διόπερ ἐν ἑτέρῳ πάλιν κεφαλαίῳ τὸν ψαλμῳδὸν ἔχομεν λέγοντα· Ἀναβὰς εἰς ὕψος ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν, ἔδωκε δόματα ἐν ἀνθρώποις· ἐκ γὰρ τῆς αἰχμαλωσίας τοῦ θανάτου διὰ

найдутъ средствъ какъ извратить, хотя бы въ любомудріи они дошли даже до лжи отца своего *); ибо подъятый и вознесшійся превыше небесъ есть подлинно Господь, потому что, сначала нисшедши на землю, Онъ взошелъ на небеса. Потому-то пророкъ предвозгласилъ въ другомъ мѣстѣ, говоря: *Господи, преклони небеса, и сниди; коснися горамъ, и воздымятся. Блесни молнію и разженеши я* **). Сіе же онъ говорилъ, предблаговѣствуя еще сидящимъ подъ сѣнію смерти сокрушеніе силъ ада; что̀ оно осуществляется со времени погребенія и воскресенія Господа,—мы многимъ удостовѣрены. Почему въ другой опять главѣ мы имѣемъ Псалмопѣвца говорящимъ: *возшедъ на высоту плѣнилъ еси плѣнъ, и даде дѣянія человѣкомъ* ***). Ибо Единородный Сынъ Божій, воскресеніемъ своимъ

2. εὑρήσουσιν U. M. M-e.—16. ἔλεγεν U. M. M-e —18. τούς U.—19. καθημένους U.—27. ἔδωκεν U. M. M-e. δωματα U. M. M-e.

*) Іоан. VIII, 44.—**) Пс. CXLIII, 5. 6.—***) Еф. IV, 8. Пс. LXII, 19.

τῆς ἑαυτοῦ ἀναστάσεως λαβὼν τὴν ἀνθρωπότητα ὁ μονογενὴς υἱὸς τοῦ Θεοῦ καὶ ἀνελθὼν ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν, ὅπλα τοῖς θέλουσι δικαιοσύνην (βασιλεὺς γάρ ἐστι δόξης) ἠὐτρεπίσατο, λογικοῖς θώραξι τοὺς παρ' αὐτοῦ ἐν σφραγῖδι ταπεινοφροσύνης στρατολογουμένους καθ' ἡμέραν ἀσφαλιζόμενος· ἔπρεπε γὰρ αὐτὸν ἐκ στόματος νηπίων καὶ θηλαζόντων καταρτίσασθαι αἶνον, τοὺς τῇ οἰήσει τελεῖσθαι νομίζοντας ἀποδοκιμᾶσαι εἰς τέλος· Σφραγὶς γὰρ ὄντως εὐσεβείας ταπείνωσις, διόπερ ἐκεῖνοι μὲν ἀπειθοῦντες τὸ κατασκηνῶσαι κατὰ τὴν προφητείαν διὰ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ ἐν τῷ φωτὶ τῶν ζώντων τῆς ἑαυτῶν κομιοῦνται ἀνοίας τοὺς καρπούς.

исхитивъ человѣчество изъ плѣна смерти и восшедши превыше небесъ, уготовалъ для желающихъ правды оружіе (Ибо Онъ есть Царь славы), разумными бронями ежедневно укрѣпляя набираемымъ Имъ печатію смиренномудрія. Ему именно подобало *изъ устъ младенецъ и ссущихъ совершить хвалу**). [и] окончательно отвергнуть думающихъ, что усовершаются гордостію; ибо подлинно печать благочестія есть смиреніе. Почему именно они, отвергая обитаніе, по пророчеству, чрезъ воскресеніе Христово во свѣтѣ живыхъ, получатъ плоды своего неразумія

γ'. Ἡμεῖς δὲ τὰ τοῦ ψαλμῳδοῦ καὶ πάλιν, ἀδελφοί, φιλοσοφήσωμεν ῥήματα, ἵνα ἴδωμεν καὶ πάλιν τοῖς ὀφθαλμοῖς τοῦ λόγου τὸν ἐπὶ νεφέλης εἰς οὐρανοὺς ἀναβάντα Κύριον· τὴν γὰρ τῶν ἀποστόλων μαρτυρίαν

III. Мы же, братіе, и паки будемъ любомудрствовать о реченіяхъ Псалмопѣвца, дабы намъ и паки увидѣть очами разума Господа, восшедшаго на облакѣ на небеса; ибо настоящее слово побуждаетъ меня

5. θέλουσιν U. M. M-e.—7 τοῖς U. M.—8. σφραγίδι U. M.—10. ἔπρεπεν U. M. M-e.—12. καταρτήσασθαι U.—15. ἀποδοκιμάσαι U. M. M-e.

*) Пс. VIII, 3.

τέως σιωπᾶν με προτρέπεται ὁ λόγος, ἵνα μὴ δόξω παρὰ τοῖς ἄφροσιν ἐμαυτῷ συνηγορεῖν, ὁπότε πᾶς ἀποστολικὸς λόγος ὑπὸ τῆς προφητικῆς μαρτυρεῖται ἀληθείας· γεννήματα γὰρ ὄντες οἱ αὐτῶν λόγοι γνωρίζονται τῶν προφητικῶν ῥήσεων. Ἃ γὰρ οἱ προφῆται κατὰ πρόγνωσιν περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Κυρίου ᾐνίξαντο, ταῦτα οἱ ἀπόστολοι κατ' ἐπίγνωσιν ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ ἐμπνευσθέντες Ἁγίου Πνεύματος διετράνωσαν. Ἐν τῷ ἐγγίζειν γάρ, φησιν, τὰ ἔτη ἐπιγνωσθήσῃ, ἐν τῷ παρεῖναι τὸν καιρὸν ἀναδειχθήσῃ. Εἴπωμεν οὖν πάλιν· Κύριε ὁ Κύριος ἡμῶν, ὡς θαυμαστὸν τὸ ὄνομά σου ἐν πάσῃ τῇ γῇ, ὅτι ἐπήρθη ἡ μεγαλοπρέπειά σου ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν, ἵνα γνῶμεν σαφῶς, ὅτι ἡ ἐνανθρώπησις τοῦ Κυρίου καὶ ἡ ἀπὸ γῆς αὐτοῦ εἰς οὐρανοὺς ἐπάνοδος, ἥστινος τὴν μνήμην σήμερον ἑορτάζομεν, Θεοῦ γνώσεως τὸν κόσμον ἐπλήρωσεν.

умалчивать пока о свидѣтельствѣ апостоловъ, чтобы не показался я у неразумныхъ защищающимъ самого себя, тогда какъ всякое апостольское слово свидѣтельствуется пророческою истиною, поелику слова ихъ познаются порожденіемъ пророческихъ реченій. Ибо на что̀ пророки намекали по предвѣдѣнію о вочеловѣченіи Господа, то самое апостолы, вдохновленные тѣмъ же самымъ Святымъ Духомъ, сдѣлали яснымъ по познанію. Ибо, говоритъ, *внегда приближитися лѣтомъ, познаешися; внегда прiити времени, явишися*)*. Поэтому скажемъ опять: *Господи Господь нашъ, яко чудно имя твое по всей земли, яко взятся великолѣпiе твое превыше небесъ**)*, дабы мы ясно познали, что вочеловѣченіе Господа и возвращеніе Его съ земли на небеса, память котораго мы празд-

7. γνωρίζωνται U.—10. ἐνανθρωπίσεως U.—11. ᾐνοίξαντο M. ᾐν(ο)ίξαντο M-e. οἱ ἀπόστολοι ταῦτα M. M-e.—19. Κύριος, ὁ Κύριος M. M-e.—27. ἧς τινος M. M-e.

*) Ав. Ш, 2.—**) Пс. II, 2.

Ἕως μὲν γάρ που ἦν ἐπὶ τῆς γῆς, μικρὰ περὶ τοῦ μεγαλείου τῆς αὐτοῦ δόξης οἱ πολλοὶ ὑπελάμβανον· ἐπειδὴ δὲ ἐμφανῶς ἀνῆλθεν εἰς τοὺς οὐρανούς, πᾶσαν τὴν τοῦ Πατρός, ὡς ἔπρεπεν, ἀποπληρώσας βούλησιν, θαύματος ἡ πᾶσα καὶ γνώσεως ἐπληρώθη κτίσις, ἀναβαίνοντα ἤτοι ἀναλαμβανόμενον τὸν τῶν ὅλων Κύριον θεωροῦσα. Ἐπήρθη μέν, ἤτοι ὑψώθη ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν, κατὰ τὴν προφητείαν, ὡς ἄνθρωπος, ἀνέβη δὲ ὡς Θεός· Ἀνέβη γάρ, φησιν, ὁ Θεὸς ἐν ἀλαλαγμῷ, Κύριος ἐν φωνῇ σάλπιγγος.

нуемъ сегодня, наполнило міръ знаніемъ о Богѣ. Ибо пока Онъ былъ на землѣ, многіе мало думали о величіи славы Его, но послѣ того какъ Онъ явно восшелъ на небеса, исполнивъ, какъ подобало, всю волю Отца, вся тварь наполнилась знаніемъ и удивленіемъ, созерцая Господа всѣхъ восходящимъ, т. е возносимымъ. *Взятся*, т. е. вознесенъ былъ превыше всѣхъ небесъ, по пророчеству, какъ человѣкъ; *взыде* же, какъ Богъ; ибо, говоритъ, *взыде Богъ въ воскликновеніи, Господь во гласѣ трубнѣ* *).

δ'. Οὐκ ἂν δὲ τούτοις ὁ Προφήτης ἐχρήσατο τοῖς ῥήμασιν, εἰ μὴ τὴν κάθοδον αὐτοῦ ἦν προθεωρήσας τοῖς ὀφθαλμοῖς ἁπλανῶς τῆς προγνώσεως· ποῦ γὰρ ἦν ἀκόλουθον εἰπεῖν αὐτόν, Ὑψώθητι ἐπὶ τοὺς οὐρανούς, ὁ Θεός, καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ἡ δόξα σου, ἢ πάλιν· Ἀνέβη ὁ Θεὸς ἐν ἀλαλαγμῷ, εἰ μὴ καὶ τὴν

IV. Пророкъ не употребилъ бы сіи реченія, если бы онъ очами предвѣдѣнія безошибочно не предзрѣлъ нисшествіе Его. Ибо какъ онъ могъ сказать послѣдовательно: *вознесися на небеса Боже, и по всей земли слава твоя* **); или опять: *взыде Богъ въ воскликновеніи* ***), если бы Богословъ предвѣдѣніемъ Духа не созерцалъ и нисхож-

2. μεγαλίου U.—9. αἴτησις M. M-e.

*) Пс. XLVI, 6.—**) Пс. LVI, 6.—***) Пс. XLVI, 6.

κατάβασιν αὐτοῦ καὶ τὴν ἀνάβασιν ἣν θεωρήσας ὁ θεολόγος[1]) τῇ προγνώσει τοῦ Πνεύματος; Διὰ τοῦτο μέν, ὡς προέφην, ποῦ μὲν αὐτὸν ἐπαρθέντα λέγει, ποῦ δὲ ἀναβάντα, ἵνα Θεὸν καὶ ἄνθρωπον τὸν αὐτὸν εἶναι πιστεύσωμεν Κύριον ἐν μιᾷ ὑποστάσει· διὰ μὲν γὰρ θεότητα ἀνέβη, διὰ δὲ τὸ σῶμα ἐπῆρθαι λέγεται, τοῦτ' ἔστιν ἀνειλῆφθαι. Οὐκοῦν διὰ πάντων δεῖ νοεῖν, ὅτι ὁ κατελθὼν αὐτός ἐστιν καὶ ὁ ἀνελθὼν ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν, ἵνα τὰ πάντα τῆς αὐτοῦ πληρώσῃ χρηστότητος [καὶ] τοὺς ἀποστόλους αὐτοῦ πρῶτον ἐκ τῶν παθῶν τῆς ἁμαρτίας διὰ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καθόδου ῥυσάμενος, εἰς τέλος ὑψώσῃ. Τί γάρ φησιν; Ὑψώθητι ἐπὶ τοὺς οὐρανούς, ὁ Θεός, καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ἡ δόξα σου, ὅπως ἂν ῥυσθῶσιν οἱ ἀγαπητοί σου. Ἀγαπητοὶ γὰρ ὄντως εἰσὶ τοῦ Κυρίου κατὰ πρῶτον λόγον

деніе Его и восхожденіе? Посему, какъ я сказалъ прежде, въ одномъ мѣстѣ онъ называетъ Его вознесеннымъ, а въ другомъ восшедшимъ, дабы мы увѣровали, что Господь есть Богъ и человѣкъ въ единой ипостаси; ибо по божеству Онъ *взыде* говорится, а по тѣлу Онъ *взятся*, т. е. былъ вознесенъ. Поэтому изъ всего должно разумѣть, что *сшедый той есть и возшедый превыше всѣхъ небесъ, да исполнитъ всяческая**) благостію своею [и], нисшествіемъ Святаго Духа сначала освободивъ апостоловъ отъ грѣховныхъ страстей, наконецъ вознесетъ (ихъ). Ибо что̀ Онъ сказалъ? *Вознесися на небеса Боже, и по всей земли слава твоя***), *яко да избавятся возлюбленніи твои****). Ибо подлинно пріобщившіеся во всемъ страданію

8. Κύριον оп. M. M-e.—10. ἐπῆρθαι M.—11. τουτέστιν M. M-e. ἀνελῆφθαι U. ἀναλῆφθαι M. οὐκ οὖν U.—15. τά оп. M M-e.—16. πληρώσει U.—17. καί оп. U. M —21. ὑφώσει U.

[1]) О наименованіи пророковъ и апостоловъ богословами см. примѣч. стр 356 и примѣч. 1-е стр. 440.

*) Еф. IV, 10: Ὁ καταβάς, αὐτός ἐστι καὶ ὁ ἀναβάς κτλ. **) Пс. XLVI, 6.—***) Пс. LIX, 7.

οἱ τὸ αὐτοῦ πάθος διὰ πάντων κοινωνήσαντες καὶ αὐτόπται καὶ κήρυκες γενόμενοι τῆς αὐτοῦ μεγαλειότητος.

ε'. Ὥστε ἕνα μὲν καὶ τὸν αὐτὸν οἱ προφῆται ἐκήρυττον Κύριον, τῆς δὲ σαρκώσεως αὐτοῦ τὸ σχῆμα εἰς μίαν, ὥς τινες[1]) εἰσηγοῦνται νῦν, οὐ συνέχεαν φύσιν. Ἀλλὰ τὰ μὲν τῇ θεότητι αὐτοῦ διαφέροντα ῥήματα θεοπρεπῶς ἔλεγον, τὰ δὲ τῷ σώματι αὐτοῦ ἀνθρωποπρεπῶς[2]), ἵνα διδάξωσι σαφῶς, ὅτι ὁ ἀναβάς, ἤτοι ὁ ἐπαρθεὶς ἐπὶ τοὺς οὐρανοὺς Κύριος, ὃ μέν ἐστιν, ἐκ τοῦ Πατρὸς ὑπάρχει, ὃ δὲ γέγονεν ἐκ τῆς Παρθένου, μένει ἄνθρωπος, εἷς ὢν ἐν εἴδει, καὶ εἷς ἐν ὑποστάσει· ὁ γὰρ ἀσώματος ἑαυτὸν τῇ προσλήψει τῆς σαρκὸς εἰδοποιήσας ἐμφανῶς ἀνέβη διὰ τοῦτο, ὅθεν ἀφανῶς

Его и содѣлавшіеся самовидцами и вѣстниками Его величія, преимущественно суть возлюбленные Его.

V. Слѣдовательно, пророки возвѣщали единаго и того же Господа, но образа воплощенія Его они не сливали въ одно естество, какъ нынѣ учатъ нѣкоторые. Но они избирали боголѣпно реченія, относящіяся къ божеству, а [относящіяся] къ тѣлу—человѣколѣпно, дабы научить ясно, что восшедшій, т. е. вознесенный на небеса Господь, что̀ Онъ по сущности,—отъ Отца имѣетъ бытіе, а что̀ произошло отъ Дѣвы,—пребываетъ человѣкомъ, будучи единымъ по виду и единымъ по ипостаси; ибо безтѣлесный, принятіемъ плоти давъ себѣ видъ, явно посему восшелъ

6. ἐκύρυττον U.—7. σαρκόσεως U.—9. νῦν оп. M. M-e.—11. διαφέρων τά U.—14. ὁ оп. U.

---

[1]) Подъ нѣкоторыми, сливавшими божественную и человѣческую природы въ І. Христѣ въ одно естество (εἰς μίαν φύσιν), разумѣются монофизиты.

[2]) θεοπρεπῶς—ἀνθρωποπρεπῶς. Подобныя слова о божественной и человѣческой природахъ І. Христа употреблялъ Кириллъ Александрійскій. На Халкидонскомъ вселенскомъ соборѣ (451 г.) былъ читанъ слѣдующій отрывокъ изъ его твореній: αἱ μὲν εἰσι τῶν φωνῶν ὅτι μάλιστα θεοπρεπεῖς, αἱ δὲ οὕτω πάλιν ἀνθρωποπρεπεῖς, αἱ δὲ μέσην τινὰ τάξιν ἔχουσιν, ἐμφανίζουσαι τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ Θεὸν ὄντα καὶ ἄνθρωπον ὁμοῦ ἐν ταὐτῷ (Mansi, VI, 972D, 973A).

καταβὰς ἐσαρκώθη. Διόπερ ἀνελήφθη μὲν ἐν δόξῃ, ἐπιστεύθη δὲ ἐν δυνάμει, προσδοκᾶται δὲ ἐν φόβῳ, τὴν νεφέλην πάλιν προσδοκώμενος σχεῖν τὴν προφητικὴν εἰς τὴν ἑαυτοῦ κάθοδον ὑπηρέτην. Καὶ γὰρ τότε νεφέλην αὐτῷ ὑπηρετήσασθαι οἱ προφῆται προεῖπον, ἵνα σωματώδης τις καὶ ἐλαφρὰ οὐσία τὸν σεσωματωμένον φανείη πάλιν βαστάζουσα Κύριον· βαστάζει μὲν γὰρ ἐν τῇ αὐτοῦ βουλήσει, ὡς ἔφην, τὰ σύμπαντα ὡς Θεός, ὑπὸ δὲ τῆς νεφέλης βασταχθήσεται ὡς καὶ ἄνθρωπος, ἵνα μήτε τοὺς νόμους, ἧς προσέλαβεν, ἀρνήσηται ὁ φιλόψυχος φύσεως.

[туда], откуда невидимо нисшедши воплотился. Потому Онъ вознесся во славѣ, увѣровали*) же въ Него въ силѣ, а ожидается въ страхѣ, будучи ожидаемъ имѣющимъ въ возвращеніи своемъ опять пророческое облако служителемъ. Ибо пророки предсказали, что и тогда облако будетъ находиться въ услуженіи Его, дабы нѣкая тѣловидная и легкая сущность явилась опять держащею Господа. Ибо Онъ, какъ я сказалъ, держитъ все волею своею, какъ Богъ, а облакомъ Онъ будетъ держимъ, какъ и человѣкъ, чтобы Онъ, душелюбивый, не отрекся и тогда отъ законовъ естества, которое Онъ воспринялъ.

ς'. Διόπερ καὶ [1]) τοὺς ἁγίους ἐν νεφέλαις ἁρπαχθήσεσθαι

VI. Почему божественный Павелъ научилъ насъ еще, что

8. αὐτοῦ U M. M-e.—10. τις U. M. ἐλαφρή U. M. M-e. ἐσωματωμένον U.—13. αὐτοῦ M-e.—17. μήται U.

[1]) Διόπερ καὶ τοὺς ἁγίους ἐν νεφέλαις ἁρπαχθήσεσθαι... Въ 100-ой главѣ бл. Діадохъ также высказываетъ мысль (525, 4 и дал.: Διόπερ καὶ...), что при второмъ „пришествіи Господа будутъ восхищены со всѣми святыми тѣ, которые съ таковымъ дерзновеніемъ (μετὰ τοιαύτης παῤῥησίας) отходятъ изъ жизни". Обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что св. І. Златоустъ заканчиваетъ свое слово на вознесеніе Господа указаніемъ на то, что во время втораго пришествія Господа нѣкоторые будутъ, по Апостолу (1 Солун. IV, 17), восхищены на облакахъ,—οἱ μὲν παῤῥησίαν ἔχοντες εἰς μέσον αὐτῷ ἁπαντῶσι τὸν ἀέρα... M. L, 450, 451).

*) 1 Тим. Ш, 16.

προσεδίδαξεν ἡμᾶς ὁ θεσπέσιος Παῦλος, ὅταν ἔρχηται ὁ ἐπὶ νεφέλης ἐλθεῖν προσδοκώμενος Κύριος· ὃ γὰρ ἁρμόττει τῷ σαρκωθέντι Θεῷ διὰ τὸ σῶμα, τοῦτο καὶ τοῖς θεοθησομένοις διὰ τὸν πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ, θεοὺς τοὺς ἀνθρώπους ποιῆσαι φιλοτιμησαμένου Θεοῦ. Μηδεὶς οὖν ὑπολαμβανέτω τὴν πυκνότητα τῆς ἀνθρώπου φύσεως, ἥσπερ οὐσιωδῶς κοινωνήσας ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ Λόγος ἐγνώρισται, ἐκ τῶν μαρμαρυγῶν τῆς θείας αὐτοῦ καὶ ἐνδόξου οὐσίας, ἀδελφοί, ἠλλοιῶσθαι, τὴν τῶν ἑκατέρων ἐν αὐτῷ ἀχωρίστως [2]) ἀλήθειαν φύσεων· οὐ γάρ, ἵνα τὸ ἑαυτοῦ πλάσμα φαντάσῃ, ἐσαρκώθη ὁ ἔνδοξος, ἀλλ' ἵνα τὴν ἐνσπαρεῖσαν ἐν αὐτῷ ἕξιν ἐκ τοῦ ὄφεως τῇ ἑαυτοῦ κοινωνίᾳ ἀναλώσῃ εἰς τέλος. Ὥστε ἕξιν, οὐ γὰρ φύσιν ἤλλαξεν ἡ σάρκωσις τοῦ Λόγου, ἵνα μὲν μνήμην ἐκδυσώμεθα τοῦ κακοῦ, τὴν δὲ ἀγάπην ἐνδυσώμεθα τοῦ Θεοῦ; οὐκ εἰς ὅπερ μὴ ἦμεν

и святые будутъ восхищены на облакахъ *), когда ожидаемый пріити Господь пріидетъ. Ибо что̀ приличествуетъ воплотившемуся Богу по тѣлу, то—и имѣющимъ содѣлаться богами по богатству благодати Его, такъ какъ Богъ благоволитъ содѣлать людей богами. Поэтому пусть никто не думаетъ, братіе, что плотность человѣческаго естества, коего существенно пріобщившимся познавалось святое Слово Божіе, сіяніями Его божественнаго существа измѣнилась, — истинность одного изъ двухъ (сущихъ) въ Немъ нераздѣльно естествъ; ибо Славный воплотился не для того, чтобы показать призракъ свой, но чтобы общеніемъ своимъ окончательно уничтожить всѣянный въ него [человѣч. естество] зміемъ навыкъ. Слѣдовательно, навыкъ, а не естество измѣнило воплощеніе Слова, дабы мы совлекли съ себя памятованіе о злѣ, но облеклись

2. ὅτ' ἀνέρχηται U. ὁ οπ. M-e ὁ ἐλθεῖν M. M-e 5. σαρκοθέντι U.— 12. ἤνπερ U. M. M-e.—19. φαντάσει U.—23. ἀναλώσει U.—24. ἤλαξεν U.—28. ἡ μὲν U.

