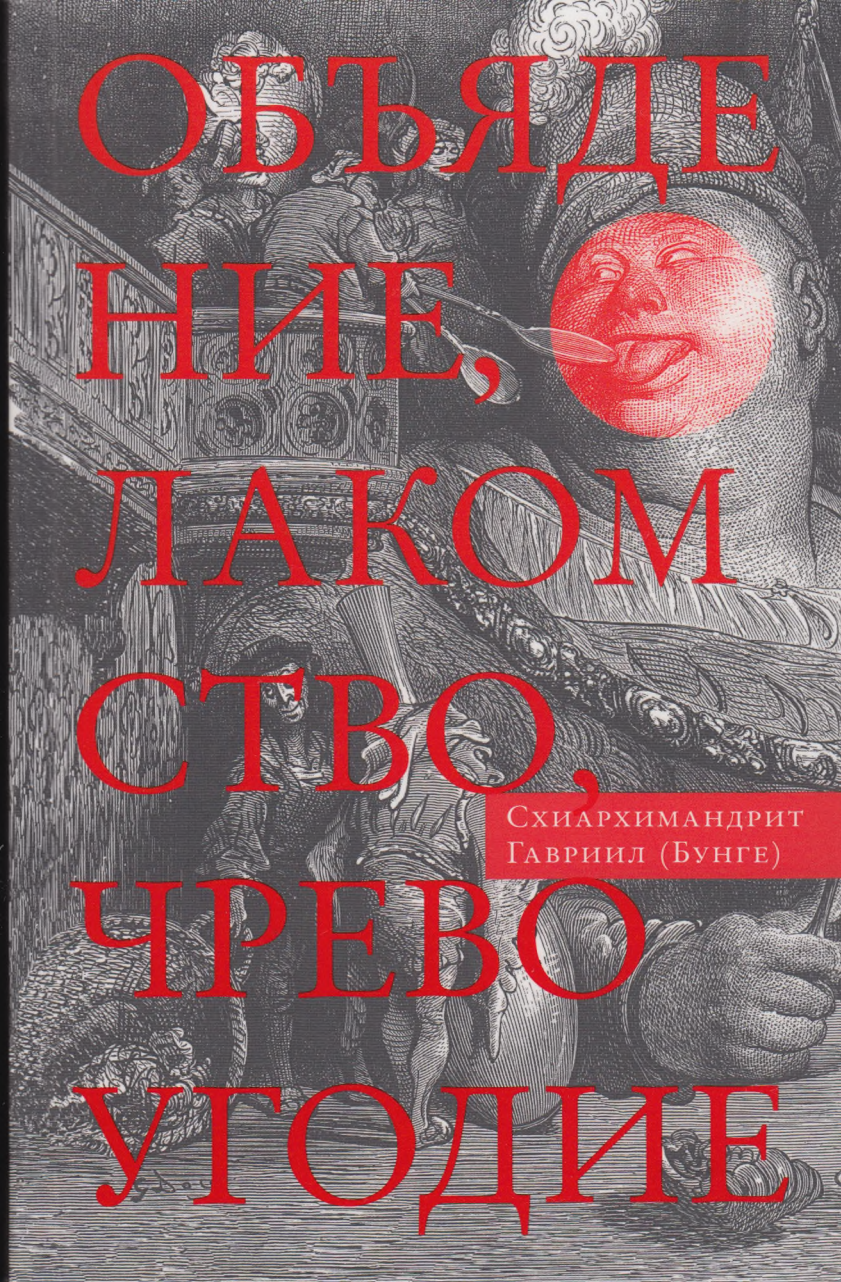


The background is a complex black and white engraving. It depicts a religious scene, possibly the Last Supper, with several figures seated around a table. The style is highly detailed, with fine lines and cross-hatching. A large, bright red face is superimposed over the central figure's head, looking upwards with an open mouth. A spoon is positioned near the mouth. The overall composition is dramatic and symbolic.

ОБЪЯДЕНІЕ, ЛАКОМСТВО, ЧРЕВОУГОДИЕ

Схиархимандрит
Гавриил (Бунге)

УЧЕНИЕ
ЕВАГРИЯ ПОНТИЙСКОГО
О ЕДЕ И ПОСТЕ

Перевод с немецкого А. Фролова

Второе издание, исправленное



Издательство
Сретенского монастыря
2014

ОБЪЯДЕ
НИЕ,
ЛАКОМ
СТВО,
ЧРЕВО
УГОДИЕ



СХИАРХИМАНДРИТ
ГАВРИИЛ (БУНГЕ)

УДК 271.22(470+571)-423.57

ББК 86.372.24-442

Г12

Рекомендовано к публикации
Издательским Советом
Русской Православной Церкви
ИС 14-409-0995

Перевод сделан по изданию: *Gabriel Bunge. Gastrimargia. Wissen und Lehre der Wüstenväter von Essen und Fasten (dargestellt anhand der Schriften des Evagrius Pontikos).*
Verlag: LIT, 2012.