[2]) ἀχωρίστως Это слово находится въ Ὅρος τῆς ἐν Χαλκηδόνι τετάρτης Συνόδου (Mansi, VII, 116 B:... ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστόν... ἐκ δύο φύσεων.. ἀχωρίστων γνωριζόμενον).

*) 1 Солун. IV, 17.

ἀλλασσόμενοι [3]), ἀλλ' εἰς ὅπερ ἦμεν τῇ ἀλλαγῇ μετὰ δόξης ἀνακαινιζόμενοι. Αὐτῷ τοίνυν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος τῷ κατελθόντι ἐξ οὐρανῶν [4]) ἀφανῶς, ἀνελθόντι δὲ εἰς οὐρανοὺς ἐμφανῶς, τῷ πρὸ τῶν αἰώνων καὶ νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

любовію къ Богу, не измѣняясь въ то, чѣмъ мы не были, но измѣненіемъ обновляясь со славою въ то, чѣмъ мы были. И такъ, слава и держава Ему, нисшедшему съ небесъ невидимо, восшедшему же на небеса видимо, сущему прежде вѣковъ, и нынѣ, и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь.

7. τῶν αἰώνων оп. M. M-e.

---

[3]) οὐκ εἰς ὅπερ μὴ ἦμεν ἀλλασσόμενοι, т. е. не измѣняясь въ то, чѣмъ мы не были по сущности человѣческаго естества. Эта мысль не противорѣчитъ сказанному бл. Діадохомъ во II-ой главѣ аскетическаго творенія: „попеченіемъ о нравахъ человѣкъ становится благимъ, чрезъ истинное благо εἰς ὅπερ οὐκ ἔστιν ἀλλασσόμενος (23, 11—12); въ послѣднемъ случаѣ рѣчь идетъ о нравственномъ измѣненіи человѣка до уподобленія Богу (IV, 25). Въ той же VI-ой главѣ слова на вознесеніе авторъ говоритъ, что I. Христосъ въ воспринятомъ Имъ человѣческомъ естествѣ уничтожилъ всѣянный въ него зміемъ навыкъ (ἕξιν) памятованія о злѣ, дабы и вѣрующіе въ Него любовію къ Богу искоренили въ себѣ μνήμην τοῦ κακοῦ. Тѣ же мысли и выраженія находимъ и въ аскетич. словѣ. Сердце человѣческое, по ученію автора этого слова, производитъ худые помыслы не по природѣ (οὐ φύσει), но потому, что вслѣдствіе обольщенія Адама оно памятованіе о недобрѣ обратило въ навыкъ (εἰς ἕξιν LXXXIII, 456, 10—14). Но добрымъ помышленіемъ уничтожается ἡ μνήμη τοῦ κακοῦ (V, 26, 5—7), а заботливымъ памятованіемъ о Богѣ—ἡ ἕξις τοῦ κακοῦ (III, 24, 14—16) и особенно тогда, когда любовь къ Богу обращается въ навыкъ (XC, 475, 26).

[4]) τῷ κατελθόντι ἐξ οὐρανῶν. Эти слова, входящія въ составъ 3-го члена символа вѣры, читаются въ никео-цареградскомъ символѣ вѣры (Mansi, VI, 957B; VII, 112B); къ 3-му же члену относится выраженіе: ὃ δὲ γέγονεν ἐκ τῆς Παρθένου, μένει ἄνθρωπος (V гл., 556, 17—19).

III.

Τοῦ μακαρίου

ΜΆΡΚΟΥ ΤΟΥ̃ ΔΙΑΔΌΧΟΥ

κατὰ Ἀρειανῶν

ΛΌΓΟΣ.

БЛАЖЕННАГО
МАРКА ДІАДОХА

СЛОВО

противъ Аріанъ.

УКАЗАТЕЛЬ СОКРАЩЕНІЙ.

U. Codex Vindobonensis II (LVII) sec. XV.

B. Codex Basiliensis [1]).

W. I. Wetstenius. B. Marci Diadochi sermo contra Arianos. Edit. 1694.

G. Gallandii Bibliotheca Patrum. T. V.

M. Migne. Patr. c. complet. s. gr. T. LXV.

---

[1]) Слово М. Діадоха по Cod. Basiliens. впервые издано I. Wetstenius'омъ, указавшимъ особенности въ чтеніи, допущенныя въ означенной рукописи, взятыя нами у названнаго издателя и отмѣчаемыя буквою B; чтенія же нѣкоторыхъ мѣстъ, принятыя Wetstenius'омъ, обозначаются W.

Τοῦ μακαρίου

ΜΆΡΚΟΥ ΤΟΥ̃ ΔΙΑΔΌΧΟΥ

κατὰ Ἀρειανῶν

ΛΌΓΟΣ [1]).

α'. Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν· καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος. Ἀρχῆς κρείττονα τὸν Λόγον ὁ Θεολόγος λέγει, καὶ οἱ τὴν Ἀρείου μελετῶντες μανίαν λέγουσιν· Ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν· Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ὁ εὐαγγελιστὴς βοᾷ·

Блаженнаго

МАРКА ДІАДОХА

СЛОВО

противъ Аріанъ.

I. *Въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово* *). Богословъ называетъ Слово лучшимъ начала, а занимающіеся безумiемъ Арія говорятъ: „было нѣкогда, когда Его не было“. *Бѣ свѣтъ истинный* **), вопіетъ евангелистъ, а они, достойные смѣха, воображаютъ

4. λόγος оп. U.—5. ὁ оп. W.—12. τό (послѣ φῶς) оп. WGM.

[1]) Κατὰ Ἀρειανῶν λόγος. Такое надписаніе имѣютъ три трактата св. Аѳанасія Великаго, направленные противъ аріанской ереси (M. XXVI, 11: Κατὰ Ἀρειανῶν λόγος πρῶτος. Точно также надписываются и слѣдующія два слова св. Аѳанасія противъ аріанскаго заблужденія). Обозначенное надписаніе слова бл. Діадоха находится въ соотвѣтствіи съ содержаніемъ этого творенія; ибо самъ авторъ его заявляетъ, что онъ въ своемъ словѣ изобличаетъ неразумiе тѣхъ, которые „занимаются безумiемъ Арія“ (I гл., 10—11: οἱ τὴν Ἀρείου μελετῶντες μανίαν. Подобнымъ же образомъ и св. Аѳанасій называетъ послѣдователей Арія. Orat II Contr. arian. c. 1. M. XXVI, 145D: οἱ τῆς Ἀρείου μανίας ὑποκριταί); въ другомъ мѣстѣ своего сочиненія онъ употребляетъ выраженіе, дающее основаніе думать, что онъ имѣетъ въ виду всѣ или почти

*) Іоан. I, 1.—**) Іоан. I, 9.

καὶ τὸν ἀΐδιον ἥττονα τῶν οἰκείων ἐννοιῶν οἱ καταγέλαστοι εἶναι φαντάζονται· ὑπερεκπίπτειν γὰρ τὰς θεομάχους αὐτῶν ἐνθυμήσεις τῆς τοῦ θείου Λόγου ζωῆς δι' ὑπερβολὴν οἰήσεως ὑπολαμβάνουσιν. Εἰ δὲ Θεοῦ ζωὴ ὑπὸ ἀνθρωπίνης φθάνεται διανοίας, τῆς ἐκείνων μόνης ἂν εἴη τοῦτο κρίνειν ἀλογίας· πῶς δὲ καὶ προσκυνοῦσι τὸν ὑπὸ ἀνθρωπίνων, ὡς νομίζουσι, καταλαμβανόμενον λογισμῶν; ἢ πῶς αἰτοῦσι ζωήν, καὶ τοῦτο αἰώνι-

себѣ, что Вѣчный ниже ихъ собственныхъ мыслей; ибо по чрезмѣрности самомнѣнія они думаютъ, что богоборныя мысли ихъ простираются дальше жизни Божественнаго Слова. Но если жизнь Божія предваряется человѣческимъ разсудкомъ, то думать сіе было бы свойственно одному неразумію оныхъ. Какъ же они и поклоняются объемлемому, какъ они думаютъ, человѣческими помыслами? Или какимъ образомъ они просятъ

9. μόνη κἂν B. μόνης οὐκ ἂν vel μόνης ἄν W. μόνη κἄν G. μόνης κἂν M.—14. ταῦτα (вм. τοῦτο) U.

всѣ отрасли аріанской ереси (IV гл.: Οἱ δὲ ἄλλοι, καὶ σχεδὸν πάντες... Слово σχεδόν ограничиваетъ πάντες только въ отношеніи къ одному экзегетическому аргументу (*Господь созда мя*), на которомъ аріане утверждали свое ученіе о тварности Сына Божія). Но ближайшее изслѣдованіе слова Діадоха противъ аріанъ поселяетъ въ насъ убѣжденіе, что въ этомъ твореніи ведется борьба главнымъ образомъ съ аномеями или Евноміанами—послѣдователями Евномія, бывшаго современникомъ Василія Великаго и Григорія Нисскаго, ведшихъ литературную полемику противъ названнаго еретика. Высказанное нами мнѣніе о томъ, что слово бл. Діадоха преимущественно, хотя и неисключительно, направлено противъ Евноміанъ, утверждаемъ на слѣдующихъ данныхъ: 1) авторъ слова противъ аріанъ замѣчаетъ, что *мудрые* у нихъ (οἱ παρ' αὐτοῖς σοφοί) раскрываютъ свое ученіе о сущности Бога „посредствомъ нѣкіихъ силлогистическихъ формъ“ (Ш гл.: ἐκ σχημάτων τινῶν συλλογιστικῶν μηχανώμενοι) и сими силлогизмами пользуются въ своихъ разсужденіяхъ объ этомъ предметѣ. Это замѣчаніе автора несомнѣнно относится къ Евноміанамъ, которые, по свидѣтельству нѣкоторыхъ церковныхъ писателей, дѣйствительно излагали силлогистически свое лжеученіе, пользуясь категоріями Аристотеля. Василій Великій въ своемъ сочиненіи противъ Евномія говоритъ, что сей еретикъ свое ученіе о томъ, что „нерожденный не родился“ (Богъ Отецъ), раскрывалъ при помощи силлогизмовъ (συλλογισμῶν) Аристотеля и Хрисиппа (Adver. Eunom. lib. I, c. 5. M. XXIX, 516BC) и что нѣкоторыя понятія онъ заимствовалъ

ον, τὸν ἀρξάμενον, ὡς ὑπονοοῦσι, τοῦ ζῆν, ἀγνοοῦντες, ὡς ἔοικεν, ὅτι ἀεννάου μόνον ἐστὶ ζωῆς φιλοτιμεῖσθαι ζωήν; Οἶδα γάρ, φησὶν ὁ θεσπέσιος Ἰώβ, ὅτι ἀέννα ὁς ἐστιν ὁ ἐκλύων με μέλλων. Ζωὴ γὰρ ἀρχὴν ἔχουσα, κἂν πέλαγός τι ἔχῃ ἄῤῥητον τὴν οὐσίαν, ζωὴν δωρεῖσθαι ἢ ποιεῖν οὐ δύναται· καὶ τοῦτο ἐκ φανερῶν καὶ πᾶσιν ἡμῖν ἐγνωσμένων πραγμάτων πιστωσόμεθα. Τὸ μὲν γὰρ ἀεννάῳ πλούτῳ προχεόμενον ὕδωρ

жизни, и притомъ вѣчной, у получившаго, какъ они предполагаютъ, начало жизни, невѣдая, какъ кажется, что даровать жизнь свойственно безвременной только жизни? *Вѣмъ бо*, говоритъ божественный Іовъ, *яко присносущенъ есть, иже имать искупити мя*)*. Ибо имѣющая начало жизнь, хотя бы она имѣла сущность какимъ-то неизреченнымъ моремъ, не можетъ даровать или творить жизнь; и въ этомъ мы удостовѣримся

11. φαναιρῶν W. — 12. ἐγνωσμένον W.

изъ сочиненія Аристотеля Κατηγορίαι (Ibid. c. 9, p. 532A). Григорій Нисскій въ своемъ обширномъ сочиненіи противъ Евномія свидѣтельствуетъ, что Аэтій (учитель Евномія) воспользовался Аристотелевымъ способомъ умозаключеній (συλλογισμῶν ἔφοδος) для приведенія въ связь и для раскрытія Аріевыхъ положеній (Contr. Eunom. lib. I. M. XLV, 261D) и что какъ для Аэтія, такъ и для Евномія оказалось выгоднымъ (въ матеріальномъ отношеніи) злохудожество (κακουργία) Аристотеля (ibid. p. 265B). Церковные писатели иронически называли мудрецами (οἱ σοφοί) Евноміанъ — за ихъ пристрастіе къ силлогизмамъ Аристотеля (Григ. Нисск. Contr. Eunom. lib II, M. XLV, 477A). Подъ именемъ мудрецовъ и бл. Діадохъ разумѣетъ Евноміанъ. 2) Авторъ слова противъ аріанъ утверждаетъ, что обличаемые имъ еретики дерзаютъ воображать себѣ „и самую нерожденность Отца“ (III гл.: καὶ αὐτὴν την ἀγεννησίαν τοῦ Πατρὸς φαντάζεται). Въ приведенномъ выраженіи дано явственное, исключающее всякое сомнѣніе, указаніе на главнѣйшій еретическій тезисъ системы Евномія, утверждающій, что нерожденность есть сущность Бога—перваго лица Св. Троицы (Васил. Велик. Adv. Eunom. lib. I, c. 4—M. XXIX, 512B: πιστεύομεν (говорилъ Евномій) τὴν ἀγεννησίαν οὐσίαν εἶναι τοῦ Θεοῦ τῶν ὅλων). Вторымъ тезисомъ этой системы служила мысль, что рожденность должна быть признаваема сущностію Сына (Васил. Велик. Adv. Sabellian., et. Arium. et. Anom. c. 4. M. XXXI, 605D: οὐσία μὲν τοῦ Πατρὸς ἡ ἀγεννησία, οὐσία δὲ τοῦ Υἱοῦ ἡ γέννησις). И на этотъ тезисъ бл. Діадохъ указываетъ и раскрываетъ ложность его въ

*) Іов. XIX, 25.

καὶ χώρας καὶ πόλεις πολλάκις ὅλας ἄρδει, μένον ἀεὶ πλούσιον· τὸ δὲ κατά τινα σύστασιν αὐξανόμενον εἰς ἑαυτὸ μὲν πλουτεῖ, καὶ τοῦτο πενιχρῶς, χώρᾳ δὲ ἢ πόλει ἐξ ἑαυτοῦ μεταδιδόναι οὐ δεδύνηται· οὐ γὰρ εὐπορεῖ ἐκείνων τῶν πολυόλβων καὶ φιλοδώρων φλεβῶν, ἵν' ἔχοι ἀφειδῶς, ὅπερ ἔχει, διδόναι. Ἀλλ' ἐκεῖνοι μὲν ἄφρονες, ἐγὼ δὲ λέγω, μᾶλλον δὲ ἡ καλὴ ἀλήθεια, πᾶσαν ἐνθύμησιν τῇ τοῦ Θεοῦ Λόγου ἡττᾶσθαι ζωῇ· ὡς γὰρ τὸ ἄναρ-

изъ явныхъ и всѣмъ намъ извѣстныхъ предметовъ. Напр., изливающаяся непрерывнымъ обиліемъ вода орошаетъ и поля и часто цѣлые города, оставаясь всегда обильною, а умножаемая какимъ-либо сооруженіемъ богатѣетъ сама въ себѣ, и при томъ бѣдно, но изъ себя самой не можетъ передать полю или городу, нотому что не изобилуетъ такими богатыми и щедрыми жилами, чтобы она могла щедро дать то, что имѣетъ.

6. μεταδιδώναι U.

той же самой главѣ, въ которой онъ осудилъ первый тезисъ лжеученія Евномія (III гл.). 3) Ученіе бл. Діадоха о непостижимости существа Божія (I гл., 582, 14 и дал. III) направлено противъ ереси Евномія и его послѣдователей. Они заявляли, что „умъ ихъ постигъ сущность каждаго изъ трехъ лицъ Св. Троицы (Васил. Велик. Adv. Sabellian., et. Arium, et Anom. c. 6. M. l. c. p. 612CD); это заявленіе находило свое подтвержденіе въ ученіи названныхъ еретиковъ о сущности Бога Отца, Сына и Св. Духа. Евноміанскому ученію о постигаемости сущности Божіей церковные писатели противопоставляли ученіе о непостижимости ея (Васил. Велик. Adv. Eunom. lib I, c. 12 M. XXIX, 540. Ibid. c. 14, p. 544; c. 16, p. 548. Григ. Назіанз. Orat. XXVII, c. 3 и 4. M. XXXVI, 29, 32); каковое ученіе составляетъ существенную принадлежность церковной противо-евноміанской полемики.

Слово бл. Діадоха представляетъ собою, какъ и самъ онъ говоритъ (VIII гл: Зачѣмъ мнѣ долго излагать безумства неразумныхъ?), краткое изложеніе и опроверженіе главныхъ положеній аріанскаго лжеученія о Богѣ Отцѣ, Сынѣ Божіемъ и Св. Духѣ; въ общемъ оно есть воспроизведеніе того, что гораздо подробнѣе обсуждалось въ противо-аріанскихъ полемическихъ сочиненіяхъ церковныхъ писателей 4-го и начала 5 вѣк. Подтвержденіе этой мысли находимъ въ первой главѣ слова противъ аріанъ: а) авторъ говоритъ, что послѣдователи Арія свою мысль о небытіи Сына Божія до рожденія Его формулировали такъ: Ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν. Это выраженіе, по словамъ Аѳанасія Великаго, измыслилъ самъ Арій и помѣстилъ въ своей

χον τοῦ Πατρὸς ἀκατάληπτον, οὕτω καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Υἱοῦ ἀνεξιχνίαστος. Διόπερ ὃν τρόπον τό· Ἐγὼ εἰμὶ ὁ ὢν ἀπολελυμέναις μόνον ἐννοίαις θαυμάζεται, οὕτω καὶ τό· Ἦν ἐν ἀκαταλήπτῳ τῇ δόξῃ πιστεύεται, ὡς ἐπάνω πάσης γνώσεως ἐνδιαιτωμένου τοῦ Υἱοῦ σὺν τῷ Πατρί. Τὰ γὰρ χερουβίμ, ἤτοι σεραφίμ, ἐφ' ὧν ἡ μεγαλοπρεπὴς δόξα ὑπὸ τῶν ἁγίων προφητῶν καθεῖσθαι μαρτυρεῖται, ὕψος καὶ πλά-

Но они безразсудны; я же утверждаю,—лучше же сама прекрасная истина, что всякое помышленіе побѣждается жизнью Божія Слова, потому что какъ безначальность Отца непостижима, такъ и жизнь Слова незслѣдима. Почему какъ *Азъ есмь сый* *) съ удивленіемъ воспринимается только очищенными мыслями, такъ и *бѣ* въ неуловимомъ представленіи усвояется вѣрою, такъ какъ Сынъ пребываетъ съ Отцемъ превыше всякаго знанія.

2. οὕτως WGM.—6. οὕτως WGM.—11. ὑφ' ὧν B.

Θаліи (Orat. I contr. arian. c. 5. M. XXVI, 21A: ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν). b) Указанному выраженію Арія авторъ противополагаетъ слова евангел. Іоанна: *Въ началѣ бѣ Слово* и пр. (I, 1). Но этими словами церковные писатели пользовались въ полемикѣ не только противъ ближайшихъ послѣдователей Арія (Аѳан. Велик. Orat. IV, c. 1. M. l. c p. 468), но и противъ Евноміанъ преимущественно (Васил. Велик. Adv. Eunom. lib II, c. 14. M. l. c. p. 597. Ibid c. 15, p. 601C. Григ. Назіанз. Orat. XXIX, c. 17. M. XXXVI, 96 C. Григ. Нисск. Contr. Eunom. lib. VIII, M. XLV, 769D, 772. I. Злат. In Ioann. Homil. III, c. 2. M. LIX, 39). c) Ученіе Евноміанъ о постижимости сущности Божіей проистекаетъ, по мнѣнію бл. Діадоха, изъ ихъ ложнаго убѣжденія въ томъ, что ихъ богоборныя мысли простираются дальше жизни Божія Слова (I гл., 574, 3—7: ὑπερεκπίπτειν .. τὰς θεομάχους αὐτῶν ἐνθυμήσεις τῆς τοῦ θείου Λόγου ζωῆς) и что жизнь Божія предваряется человѣческимъ разсудкомъ (I гл., 574, 7—9: Θεοῦ ζωὴ ὑπὸ ἀνθρωπίνης φθάνεται διανοίας...), тогда какъ, наоборотъ, жизнь Божія всегда идетъ впереди человѣческаго разума, какъ непостижимая для него. И мысль и выраженія, приведенныя выше, могли быть образованы подъ вліяніемъ Василія Великаго и І. Златоустаго. Первый, разсуждая (въ полемикѣ съ Евноміемъ) о безначальности существа Божія, говоритъ: „когда взираемъ на протекшіе вѣка и находимъ жизнь Божію простирающеюся далѣе всякаго начала (ὑπερεκπίπτουσαν πάσης ἀρχῆς εὑρίσκοντες τὴν ζωὴν τοῦ Θεοῦ), то называемъ Его (Бога) нерожденнымъ“ (Adv. Eunom. lib. I, c. 7. M. XXIX, 525C). Второй пишетъ: „разумъ,

*) Исх. III, 14.

τος ἐμπύρου γνώσεως ἑρμηνεύεται, καθὸ καὶ ὀφθαλμοῖς αὐτὰ ἡ θεία πανταχόθεν διασχηματίζει Γραφή. Ὅθεν αὐτὸς ὁ θεσπέσιος Ἰωάννης, ἐν τῇ δειχθείσῃ αὐτῷ Ἀποκαλύψει, ἐξ αὐτοῦ τοῦ Κυρίου τὰ περὶ τούτου διὰ τοῦ τῆς ἀποκαλύψεως ἀγγέλου σαφέστερον γνούς, οὕτω γράφει· Ἐγώ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦμέγα, λέγει Κύριος ὁ Θεός, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ Παντοκράτωρ. Οὕτως, ὅτι καὶ τὸ Ὁ ὢν καὶ τὸ Ὁ ἦν μιᾷ καὶ ἀδιαιρέτῳ πιστεύονται ἐννοίᾳ. Ἀδύνατον οὖν ἀδύνατον πρὸς τοὺς ἐπάνω τῶν χερουβὶμ ὀφθαλμῶν ὑφουμένους τῇ προπετείᾳ, λέγω, τὴν τοῦ Χριστοῦ καταλαβεῖν τῇ φαν-

Ибо херувимы и серафимы, на которыхъ, по свидѣтельству святыхъ пророковъ, возсѣдаетъ велелѣпная слава, толкуются какъ высота и широта огненнаго знанія, такъ какъ и божественное Писаніе изображаетъ ихъ глазами со всѣхъ сторонъ. Посему самъ богоглаголивый Іоаннъ, въ показанномъ ему откровеніи, отъ самого Господа познавъ яснѣе чрезъ ангела откровенія относящееся къ этому, такъ пишетъ: *Азъ есмь Алфа и Омега*, говоритъ Господь Богъ, *сый и иже бѣ, и грядый, Вседержитель**), поелику и *сый* и иже *бѣ* единою и нераздѣльною мыслію воспринимаются по вѣрѣ. Поэтому не возможно, не возможно, говорю, для возшедшихся по безразсудству выше

1. ἑρμήνευται U.—7. τοῦ οπ. GM.—9. οὕτως WGM.—16. πιστεύοντι BGM.

восшедши къ началу, испытуетъ, какое это начало; потомъ, находя *бѣ* (Іоан. I, 1), всегда предваряющее разсудокъ его (ἀεὶ φθάνων αὐτοῦ τὴν διάνοιαν), не имѣетъ, гдѣ установить помыслъ" (In Ioan. Homil. II, c. 4, M. LIX, 34). d) Авторъ говоритъ, что еретики поклоняются (προσκυνοῦσι) тому, кого они считаютъ постижимымъ человѣческимъ умомъ (I гл., 574, 10—12), т. е. покланяются твари, получившей начало во времени. Это свидѣтельство бл. Діадоха подтверждается Василіемъ Великимъ (M. XXXI, 600D: Οἱ μὲν γὰρ ἔργον Θεοῦ εἶναι λέγοντες τὸν Μονογενῆ, καὶ ποίημα, εἶτα προσκυνοῦντες... ἐκ τοῦ λατρεύειν τῇ κτίσει, καὶ μὴ τῷ κτίσαντι, τὰ τῶν Ἑλλήνων ἄντικρυς ἐπεισάγουσιν) и І. Златоустымъ (In Ioan Homil. III, c. 2. M. LIX, 39: ἐκεῖνοι δέ, ὃν φασι προσκυνεῖν. .).

*) Апок. I, 8.

τασίᾳ ζωήν, κἂν μυρίους τινὰς πλανωμένους αἰῶνας παρὰ τῇ ἑαυτοῦ τις ἀνατυπῶν διανοίᾳ ἀπὸ τοῦ φαντασθέντος ὕψους θηρᾶν νομίζει τὸ Ὢν καὶ Ἦν τοῦ Λόγου· ἀθήρατον γὰρ ἅπαξ τὸ Ἦν καὶ λόγῳ καὶ ἐννοίᾳ, οὐ μόνον ἀνθρώποις, ἀλλὰ καὶ ταῖς ὑπερκοσμίοις πάσαις δυνάμεσιν, ὧν νοῦς ἡ πᾶσα εἶναι οὐσία πιστεύεται. Ὃν τρόπον καὶ τὸ Ὤν.

β'. Εἰ δέ τις θέλοι τὸ τοῦ Πατρὸς ἄναρχον ἀρχὴν ἐννοεῖν τοῦ Υἱοῦ, οὐδὲν τὸ κωλῦον[1]). Πηγὴ γάρ ἐστι ζῶσα ὁ Πατὴρ τοῦ ἀεὶ ζῶντος Υἱοῦ. Οὐ γὰρ ποτὲ μὲν ὁ Θεὸς οὐκ ἦν Πατήρ, ποτὲ δὲ γέγονε Πατήρ· ἀλλ' ἄναρχος ὢν Θεός, ἀνάρχως ἐστὶ καὶ Πατήρ. Διόπερ ἐν τῷ ἀνάρχῳ τοῦ Πατρὸς δεῖ ἐννοεῖν καὶ τὴν τοῦ Υἱοῦ ζωήν· ἡ γὰρ ἔκλαμψις τοῦ Πατρικοῦ φωτὸς γέννησίς ἐστιν ἀνάρχου τοῦ ἀληθινοῦ φωτός· οὔτε γὰρ ὁ πάνσοφος καὶ μόνος δυνάστης ἐκτὸς ἦν σοφίας ἢ δυνάμεώς ποτε, ἢ

очей херувимовъ обнять воображеніемъ жизнь Христа, хотя бы кто, представляя въ своемъ разсудкѣ безчисленные какіе-то движущіеся вѣка, думалъ, что съ представленной высоты уловляетъ *сый* и *бѣ* Слова; ибо *бѣ* совсѣмъ неуловимо и словомъ и мыслію не только для людей, но и для всѣхъ премірныхъ силъ, сущность которыхъ, какъ вѣруется, есть умъ. Такимъ же образомъ—и *Сый*.

II. Если же кто пожелалъ бы безначальность Отца мыслить началомъ Сына, то нѣтъ никакого препятствія. Ибо Отецъ есть живой источникъ присно живаго Сына, потому что Богъ не былъ когда-либо не Отцемъ, а когда либо сталъ Отцемъ, но Онъ, будучи безначальнымъ Богомъ, безначально и Отецъ. Почему въ безначальности Отца должно мыслить и жизнь Сына; ибо отблескъ Отчаго свѣта есть рожденіе безначальнаго истиннаго свѣта, потому что и всемудрый и единый Властитель

5 τὸ ἦν καὶ ἦν τοῦ Λόγου. WGM.—14 κωλύων U.—22. πνευματικοῦ W.

[1]) οὐδὲν τὸ κωλῦον. Это выраженіе читается и въ аскетическомъ словѣ бл. Діадоха LIII гл., 212, 2—3: οὐδὲν τὸ κωλῦον.

πάλιν τὸ φῶς ἐκεῖνο τὸ μακάριον ἐκτὸς ἦν τοῦ ἀπαυγάσματος πώποτε. Εἰ δέ ποτε, κατ' αὐτούς, ἦν τὸ Πατρικὸν φῶς ἐκτὸς ἀπαυγάσματος, οὐκέτι οὔτε ὁ Πατήρ ἐστι φῶς, κατὰ τὴν ἀλογίαν ἐκείνων· φῶς γὰρ ἄμοιρον ἀπαυγάσματος οὐκ ἄν λέγοιτο φῶς· πῶς γὰρ καὶ ἐδύνατο; Τοῦτο γὰρ αὐτῶν πάντως ἡ ὑπόνοια θέλει, γεννητὸν ἀπαύγασμα φέρειν τὴν δόξαν τοῦ ἀγενήτου φωτός. Ἤ τίς ὅλως χρεία τῇ ὑπερλάμπρῳ ἐκείνῃ καὶ μακαρίᾳ δόξῃ γένηται τοῦ ἀπαυγάσματος; Ἤ πῶς πάλιν εἴρητο ἀπαύγασμα δόξης ὁ Υἱὸς ὑπὸ τοῦ Ἀποστόλου, εἴπερ ἰδιάζουσάν τινα ἀρχὴν οὐσίας εἶχε; Πῶς δὲ ὅλως ἠδύνατο λογισμοὺς καθορᾶν καὶ ἐτάζειν καρδίας καὶ νεφρούς, εἰ μὴ ἦν φύσει Θεός; Τίνι δὲ οὐ δῆλον, ὅτι ἀεὶ τὸ ἀπαύγασμα φῶς; Πῶς δὲ καὶ τολμήσει τις εἰπεῖν τὸ ἀληθινὸν φῶς μὴ εἶναι φύσει Θεόν; Ὡς γὰρ ὁ ἀληθινὸς Θεός, τοῦτ' ἔστιν ὁ Πατήρ, φῶς εἶναι νοεῖται ἀληθινόν, οὕτω καὶ τὸ ἀληθινὸν φῶς, τοῦτ' ἔστιν ὁ

не былъ когда-либо внѣ мудрости и могущества, или опять оный блаженный свѣтъ былъ когда либо внѣ сіянія. Если же Отчій свѣтъ былъ когда-либо, по нимъ, внѣ сіянія, то и Отецъ, по неразумію оныхъ, уже не есть свѣтъ; ибо лишенный сіянія свѣтъ не назывался бы свѣтомъ. И какъ же это возможно было? Ибо подлинно мнѣніе ихъ требуетъ того, чтобы созданное сіяніе носило славу не созданнаго свѣта. Или какая вообще была бы нужда въ сіяніи для оной пресвѣтлой и блаженной славы? Или наоборотъ, какимъ образомъ Сынъ былъ бы названъ отъ Апостола *сіяніемъ славы**), если онъ имѣлъ нѣкое особое начало сущности? Какъ же Онъ могъ совершенно усматривать *помыслы***) и *испытывать сердца и утробы****), если по естеству Онъ не былъ Богомъ? Для кого же не ясно, что сіяніе всегда свѣтъ? Но также какъ дерзнетъ кто-либо сказать, что истинный свѣтъ не есть по естеству Богъ? Ибо

2. τοῦ οπ. U.—9. λέγοι τό U.—11. γεννητόν M.—13. ἀγεννήτου M.—29. οὕτως WGM.

*) Евр I, 3.—**) 1 Паралип. XXVIII. 9.—***) Пс. VII, 10. Іерем. XVII, 10.

Υἱός, Θεὸς νοεῖται εἶναι ἀληθινός· οὔτε γὰρ φωτὸς ἀληθινοῦ τι τιμιώτερον, οὔτε Θεοῦ τι ἴσον ἀληθινοῦ, εἰ μὴ τὸ ἀληθινὸν τῆς αὐτοῦ δόξης ἀπαύγασμα. Ἀγέννητον οὖν τὸ ἀληθινόν, διὸ καί, ὡς ἀπαράβλητον ὄν, ἀληθινὸν λέγεται, τὸ δὲ γενητὸν οὐκ ἀληθινόν, ἐπειδὴ τὸ μὲν ἦν, τὸ δὲ οὐκ ἦν πρὶν ἐγένετο. Διόπερ ἐκεῖνο μὲν ἀπαθές, τῷ τῇ δόξῃ τὰ πάντα ἐπισκοπεῖν· ἀληθινὸν γάρ ἐστι· τοῦτο δὲ τὸ φαινόμενον, ὡς ὁρῶμεν, ἑαυτῷ πάσχει τὸ φαίνειν· ὑπὸ γὰρ τῆς φύσεως τῆς ἑαυτοῦ νικᾶται. Ἀμέλει αὐτὸς ὁ μακάριος εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης καὶ Υἱὸν ἀληθινὸν τὸν Λόγον, καὶ Θεὸν ἀληθινόν, καὶ ζωὴν αἰώνιον ἐν τῇ ἑαυτοῦ εἶναι λέγει Ἐπιστολῇ, διδάσκων ἡμᾶς σαφῶς, ὅτι τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν Θεός ἐστιν ἀληθινός· διόπερ καὶ ἐν τοῖς κόλποις αὐτὸν ἀϊδίως εἶναι λέγει τοῦ Πατρός. Οὐ γὰρ ἂν ποιητὸν Υἱὸν ὁ ἀμερὴς καὶ ὅλος φῶς Θεὸς ἐν τοῖς ἑαυτοῦ εἶχεν ἀ-

какъ истинный Богъ, т. е. Отецъ, мыслится свѣтомъ истиннымъ, такъ и истинный свѣтъ, т. е. Сынъ, умопредставляется истиннымъ Богомъ; ибо нѣтъ чего-либо ни почтеннѣе свѣта истиннаго, ни чего-либо равнаго истинному Богу, кромѣ истиннаго сіянія славы Его. Итакъ истинное не создано, потому, какъ неподлежащее сравненію, и называется истиннымъ, созданное же не истинно, поелику первое было, а второе не было, прежде чѣмъ произошло. Посему оное безстрастно вслѣдствіе того, что надзираетъ все мыслію; ибо оно истинно; сіе же являемое, какъ видимъ, въ себѣ самомъ страдаетъ тѣмъ, что свѣтитъ, потому что побѣждается естествомъ своимъ. Дѣйствительно, самъ блаженный евангелистъ Іоаннъ въ своемъ посланіи говоритъ, что Слово есть и истинный Сынъ, и истинный Богъ и вѣчная жизнь, ясно научая насъ, что свѣтъ истинный есть Богъ истинный *); почему и говоритъ, что Онъ вѣчно существуетъ *въ лонахъ* Отца **). Ибо

5. ἀγέννητον U.—22. τό (предъ ἀληθινόν) оп. M.

*) 1 Іоан. V, 20 —**) Іоан. I, 18.

φράστοις κόλποις φέρειν [1]). Καὶ τούτου πάλιν μάρτυς ὁ Ψαλμῳδὸς ἱκανός· λέγει γάρ, ἐκ τοῦ προσώπου τοῦ Πατρὸς λογοποιούμενος, οὕτως· Μετὰ σοῦ ἡ ἀρχὴ ἐν ἡμέρᾳ τῆς δυνάμεώς σου, ἐν ταῖς λαμπρότησι τῶν ἁγίωνσου· ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου ἐγέννησά σε· Ὤμοσε Κύριος, καὶ οὐ μεταμεληθήσεται· σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ. Τὸ δὲ πρὸ ἑωσφόρου ἀλληγορούμενόν ἐστι ῥῆμα· οὐ γὰρ ὁ πάντων κτίστης μετὰ τὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς ποίησιν ἐγεννήθη· οὐδὲν δὲ ἕτερον δηλοῖ ἢ ὅτι ἀκατάληπτός ἐστι τῷ παντὶ καὶ ἀκατανόητος ἡ τοῦ Υἱοῦ γέννησις. Ὃν γὰρ τρόπον οὐδεὶς δύναται, πρὸ τῆς ἀνατολῆς τοῦ ἑωσφόρου, ὁράσει καταλαβεῖν τὴν τοῦ ἡλιακοῦ φωτὸς ἔλλαμψιν, κἂν ἐφ' οἵου ἂν ὑψηλοτάτου ἀνέλθῃ ὄρους, οὔ-

14 δὲ om. U.

недѣлимый и цѣлый свѣтъ— Богъ не могъ бы носить въ своихъ неизреченныхъ лонахъ созданнаго Сына. И опять достаточнымъ свидѣтелемъ сего служитъ Псалмопѣвецъ; ибо онъ, повѣтствуя отъ лица Отца, говоритъ такъ: *Съ тобою начало въ день силы твоея, во свѣтлостяхъ святыхъ твоихъ; изъ чрева прежде денницы родихъ тя. Клятся Господь, и не раскается; ты іерей во вѣкъ по чину Мелхиседекову**). *Прежде денницы* есть реченіе иносказательное. Ибо Создатель всего не былъ рожденъ послѣ созданія неба и земли; оно же не означаетъ ничего другаго, кромѣ того, что рожденіе Сына непостижимо для всякаго и непонятно. Ибо какъ никто не можетъ, прежде восхода денницы, зрѣніемъ обнять сіяніе солнечнаго свѣта, хотя бы взошелъ на какую бы то ни было высочайшую гору: такъ не можетъ

[1]) Мысль автора, что недѣлимый Богъ не могъ бы въ своихъ лонахъ носить созданнаго, т. е. иносущнаго (II гл., 581, 26—28 582, 1: ἑτεροούσιον Υἱὸν), Сына, болѣе полно выразилъ I. Златоустъ въ одномъ изъ своихъ словъ противъ аномеевъ. „Ни Отецъ не могъ бы имѣть Сына въ лонѣ, если бы Онъ не былъ той же сущности, ни оный (Сынъ) не перенесъ бы пребывать въ отеческомъ лонѣ, будучи низшаго естества“ (IV, с. 4. M. XLVIII, 732).

*) Пс. CIX, 3.

τως οὔτε τὴν τοῦ Πατρικοῦ φωτὸς δύναταί τις ἐμφάνειαν καταλαβεῖν ὀφθαλμοῖς τοῦ νοός, κἂν ἐπάνω πάντων τῶν αἰώνων τῇ φαντασίᾳ τῆς ἐννοίας ἀνέλθῃ, διὰ τὸ ἐν ἀκαταλήπτῳ εἶναι τὴν πάγκρυφον ἐκείνην ἀλήθειαν. Ἔστιν οὖν τὸ πρὸ ἑωσφόρου ἀντὶ τοῦ πρὸ γνώσεως· γνώσεως γὰρ ὁ ἀστὴρ τῆς ἡμέρας. Διόπερ οὗτος πάλιν ὁ Ψαλμῳδὸς τὸ πρὸ ἑωσφόρου ἐν ἑτέρῳ ψαλμῷ ἑρμηνεύων λέγει· Πρὸ τοῦ ἡλίου διαμένει τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Ὁ δὲ πρὸ τοῦ ἡλίου διαμένων ἀκατάληπτός ἐστιν ἅπαξ καὶ λόγῳ καὶ ἐπινοίᾳ· ἐπειδὴ γὰρ ἦν ἀχρόνως, κρείττων ἐστὶ καὶ νοός. Οὐ γὰρ γεννητῷ Υἱῷ ὁ πάντα δίκαιος Θεὸς καὶ Πατὴρ πάντων ἡμῶν τὸν ὑπερουράνιον ἐκεῖνον ἅγιόν τε καὶ ἄφατον κόσμον καὶ τὴν καθ' ἡμᾶς πᾶσαν οἰκουμένην εἰς κληρονομίαν ἔδωκεν, ἀλλὰ Υἱῷ αὐτοῦ ἀληθινῷ, δι' οὗ καὶ τὰ πάντα ἐποίησεν εἰς κληρονομίαν αὐτοῦ, ἵνα τῶν λογικῶν αὐτοῦ πάντων κτισμάτων, ὡς Δόκто-либо и очами ума обнять появленіе отчаго свѣта, хотя бы воображеніемъ ума онъ восшелъ выше всѣхъ вѣковъ, вслѣдствіе того, что оная всесокровенная истина непостижима. Поэтому *прежде деннищы* стоитъ вмѣсто „прежде знанія“; ибо [денница]—звѣзда знанія дня: Почему опять сей Псалмопѣвецъ, въ другомъ псалмѣ изъясняя *прежде деннищы*, говоритъ: *прежде солнца пребываетъ имя Его**). Пребывающій же прежде солнца совсѣмъ непостижимъ и для слова и для мысли; ибо, поелику Онъ былъ безвременно, Онъ выше и ума. Ибо праведный во всемъ Богъ и Отецъ всѣхъ насъ далъ въ наслѣдіе оный пренебесный и святый и неизреченный міръ и всю нашу вселенную не Сыну сотворенному, но Сыну своему истинному, чрезъ котораго и все сотворилъ въ наслѣдіе Его, дабы Онъ, какъ Слово Божіе и Сынъ, царствовалъ надъ всѣми своими разумными тварями. Къ Нему и сказалъ всеблагій и всецѣлая любовь—Отецъ: *сѣди одесную мене, дондеже положу*

19. γεννητῷ UBW.—21. τόν om. M.

*) Псал. LXXI, 17.

γος Θεοῦ ὑπάρχων καὶ Υἱός, βασιλεύῃ. Πρὸς ὃν καὶ εἴρηκεν ὁ ὅλος ἀγαθὸς καὶ ὅλος πόθος Πατήρ· Κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου. Ξένος γὰρ ἦν τῇ σαρκὶ ὁ Υἱός, ὅτε ἀνελήφθη ἐξ ἡμῶν εἰς τοὺς οὐρανούς, ὅπου οὐκ ἦν ξένος ποτὲ τῇ τοῦ Πατρὸς φύσει. Διόπερ ὅλως τὸ Κάθου ἐκ δεξιῶν μου παρὰ τοῦ Θεοῦ Πατρὸς πρὸς τὸν ἀεὶ ὄντα μετ' αὐτοῦ εἴρηται Θεὸν Λόγον. Οὐ γὰρ πρὸς ἑτεροούσιον ἂν εἶπεν Υἱὸν ὁ εἰρηκώς, Τὴν δόξαν μου ἑτέρῳ οὐ δώσω, Πατὴρ ἐκεῖνο τὸ ῥῆμα, φυσικῆς ὅλον ὑπάρχον γνώρισμα σχέσεως, ὅπερ, οἶμαι, οὔτε οἱ Ἑλλήνων ποτὲ θεοπλάσται φαντασθῆναι ἐτόλμησαν. Ἐπεὶ εἰπάτωσάν μοι, τίς ἡ χρεία, οἱ νομίζοντες ἑαυτοὺς χριστιανοὺς [1]) *враги твоя подножіе ногъ твоихъ**). Ибо Сынъ чуждымъ былъ по плоти, когда вознесся отъ насъ на небеса, гдѣ Онъ никогда не былъ чуждымъ естеству Отца. Посему—*сѣди одесную мене* сказано Богомъ Отцемъ всецѣло къ присно сущему съ Нимъ Богу Слову. Ибо Отецъ, сказавшій: *славы моея иному не дамъ***), къ иносущному Сыну не сказалъ бы оное реченіе, всецѣло служащее признакомъ естественнаго отношенія,—что̀ именно, думаю, не дерзнули вообразить себѣ эллинскіе богоизмыслители. Въ самомъ дѣлѣ, пусть скажутъ мнѣ считающіе себя христіанами, хотя они и нетаковы, какая нужда несозданному Богу въ созданномъ Богѣ? Ибо если Богъ имѣлъ недостатокъ въ божественномъ совершенствѣ

[1]) Οἱ νομίζοντες ἑαυτοὺς χριστιανούς. Бл. Діадохъ говоритъ еретикамъ, что они, какъ отрицающіе божественное достоинство І. Христа, ложно считаютъ себя христіанами. Аѳанасій Великій и Василій Великій въ своихъ сочиненіяхъ, направленныхъ противъ ближайшихъ послѣдователей Арія и противъ Евномія, свидѣтельствовали, что эти еретики называли себя христіанами (Аѳан. Orat. I contr. arian. c. 22 M. XXVI, 57C: φάσκοντές τε εἶναι χριστιανοί. Васил. Велик. Adv. Eunom. lib. II, c. 19. M. XXIX, 612B: Евноміане, причисляющіе Сына Божія къ несущимъ, πῶς ἂν δικαίως ἔτι τῆς χριστιανῶν προσηγορίας μεταποιοῖντο;), но что въ дѣйствительности они не христіане (Св. Аѳан. l. c. c. 4, p. 20A: Πῶς τοίνυν χριστιανοὶ οἱ μὴ χριστιανοί, ἀλλὰ Ἀρειομανῖται). Приведенныя выраженія св. Аѳанасія и Васил. Великаго были извѣстны, думается намъ, бл. Діадоху.