Схиархимандрит Гавриил (Бунге)

- Г12 Объядение, лакомство, тревоугодие: Учение отцов-пустынников о еде и посте (на основе текстов Евагрия Понтийского) / Пер. с нем. А. Фролова; ред. пер. свящ. Димитрия Дружинина. — 2-е изд., испр. — М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2014. — 208 с.

ISBN 978-5-7533-0928-0

Как пишет сам автор, «знакомясь в ходе изложения со всевозможными аномалиями, связанными с едой, а также с методами их преодоления, попытаемся уяснить себе, что именно еда и пост значат для человека, поскольку он является человеком. При посредстве оттеняющих контрастов в конце концов должно еще отчетливее выявиться, что же такое благословение пищи».

УДК 271.22(470+571)-423.57

ББК 86.372.24-442

© Сретенский монастырь,
русский перевод, оформление, 2014

ISBN 978-5-7533-0928-0

© Схиархимандрит Гавриил (Бунге), 2014

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

Еда или отказ от нее?	9
-----------------------	---

ГЛАВА I

ПЕРЕЕДАНИЕ — СОВРЕМЕННЫЙ ПОРОК?	16
------------------------------------	----

ГЛАВА II

СИМПТОМЫ ЧРЕВОУГОДИЯ	32
1. Однообразие пищи	37
2. Стремление к перемене	39
3. Воспоминания	40
4. Слишком трудно	42
5. Вредно и к тому же совершенно бесполезно	44
6. Телесные болезни	46
7. Мнимые болезни	48
8. Послабления правила	52
9. «Исключения подтверждают правило»	55
10. Беспорядочность	59
11. Забота о будущем	61
12. Скупость	65
13. Противоречит Писанию	67
14. Сверх меры	69
15. Ты достиг цели!	74

Глава III	
О ЕДЕ КАК ПРОКЛЯТИИ	76
Глава IV	
ОБ ИСКУССТВЕ ПОСТА	118
Глава V	
«ВАМ СИЕ БУДЕТ В ПИЩУ»	161
Эпилог	
О БЛАГОСЛОВЕНИИ ПИЩИ	184
Библиография	199

Хлеб наш насущный даждь нам днесь...

Мф 6, 11

Всего на свете много, но не все полезно.
Всего на свете много, но не все нужно.
Всего на свете много, но не все свято.
Всего на свете много, но не все добро.
Всего на свете много, но не все истинно.
Всего на свете много, но не все мудро.
Всего на свете много, но не все честно.
Всего на свете много, но не все смело.
Всего на свете много, но не все терпеливо.
Всего на свете много, но не все кротко.
Всего на свете много, но не все смиренно.
Всего на свете много, но не все воздержно.
Всего на свете много, но не все целомудренно.
Всего на свете много, но не все богобоязненно.
Всего на свете много, но не все праведно.
Всего на свете много, но не все свято.
Всего на свете много, но не все добро.
Всего на свете много, но не все истинно.
Всего на свете много, но не все мудро.
Всего на свете много, но не все честно.
Всего на свете много, но не все смело.
Всего на свете много, но не все терпеливо.
Всего на свете много, но не все кротко.
Всего на свете много, но не все смиренно.
Всего на свете много, но не все воздержно.
Всего на свете много, но не все целомудренно.
Всего на свете много, но не все богобоязненно.
Всего на свете много, но не все праведно.