*) Пс. CIX, 1.—**) Исаіи XLVII, 11.

εἶναι καὶ οὐκ εἰσι, γεννητοῦ Θεοῦ τῷ ἀγενήτῳ Θεῷ; Εἰ μὲν γὰρ θεϊκῆς ἀρετῆς ἐλείπετο ὁ Θεὸς (καὶ) ἕτερον ὄργανον[1] δυναστείας ἑαυτῷ ἐποίησε, ποῦ τὸ τέλειον αὐτοῦ; Εἰ δὲ περιττοῦ καλοῦ ἐπεθύμησε, τίς ἡ χρεία τούτου, εἰπάτωσάν μοι, τῷ ἀπαθεῖ καὶ ἀπροσδεεῖ Θεῷ; Ἢ πάντως ἔδει, κατὰ τὴν ἐκείνων ἀφροσύνην, οἱονδήποτε υἱὸν ἔχειν τὸν ἀληθινὸν Θεόν, ἵνα μόνον λέγοιτο Πατήρ; Αἰσχύνομαι λέγων τὴν ἄνοιαν τῶν χριστιανοὺς μὲν ἑαυτοὺς λεγόντων εἶναι, τῆς ἑλληνικῆς δὲ πλάνης τὰ θανατηφόρα παιδευομένων μελετήματα.

γ΄. Ἀλλ' οὐκ ἦν, φησιν, ὁ γεννηθεὶς πρὶν αὐτὸν γεννηθῆναι[2]). Ἐγὼ δὲ πάλιν λέγω, ὅτι τοσοῦτον ἦν ὁ ὢν Πατήρ, ὡς ἀπαύγασμα ἦν τῆς δόξης τοῦ φωτὸς τοῦ Πατρικοῦ. Ὅθεν

и создалъ для себя другое орудіе могущества, то гдѣ Его совершенство? Если же Онъ пожелалъ избыточествующаго блага, то пусть скажутъ мнѣ, какая нужда въ семъ безстрастному и ни въ чемъ ненуждающемуся Богу? Или дѣйствительно надлежало, соотвѣтственно неразумію ихъ, истинному Богу имѣть какого бы то ни было Сына, чтобы только Онъ назывался Отцемъ? Стыжусь, говоря о безуміи называющихъ себя христіанами, а научающихся смертоноснымъ ученіямъ эллинскаго обольщенія.

III. „Но, говорятъ, рожденный *не былъ* прежде, чѣмъ Онъ родился". Я же, напротивъ, утверждаю, что Онъ *былъ* настолько, насколько былъ сущій Отецъ: Онъ былъ, какъ сіяніе

3. ἐλίπετο WGM. ὁ Θεὸς ἕνα B., ἵνα вм. ἕνα WGM.

---

[1]) ἕτερον ὄργανον. Св. Аѳанасія должно считать творцомъ мысли, что аріанское ученіе о томъ, что Сынъ сотворенъ былъ впослѣдствіи, противорѣчитъ совершенству Бога, какъ будто бы не могшаго безъ содѣйствія посторонняго органа создать міръ (Orat. I, contr. arian. c. 26. M. l. c. p. 65A: „Говоря таковое, вы показываете болѣе слабость уготовлявшаго, если Онъ одинъ не смогъ создать все, но примышляетъ себѣ *орудіе совнѣ* (ὄργανον), какъ плотникъ...).

[2]) οὐκ ἦν ὁ γεννηθεὶς πρὶν αὐτὸν γεννηθῆναι. Это аріанское выраженіе въ нѣсколько иной формѣ приводитъ св. Аѳанасій въ Orat. I contr. anian. c. 9. M. l. c. p. 29B: οὐκ ἀεὶ ἦν ὁ Υἱός, οὐ γὰρ ἦν πρὶν γεννηθῇ.

καὶ καλλίονα οἶδα πάσης αἰτίας οὖσαν τὴν γέννησιν τοῦ Χριστοῦ· οὐ γὰρ ἐπιθυμήσας ὁ Θεὸς τοῦ πατρικοῦ ἀξιώματος ἐγέννησε τὸν Υἱόν, ἀλλ' ὡς ἦν ἀεὶ Θεός, οὕτως ἦν ἀεὶ καὶ Πατὴρ τῆς δόξης. Ὥστε οὐκ ἐπειδὴ οὐ φθάνει ἀνθρωπεία ἐνθύμησις τὴν αὐτοῦ γέννησιν, τούτῳ τις ὀφείλει τῶν ἑαυτοῦ ἐνθυμήσεων ἐγγὺς τολμᾷν φέρειν τὸν ἄϊδιον, ἐπεὶ τοῦτο καὶ περὶ αὐτοῦ τοῦ Πατρὸς διανοεῖσθαί τις τάχα τῶν ἀφρόνων τολμήσει. Ἀδύνατον γάρ τινα, κἂν ὅπως ἂν ἐπαρθείη τῇ φαντασίᾳ τοῦ νοός, Θεοῦ φαντασιωθῆναι ζωήν. Πῶς γὰρ ὁ ἐν μεμετρημένῃ πεπλασμένος οὐσίᾳ τὴν ἀμέτρητον τοῦ Θεοῦ ζωὴν ἐνθυμηθῆναι δυνήσεται; Ἀλλὰ μέχρι μέν που δύναται, τολμᾷ τῇ φαντασίᾳ· εἰς δὲ τοὺς ὅρους τῶν οἰκείων ἐνθυμήσεων καταπίπτων, κατ' ἀρχήν τινα μετέωρον, καὶ αὐτὴν τὴν ἀγεννησίαν τοῦ Πατρὸς φαντάζεται, διὰ πενίαν νοός [1]). Καὶ

славы Отчаго свѣта. Потому я признаю рожденіе Христа превосходнѣе всякой причины; ибо Богъ не родилъ Сына, пожелавъ отческаго достоинства, но какъ онъ всегда былъ Богомъ, такъ Онъ всегда былъ и Отцемъ славы. Итакъ, поелику мысль человѣческая не достигаетъ до рожденія Его, то поэтому не долженъ кто-либо приближать Вѣчнаго къ своимъ мыслямъ, потому что думать сіе и о самомъ Отцѣ дерзнетъ, пожалуй, кто-нибудь изъ безразсудныхъ. Ибо никому невозможно, какъ бы онъ ни вознесся воображеніемъ, представить себѣ жизнь Бога. Ибо какимъ образомъ созданный въ измѣряемой сущности возможетъ помыслить о неизмѣримой жизни Бога? Но доколѣ можетъ,— онъ дерзаетъ (съ помощію) воображенія; спускаясь же до предѣловъ собственныхъ мыслей, онъ, по причинѣ бѣдности ума, воображаетъ себѣ, по нѣкоему мечтательному началу, и самую

[1]) πενία νοός. Слово πενία часто употребляется въ аскетическомъ словѣ бл. Діадоха Гл. VII, 28, 6: οὐ γὰρ πάσχει (ὁ νοῦς) τότε πενίαν. Гл. VIII, 29, 10: πενία (φωτισμοῦ). Гл. LXXIV, 400, 9—11: природа человѣческая скоро издерживаетъ собственное благо διὰ πενίαν. См. также LXV, 349, 12; LXVI, 353, 5.

ταῦτα μὲν οὖν οἱ παρ᾽ αὐτοῖς σοφοὶ ἐκ σχημάτων τινῶν συλλογιστικῶν μηχανώμενοι διαλέγονται.

δ΄. Οἱ δὲ ἄλλοι, καὶ σχεδὸν πάντες, τὸ Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ πρὸς ἀνατροπὴν τῆς ἀληθείας ἀεὶ προσφέροντες οὐκ αἰσχύνονται. Ἐγὼ δὲ καὶ τοῦτον τὸν λόγον πιστὸν ἐμαυτοῦ συνήγορον ἐν Θεῷ προστήσομαι, εἰ καὶ παροιμιώδης[1]) ὢν ὁ λόγος, λοξῷ τινι βλέμματι τὸ ἑαυτοῦ μοι διαλέγεται φρόνημα. Ἐκτίσθη γὰρ ὁ ἄκτιστος τῇ προσλήψει τῆς σαρκὸς ὑπὸ τῆς εὐδοκίας τοῦ Πατρός, δι᾽ ἡμᾶς γενόμενος ἄνθρωπος, ἵνα καταλλαγῇ μὲν ἄνθρωπος [διὰ τοῦτο] τῷ Θεῷ, Θεὸς δὲ ἄρξηται ἐκ τούτου ἔρχεσθαι καὶ μένειν πρὸς ἄνθρωπον. Χωρίον γὰρ ὄντως γέγονεν ὁ ἄνθρωπος τοῦ Θεοῦ, τοῦ μεσοφράγματος τῆς ἔχθρας λυ-

нерожденность Отца. И это также обсуждаютъ мудрые у нихъ, измышляя посредствомъ нѣкіихъ силлогистическихъ формъ.

IV. Иные же, и почти всѣ, не стыдятся, всегда приводя (изреченіе) къ извращенію истины: *Господь созда мя начало путей своихъ**). Я же и сіе слово представлю вѣрнымъ защитникомъ своимъ у Бога, хотя это слово, будучи приточнымъ, съ нѣкіимъ непрямымъ взоромъ бесѣдуетъ со мною о смыслѣ своемъ. Ибо несозданный былъ созданъ при воспринятіи плоти по благоволенію Отца, содѣлавшись ради насъ человѣкомъ, дабы (чрезъ это) человѣкъ примирился съ Богомъ, а Богъ началъ вслѣдствіе этого приходить къ человѣку и пребывать. Ибо подлинно человѣкъ содѣлался вмѣстилищемъ Божіимъ, когда средостѣніе враж-

7. παρ᾽ (вм. πρός) WGM.—20. [διὰ τοῦτο] W. διὰ τοῦτο оп. GM.

[1]) παροιμιώδης... ὁ λόγος. Аріане, говоритъ авторъ, утверждали свое ученіе о тварности Сына на словахъ Притч. Соломона: *Господь созда мя* и пр. (VIII гл.) и не принимали во вниманіе, что эти слова, какъ приточныя, нельзя понимать буквально. Въ противо-аріанской полемикѣ приведенныя слова Соломона впервые подвергъ изслѣдованію Аѳанасій Великій, предпославъ своему истолкованію ихъ замѣчаніе, что Соломоново реченіе употреблено приточно (παροιμιωδῶς), что сказуемое въ притчахъ выражается не явно, но прикро-

*) Прит. Сол. VIII, 22.

θέντος διὰ τῆς σαρκώσεως τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Διόπερ αὐτὸς ὁ Κύριος ἐν τοῖς Εὐαγγελίοις ἑρμηνεύων ἡμῖν τὴν τούτου τοῦ λόγου δύναμίν τε καὶ ἀλήθειαν, λέγει· Ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια, καὶ ἡ ζωή. Ἀλήθεια, ἐπειδὴ πρὸ πάντων βουνῶν γεννᾶται ὡς Λόγος, τοῦτ' ἔστι δημιουργῷ κινήσει, ὡς σοφία ἐκ σοφοῦ προέρχεται, ἵνα τῷ ζῶντι Λόγῳ εἰς ζωὴν τὰ οὐκ ὄντα κληθῇ ὑπὸ τοῦ ζῶντος Θεοῦ· ἡ γὰρ σοφία τοῦ σοφοῦ Λόγος ἐστὶ καὶ ζωὴ τοῦ μόνου ὄντος Θεοῦ. Διὸ δὴ καὶ πάντα δι' αὐτοῦ, ὡς πεπείσμεθα, εἰς τὸ εἶναι κέκληται. Ἐκάλεσε γὰρ ὁ ὢν τὰ οὐκ ὄντα διὰ τοῦ ὄντος, ἵνα φανῇ δι' αὐτοῦ τὰ μὴ ὄντα. Ὁδὸς δέ, διὰ τὸ ἐκ τῆς αὐτοῦ, ὡς ἔφην, σαρκώσεως φοιτᾶν τε τὸν Πατέρα εἰς τὸν ἄνθρωπον, καὶ ἄνθρωπον προσεγ-

ды было разрушено*) воплощеніемъ Слова Божія. Посему именно самъ Господь, изъясняя намъ въ Евангеліяхъ и силу и истину сего слова, говоритъ: *Азъ есмь путь и истина и животъ***). Истина, поелику прежде всѣхъ холмовъ рождается, какъ Слово, т. е. творческимъ движеніемъ, какъ мудрость отъ мудраго происходитъ, чтобы отъ живаго Бога призвано было не сущее къ жизни живымъ Словомъ; ибо мудрость мудраго есть Слово и жизнь единаго сущаго Бога. Посему и все чрезъ Него, какъ мы увѣрены, призвано было къ бытію. Ибо *Сый* призвалъ не сущее чрезъ Сущаго, дабы явилось чрезъ Него не сущее. *Путь же* вслѣдствіе того, что, какъ я сказалъ, со времени воплощенія Его и Отецъ приходитъ къ человѣку и че-

16. μόνου WGM.—23. φοιτῶν W. φοιτῶν G. (τόν) W. τόν οπ. GM.

венно и что въ подобныхъ выраженіяхъ должно находить сокровенный смыслъ (Orat. II, contr. arian. c. 44. M. XXVI, 240CD, 241A). Вслѣдъ за Аѳанасіемъ церковные писатели, опровергавшіе аріанскія заблужденія, предваряютъ свои изъясненія означенныхъ словъ Соломона замѣчаніемъ о приточномъ характерѣ и непрямомъ смыслѣ ихъ (Васил. Велик. Adv. Eunom. lib. II, c. 20. M. XXIX, 616B. Григ. Нисск. Contr. Eunom. lib II, M. XLV, 344). На приточный характеръ и непрямой смыслъ ихъ указываетъ и бл. Діадохъ; сказанное имъ въ объясненіе истиннаго значенія ихъ сближаетъ его съ Аѳанасіемъ Великимъ. „Когда, говоритъ послѣдній, само Слово, по

*) Еф. II, 14—16.—**) Іоан. XIV, 6.

γίζειν τῷ Πατρί· οὐδεὶς γὰρ ἔρχεται πρὸς τὸν Πατέρα, εἰ μὴ δι' ἐμοῦ. Διὸ πάλιν λέγει· Ἐάν τις ἀγαπᾷ με, τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ ὁ Πατὴρ ἀγαπήσει αὐτόν· καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα, καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιησόμεθα. Ὥστε τὸ Κύριος ἔκτισέ με τῇ σαρκώσει τοῦ Λόγου, ὅς ἐστι σοφία καὶ δύναμις τοῦ Θεοῦ, διαφέρει· ὃ γὰρ ἔμελλε σαρκωθεὶς ἐπιδεικτικῶς λέγειν, τοῦτο προεῖπεν οἷα παρὼν ὡς Θεός. Ὃν τρόπον καὶ περὶ τῆς διαρπαγῆς τῶν ἱματίων αὐτοῦ φαίνεται διὰ τοῦ Προφήτου ὁ μόνος δυνάστης καὶ μόνος ἀψευδὴς προειρηκὼς Κύριος· Διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον, τὸ μέλλον γίνεσθαι, οὐ μὴν δὲ γενόμενον πάλιν εἰπὼν ὁ ἀληθινός· οὐδὲν γὰρ πόρρω διὰ

ловѣкъ приближается къ Отцу. *Никто же пріидетъ ко Отцу, токмо мною* *). Посему Онъ опять говоритъ: *Аще кто любитъ мя, слово мое соблюдетъ, и Отецъ возлюбитъ его, и къ нему пріидемъ, и обитель у него сотворимъ* **). Итакъ, [изреченіе]: *Господь созда мя* относится къ воплощенію Слова, которое есть мудрость и сила Божія; ибо что̀ Оно намѣревалось явственно сказать, воплотившись, то̀ оно предсказало, какъ бы присутствуя, какъ Богъ. Какъ и касательно растерзанія одеждъ Его единый всемогущій и единый неложный Господь является предсказавшимъ чрезъ Пророка: *Раздѣлиша ризы моя себѣ, и о одеждѣ моей меташа* жребій ***). Истинный [является] опять сказавшимъ объ имѣющемъ произойти, но еще не происшедшемъ; ибо ничто не далеко отъ Слова по причинѣ чрезвычай-

благоволенію Отца (εὐδοκήσαντος τοῦ Πατρός), содѣлалось человѣкомъ, тогда справедливо сказано о Немъ Іоанномъ (I, 13), и Петромъ (Дѣян. II, 36) и Соломономъ: *Господь созда мя* (Orat. II contr. Eunom. c. 1. M. 1. c. p. 148C). „Несозданный, пишетъ первый, былъ созданъ при воспринятіи плоти по *благоволенію* Отца (ὑπὸ τῆς εὐδοκίας τοῦ Πατρός), содѣлавшись ради насъ человѣкомъ".

*) Іоан, XIV, 6.—**) Іоан. XIV, 23.—***) Пс. XXI, 19.

ὑπερβολὴν τρανότητος τῶν ὀφθαλμῶν τοῦ Λόγου, ἐπειδὴ καὶ τῶν ὁτεδήποτε ἐσομένων ἐγγὺς ἄγαν ὁ Θεός· Θεὸς γάρ, φησιν, ἐγγίζων ἐγώ εἰμι, λέγει Κύριος. Διόπερ ὑπομνῆσαι ἡμᾶς τῆς παροιμιώδους ἐκείνης, ὡς εἶπον, ῥήσεως βουληθεὶς ὁ ἀπλάνητος, Ἐγώ εἰμι ἡ ὁδός, τοῦτ' ἔστιν ἡ ὑπὸ Σολομῶντος ῥηθεῖσα, σαφῶς ἑαυτὸν ἐπιδεικνύων, ἔφη. Διὰ τοῦτο δὲ καὶ ὁ ἀπόστολος Πέτρος ἐν ταῖς κοιναῖς αὐτῶν Πράξεσι φαίνεται λέγων· Ἀσφαλῶς οὖν γινωσκέτω πᾶς οἶκος Ἰσραήλ, ὅτι καὶ Κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ὁ Θεὸς ἐποίησε τοῦτον τὸν Ἰησοῦν, ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε· Χριστὸν μὲν γὰρ αὐτὸν ἐποίησεν ὁ Πατὴρ νοητῇ χρίσει χρίσας διὰ τὴν πρόσληψιν τῆς σαρκός, οὐχ ὡς αὐτοῦ εἰς προκοπὴν ἁγιασθῆναι ὀφείλοντος, ἀλλ' ἵνα διὰ τῆς αὐτοῦ μακαρίας μεσιτείας, εἰς ἡμᾶς κατασκηνῶσαν τὸ ἅγιον Πνεῦμα τῆς υἱοθεσίας, υἱοὺς ἡμᾶς ποιήσῃ τῆς χάριτος

ной проницательности очей, потому что Богъ весьма близокъ и къ имѣющему когда либо быть; ибо *Богъ*, говоритъ, *приближаяйся азъ есмь, глаголетъ Господь* *). Почему непогрѣшающій, пожелавъ напомнить намъ оное приточное, какъ я сказалъ, изреченіе, сказалъ, ясно указывая на самого себя: *Азъ есмь путь* **), т. е. возвѣщенный Соломономъ. Посему же и апостолъ Петръ въ общихъ Дѣяніяхъ ихъ (апостоловъ) является говорящимъ: *Твердо убо да разумѣетъ весь домъ Израилевъ, яко и Господа и Христа его Богъ сотворилъ есть, сего Іисуса, его же вы распясте* ***). Ибо Отецъ *сотворилъ* Его Христомъ, помазавъ мысленнымъ помазаніемъ по причинѣ воспринятія плоти, не потому, что Онъ какъ бы долженъ былъ освятиться для преуспѣянія, но чтобы чрезъ блаженное посредство Его вселившійся въ насъ

4. γὰρ ἐγγίζων, φησίν, ἐγώ U.—11. ῥιθεῖσα U.

*) Іер. XXIII, 23.—**) Іоан. XIV, 6.—***) Дѣян. II, 36.

τοῦ Πατρός· Κύριον δέ, ἐπειδὴ τὴν κατὰ πάντων αὐτῷ ἔδωκεν, ὡς Υἱῷ μονογενεῖ, κυρίαν, ὡς δι' αὐτοῦ πάντων ἡμῶν ῥυσθέντων ἐκ τῆς κακίας τῆς φθορᾶς. Ὁ οὖν ὢν τῇ φύσει Κύριος ἐδείχθη ὢν τῶν ἁπάντων Κύριος, ὅτε φανερὸν αὐτὸν διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως ποιήσας τῇ αὐτοῦ κληρονομίᾳ ἔλεγεν ὁ Πατήρ· Αἴτησαί γάρ, φησι, παρ' ἐμοῦ καὶ δώσω σοι ἔθνη τὴν κληρονομίαν σου, καὶ τὴν κατάσχεσίν σου τὰ πέρατα τῆς γῆς.

Святый *Духъ сыноположенія* *) содѣлалъ насъ сынами благодати Отца. *Господа же*—поелику Онъ далъ Ему, какъ Сыну единородному, господство надъ всѣми, такъ какъ всѣ мы избавлены Имъ отъ зла тлѣнія. Поэтому, будучи Господомъ по естеству, Онъ явился Господомъ всѣхъ, когда Отецъ, содѣлавъ Его, чрезъ воплощеніе, явнымъ наслѣдію Его, сказалъ: *Проси*, говоритъ, *отъ мене, и дамъ ти языки достояніе твое, и одержаніе твое концы земли* **).

ε'. Ἀλλὰ καὶ λέγουσι πάλιν, ὅτι ὁ εἰρηκώς, Ὁ Πατήρ μου μείζων μού ἐστιν, οὐ δύναται εἶναι ἴσος, ὥσπερ ἑαυτὸν ὡμολόγησεν ἡττᾶσθαι τῷ Πατρί. Μείζονα δὲ ἐγὼ οὔτε δυνάμει οὔτε τῇ δόξῃ πέπεισμαι εἶναι ἐκ τῶν θείων Γραφῶν τοῦ Υἱοῦ τὸν Πατέρα, ἢ μόνον ὅτι τὸ τοῦ Πατρὸς πρῶτον διὰ τὴν ἀκολουθίαν τῆς φύσεως [1]) ὄνομα

V. Но также опять говорятъ, что сказавшій—*Отецъ мой болій мене есть* ***)—не можетъ быть равнымъ [Ему], потому что Онъ призналъ себя ниже Отца. Я же убѣжденъ божественными Писаніями, что Отецъ не больше Сына ни по силѣ, ни по славѣ, кромѣ только того, что Онъ принимаетъ первое имя Отца по естественной по-

19. δσπερ GM.

[1]) Ἡ ἀκολουθία τῆς φύσεως. Это выраженіе имѣетъ у Діадоха такой же смыслъ, какой заключаетъ въ себѣ изреченіе Василія Великаго ἡ κατὰ φύσιν ἀκολουθία (Advers. Eunom. lib. I, c. 20. M. l. c p. 557A); думается даже, что первый построилъ указанное выраженіе подъ вліяніемъ противо-евноміанской полемики Васйлія Великаго. Евномій въ своей апологіи писалъ между

*) Рим. VIII, 15.—**) Пс. II, 8.—***) Іоан. XIV, 28.

λαμβάνει. Διόπερ εἰ ὅλως ἐκείνῳ τῷ λόγῳ ὁ εὐγνώμων ἐκεῖνος καὶ ἀληθινὸς καὶ ὅλος γλυκύτης Υἱὸς χρησάμενος φαίνεται, κεφαλὴ γὰρ τοῦ Υἱοῦ, τοῦτ' ἔστι τοῦ Λόγου, ὁ Πατὴρ ὁ πάνσοφος οὐκ ἐν πλεονασμῷ τιμῆς ἢ δόξης, ἀλλ' ἐν ὑποστάσει πατρότητος, καθ' ἣν ἔστι καὶ εἴρηκεν αὐτός, ἐπειδὴ ῥίζα τοῦ ἀληθινοῦ Λόγου τούτου ἐστὶν ὁ Πατήρ, ὅπερ ἐστὶν ὁ ἀληθινὸς Θεός. Καὶ ῥίζαν γάρ, φησι, Λόγου, ὁ Ἰώβ, εὑρήσομεν αὐτοῦ, τοῦτ'

слѣдовательности. Почему вполнѣ ясно, что оный справедливый, и истинный и всецѣлая сладость—Сынъ воспользовался онымъ изреченіемъ, потому что Отецъ всемудрый есть глава Сына, т. е. Слова не по избытку чести или славы, но по ипостаси отчества, въ которой Онъ и существуетъ и сказалъ, потому что корнемъ сего истиннаго Слова служитъ Отецъ, который есть истинный Богъ Ибо, говоритъ Іовъ, *и корень Слова*

1. καὶ (вм. εἰ) M.—3. γλυκήτης U.—11. τουτέστιν WGM.

прочимъ: „Не скажемъ того, что у обоихъ (Отца и Сына) общая сущность; но по порядку (τάξει) и преимуществамъ времени одинъ—первый, а другой—второй“ (Васил. B. Advers. Eunom. lib. I, c. 19. M. l. c. p. 555C). Василій Великій, опровергавшій заключающуюся въ приведенныхъ словахъ еретическую мысль, предложилъ слѣдующее разъясненіе касательно *порядка* вообще и въ отношеніи къ лицамъ Св. Троицы въ частности. Порядокъ, говоритъ онъ, бываетъ или какой-нибудь естественный или же искусственный (τάξις ἡ μὲν φυσική τίς ἐστιν, ἡ δὲ κατ' ἐπιτήδευσιν. Ibid. c. 29, p. 556C); естественнымъ называется порядокъ тварей, установленный по законамъ Творца, положеніе предметовъ исчисляемыхъ и отношеніе (σχέσις) причинъ къ произведеніямъ; искусственнымъ и придуманнымъ (ἐπιτετηδευμένη δὲ καὶ τ.χνική) называется порядокъ въ доводахъ, наукахъ, чинахъ, числѣ и проч. Евномій опускаетъ первый порядокъ и упоминаетъ о второмъ, чтобы, отвергнувъ первенство Отца по порядку, доказать превосходство Его по сущности. Но, по ученію Васил. Великаго, есть еще нѣкій родъ порядка (τάξεως εἶδος), происходящій по *самой естественной послѣдовательности* (αὐτῇ τῇ κατὰ φύσιν ἀκολουθίᾳ συμβαῖνον), какъ напр. между огнемъ и происходящимъ отъ него свѣтомъ; въ данномъ случаѣ причина только мысленно называется первымъ, а происходящее отъ нея вторымъ; то и другое допускаются вслѣдствіе существующей между ними естественной послѣдовательности (ἐκ τῆς κατὰ φύσιν αὐτοῖς ἐνυπαρχούσης ἀκολουθίας). Поэтому въ отношеніи причины къ тому, что отъ нея происходитъ, Отецъ предпоставляется Сыну, а не по различію естества (Ibid. p. 557AB).

ἔστιν ἐκ τῶν κόλπων τοῦ Πατρὸς εἶναι τὸν Λόγον γνωσόμεθα· ῥίζα [1]) γὰρ ὄντως τοῦ Λόγου ὁ κόλπος τοῦ Θεοῦ, ἐν ᾧ φυσικῶς ὁ Λόγος ἐῤῥίζωται. Μηδὲ γὰρ οὕτως μανεῖεν, ἤ ποτε ὑπολάβοιεν, ὅτι ἦν ποτε ὅτε ὁ σοφὸς Πατὴρ τὸν Λόγον (οὐκ εἶχεν), ἤ ὅτι τὸ Πατρικὸν ἐκεῖνο καὶ ὑπέρλαμπρον φῶς ἐκτὸς ἦν ἀπαυγάσματός πότε. Ὅπερ ἡμῖν σημῆναι σαφέστατα, αὐτὸς βουληθεὶς ὁ Κύριος ἐν τοῖς Εὐαγγελίοις λέγει· Ὁ ἑωρακώς ἐμέ, ἑώρακε τὸν Πατέρα· ἐν γὰρ τῷ ἀπαυγάσματι πάντως ἡ τοῦ φωτὸς γνωρίζεται λαμπρότης. Καὶ πάλιν· Οὐ πιστεύεις, ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ Πατρί, καὶ ὁ Πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστι; Λέγει δὲ καὶ περὶ τοῦ ἀδιαιρέτως αὐτὸν εἶναι ἐν τῷ Πατρί· Ἐγὼ καὶ ὁ Πατὴρ ἕν ἐσμεν. Οὐ γὰρ κτιστῷ Λόγῳ ὁ παντοκρά-

обрящемъ его *), т. е. познаемъ, что Слово происходитъ изъ нѣдръ Отца; ибо подлинно корнемъ Слова служитъ лоно Божіе, въ которомъ Слово естественно вкоренено. Поэтому да не безумствуютъ или когда-либо предполагаютъ такъ, что было нѣкогда, когда мудрый Отецъ [не имѣлъ] Слова, или что оный Отчій и пресвѣтлый Свѣтъ былъ нѣкогда безъ сіянія. Что̀ именно самъ Господь, восхотѣвъ наияснѣе обозначить, говоритъ въ Евангеліяхъ: *видѣвый мене видѣ Отца* **); ибо блескъ свѣта вполнѣ познается въ сіяніи. И опять: *не вѣруеши ли, яко азъ во Отцѣ и Отецъ во мнѣ есть* ***)? Онъ же говоритъ и о томъ, что Онъ нераздѣльно существуетъ въ Отцѣ: *Азъ и Отецъ едино есма* ****). Ибо Вседержитель Богъ не предпочелъ бы воспользоваться созданнымъ

4. τοῦ Θεοῦ φυσικῶς, ᾧ ὁ Λόγος GM.—5. γὰρ ἄν U. γάρ τις M.—8. слова οὐκ εἶχεν написаны на поляхъ вь Cod. U.—12. σημεῖναι U.

[1]) ῥίζα. Васил. Велик. Advers. Sabel. et Arium. et Anom. M. XXXI, 609B: ὁ Πατὴρ... ῥίζα καί πηγὴ τοῦ Υἱοῦ.

*) XIX, 28.—**) Іоан. XIV, 9.—***) Ibid. ст. 10.—****) Іоан. X, 30.

τωρ ἄν εἵλετο χρήσασθαι Θεός, ἐπεὶ ἔλιπεν αὐτῷ τοῦτο πρὸ τῆς αὐτοῦ γενέσεως, ὅπερ ἔχει δι᾽ αὐτόν.

ς′. Καὶ τὰ μὲν οὖν ἡμέτερα δικαιώματα ταῦτα καὶ τὰ τούτοις ὅμοια. Οἱ δὲ ἐχθροὶ τῆς ἀληθείας πάλιν ἐκ τῶν εὐαγγελικῶν φωνῶν ἐπιλαμβανόμενοι λέγουσι, μὴ εἰδέναι[1]) τὸν Υἱὸν τὴν ἐσομένην τῆς κρίσεως ἡμέραν ἢ ὥραν, εἰ μὴ μόνον τὸν Πατέρα, καὶ διὰ τοῦτο μὴ εἶναι αὐτὸν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός. Ἐγὼ δὲ λέγω, μᾶλλον δὲ ὁ ὑγιαίνων λόγος, ὅτι δὴ διὰ τοῦτο τὸν Πατέρα μόνον εἰδέναι τοῦτο λέγει ὁ πάντα ἔχων τὰ τοῦ Πατρὸς ἐν μεγαλωσύνῃ τιμῆς (ἧς ὄντως μεμνημένος φαίνεται) ὁ ὄντως Υἱὸς τοῦ Πατρός, ὡς ὅταν λέγῃ· Οὐδεὶς ἀγαθός, εἰ μὴ εἷς ὁ Θεός· καὶ, Οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι, ἀλλ᾽ οἷς ἡτοίμασται παρὰ τοῦ Πα-

Словомъ, потому что до рожденія Его [Слова] Ему недоставало того, что Онъ имѣетъ чрезъ Него.

VI. Таковы наши оправданія и подобныя имъ. Но враги истины, опять заимствуя изъ евангельскихъ реченій, говорятъ, что Сынъ не зналъ будущаго *дня* или *часа* суда, но только Отецъ*) и что посему Онъ не есть изъ сущности Отца. Я же утверждаю, лучше же—здравый разумъ, что имѣющій все свойственное Отцу въ величіи чести (о которой очевидно вспомнилъ), дѣйствительный Сынъ Отца, когда, напримѣръ, говоритъ: *Никто же благъ, токмо единъ Богъ***), и: *нѣсть мое дати, но имже уготовася отъ Отца****), потому именно говоритъ, что только Отецъ знаетъ это, дабы мы ясно познали, что Онъ, какъ бы не по собственному самовластію опредѣливши, объяв-

2. κατὰ τοῦτο WGM.—3. αὐτοῦ оп. WGM.—4. αὐτήν W.—16. δή оп GM.—20. φαίνεται оп. WGM.

[1]) μὴ εἰδέναι ктλ. Свое ученіе объ иносущности и тварности Сына аріане подкрѣпляли, между прочимъ, словами евангел. Марка о томъ, что Сынъ не знаетъ дня и часа имѣющаго быть суда (XIII, 32). Этотъ аргументъ обстоятельно разсмотрѣнъ былъ св. Аѳанасіемъ, видѣвшимъ въ указанныхъ словахъ Евангелиста указаніе на то, что день и часъ опредѣлены (ὥρισται)

*) Марк. XIII, 32.—**) Мр. X, 18.—***) Мѳ. XX, 23.

τρός, ἵνα γινώσκωμεν ἡμεῖς σαφῶς, ὅτι οὐχ ὥσπερ ἐκ τῆς οἰκείας αὐθεντίας τοῦτο ὁρίσας εἰδέναι ἐπαγγέλλεται, ἀλλ' ὅτι ἐν τῇ τοῦ Πατρὸς βουλήσει, ἤτοι εἰδήσει οἶδε τοῦτο καὶ αὐτός· Λόγος γὰρ αὐτοῦ ἐστι καὶ σοφία καὶ ἀπαύγασμα. Διόπερ καὶ ἀχώριστός ἐστιν ὡς τῇ φύσει καὶ τοῖς θελήμασι καὶ τοῖς προορισμοῖς τοῦ Πατρός. Ἐγὼ γάρ, φησι, καὶ ὁ Πατὴρ ἕν ἐσμεν· τὸν γὰρ ἐν ἀδιαιρέτῳ τῇ ἰδιότητι ὄντα ἀϊδίως ἐν τοῖς κόλποις τοῦ Πατρὸς οὐκ ἄν τις ἄλλως εἴποι εἰδέναι, ἅπερ οἶδεν ὁ Πατήρ, (ἤ) ὅτι δὴ μία θέλησίς ἐστι καὶ μία γνῶσις εἷς τε τὸν Σοφὸν καὶ τὴν σοφίαν τοῦ Σοφοῦ. Διὸ καὶ πάντα τὰ τοῦ Υἱοῦ ἐνεργεῖ ὁ Πατὴρ ὡς ἐν Υἱῷ θέλοντι ἀεὶ πάνθ' ὅσα θέλει ὁ Πατήρ. Δέδωκε καὶ αὐτῷ ἐξουσίαν κρίσιν ποιεῖν, ὡς Υἱῷ ἀνθρώπου· Καὶ ἐξουσίαν γάρ, φησιν, ἔδωκεν αὐτῷ (καὶ) κρίσιν

ляетъ, что Онъ знаетъ сіе, но что по волѣ Отца, т. е. знанію вѣдаетъ сіе и самъ; ибо Онъ есть Слово Его, и мудрость и сіяніе. Почему Онъ и неотдѣлимъ отъ Отца какъ по естеству и хотѣніямъ, такъ и предопредѣленіямъ. Ибо, говоритъ, *Азъ и Отецъ едино есма*)*, потому что въ противномъ случаѣ никто не сказалъ бы, что въ нераздѣльномъ свойствѣ вѣчно пребывающій въ лонахъ Отца знаетъ то, что̀ знаетъ Отецъ, потому что одна воля и одно знаніе какъ въ Мудромъ, такъ и въ мудрости Мудраго. Потому и во всемъ свойственномъ Сыну, дѣйствуетъ Отецъ, какъ въ Сынѣ, всегда желающемъ всего того, чего желаетъ Отецъ. Онъ далъ и Ему власть творить судъ, какъ Сыну человѣческому. Ибо, говоритъ: *И*

16. ἤ оп. WGM.—21. θέλων UWGM.

Отцемъ чрезъ Сына, который, какъ истинный образъ Отца, знаетъ по божеству все, что знаетъ Отецъ; слѣдоват. и Сынъ вѣдаетъ день и часъ будущаго суда (Orat. III, contr. arian. c. 44. M. l. c. p. 416—417). Эта мысль св. Аѳанасія воспроизведена авторомъ слова противъ аріанъ. Сынъ сказалъ о своемъ незнаніи дня будущаго суда для показанія, что Онъ знаетъ не по собственному опредѣленію (ὁρίσας), но по волѣ Отца знаетъ этотъ день.

*) Іоан. X, 30.

ποιεῖν, ὅτι Υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν. Καθὸ καὶ πάλιν λέγει· Ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς. Ἐδόθη τῷ ἔχοντι, ἵνα καὶ τοῦ Πατρὸς ἡ ἀλήθεια φαίνοιτο, καὶ τοῦ Υἱοῦ ἡ εὐγνωμοσύνη γνωρίζοιτο· ὅτι λαβὼν διὰ τὴν σάρκωσιν ὅπερ ἔχει διὰ τὸ κοινὸν τῆς φύσεως σὺν τῷ Πατρί, τὸ πρῶτον αἴτιον τῆς ἡμᾶς σωζούσης φιλοτιμίας, οὐκ ἠρνήσατο, τοῦτ' ἔστι τοῦ Πατρὸς τὴν ἀγάπην, ἥντινα τοσοῦτον διὰ τῆς τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ ἀγαθότητος εἰς ἡμᾶς ἐξέχεεν, ὥστε κοινωνοὺς ἀνθρώπους (ὦ τηλικούτου καλοῦ!) τῆς ἀπαραβλήτου ἐκείνης καὶ ἀμιάντου γενέσθαι δύνασθαι φύσεως.

область даде ему и *судъ творити, яко Сынъ человѣчь есть* *). Соотвѣтственно чему и опять говоритъ: *Дадеся ми всяка власть на небеси и на земли* **). *Дадеся* имѣющему, дабы и истина Отца была явлена и благодарность Сына была познана, потому что, получивъ по причинѣ воплощенія то, что̀ имѣетъ по причинѣ общности естества съ Отцемъ, Онъ не отвергъ первую причину спасающей насъ щедрости, т. е. любовь Отца, которую Онъ чрезъ благость Сына своего настолько излилъ на насъ, чтобы мы, люди, возмогли содѣлаться причастниками (О, столь великое благо?) онаго несравненнаго и непорочнаго естества.

ζ'. Ἀλλὰ λέγουσι πάλιν οἱ δεινοὶ τῆς ἀγνωσίας συνήγοροι, ὅτι οὕτω κατὰ πάντα ἥττων ἐστὶν ὁ Υἱὸς τοῦ Πατρός, ὡς καὶ ὑποταγήσεσθαι αὐτὸν τῷ Πατρὶ τὸν Ἀπόστολον εἰρηκέναι. Καλῶς. Τίς οὖν ἡ αἰτία τοῦ ἄχρι νῦν αὐτὸν μὴ ὑποτε-

VII. Но жалкіе защитники невѣдѣнія опять говорятъ, что Сынъ такъ во всемъ меньше Отца, что даже Апостолъ сказалъ, что Онъ *покорится* Отцу ***). Прекрасно. Въ такомъ случаѣ какая причина того, что Онъ донынѣ не былъ покоренъ,

26. Σωτῆρι UWGM.; Wetsten. и послѣдующіе издатели поправляютъ такъ: π.τρί

*) Іоан. V, 27.—**) Мѳ. XXVIII, 18.—***) 1 Кор. XV, 28.

τάχθαι, εἰ ὅλως μέλλει ὑποτάσσεσθαι; Εἰ μὲν γὰρ ἥττων ἦν τῇ οὐσίᾳ τοῦ Πατρός, τούτῳ αὐτῷ ἦν ὑποτεταγμένος ἐξ ἀρχῆς τῷ Πατρί· εἰ δὲ ἕως μὲν νῦν οὐχ ὑποτέτακται, ὑποταγήσεται δέ, τί τὸ αἴτιον ἄρα ἢ τῆς νῦν αὐτοῦ ἐλευθερίας ἢ τῆς τότε δουλείας, ὅτε δεῖ τὴν πᾶσαν ἐλευθερωθῆναι κτίσιν ἐπὶ δόξης τοῦ Θεοῦ; Μανία δεινή. Εἰ γὰρ ἄνθρωπος μὲν μέλλει ἐξομοιοῦσθαι Θεῷ, καὶ κοινωνὸς τῆς θείας γενέσθαι φύσεως ἐν ἐλευθερίᾳ τοῦ Πνεύματος· ὁ δὲ Υἱὸς τότε μέλλει ὑποτάσσεσθαι τῷ Πατρί, μεθ' οὗ πάντα πεποίηκε· τί ἄν τις περὶ τούτου λογιεῖται; Ἔρημα ἅπαντα, κατ' αὐτούς, λογικῶν ἀποδείξεων. Ἐγὼ δὲ λέγω ὑποταγὴν εἶναι τοῦ Υἱοῦ τὸ ἐμέ, τοῦτ' ἔστι τὸ αὐτοῦ μέλος ἐν προσώπῳ Χριστοῦ ὑποταγῆναι τῷ Θεῷ· ὅπερ ἐστὶ κολληθῆναι τῇ ἀγάπῃ τοῦ Πατρὸς [1]) καὶ ἄλλο μηδὲν θέ-

19. λογιῆται B.

если вообще Онъ долженъ покориться? Ибо если онъ по сущности былъ меньше Отца, то потому самому отъ начала Онъ былъ покоренъ Отцу; если же донынѣ Онъ не покорялся, но покорится, то какая именно причина или нынѣшней Его свободы или тогдашняго рабства, когда всякой твари должно быть освобожденною къ славѣ Божіей*)? Страшное безуміе! Ибо если человѣкъ долженъ уподобляться Богу и *содѣлаться причастникомъ божественнаго естества***) въ свободѣ Духа***), а Сынъ тогда долженъ покориться Отцу, съ Которымъ Онъ все сотворилъ, то что̀ могъ бы кто уразумѣть касательно сего? Все у нихъ лишено разумныхъ доказательствъ. Я же утверждаю, что покореніе Сына состоитъ въ томъ, что я, т. е. членъ Его, былъ покоренъ Богу въ лицѣ Христа, что̀ именно

[1]) κολληθῆναι τῇ ἀγάπῃ τοῦ Πατρός. Подобное выраженіе находится и въ аскетическомъ трактатѣ бл. Діадоха. Благое утѣшеніе, говорится въ этомъ твореніи, бываетъ тогда, когда „кто-либо въ горячемъ памятованіи о Богѣ какъ бы привязанъ (или прилѣпленъ) любовію къ Нему“ (XXXII, 100, 3—6: ὅτε τις ἐν θερμῇ μνήμῃ τοῦ Θεοῦ τῇ αὐτοῦ ὥσπερ κεκόλληται ἀγάπῃ). Вообще слова „κολλάω, ἡ κόλλησις“ въ аскетикѣ бл. Діадоха означаютъ сильную, основанную на любви, привязанность человѣка къ Богу и ближнимъ.

*) Рим, VIII, 21.—**) 2 Петр. I, 4.—***) 2 Кор. III, 17.

λειν ἢ ἃ θέλει ὁ Θεός. Τὰ πάντα ἐν πᾶσιν ἵνα ᾖ ὁ Θεός. Διόπερ καὶ τὸν Ψαλμῳδὸν ἔχομεν λέγοντα· Οὐχὶ τῷ Θεῷ ὑποταγήσεται ἡ ψυχή μου; παρ' αὐτῷ γὰρ τὸ σωτήριόν μου. Ἑνώσει γὰρ πάντως ὁ Υἱὸς ὡς μεσίτης ἐν τῇ ἑαυτοῦ σαρκὶ τὸν υἱὸν τῆς μεσιτείας ἐμέ, πάλιν λέγω τῷ Πατρί, ἵνα τελείως πληρώσῃ τὸ σχῆμα τῆς καταλλαγῆς. Κεφαλὴ γὰρ τῆς πάσης υἱότητος ὁ φυσικὸς Υἱὸς τοῦ Πατρός, διὸ καὶ ἐν αὐτῷ ὁμοιοῦμαι ἐγώ· διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ἱερεύσει μετὰ τὴν κρίσιν ἐνώπιον τοῦ Πατρός, ὑπὲρ δὲ τῆς αὐτοῦ καταρτισθείσης υἱοθεσίας, υἱοπρεπῶς μὲν διὰ τὴν φύσιν, ἀρχιερατικῶς δὲ διὰ τὴν μεσιτείαν προσάγων εὐχαριστήρια τῷ Πατρί· Ἀπαγγελῶ γάρ, φησι, τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀδελφοῖς μου· ἐν μέσῳ ἐκκλησίας ὑμνήσωσε. Ἅπερ ὁ Ἀπόστολος προθεασάμενος τῷ πνεύματι, Τότε καὶ αὐτὸς ὁ Υἱὸς ὑποτα-

значитъ, что я прилѣпленъ любовію къ Отцу и что я ничего другаго не желаю кромѣ того, чего желаетъ Богъ: *Да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ**). Посему и Псалмопѣвца имѣемъ говорящимъ: *не Богу ли повинется душа моя; отъ того бо спасеніе мое***). Ибо Сынъ, какъ посредникъ, во плоти своей вполнѣ соединитъ съ Отцемъ сына посредства,—меня, опять говорю, чтобы Онъ могъ совершенно исполнить образъ примиренія. Ибо естественный Сынъ Отца есть глава всего сыновства, посему въ Немъ и я уподобляюсь; поэтому именно Онъ будетъ и священствовать послѣ суда предъ Отцемъ, ради своего совершившагося усыновленія, принося благодаренія Отцу, какъ подобаетъ Сыну по причинѣ естества, первосвященнически же по причинѣ посредства. Ибо, говоритъ, *повѣмъ имя твое братіи моей; посредѣ церкви воспою тя****). Что̀ именно Апостолъ, предвидѣвъ духомъ, ска-

15. ὁμιλοῦμαι WGM.—17. ἱερεύς ἢ UWGM, по лучше читить ἱερώσει (ἱερεύς ἢ ἱερεύσῃ), какъ выше ἑνώσει и ниже δοξάσει.