1. <i>...</i>	11/21	...
2. <i>...</i>	11/21	...
3. <i>...</i>	11/21	...
4. <i>...</i>	11/21	...
5. <i>...</i>	11/21	...
6. <i>...</i>	11/21	...
7. <i>...</i>	11/21	...
8. <i>...</i>	11/21	...
9. <i>...</i>	11/21	...
10. <i>...</i>	11/21	...
11. <i>...</i>	11/21	...
12. <i>...</i>	11/21	...
13. <i>...</i>	11/21	...
14. <i>...</i>	11/21	...
15. <i>...</i>	11/21	...
16. <i>...</i>	11/21	...
17. <i>...</i>	11/21	...
18. <i>...</i>	11/21	...
19. <i>...</i>	11/21	...
20. <i>...</i>	11/21	...
21. <i>...</i>	11/21	...
22. <i>...</i>	11/21	...
23. <i>...</i>	11/21	...
24. <i>...</i>	11/21	...
25. <i>...</i>	11/21	...
26. <i>...</i>	11/21	...
27. <i>...</i>	11/21	...
28. <i>...</i>	11/21	...
29. <i>...</i>	11/21	...
30. <i>...</i>	11/21	...
31. <i>...</i>	11/21	...
32. <i>...</i>	11/21	...
33. <i>...</i>	11/21	...
34. <i>...</i>	11/21	...
35. <i>...</i>	11/21	...
36. <i>...</i>	11/21	...
37. <i>...</i>	11/21	...
38. <i>...</i>	11/21	...
39. <i>...</i>	11/21	...
40. <i>...</i>	11/21	...
41. <i>...</i>	11/21	...
42. <i>...</i>	11/21	...
43. <i>...</i>	11/21	...
44. <i>...</i>	11/21	...
45. <i>...</i>	11/21	...
46. <i>...</i>	11/21	...
47. <i>...</i>	11/21	...
48. <i>...</i>	11/21	...
49. <i>...</i>	11/21	...
50. <i>...</i>	11/21	...
51. <i>...</i>	11/21	...
52. <i>...</i>	11/21	...
53. <i>...</i>	11/21	...
54. <i>...</i>	11/21	...
55. <i>...</i>	11/21	...
56. <i>...</i>	11/21	...
57. <i>...</i>	11/21	...
58. <i>...</i>	11/21	...
59. <i>...</i>	11/21	...
60. <i>...</i>	11/21	...
61. <i>...</i>	11/21	...
62. <i>...</i>	11/21	...
63. <i>...</i>	11/21	...
64. <i>...</i>	11/21	...
65. <i>...</i>	11/21	...
66. <i>...</i>	11/21	...
67. <i>...</i>	11/21	...
68. <i>...</i>	11/21	...
69. <i>...</i>	11/21	...
70. <i>...</i>	11/21	...
71. <i>...</i>	11/21	...
72. <i>...</i>	11/21	...
73. <i>...</i>	11/21	...
74. <i>...</i>	11/21	...
75. <i>...</i>	11/21	...
76. <i>...</i>	11/21	...
77. <i>...</i>	11/21	...
78. <i>...</i>	11/21	...
79. <i>...</i>	11/21	...
80. <i>...</i>	11/21	...
81. <i>...</i>	11/21	...
82. <i>...</i>	11/21	...
83. <i>...</i>	11/21	...
84. <i>...</i>	11/21	...
85. <i>...</i>	11/21	...
86. <i>...</i>	11/21	...
87. <i>...</i>	11/21	...
88. <i>...</i>	11/21	...
89. <i>...</i>	11/21	...
90. <i>...</i>	11/21	...
91. <i>...</i>	11/21	...
92. <i>...</i>	11/21	...
93. <i>...</i>	11/21	...
94. <i>...</i>	11/21	...
95. <i>...</i>	11/21	...
96. <i>...</i>	11/21	...
97. <i>...</i>	11/21	...
98. <i>...</i>	11/21	...
99. <i>...</i>	11/21	...
100. <i>...</i>	11/21	...

ВВЕДЕНИЕ

ЕДА ИЛИ ОТКАЗ ОТ НЕЕ?

Кому-то на первый взгляд может показаться неуместным посвящать целую книгу *процессу еды* и воздержанию в ней, то есть *посту*. Не слишком ли естественное это дело — употребление пищи, чтобы заслуживать столь серьезного внимания? Однако нет ничего загадочней повседневности. Если речь идет о *человеке*, то еда означает не просто наполнение организма необходимой пищей. Также и пост — нечто большее и даже иное, чем просто отказ от пищи или ограничение в ней.

Если бы человек не был человеком, то еда или отказ от нее, разумеется, не заслуживали бы такого внимания. Поедает животное пищу или нет, оно действует в соответствии с инстинктом. Человек же — удивительное существо, которое обеими ногами крепко стоит на земле, но головой возвышается к небу, соединяя в себе *инстинкт* и *дух*. Поэтому для него еда и отказ от нее — это то, чему он просто обязан уделить внимание. Как и все естественные жизненные процессы, питание становится для человека *задачей* непростой во

многих отношениях. Человек должен свободно интегрировать этот процесс в свое личностное бытие: ведь становление личности не в последнюю очередь заключается в сознательной и свободной интеграции самих по себе естественных процессов. Решение этой задачи сопровождается определенным риском. Оно может быть успешным, но может и не удался. Чаще всего приходится потратить целую жизнь на то, чтобы в действительности стать человеком. Если же эта интеграция естественных процессов не удастся, то они, трансформируясь и приобретая особое существование, становятся тем, что святые отцы называют пороками или страстями (*pathoi*)¹.