*) 1 Кор. XV, 28.—**) Пс. LXI, 2.—***) Пс. XXI, 23.

γήσεται, ἔφη, τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα, ἵνα ᾖ ὁ Θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν, ὅπως ἂν γνῶμεν σαφῶς ἐξ ἑνὸς αἰτίου, τοῦτ' ἔστιν ἐκ τῆς τοῦ Πατρὸς εἶναι τὰ πάντα ἀληθείας· Ὅτε γὰρ ἁγιάζων, φησί, καὶ οἱ ἁγιαζόμενοι ἐξ ἑνὸς πάντες. Ὅθεν γινώσκομεν, ὅτι ἀγένητος μὲν Υἱός· ἁγιάζει γάρ· γενητοὶ δὲ ἡμεῖς· ἁγιαζόμεθα γάρ· Διόπερ ὁ μὲν Υἱὸς υἱοπρεπῶς μὲν καὶ ἀρχιερατικῶς ὑπὲρ ἡμῶν, ὡς ἔφην, δοξάσει τὸν Πατέρα, προσάγων ἡμᾶς αὐτῷ τὴν κληρονομίαν ἑαυτοῦ· ὅπερ ἐστὶ παραδοῦναι τὴν βασιλείαν τῷ Θεῷ καὶ Πατρί, ὡς ὢν ἐκ τῆς αὐτοῦ μακαρίας φύσεως, πατρικαῖς προσρήσεσιν ὑπὸ τοῦ Πατρὸς ἀντιδοξαζόμενος. Παρὰ σοῦ γάρ φησι, ὁ ἔπαινός μου ἐν ἐκκλησίᾳ μεγάλῃ. Λέγει ἐκκλησίαν δὲ μεγάλην τὴν ἐσομένην τῶν τε ἁγίων ἀγγέλων καὶ τῶν δικαίων ὁμήγυριν· ἡμῖν δὲ ὡς δούλοις ἐλευθερωθεῖσι πρέπει, ἵνα τὴν

залъ: *тогда и самъ Сынъ покорится покорившему ему всяческая, да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ**), чтобы мы ясно познали, что все происходитъ отъ единой причины, т. е. отъ истины Отца. *И святяй бо.* говоритъ, *и освящаемiи отъ единаго вси***). Отсюда мы познаемъ, что Сынъ не созданъ; ибо Онъ освящаетъ; мы же созданы, потому что освящаемся. Почему Сынъ, какъ подобаетъ сыну и архіерею, за насъ, какъ я сказалъ, прославитъ Отца, приводя къ Нему наслѣдіе свое—насъ, что и значитъ *передать царство Богу и Отцу****), какъ сущій отъ блаженнаго естества Его и взаимно прославляемый Отцемъ отеческими привѣтствіями. *Ибо, говоритъ, отъ тебя похвала моя въ церкви великой*****). Церковью же великою называетъ будущее собраніе и ангеловъ и праведниковъ. Намъ же, какъ рабамъ освобожден-

11. ἀγέννητος U.—12. γεννητοί U.—24. φησιν U.

*) 1 Кор. XV, 28.—**) Евр. II, 11.—***) 1 Кор. XV, 24.—****) Пс. XXIV, 18.

αὐτοῦ μεγαλοπρεπῆ ἀκαταπαύστως ὑμνήσωμεν ἀγαθότητα, (τὸν) τὰ τῆς ἱερωσύνης αὐτοῦ θεοπρεπῶς δωρούμενον ἀγαθὰ σὺν τῷ Πνεύματι ὑμνοῦντες ἰσοδόξως, ὡς καὶ νῦν εἰς αἰῶνας.

η'. Ἐπεὶ τί ἄρα ἐννοοῦσιν οἱ μὴ θέλοντες οὕτω τὴν ὑποταγὴν ἐννοεῖν; Εἰ γὰρ μηκέτι συγκαθήσεσθαι τὸν Υἱὸν ὑπολαμβάνουσι τῷ Θεῷ, λῆρον μέγαν ληροῦσι. Πῶς γὰρ ἐνδέχεται τὸν ἅπαξ συγκαθεσθέντα τῷ Πατρί (οὐ θέλουσι γὰρ πάντως εἰπεῖν τὸν ἀϊδίως συγκαθεζόμενον, ἐπειδὴ μεγάλως πένονται ταῖς ἐννοίαις) εἰς τὴν τῶν αἰώνων ἐκείνων τῶν μακαρίων καινότητα τῆς τοιαύτης στερηθῆναι τιμῆς; Εἰ δὲ βασιλείας ἀπόθεσιν τὴν ὑποταγὴν εἶναι νομίζουσι, οὕτως ἀδικίας κατηγοροῦσι τοῦ Θεοῦ, ὅτι τὸν πᾶσαν αὐτοῦ τὴν βουλὴν οὕτω τελείως πληρώσαντα, ἧττονα ἧς ἔχει τιμῆς μέλλει ποιεῖν, ὅτε δεῖ αὐτόν, εἴπερ μὴ ἦν ἴσος, ὡς ὑπονοοῦσι, τῷ Πατρί, αἰωνίων τιμῶν ἀξιωθῆναι, ὡς πάντα κατὰ τὸν νοῦν πληρώσαντα τοῦ Πατρός. Καὶ

нымъ, подобаетъ непрестанно воспѣвать велелѣпную благость Его, воспѣвая равнославно со Духомъ, какъ нынѣ и во вѣки, боголѣпно дарующаго намъ блага своего священства.

VIII. Въ самомъ дѣлѣ, что̀ именно имѣютъ въ мысляхъ нежелающіе такъ понимать покореніе? Ибо если они предполагаютъ, что Сынъ уже не будетъ совозсѣдать съ Богомъ, то они болтаютъ великій вздоръ. Ибо какъ возможно разъ совозсѣдшему съ Отцемъ (ибо они совершенно не хотятъ говорить о вѣчно совозсѣдающемъ, поелику они весьма бѣдны мыслями) лишиться столь великой чести въ обновленіи оныхъ блаженныхъ вѣковъ? Если же они покореніе считаютъ лишеніемъ царства, то такимъ образомъ они обвиняютъ Бога въ несправедливости, что Онъ столь совершенно исполнившаго всю волю Его намѣренъ сдѣлать меньшимъ той чести, которую Онъ имѣетъ, когда Ему, если даже Онъ не былъ, какъ они

3. ἱεροσύνης WG.—23. καὶ οὕτως U.—25. πληρώσαντα U.

παρὰ μὲν ἀνθρώποις ὁ τῆς βασιλείας ἀξιούμενος τὸν ἅπαντα αὐτοῦ χρόνον τῆς ζωῆς βασιλεύει· ἐκεῖνοι δὲ τὸν ἀεὶ ζῶντα τοῦ Θεοῦ Λόγον μηκέτι βασιλεύειν ἀποφαίνονται καὶ τοῦτο ὅτε τῇ αὐτοῦ βασιλείᾳ ὑποταγῇ τὰ σύμπαντα εἰς τὸ κριθῆναι μὲν ὑπ' αὐτοῦ τοὺς ἀσεβεῖς ἐν πυρὶ αἰωνίῳ, συμβασιλεῦσαι δὲ αὐτῷ τοὺς ἀγαπῶντας αὐτὸν ἐν φωτὶ ἀιδίῳ· τοῦτ' ἔστιν ἐναγαλλιασθῆναι τῇ αὐτοῦ βασιλείᾳ εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας ὡς διὰ τῆς αὐτοῦ δυνάμεως ὑποτὰγέντων αὐτοῖς πάντων. Ὃν γὰρ τρόπον ἐν προσώπῳ Χριστοῦ ὑποταγήσεται ἡ υἱοθεσία τῷ Πατρί, οὕτω διὰ τῆς δυνάμεως τοῦ Χριστοῦ ὑποταγήσεται τὰ πάντα τοῖς τοῦ Χριστοῦ, Ἵνα ᾖ ὁ Θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν. Ἐφαπλωθέντος γὰρ λοιπὸν τοῦ Πατρὸς διὰ τῆς χάριτος τοῦ ἁγίου αὐτοῦ Παιδὸς καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἰς πάντας τοὺς ἁγίους, μία θέλησις λοιπὸν ἔσται Θεοῦ τε καὶ ἀνθρώπων, ὄντινα βασιλεύειν ἄχρις οὗ ἂν θῇ τοὺς ἐχθροὺς

предполагаютъ, равнымъ Отцу, должно быть удостоеннымъ вѣчныхъ почестей, какъ все исполнившему по мысли Отца. И у людей удостоиваемый царства царствуетъ во все время своей жизни, а тѣ объявляютъ, что всегда живое Слово Божіе уже не будетъ царствовать и притомъ [тогда], когда царству Его будетъ покорено все для того, чтобы нечестивые были осуждены Имъ на вѣчный огонь, а любящіе Его соцарствовали съ Нимъ въ вѣчномъ свѣтѣ, т. е. радовались въ царствѣ Его во всѣ вѣки, такъ какъ могуществомъ Его все покорено имъ. Ибо какъ въ лицѣ Христа сыноположеніе покорится Отцу, такъ силою Христа все покорится тѣмъ, кои Христовы, *да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ**). Ибо когда потомъ Отецъ благодатію святаго своего Отрока и Святаго Духа распрострется во всѣхъ святыхъ, то впредь будетъ одна воля, какъ у Бога, такъ и у людей. Апостолъ сказалъ, что *Онъ царствуетъ, дон-*

3. τῆς ζωῆς om. GM. χρόνον (τῆς ζωῆς W.—5 βασιλεύσειν WGM.—18. οὕτως WGM.—28. αἰώνων WGM.—29. ὄντινα (δεῖ) W.

*) 1 Кор. XV, 28.

αὐτοῦ ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ ὁ Ἀπόστολος ἔφη, ἵνα συντόμως εἴπω (τί γάρ μοι τὰς τῶν ἀλογίστων ἐπὶ πολὺ διεξιέναι ἀνοίας;), ὃς οὐ πρὸς καιρὸν αὐτοῦ τὴν βᾶσιλείαν, ὡς ἐκεῖνοι ὑπολαμβάνουσιν, ὁρισάμενος εἶναι, ἀλλ᾽ ὅτι μετὰ τὸ πληρῶσαι τὴν κρίσιν αὐτῶν καὶ ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ. Ἀρχιερατικὸν λοιπὸν τὸ σχῆμα τῆς βασιλείας ἐνδείξεται (διὸ καὶ ἀρχιερέα αὐτὸν λέγει τῶν μελλόντων ἀγαθῶν), οὐκέτι μὲν κρίνων (πεπλήρωκε γὰρ τὴν κρίσιν), ἀλλὰ τὰ πατρῷα ἀγαθὰ τῇ αὐτοῦ κληρονομίᾳ, ὡς ἀρχιερεύς, χορηγῶν αἰωνίως. Ἐπειδὴ βασιλείας μὲν ἴδιον τὸ κρῖναι, ἀρχιερωσύνης δὲ τὸ ἰδίοις εὐφραίνειν ἀγαθοῖς τοὺς τὸ πῦρ δὶ ἁγνείαν ὑπερβάντας τῆς κρίσεως[1]). Βασι-

*деже положитъ враговъ своихъ подъ ногами своими**); кратко сказать (ибо зачѣмъ мнѣ долго излагать безумства неразумныхъ?), онъ не опредѣлилъ, какъ они предполагаютъ, что царство Его на время, но что по исполненіи суда надъ ними и по воздаяніи каждому по дѣламъ Его, Онъ покажетъ потомъ первосвященническій образъ царства (почему и называетъ Его *архіереемъ грядущихъ благъ***), уже не производя суда (ибо Онъ исполнилъ судъ), но какъ первосвященникъ, вѣчно даруя отеческія блага наслѣдію своему, потому что судить свойственно царству, а первосвященству — собственными благами увеселять перешедшихъ, по причинѣ непорочности, огонь суда. Ибо Онъ

15. πεπλήροκε U.—18. χοριγῶν W.

[1]) οἱ τὸ πῦρ δὶ ἁγνείαν ὑπερβάντες τῆς κρίσεως. Это выраженіе имѣетъ значеніе въ вопросѣ о принадлежности слова противъ Аріанъ бл. Діадоху, епископу Фотики, или же другому писателю—Марку Діадоху. Въ виду того, что этотъ вопросъ подробно будетъ разсмотрѣнъ во 2-мъ томѣ нашего изслѣдованія о бл. Діадохѣ и его твореніяхъ, ограничиваемся здѣсь только краткимъ замѣчаніемъ, показывающимъ, что мысль автора слова противъ Аріанъ *о судномъ огнѣ* не находится въ противорѣчіи съ мыслію о немъ, высказанною въ аскетическомъ твореніи бл. Діадоха. Въ первомъ сочиненіи говорится, что Господь будетъ судить людей и воздавать каждому по дѣламъ

*) 1 Кор. XV, 25—**) Евр. IX, 11.

λεύει μὲν γὰρ ὡς Υἱός, στέργεται δὲ ὡς Πατήρ· Ἰδοὺ γάρ, φησιν, ἐγὼ καὶ τὰ παιδία, ἃ μοι ἔδωκεν ὁ Θεός, ἱερεύει δὲ ὡς Χριστός, τὴν ἀγάπην ἐν ἀγάπῃ ἱερεύων ὡς Λόγος. Ὥστε οὐκ ἄχρι τότε ὁ Πατὴρ ἐν ἀγνωσίᾳ βασιλεύσει ὁ τῶν αἰώνων βασιλεύς· Αὐτῷ γάρ, φησιν ὁ Δανιήλ, ἐδόθη ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ βασιλεία καὶ πάντες οἱ λαοί, φυλαί, γλῶσσαι δουλεύσουσιν αὐτῷ. Ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος, ἥτις οὐ διαφθαρήσεται. Ἀλλ' ἕως τότε κρίνει, ἵνα ὑποταγέντων

царствуетъ, какъ Сынъ, а любитъ, какъ Отецъ. Ибо, говоритъ, *се азъ, и дѣти, яже ми даде Богъ* *); священствуетъ же Онъ, какъ Христосъ, въ любви любовь приносящій въ жертву, какъ Слово. Итакъ Отецъ—Царь вѣковъ—не будетъ до того времени царствовать въ неизвѣстности; ибо *тому*, говоритъ Даніилъ, *дадеся власть и честь и царство, и вси людіе, племена, и языцы тому поработаютъ; власть его власть вѣчная, яже не прейдетъ* **). Но до того времени Онъ судитъ, чтобы, по покоренiи Ему всѣхъ

7. οὐ WGM. ἄχρι οπ. WGM.—17. ὡς WGM.

его (VIII гл., 602, 9—11), что одни изъ нихъ, „по причинѣ непорочности перейдутъ чрезъ огонь суда“ (Ibid 602, 22—23), а другіе (нечестивые) будутъ осуждены на вѣчный огонь (601, 8—10). Отсюда видно, что авторъ различаетъ огонь суда отъ вѣчнаго огня, коему будутъ преданы нечестивые на мученіе послѣ суда. Такія же сужденія находятся и во второмъ сочиненіи. Авторъ его учитъ, что достигшіе совершенства и съ дерзновеніемъ отходящіе изъ жизни сей не будутъ судимы во второе пришествіе Господа (этой мысли нѣтъ въ первомъ сочиненіи); не достигшіе же совершенства и полнаго дерзновенія будутъ судимы вмѣстѣ съ другими (нечестивыми) и испытываемы огнемъ суда (С-я гл. 525, 13—14; 526,1: διὰ τοῦ πυρὸς δοκιμασθέντες τῆς κρίσεως) для полученія воздаянія по дѣламъ ихъ; одни изъ нихъ будутъ оправданы, а другіе преданы будутъ тартарскимъ властителямъ (Ibid. 524, 8—9) и отправлены въ тартаръ (стр 130, 1—2). Патр. Фотій въ выраженіи бл. Діадоха о судномъ огнѣ расположенъ былъ усматривать заблужденіе (См. выше, стр 9); но Максимъ Исповѣдникъ видѣлъ здѣсь указаніе на сопоставленіе добрыхъ и худыхъ дѣлъ (Примѣч. стр. 525),—на взвѣшиванье ихъ. Это правильное объясненіе; ибо бл. Діадохъ дѣйствительно говоритъ о вѣсахъ и взвѣшиваніи добрыхъ и худыхъ дѣлъ на будущемъ судѣ (XLII, 143, 1—4; LXII, 321, 1—3).

*) Исаіи VIII, 18.—**) VII, 14.

αὐτῷ πάντων διὰ τῆς κρίσεως, καὶ αὐτοῦ τοῦ θανάτου διὰ τῆς πάντων ἀναβιώσεως ἀναλωθέντος (ἔσχατος γάρ, φησιν, ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος), ἅγιόν τινα καὶ πολύδοξον κόσμον καταρτίσῃ τῷ Πατρί, πάθους μὲν παντὸς ἄμοιρον, δόξῃ δὲ ἀγάπης ἀπαύστως ἐχόμενον.

θ'. Μὴ οὖν ἀθετείσθω παρὰ τῶν ἀσεβῶν ὁ ἀγαθὸς ἡμῶν Θεὸς Ἰησοῦς Χριστός, ὁ καὶ πασῶν τῶν ἐν οὐρανοῖς δυνάμεων Κύριος, ὁ βασιλεὺς ὁ αἰώνιος, τὸ ἀπαύγασμα τῆς δόξης, ὁ ἀψευδὴς χαρακτὴρ τῆς τοῦ Πατρὸς ὑποστάσεως, ὁ τῶν τοῦ Πατρὸς διανοημάτων ἀδιαίρετος κοινωνός, ὁ ἐκ τοῦ ὄντος ὢν καὶ ἐν τῷ ὄντι ὤν, ὁ καλὸς ἀγελάρχης πασῶν αὐτοῦ τῶν λογικῶν ἀγελῶν, ὁ πασῶν τῶν νοερῶν φύσεων σοφώτατος ἁρμονεύς, ὁ τῆς Μεγάλης βουλῆς γενόμενος ἄγγελος, ἵνα καὶ ἀνθρώποις ποτὲ βατὸν ποιήσῃ τὸ αἰθέριον κάλλος· ὁ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὡς θώρακά τινα ἐνδυσάμενος εὐπρεπῆ, ἵνα ἀγάπῃ τρώσῃ τὸν τοῦ μί-

посредствомъ суда и по уничтоженіи самой смерти посредствомъ воскресенія всѣхъ (Ибо, говоритъ, *послѣдній врагъ испразднится смерть**)), приготовить Отцу нѣкій святой и многославный міръ, чуждый всякой страсти, поддерживаемый же непрестанно славою любви.

IX. Итакъ да, не отвергается нечестивыми благій нашъ Богъ Іисусъ Христосъ, Господь всѣхъ сущихъ на небесахъ силъ, Царь вѣчный, сіяніе славы, неложный образъ Отчеи ипостаси**), нераздѣльный причастникъ помышленій Отца, сущій отъ сущаго и сущій въ сущемъ, добрый пастырь всѣхъ своихъ разумныхъ стадъ, мудрѣйшій устроитель всѣхъ умныхъ естествъ, содѣлавшійся *ангеломъ велика совѣта****), дабы и людямъ содѣлать нѣкогда доступною небесную красоту, облекшійся въ человѣческое естество, какъ въ нѣкую благолѣпную броню, чтобы любовію уязвить изобрѣтателя ненависти, желающій всегда того,

*) 1 Кор. XV, 26.—**) Евр. I, 3.—***) Исаіи IX, 6.

σους εὑρέτην· ὁ ταῦτα θέλων ἀεί, ἅπερ ὁ Πατὴρ θέλει. Ἐπὶ μὲν γὰρ ἄλλων τις εὑρήσει τὸν πατέρα διανοούμενον καὶ τὸν υἱὸν ἑτέρως, ἐπειδὴ ἡ τομὴ τῆς φύσεως διάφορα ἡμᾶς παρασκευάζει φέρειν ἐνθυμήματα· ὁ δέ, ἐπειδὴ μένει ἀδιαιρέτως ἐν τοῖς κόλποις τοῦ Πατρός, ταῦτα πάντως καὶ θέλει καὶ ποιεῖ, ἅπερ ὁ Πατὴρ θέλει. Οὐ γὰρ στενώτερός ἐστι τῶν τοῦ Πατρὸς διανοημάτων, ἵνα ψεύδηται τῇ ἐνεργείᾳ τὰς τοῦ Πατρὸς βουλήσεις, ἢ ὅλως μὴ δύναιτο ποιεῖν, ἅπερ ὁ Πατὴρ ποιεῖ· ἀλλ'ὢν Θεὸς ἐκ Θεοῦ, πάνθ' ὅσα θέλει ὁ Πατήρ, πάντως θέλει. Διὸ καὶ δύναται, ἅπερ ὁ Πατὴρ δύναται· Ὥσπερ γὰρ ὁ Πατήρ, φησιν, ἐγείρει τοὺς νεκροὺς καὶ ζωοποιεῖ, οὕτω καὶ ὁ Υἱός, οὓς θέλει ζωοποιεῖ, θέλει δὲ ὅσα καὶ ὁ Πατὴρ βούλεται· λόγου γὰρ πάντως ἴδιον τὸ τὴν βούλησιν θέλειν τοῦ οὗπέρ ἐστι Λόγος. Τὰ αὐτὰ δὲ καὶ περὶ τοῦ ἁγίου καὶ προσκυνητοῦ διαλογίζεσθαι Πνεύματος. Καὶ γὰρ αὐτοτέλειόν

чего желаетъ Отецъ. Ибо въ иныхъ вещахъ кто-либо найдетъ отца и сына разсуждающими о чемъ нибудь различнымъ образомъ, потому что раздѣленіе естества располагаетъ насъ производить различныя мысли; Онъ же, поелику нераздѣльно пребываетъ въ лонахъ Отца, и желаетъ и дѣлаетъ совершенно то самое, чего желаетъ Отецъ. Ибо Онъ не ниже мыслей Отца, чтобы Онъ въ дѣйствованіи ошибался касательно желаній Отца или вполнѣ не могъ дѣлать то, что̀ дѣлаетъ Отецъ; но, будучи Богомъ отъ Бога, Онъ желаетъ всецѣло всего того, чего желаетъ Отецъ. Посему Онъ и можетъ, что̀ можетъ Отецъ; *якоже* бо, говоритъ, *Отецъ воскрешаетъ мертвыя и живитъ, тако и Сынъ, ихже хощетъ живитъ* *), а хощетъ Онъ того, чего желаетъ и Отецъ; ибо подлинно Слову свойственно желать воли того, чье Оно Слово. Тоже самое должно думать и о святомъ и поклоня-

23. οὕτως WGM.

*) Іоан. V, 21

ἐστι καὶ παντοδύναμον καὶ πάσης συνέσεώς τε καὶ ζωῆς δωρητικόν, ὡς ἐν τῇ δόξῃ ὑπάρχον τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ. Πνεῦμα [1]) γὰρ καὶ αὐτὸς ὁ νῦν ἐν μορφῇ Λόγος, καὶ τὸ Πνεῦμα πάνσοφον, ἐπειδὴ σοφώτατον Πνεῦμα, καὶ πηγὴ τούτων ὁ Πατήρ. Διὸ δὴ καὶ αὐτοσέβαστόν τε ἐστι καὶ προσκυνητὸν καὶ κύριον, ὡς ἐκ τῆς τοῦ Κυρίου καὶ Πατρὸς δόξης ἐκπορευόμενον, καὶ ἐν μιᾷ δόξῃ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ συνδοξαζόμενόν τε καὶ συμπροσκυνούμενον καὶ νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

емомъ Духѣ. Ибо и Онъ самосовершенъ и всемогущъ и способенъ даровать всякій разумъ и жизнь, какъ существующій въ славѣ Отца и Сына. Ибо и само нынѣ сущее во образѣ Слово есть Духъ, и Духъ всемудрый, такъ какъ Оно мудрѣйшій Духъ, и источникъ сихъ—Отецъ. Посему Онъ [Духъ] самодостоинъ почтенія и поклоняемъ и Господь, какъ отъ славы Господа и Отца исходящій, и въ единой славѣ съ Отцемъ и Сыномъ спрославляемый и споклоняемый, и нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ. Аминь.

8. ἡ (вм. καί) WGM.

[1]) Πνεῦμα... αὐτὸς ὁ... Λόγος. Словомъ πνεῦμα авторъ обозначаетъ божественную природу Сына Божія. Въ этомъ смыслѣ многіе церковные писатели говорятъ о Словѣ; напр. Василій Великій пишетъ: „самое наименованіе „духъ“ (αὐτὴ ἡ τοῦ πνεύματος προσηγορία) у Св. Духа общее съ Отцемъ и Сыномъ; ибо Духъ есть Богъ (Іоан. IV, 24), и Господь (т. е. Сынъ) есть Духъ“ (2 Кор. III, 17. Васил. Велик. Advers. Eunom. lib. III, c. 3. M. XXIX, 661A).

Библиотека ООН

УКАЗАТЕЛИ.

I.

УКАЗАТЕЛЬ

мѣстъ Св. Писанія[1]).

Быт. I, 2, 6. 433, 6.
— 31. 149, 2.
XXXVIII, 12. 462, 12—15
Исх. III, 14. 577, 4.
4 Цар. II, 11. 325, 4; 326, 1.
1 Парал. XXVIII, 9. 580, 20.
Іов. XIV, 17. 522, 4—6.
XIX, 25. 575, 4—2.
— 28. 592, 12—13.
XXXI, 7. 248, 11--13.
Псалт. II, 2. 560, 9—14; 563, 19—24.
— 8. 591, 11—15.
IV, 5. 27, 7—8.
— 7. 499, 17—19.
VII, 10. 580, 21—22.
VIII, 3. 562, 11—13.
XI, 7. 392, 15—18.
XVIII, 10. 113, 13—15.
XXI, 19. 589, 20—23
— 23. 598, 23—26.
XXIII, 10. 558, 16; 569, 1. 2.
XXIV, 18. 599, 23—26.
XXVII, 7. 67, 15—20.
XXX, 24. 43, 2—3.
XXXIII, 9. 96, 7—9; 459, 22—23; 460, 4—5.
XXXVIII, 12. 305, 4—8.
XXXIX, 2. 384, 2—3; 385, 1; 502, 5—10.
XLIV, 14. 437, 1 3.
XLVI, 6. 559, 6—8; 564, 15—18.
LVI, 6. 560, 14—17; 561, 1; 564, 25—27.
LIX, 7. 565, 24—26.
LXI, 6. 112, 20; 113, 1.
— 2. 598, 4—7.
LXII, 9. 43, 14—16.
— 19. 561, 23—25.
LXV, 12. 431, 3—5.
LXVII, 7. 225, 2; 226, 1—2.
— 11. 12. 353, 7—10.
LXXI, 17. 583, 13—15.
LXXIII, 21. 352, 20—23.
LXXIV, 6, 483, 3; 484, 1.
XCIII, 19. 381, 1; 387, 1; 388, 1—3.

[1]) Указатель составленъ по греческ. тексту твореній Діадоха.

CIX, 1. 584, 4—7.
— 3. 582, 5—14.
CXIV, 5. 350, 8—10.
CXXXIX, 14. 86, 1; 87, 1—2.
CXLIII, 5—6. 511, 11—16.
Притч. III, 12. 498, 1—4.
VIII, 22. 567, 6—7.
— 35. 496, 14—16.
Еккл. I, 18. 304, 14—18
VIII, 5. 511, 2—4.
Исаіи VIII, 18. 603, 2—4.
IX, 6. 604, 25—26.
XLVII, 11. 584, 16—18.
Іерем. XVII, 10. 580, 21—22.
XXIII, 23. 590, 4—6.
Іезек. I, 4. 404.
Дан. VII, 14. 603, 10—16.
Аввак. III, 2. 563, 14—18.
Мал. IV, 2. 27, 2—3.
Матѳ. V, 40. 332, 2; 333, 1.
— 48. 24, 1—2.
VII, 14. 495, 18—23.
X, 1. 220, 3; 221, 1—2.
XII, 29. 91, 1—4; 458, 14—19.
— 44. 432, 8—10.
XIII, 8. 22, 5—6.
— 46. 304, 2—4.
XV, 18—19. 456, 23—24; 457, 1—6.
XIX, 21. 349, 5.
XX, 23. 594, 24—26. 595, 1.
XXVIII, 15. 560, 2—4.
— 18. 596, 3—5.
Марк. III, 27. 91, 1—4.
IV, 8. 22, 5—6.
X, 18. 594, 22—23.
XIII, 32. 594, 10—12.
Лук. VI, 30. 347, 12—14.
— 36. 24, 1—2.
VIII, 5—15. 22, 3—6.
X, 8, 148, 8—9.
— 18. 462, 22—24.
— 27. 127, 9—11.
XI, 25—26. 450, 1—14.
XXIII, 34. 342, 1—2.
Іоан. I, 1. 573, 5—7.
— 5. 434, 3—6.
— 9. 439, 17—18; 440, 3—6; 573, 12—13.
— 10—12. 440, 8—17.
— 18. 581, 24—26.
III, 30. 35, 23; 36, 1—2.
IV, 18. 42, 14—16.
V, 21. 605, 20—24.
— 27. 595, 24—26; 596, 1—2.
VIII, 44. 561, 34.
X, 30. 593, 23—24; 595, 11—12.
XI, 33—38. 315, 2—3; 316, 1.
XIV, 6. 588, 6—7; 589, 1—3; 590, 9—10.
— 9. 593, 14—15.
— 10. 593, 18—21.
— 23, 589, 4—9.
— 28, 591, 16—17.
XIX, 29. 204, 5—6.
Дѣян. II, 36. 590, 15—21.
VI, 4. 270, 1; 271, 1.
Іак. II, 20. 48, 9.
1. Петр. I, 8. 304, 2—4.
II, 21. 203, 12—14.
— 23. 339, 2; 340, 1—2.

2. Петр. I, 4. 597, 13—14.
1 Іоан. I, 9, 522, 21—25; 523, 1—2.
IV, 6. 110, 7—10.
V, 20. 581, 22—23.
Римл. I, 24. 24, 10—11.
IV, 9. 48, 15—17.
VII, 18. 455, 6—7.
— 22. 437, 15—16.
— 22—23. 451, 7—16.
— 25. 454, 21—23.
VIII, 1—2. 451, 17—23.
— 6. 96, 2—4.
— 7. 439, 25—27.
— 15. 307, 23—26; 590, 29.
— 21. 597, 9—11.
— 26. 307, 3—11.
XII, 12. 140. 1—2; 141, 1.
XIII, 10. 46, 4—6; 474, 2—23; 525, 2—4.
XIV, 17. 477, 5—9.
XIX, 21. 349, 5—6.
1 Коринѳ. II, 6—8. 333, 1—2.
IV, 3—4. 523, 13—18.
V, 10. 513, 21; 514, 1—2.
VIII, 3. 38, 5—7.
IX, 25. 134. 1—2.
X, 27. 148, 8—9.
XII, 3. 287, 1; 288, 1; 289, 1—2.
— 8. 31, 4—6; 393, 17—21.
XIII, 13. 490, 3; 491, 1—3.
XV, 24. 599, 18—20.
— 25. 601, 29—30; 602, 1—2.
— 26. 604, 4—6.
28. 596, 24—26; 598, 1—3; 28—29; 599, 1—4; 601, 21—22.
2 Коринѳ. I, 12. 502, 5—6.
III, 17. 597, 15.
V, 4. 477, 16—17.
— 6. 116, 3—5.
— 7. 114, 15; 115, 1.
— 13. 20, 13—14; 39, 15—17.
VI, 15. 435, 3—4.
VIII, 12. 350, 18; 20—21.
XI, 14. 126, 13; 127, 1.
XII, 7. 498, 10—12.
— 9. 497, 14—23.
XIII, 13. 94, 1—2.
Галат. II, 19—20. 455, 28—29
V, 6. 49, 8—10.
— 16. 252, 1; 253, 1.
Ефес. II, 7. 29, 6—9.
— 14—16. 587, 24; 588, 1.
IV, 8. 561, 25—28.
— 13. 465, 2—4.
— 30. 92, 1—3.
IV, 10. 565, 13—15.
V, 13. 91, 16—18.
VI, 14—17. 452, 3—19.
— 13—17. 516, 1—2.
Филип. I, 9. 97, 4—9.
II, 13. 496, 19—22.
III, 12. 441, 1—9.
Колос. I, 15. 66, 7; 67, 12.
1 Ѳессал. IV, 17. 567, 20—21.
V, 19. 91, 19—20.
1 Тимѳ. III, 7. 217, 3; 218, 1—2.
— 16. 567, 1—3.

IV, 4. 149, 2.
2 Тим. II, 6. 30, 13—15.
Тит. II, 10, 48, 12—13.
Евр. I. 3. 580, 17; 604, 17—18.
II, 11. 529, 7—14.
VI, 7—8. 177, 1—3.
IX, 11. 602, 13—14.
X, 34. 347, 14—15.
— 39. 464, 13—14.
XI, 27. 20, 5—7.
XII, 29. 296, 1; 297, 1.
Апок. I, 8. 578, 10—14.

II.

УКАЗАТЕЛЬ

предметовъ, изъясненныхъ въ примѣчаніяхъ къ аскетич. слову бл. Діадоха.

Аситія 151 [1]), 1 [2]).

Баня 205, 1; 206—208. Неомовеніе тѣла — добродѣтель 205. Безгрѣшность, разумность и небезопасность омовеній въ банѣ 205. Примѣры воздержанія и невоздержанія отъ омовеній, запрещеніе пользоваться ими 205—207. Основанія, на которыхъ утверждалось воздержаніе отъ омовенія 208.

Беззаботность монаха 238—239.

Безмолвіе 238.

Безстрастіе 513, 2; 513—516. Два рода безстрастія 514. Опредѣленіе его 514—515; недостижимость его въ настоящей жизни 515.

Блага; виды ихъ 63, 1.

Благодать. Опредѣленіе ея 102. 1. Ея содѣйствіе богословію 263; сравненіе съ матерью 463, 2; 464.

Благотворительность монаха 147, 1; 148.

Богословіе 353, 3; 354—374. Оно—главное внутреннее дѣланіе 353, 354; высшая ступень духовн. знанія 354. Значеніе слова „богословіе“ 354. Оно ученіе пророковъ и апостоловъ о Богѣ; ветхое и новое богословіе 355; его содержаніе 355, 356; естественное богословіе 355. Богословіе—любомудріе 356, 360; созерцаніе 357, 359, изслѣдованіе 358, 359, 361, 365, 366;

[1]) Страница книги.—[2]) № примѣчанія.

изложеніе въ словѣ 361, 365; приготовленіе къ богословствованію 361. Бословіе—раннее порожденіе благодати 361—362. Даръ богословія и отличіе его отъ дара знанія 371; рѣдкость стеченія обоихъ даровъ въ одномъ лицѣ 371. Вліяніе богословія на душу 371—373.

Богословъ. Священ. богословы 356, 358, 440, 1. Богословъ—изслѣдователь 358; его свойства 358, 359. Опасности для богослова въ созерцаніи 366, 367; средства устраненія ихъ 367; отличіе богослова отъ гностика 371, 373.

Борьба 452, 1; 453.

Блудъ 517, 1; 518—521. Понятіе объ этой страсти 517. Ея мѣсто въ спискѣ главныхъ пороковъ 517—519; виды ея 519; трудность и средства борьбы съ нею 520, 521.

Бѣдность монаха 238, 239; 341.

Видѣнія демонскія 115, 4; 116.

Вино 177, 1; 178—184. Незапрещенность его 177, 178; время питія 179; воздержаніе отъ вина 179, 180; его полезность 180, 181; мѣра употребленія вина 181—184.

Винопитіе; см. вино.

Вниманіе. Значеніе его 44, 2; 45. Опредѣленіе 265, 1; роды вниманія 265; ихъ признаки и значеніе 265—267.

Воздержаніе. Наименованія этой добродѣтели 133, 1. Воздержаніе въ хорошемъ и худомъ смыслахъ 133. Его виды 133—134. Опредѣленіе 134. Тѣлесное воздержаніе 135; предметы его 135, 136. Мѣра тѣлеснаго воздержанія 137—139; правила воздержанія въ пищѣ и питіи 148, 1; 149, 150. Правила касательно питанія тѣла 151, 1. Духовное воздержаніе и мѣра его 139—142. Совершенное воздержаніе 142, 143. Еретическое водержаніе 143, 2; 144—147. Философское воздержаніе 401, 1; 402.

Воздухъ сей (т. е. видим. міръ); значеніе этого слова 230—231.

Врачебное искусство, медицина 209, 1; 210, 211, 213. Происхожденіе его 215—217. Дозволительность монахамъ пользоваться имъ 217.

Врачебныя пособія, лѣкарства 211, 212, 214; ихъ происхожденіе 215—217.

Врачеваніе тѣла и души 210, 213. Цѣль тѣлеснаго врачеванія 211; его необходимость 209. Неумѣренная забота о врачеваніи болѣзней 209. Троякое отношеніе подвижниковъ къ врачеванію ихъ

210, 215, 217, 218, 221, 222. Согласованіе тѣлесн. врачеванія съ цѣлями подвижничества 218, 219, 221, 223, 224, 225. Какія болѣзни нужно врачевать 220. Примѣры врачеванія тѣла и воздержанія отъ него 220, 221, 209. 223, 224.

Врачи 209, 1; 210, 213, 220, 221.

Вѣра и дѣла 48, 2. Ея простота, несогласимая съ волнующею ее пытливостію ума 49, 1. Ея отношеніе къ любви 490; вѣра—забвеніе золъ 50, 1.

Гносисъ (см. знаніе).

Гностикъ. Его отличіе отъ богослова 371; 373, 374.

Гнѣвъ. Часть души, производящая его. 308, 1; 309, 310, 312. Общее опредѣленіе гнѣва 308. Виды гнѣва 308; основаніе для различенія ихъ 309. Θυμός 309. Опредѣленіе его 309, 310, 314; свойства 311, 312, 313. Безгнѣвный гнѣвъ 27, 2. Обнаруженіе гнѣва 311, 312. Ὀργή. Опредѣленіе его 309, 310, 314. Сходство съ Θυμός 313; различіе 313, 314, 316. Признаки 313, 314. Μῆνις, κότος, παροξυσμός 315. Полезность гнѣва 315—317, 323, 324. Добрые спобы употребленія его 317—319; подчиненіе его уму 319—322. Свойства полезнаго гнѣва 322; достигаемыя имъ цѣли 322—325. Худое употребленіе гнѣва 325. Мѣсто гнѣва въ спискѣ главныхъ страстей 226—228. Средства противъ гнѣва 33, 1; 328—330.

Гордость. Ея названія 443, 1; мѣсто въ спискѣ главныхъ страстей и сродство съ тщеславіемъ 443—445; ея опредѣленіе 446; природа 446. Виды гордости 447, 448. Сила ея 448, 449. Средства противъ этого порока 449.

Гортанобѣсіе 198, 199.

Грѣхопаденіе Адама и его слѣдствія 411 418, 423, 424.

Демоны главнѣйшихъ восьми страстей 155, 156, 159, 161. Прираженія демоновъ 72—75, 82.

Деньголюбіе; см. сребролюбіе.

Добродѣтели естественныя 320—323. Путь добродѣтели и средства для успѣшнаго прохожденія его 494, 495.

Душа. Части души 150, 2; 52; 250, 308. Движенія души 93, 1. Три ступени движенія души къ Богу 261.

Дѣланіе сокровенное, умное, духовное 249, 261.

Евхиты (мессаліане) 404, 2; 405—431.

Ἐπιθυμία συνουσίας; см. блудъ.

Желаніе 93, 1.

Жизнь въ пустынѣ 238; троякій образъ жизни 239—244.

Заповѣди евангельскія общія и частныя 337—339.

Змій многообразный 435, 436.

Знаніе. Что оно такое? 31, 4; 32, 373. Отличіе дара знанія отъ дара богословія 371. Рѣдкое соединеніе этихъ даровъ въ одномъ подвижникѣ 371. Свойства гносиса 373; источники знанія 373.

Изслѣдованіе; см. богословіе.

Иссопъ 204, 1.

Исповѣданіе, какъ средство очищенія отъ грѣховъ 521, 1.

Кости 38, 3.

Крещеніе. Еретическое мнѣніе о несовершенствѣ его 412. Погрѣшительное мнѣніе монаховъ о недостаточности крещенія для уничтоженія грѣха и господства діавола 417, 418, 420—422. Основаніе этого заблужденія 417, 418, 422, 423. Отношеніе благодати и грѣха къ человѣку до крещенія и послѣ него 424—427. Блага крещенія 428—430.

Любовь. Названія чувства, именуемаго любовью 478, 479. Понятіе о любви и ея опредѣленія 479, 480. Виды любви: любовь къ Богу и ближнему 481. Два вида любви къ Богу 481. Естественная любовь къ Богу 481, 482. Средства, возбуждающія ее 483—485. Духовная любовь къ Богу; признаки ея 485, 486. Опредѣленіе ея 486—488. Любовь къ ближнему: два вида ея 488. Любовь плотская 40, 1; 488. Духовная любовь къ ближнему 40, 1; 488, 489, 490. Отношеніе любви къ вѣрѣ и надеждѣ 490. Степени совершества любви 490, 491.

Любостяжательность; см. сребролюбіе.

Лѣкарства; см. врачебныя пособія.

Медицина; см. врачеваніе.

Миръ 91, 1.

Міролюбіе 232.

Многопитіе (полипосія). Опредѣленіе его 184, 1. Существованіе его между нѣкоторыми древними монахами 185, 186. Признаки многопитія 185, 186. Вредъ многопитія 187—189. Виды многопитія 189—192.

Многословіе 369; 388, 1.

Многостяжательность 240—242.

Молитва. Она—источникъ знанія 32, 1. Виды молитвы 374, 2; 375—377. Молитва Іисусова: названія ея 287—290. Составъ 290; постепенное об-

разованіе ея 290—296. Способы занятія ею 296—301. Цѣли его 301—303. Еретическое мнѣніе о молитвѣ 413—415.

Монахи, усвоившіе свхитск. мнѣнія 414—416; 420, 421.

Навыкъ 24, 2.

Надежда 20, 1. Ея отношеніе къ любви 490.

Напитки; см. пропомы.

Негнѣвливость 21, 1.

Несребролюбіе 331.

Нестяжательность высшая 239, 240; средняя 240.

Нечувствительность души 90, 1.

Нравъ 23, 4.

Образъ Божій въ человѣкѣ 433, 1. Въ чемъ онъ состоитъ? 433—435.

Обычай подвижниковъ говорить о своихъ дѣлахъ, какъ о принадлежащихъ другимъ лицамъ 36, 2.

Огонь суда 525, 602, 1; 603.

Озареніе ума 356, 362.

Омовеніе; см. баня.

Осіяніе 362.

Отреченіе отъ міра. Отреченіе внѣшнее 235; внутреннее 235, 236. Совершенное отреченіе 236. Отреченіе отъ страны, города, родства, имущества и пр. 236—238, 242—246; 338—341.

Отшельничество 236.

Очищеніе ума 238.

Παροξυσμός, см. гнѣвъ.

Печаль. Доброе и худое значеніе этого слова 379. Опредѣленіе печали 379, 380. Ея свойства 380. Виды печали 380, 381. Печаль по Богу и ея содержаніе 381, 382. Причины, производящія ее 382, 383. Полезность этой печали 382; цѣль ея 382, 383. Мірская печаль и мѣсто ея въ числѣ главныхъ пороковъ 383, 384, 385. Причины, производящія ее 385, 386. Два вида мірской печали 386, 387. Худыя послѣдствія мірской печали и средства противъ нея 387, 388.

Πικρία, см. гнѣвъ.

Подвиги. Преувеличеніе значенія ихъ 418, 419.

Подвижники. Разныя названія ихъ 101, 1.

Познанный Богомъ 38, 2.

Полипосія. См. многопитіе.