В силу этого еда и пост являются для человека в высшей степени проблематичными процессами. Эти процессы ставят под вопрос его человечность, подвергают его испытанию на прочность. Чтобы не пасть их жертвой, человек должен отнестись к ним осознанно. По большому счету, об этом хорошо знает каждый. Можно было бы перефразировать известную поговорку: «Скажи мне, что ты ешь, и я скажу, кто ты есть». Задаваясь этим вопросом, мы можем узнать кое-что не только о еде и посте, но и о самом человеке, то есть о нас

¹ Русские слова «страдать» и «страсть» имеют общий корень (то же и в немецком: *leiden* — *Leidenschaft*). Греческое слово *pathos* соединяет в себе оба значения. — *Примеч. пер.*

самих. Причем это касается сферы, в которой мы все — как скоро выяснится — в высшей степени уязвимы, насквозь подвержены «человеческому, слишком человеческому».

Пусть читателя не удивляет, что значительная часть книги (а именно глава 2) будет посвящена связанным с едой *отклонениям*. В точных науках нередко бывает так, что некий процесс исследуется в его сущности либо просто регистрируется только после того, как удалось проследить его отклонения. Так, по заболеванию некоторого органа ученые судят, как должен функционировать здоровый орган.

Подобным же образом, знакомясь в ходе изложения со всевозможными аномалиями, связанными с едой, а также с методами их преодоления, попытаемся уяснить, что именно еда и пост значат *для человека*. При посредстве оттеняющих контрастов в конце концов должно еще отчетливее выявиться, что же такое *благословение пищи* (см. главу 5).

В заключение — несколько слов от себя. Эти страницы были написаны более двадцати лет назад, однако мне никак не хватало решимости их опубликовать. Поводом для их возникновения послужила газетная статья, случайно прочитанная мною несколько десятилетий назад. В ней шла речь о странном отклонении, на профессиональном языке называемом *over-eating* (англ. «переедание»),

от которого, как следовало из статьи, сегодня страдает множество людей. Судя по всему, речь шла о некоем тайном пороке, поскольку даже ближайшие родственники тех, кто был ему подвержен, ничего об этом не знали. Из первоначального интереса со временем появилось желание самому проникнуть в суть дела. Частичное ознакомление с растущим потоком специальной литературы, несмотря на массу отдельных сведений, в конце концов оказалось недостаточным. Намного более плодотворным было новое углубление в писания святых отцов — основателей монашества. Вскоре у меня появилась потребность поделиться полученными знаниями с теми, для кого указанные источники, возможно, недоступны. Я чувствовал, что не могу оставить результаты работы при себе.

Однако внутренние колебания не позволяли мне опубликовать уже законченную рукопись. У меня было неприятное чувство, что я по сути лицемерю, отстраненно описывая мучения других людей, словно сам не затронут этой страстью. Ведь об этом говорят и писания святых отцов! В отличие от современных авторов научных изысканий, святые отцы не позволяют нам впасть в иллюзию отстраненного описания. Их творения можно понять только применив к себе самим — точнее, если сам ты идешь по тому пути, о котором они

говорят. При этом оказывается необходимым сначала глубже заглянуть в собственную душу. В результате внутреннему взору неизбежно открываются вещи, о существовании которых мы и не подозревали.

Можно сказать без обиняков: после окончания этой небольшой книги мне стало ясно, что еда и пост для меня самого стали гораздо более проблематичными, чем это было прежде. Конечно, как монах и отшельник, я неизменно придерживаюсь строгого режима, чему научился от своего духовного отца. Порок переедания мне, слава Богу, незнаком. Тем не менее в ходе работы росло осознание того, что я был в гораздо большей степени, чем предполагал, подвержен разнообразным *симптомам* чревоугодия, большей частью не связанным напрямую с едой и питьем. Таким образом, мнимое здоровье в этой области оказалось обманчивым. Даже если ты не подвержен извращениям на почве питания, порок не дремлет и ждет лишь удобного момента, чтобы схватить за горло.

Тогда я сказал себе откровенно: не будет ли чистой воды лицемерием заниматься отстраненным описанием различных отклонений в процессе еды и способов их преодоления, как будто меня самого все это совершенно не касается, как будто я раз и навсегда освободился от всех этих порочных наклонностей?