Помыслы. Отношеніе ихъ къ разсудку и совѣсти 68, 1. Главные источники ученія о помыслахъ 68, 69. Опредѣленіе помысла 69. Прираженіе помысла 69. Опредѣленіе прираженія 69, 70. Непроизвольность и невинность прираженія 70. Причины прираженія помысловъ 71. Помыслы, Богомъ посылаемые,

п признаки ихъ 71, 72. Ангельскіе помыслы 72. Демонскіе помыслы 72, 73, 74, 75. Человѣческіе помыслы 75, 76. Примѣры, поясняющіе различіе помысловъ 76. Процессъ образованія помысловъ непроизвольныхъ и произвольныхъ 77—82. Нравственное качество и классификація помысловъ 82, 83. Ученіе о восьми главныхъ помыслахъ 152, 1; 153—161. Списки главныхъ восьми помысловъ 153.

Попеченіе о добрѣ; способы попеченія 268, 269

Попущеніе Божіе и виды его 427, 428; 466, 467, 468. Опредѣленіе 465, 1.

Послушаніе. Опредѣленіе его 129. Лица, коимъ оно оказывалось 129, 130. Основаніе послушанія 130. Цѣль послушанія 130, 131; его мѣра 131. Значеніе и плоды послушанія 131, 132.

Похвала похвалъ 46, 1.

Правда Божія и правда человѣческая 344, 345.

Правила касательно питанія тѣла 154.

Пребываніе въ сердцѣ 249. Опредѣленіе его 261; см. сердце и трезвеніе.

Прекословіе 267. Опредѣленіе его 267. Два вида его 267, 268.

Призываніе имени Іис. Христа. См. молитва Іисусова.

Прираженіе. См. помыслы

Пристань воли Божіей 53, 1.

Пристрастіе 232.

Пропомы, или искусственно приготовленные напитки 192, 2 Названія ихъ 192. Вино натуральное и смѣшанное съ водою 192, 193. Пропомы и время употребленія ихъ 193, 194. Виды и составныя части ихъ 194, 195, 196.

Просвѣщеніе — Различные смыслы этого слова 362 Способы просвѣщенія 362, 363. Опредѣленія просвѣщенія 364. Средства пріобрѣтенія его 364, 365. Сила благодатнаго просвѣщенія и свойство пребыванія въ немъ 29, 4; 30.

Πρόσωπα (τὰ δύο) — 438, 1; 439, 440.

Проценты 340.

Псалмопѣніе. Отношеніе подвижниковъ изъ псалмамъ 394, 395. Различные способы пѣнія псалмовъ 395, 396, 397. Бл. Діадоха чинъ псалмопѣнія 397, 398, 399.

Радость. Разныя названія ея 104, 2; опредѣленіе радости и предметы ея 103. Три вида радости: радость о Господѣ 103. Опредѣленіе ея 104, 107. Предметы радости

о Богѣ 104, 107. Основы ея 104, 107, 108. Свойства ея 104, 105, 108. Мірская радость; опредѣленіе ея 105, 106. Предметы и признаки ея 106, 108, 109. Радость, возбуждаемая демонами 106, 109. Ея свойства 109.

Различеніе 26, 3.

Разстройства тѣлесныя. Значеніе этого слова 226, 227. Цѣль, ради которой они посылаются 227. Терпѣніе въ перенесеніи ихъ 227, 228, 229, 230.

Разсудокъ 50—53.

Расположенія души. Простота расположенія 111, 112. Разумныя и неразумныя расположенія души 93, 94; 232, 233. Безкачественное расположеніе души къ воздуху (міру) сему 230, Значеніе сго 231, 232. Средства, дѣлающія расположеніе души безкачественнымъ 232—246.

Самоукореніе 267.

Свѣтъ. Различное значеніе этого слова 363—365. Свѣтъ демонскій 115, 116. Свѣтъ ума 126, 127.

Священство (внутрен,) 37,1.

Сердце. Пребываніе въ сердце 249. Значеніе слова „сердце“ 249—254. Свойства сердца 25, 255, 259. Члены и глубина сердца 255.

Склирагогія 146, 151.

Слава. Ея опредѣленіе 162, Истинная слава и ложная 162. 163.

Сладость неизречен. 103.

Сластолюбіе 44.

Слезы чувственныя 86, 89. Духовныя слезы и понятіе о нихъ 86, 89. Необходимость ихъ 87, 89. Важность ихъ 88, 89.

Слово аскетическое, духовное 19. Слово мірской мудрости 31, 4; 370, 371. Слово богословское 367—369. Слово Божіе 34.

Смиреніе 268.

Смиренномудріе, Важность этой добродѣтели 502, 503. Опредѣленіе ея 503, 504. Этимологическое и психологическое изъясненіе смиренномудрія 504, 505. Трудность пріобрѣтенія его 505, 506. Способы пріобрѣтенія 506. Виды смиренномудрія 507, 508.

Совѣсть. Ученіе о ней церковныхъ писателей 54, 55. Свойства совѣсти 55, 56, 61. Ея дѣйствованія 58, 59, 61. Условія правильности и погрѣшительности приговоровъ совѣсти 59, 60, 61. Средства исправленія ея 60—63. Она сила души 55, 61. Опредѣленіе совѣсти 60. Отношеніе совѣсти къ разсудку 60, 61.

Созерцаніе. См. Θεωρία.

Сновидѣнія. Названія ихъ 116. Три вида сновидѣній 117. Естественныя сновидѣнія и образованіе ихъ 117, 118; различіе ихъ; прогностическія сновидѣнія 118, 119. Сновидѣнія, образующ. подъ божествен. воздѣйствіемъ, и признаки ихъ 119, 120, 121; Демонскія сновидѣнія и признаки ихъ 121, 122. Недолжно вѣрить сновидѣніямъ 123.

Сонъ 117. Тонкій сонъ; сонъ древнихъ подвижниковъ 100, 101.

Сребролюбіе. Названіе этой страсти 331, 332. Мѣсто ея въ спискѣ восьми главныхъ страстей 332, 333. Причины, производящія ее 333—337. Опредѣленіе сребролюбія 334. Доводы въ защиту его 334. Виды сребролюбія 337—345.

Странничество. Опредѣленіе его 169. Виды его 169, 170. Цѣль странничества 170.

Страннолюбіе. Опредѣленіе его 149, 170 Основы его 169—171. Формы страннолюбіл 149, 150, 171—174.

Страсть. Понятіе о ней 515. Ученіе о числѣ главныхъ страстей 152, 153, 155—161. Списки главныхъ страстей 153, 161. Основанія для ученія о 8-ми главн. страстяхъ 153, 159. Классификація главныхъ страстей по ихъ родамъ, причинамъ происхожденія и сродству 157—159. Страсти, происходящія отъ главныхъ страстей 154.

Страхъ Божій 42, 45, 46, 484.

Ступени подвижническаго дѣланія 43.

Судъ ума 47, 1. Суды мірскіе; обращеніе монаховъ къ этимъ судамъ 432—445.

Тайноядение 197, 198.

Теплота души. Опредѣленіе ея 400. Виды ея 400, 401, 259.

Терпѣніе. Опредѣленіе его 20, 499. Предметы, на которые распространяется терпѣніе; польза его 500, 501

Трезвеніе. Опредѣленіе его 362. Цѣли, достигаемыя имъ 362—364. Способы трезвенія 364—368.

Тщеславіе. Его мѣсто въ спискѣ главныхъ страстей 161. Опасность тщеславія 161, 162. Опредѣленіе тщеславія 163, 164. Его свойства 164. Ступени развитія этой страсти 165, 166. Предметы и формы проявленія ея 166, 167. Трудность борьбы съ нею и средства противъ этого порока 167, 168.

Удовольствія 437, 438.

Умъ. Умъ чувствующій 90, 260. Умъ-сердце 250, 251. Умъ

созерцательный 52, 150. Умъ не есть общее обиталище для Бога и діавола 425.

Уныніе. Два вида унынія 269. Мѣсто унынія въ спискѣ главныхъ страстей 269, 270. Его признаки 270—272. Причины унынія 272—278. Сила и опасность унынія 278, 279. Формы цроявленія этой страсти 280—284. Врачевства противъ него 284, 285.

Φιλοσοφία 269, 356.

Φιλοσοφοῦντες 31, 2.

Φύσις 24, 3.

Цѣломудріе. См. добродѣтели естественные.

Чистота 21, 2.

Чревобѣсіе. Опредѣленіе его 196, 197. Виды его 197,—199. Его природа 199, 200. Мѣсто въ спискѣ главныхъ страстей 200—202. Средства противъ этой страсти 202, 203.

Чувства тѣлесныя и душевныя 64—66. Чувство ума 94—96. Воздержаніе тѣлесныхъ чувствъ и вредъ отъ невоздержанія ихъ 234-235. Мѣра воздержанія 235. Изсушеніе тѣлесн. чувствъ 235—246. Охраненіе тѣлесныхъ чувствъ 238.

Чувствительность души 84, 2; 85, 21, 86.

Θεωρήματα 29, 1.

Θεωρία 22, 3; 49, 1; См. богословіе.



ОПЕЧАТКИ.

(Главнѣйшія).

	Напечатано:	Должно быть.
Стр.	44, 4, 18: θαρμάκου	φαρμάκου
„	90, 3 (примѣч. сниз.): CXLVIII	CXLII.
„	123, 4; 124, 2 (разночт.): Bar.	Laud.
„	147, 16 (примѣч. сн.): 194	1194.
„	153, 9 (примѣч. сверх.): 84.	83.
„	— 13. — — — 1140	1144.
„	157, 15 (прим. сн.): внѣшними	внутреннимп.
„	160, 5 (прим. сверх.): LXXVIII	LXXXVIII.
„	220, 15 (прим. сн.) не могутъ	могутъ
„	288, 12 (пр. сверх.): DXXIX	LXXIX
„	295, 11 (пр. свер.): 263, 3. въ 1-ой	во 2-ой.
„	353, 1: вія	словія
„	273, 6 (прим. сверх.): 67	68.

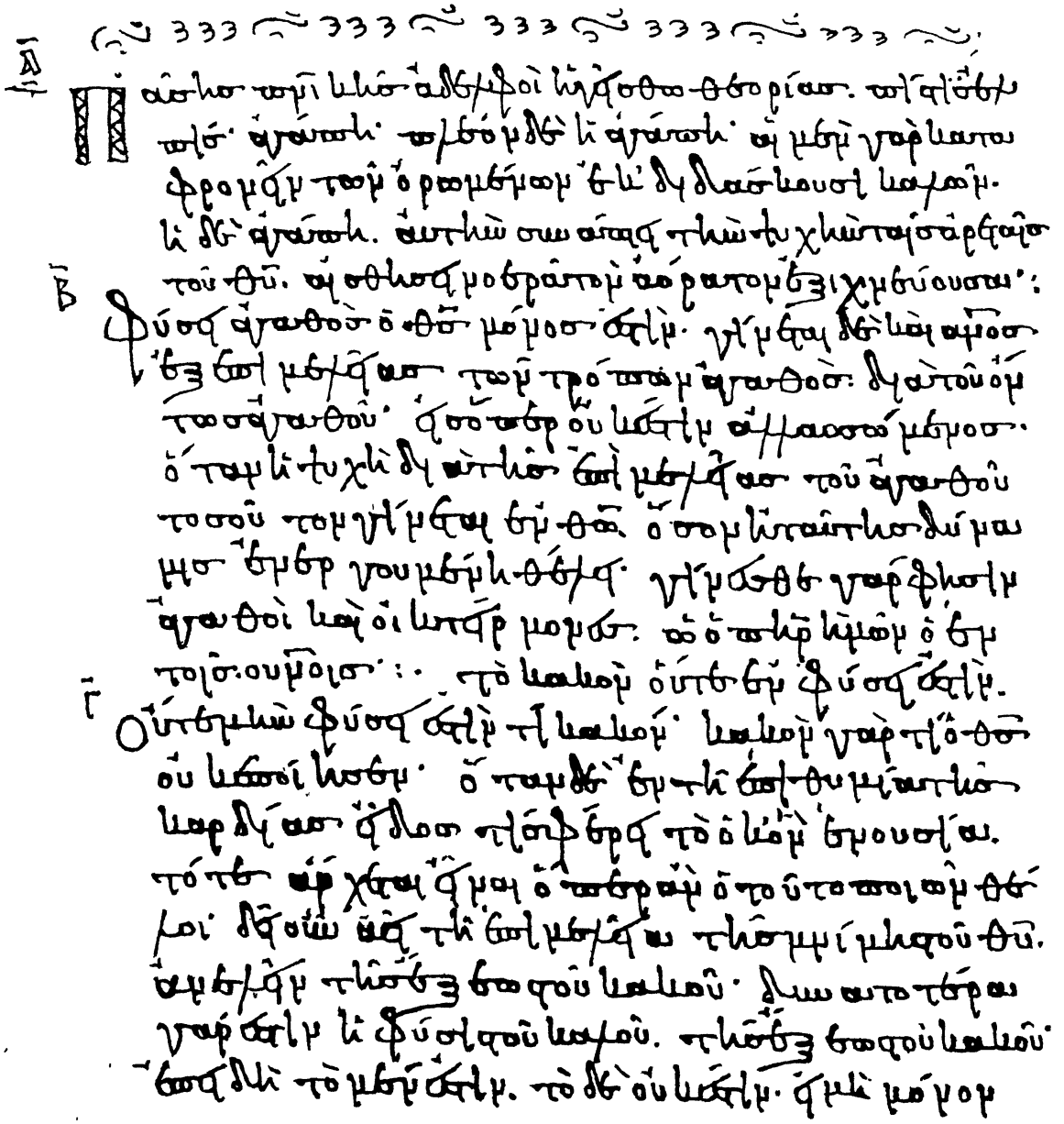


Фото-Литографія С.В.Кульженка, Кіевъ

Моск. Синод. Библ.

Codex № CXLV.

Fol. 254 p 2.

διὰ ποίας ἀγνωσεως εἰς τὴν προ-
δεδηλωμένην τοῦ ἰ̅ς̅ ἡμᾶς ὁδη-
γοῦντος κατὰ φάσαι τελειότητ̅α̅.
ἵνα εἰκαστος ἡμῶν τῶν κατὰ τὸς χ̅η̅
ματῆς ἐλευθερικῆς παραβολῆς τοῦ
λόγους σπέρμα ἰς καρποφορήσωμεν.
καὶ εἰσὶν ἰς κεφάλαια ρ̅.

α̅ Ἀσὸν τῶμ ἰδίω ἀδελφοὶ ἰνήσθω
θεωρίας. τοίτοις ὅλ τοῖς ἀγάπη.
τολβόμδε ἔ ἀγάπη. αἰμὲν γὰρ. ἰσα
τὰ φρομῆμ τοῦμ ὁρωμένωμ θίσθη
δασίς οὐσι μᾶλλοῦμ. ἢ δὲ ἀγάπη. αὐ
ταῖς μάταφτηὶ τυχηὶ. ταῖς αὐ
ρθαῖς τοὐτοῦ. αἰσθήσεσι ὁρᾶ. τὸμ
αὐόρατον θεὸμ χμ ὑ ὁσας.

β̅ Φύσ ἀγαθὸς μοῖρος ὁ θεὸς ἀτὶμ. γίμε
τδὲ ἰδαὶ αὐτοῦ θεωτοὶ μὲλ ἔαστὸν
πρότερον ἀγαθὸς. ἢ ἀτοὺ ὁμτος αὐ
γαθοῦ ἔσο τερου ἰδέαι μ. ἄλλασο
μένος. ὁ τὰμ ἰδηχὶ ἢ ἀτὸ θεωτοὶ
μὲλ ἔας τοῦ ἰδαλοῦ τὸσοῦτον γίμε
ται θμῶ. ὅσον ἰν ταύτης ἢ μ αμισ

K k Hofbibliothek, Wien
Codex № - XCIII

† τοῦ μακαρίου διὰ Δ' τοῦ Ψαλτικοῦ τῶν φοβητικῆς τῆς τῶν πνεύματος.

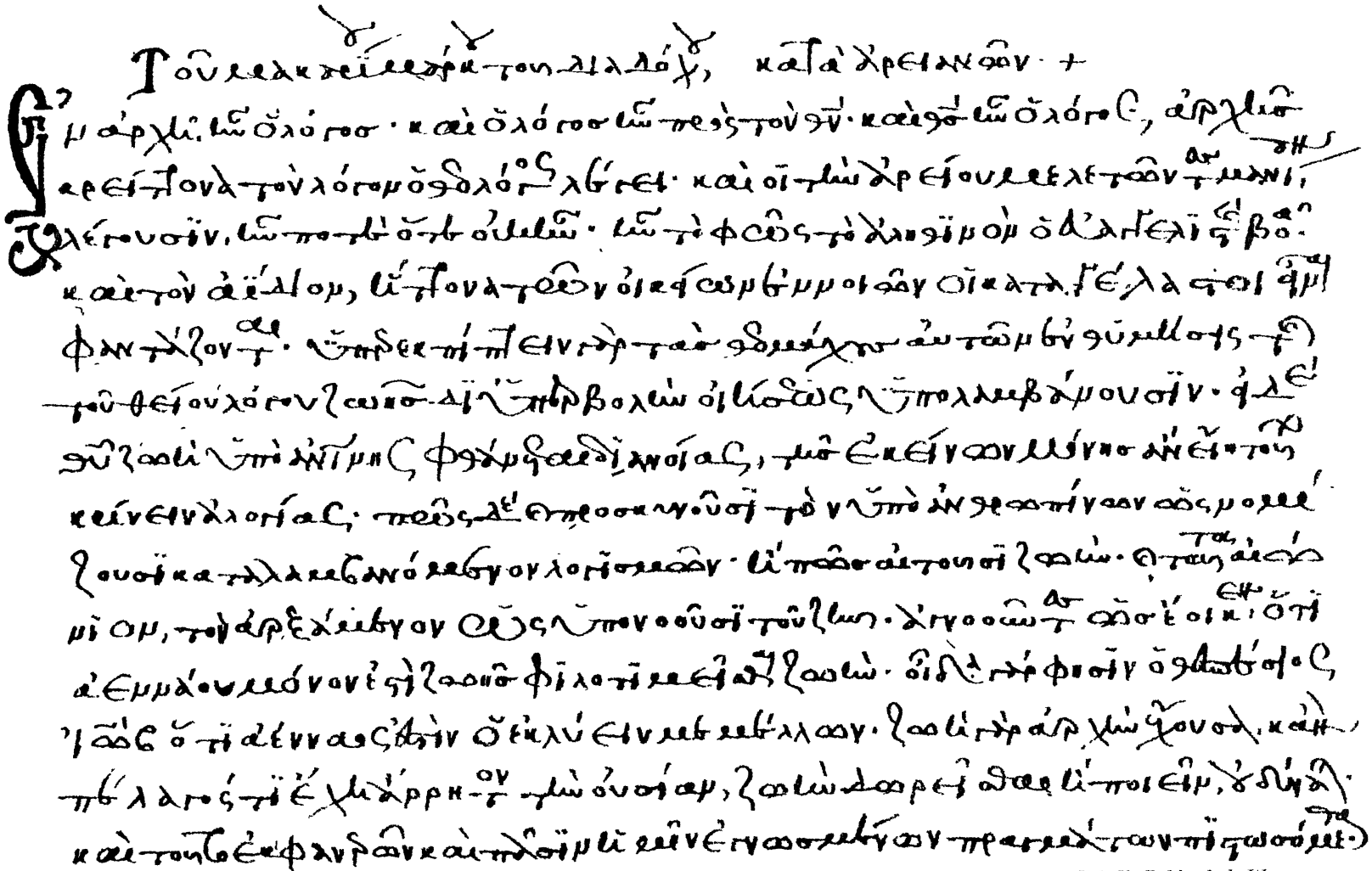
α' Ὄρος πρῶτον, ἐννοια πρὸς τὸν ἀπαθῆ· β' Ὄρος τῆς ἐλπίδος, ἐκδημία νοὸς ποφορη
ἐν ἀγάπῃ πρὸς τὰ πρόσωπα· γ' Ὄρος τῆς ὑπομονῆς, τὸν ἀόρατον ὡς ὁρατὸν ὁρῶντα
ταῖς τῆς διανοίας ὀφθαλμοῖς ἀκλινῆ τηροῦσα τὴν γνῶσιν· δ' Ὄρος τῆς ἀφιλαργυρίας, ὃν
θησαυρὸν κτῶνται, ὡς θνητὴν ἐσθῆτα· ε' Ὄρος τῆς γνώσεως, ἀγνοοῦντας ἐν τῶν
ἐκφώνων θεωρεῖν· ς' Ὄρος τῆς πάντα νοῦν ποιούσης, λήθην τοῦ καθ' ὁρᾶν προσχωσι-
ζ' Ὄρος τῆς ἀορίστου, ὅπου μὴ πολλὴν ποιεῖσθαι τὴν ὁρίζεσθαι· η' Ὄρος τῆς ἀγνῆς, λίθοις
ἐοικὲς κολλημένοις θεωρεῖν· θ' Ὄρος τῆς ἀγάπης, λύσις φιλίας πρὸς τὸν ὑβρίζοντα·
ι' Ὄρος τῆς πλήρους ἀλλοιώσεως, ἐν τρυφῇ φθορᾶς τὸ γινόμενον θανάτου·

† κεφάλαια γνώσεως καὶ διακρίσεως ἑκατοντάς πρώτη περὶ πίστεως ἐλπίδος ἀγάπης

Πάσης πίστεως ἀδελφοὶ ὑπάρχουσι θεωρίαι, πίστις· ἐλπίς· ἀγάπη· αἱ μὲν πρῶται, κατὰ
φρονητοῦ ὁρωμένου εἰκαιοδοξίαν καλῶν· ἡ δὲ ἀγάπη, αἱ τὴν σύνταξιν τὴν
τῶν τοιούτων ἀρετῶν τοῦ θεοῦ· αἱ σθένουσαι τὸν ὁρατὸν ἐξιχνιάζουσι· φύσει β
ἀγαθός, ὅθεν καὶ πάντες· πίστις δὲ καὶ ἐλπὶς ἐξ ἀμφοῖν πρόσωπα ἀγαθοῦ, διὰ τοῦ
ὄντος ἀγαθοῦ· ἢ ὅπου κεῖται ἄλλα πολλά· ὅταν μὲν διὰ τῆς πίστεως ἀγαθοῦ,
τοσοῦτον γίνεται θεῶν, ὅσον ἐστὶ τὸ τῆς δυνάμεως ἐνεργοῦμενον θεάν· ἢ ἐν τῷ
φῶς ἀγαθοποιεῖν ὑπάρχον, ὡς ὅπερ ἐστὶν ὄντως· Τὸ κακὸν οὐ τεθνᾶναι γ

K. k. Hofbibliothek, Wien
Codex Nº 213

K k Hofbibliothek, Wien
Codex № CCLXXIV



K k Hofbibliothek, Wien
Codex Nº ..II..