Во время таких размышлений я наткнулся на следующий текст из «Лавсаика», где речь идет о преподобном Макарии Александрийском, одном из известнейших в свое время наставников монашеской жизни (кроме того, Макарий Александрийский был и учителем Евагрия Понтийского, которому я обязан лучшими из своих собственных прозрений в духовной жизни):

В один день на досуге пошел я к нему (он был уже в глубокой старости) и, севши у дверей его кельи (как новоначальный, я считал его выше человека, и он действительно был таков), стал прислушиваться, что он говорит или что делает. Совершенно один внутри кельи, почти столетний старец, у которого уже и зубов не было, он все еще боролся с самим собою и с диаволом и говорил:

— Чего еще ты хочешь, старик? И вино ты пил, и масло употреблял — чего же еще от меня требуешь? Седой обжора, чревоугодник — ты себя позоришь. Потом, обращаясь к диаволу, говорил:

— <...> Ужели и теперь еще я чем-нибудь тебе обязан? Нечего более тебе у меня похитить, отойди же от меня, человеконенавистник.

Потом, как бы шутя, говорил самому себе:

— Ну же, болтун, седой обжора, жадный старик, долго ли быть мне с тобою?¹

¹ Лавсаик. 20. О Марке (Палладий, епископ Еленопольский. Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. М.: Отчий дом, 2009. С. 67). (В русском издании «Лавсаика» эта история помещена в главе о прп. Марке. — *Примеч. пер.*)

Тогда я сказал себе: если никогда нельзя сказать наверняка, что ты раз и навсегда победил искушения, то можно опубликовать и эту небольшую книгу, не опасаясь быть заподозренным в лицемерии со стороны тех, для кого еда и отказ от нее стали настоящей проблемой. Итак, эти страницы я посвящаю всем тем неизвестным мне собратьям, которые потерпели крушение из-за столь безобидных на первый взгляд процессов еды и питья и теперь пытаются в одиночку или в группах взаимопомощи¹ вновь обрести нормальное отношение к столь привычным процессам. Что касается остальных читателей, то пусть мои изыскания помогут им лучше узнать потаенные уголки их собственной души.

¹ Наиболее известно международное общество «Overeaters Anonymous» («Анонимные Обжоры»). По информации самого общества, на 2009 г. в нем состояло ок. 54 тыс. человек из 75 стран мира, объединенных приблизительно в 6500 групп. — *Примеч. пер.*

ГЛАВА I

ПЕРЕЕДАНИЕ — СОВРЕМЕННЫЙ ПОРОК?

Английское слово *over-eating* (переедание) — современного, вероятно американского, происхождения. Обозначаемое им явление на первый взгляд также возникло недавно. Под ним подразумевается объедение, или, грубо говоря, обжорство. Ибо, как свидетельствуют содрогающие душу признания жертв этого порока, речь никоим образом не идет о старом добром гурманстве, чистом удовольствии от хорошей еды, то есть о любви к пиршествам. Этот старый порок, в развитой форме известный как *гурманство*, издревле вошел в жизнь общества и стал основанием для целого ряда доходных профессий. Как правило, гурманство связано с *общением*: группа единомышленников (точнее сказать: людей с едиными вкусами) собирается в определенное время в приятном месте — у кого-то дома или в специально предназначенном для этого заведении — и вместе предается «радостям желудка». Это столь благопристойный процесс, что даже Платон не постеснялся представить один из своих самых

возвышенных диалогов в виде совместной трапезы¹.

С утонченными телесно-духовными наслаждениями по образцу платоновского «Пира» переживание, к сожалению, имеет мало общего. Общим является даже не название, но лишь тот факт, что речь идет о приеме пищи. Ибо этому пороку предаются *в одиночестве* и он не приносит настоящего удовлетворения. Многочисленные признания свидетельствуют о том, что тот, кто ему предается, сначала планомерно заготавливает все необходимое, затем тщательно запирается, занавешивает окна и начинает есть, чтобы теперь, в полном одиночестве, набить себе глотку буквально до краев. Причем всем, что только найдется в холодильнике и может доставить удовольствие, вплоть до припасенных консервов. Это сопровождается утонченно продуманной последовательностью блюд, в результате чего поглощенная пища становится совершенно не перевариваемой. Картина прискорбная: в конце концов все заканчивается тошнотой и рвотой, истерическим плачем и полным отчаянием. Налицо душевно-телесный надлом.

Ученые все еще гадают о скрытых мотивах такого рода бессмысленных оргий, жертвы которых, как правило, отнюдь не являются

¹ Имеется в виду платоновский диалог «Пир» (греч. «Symposion»). — *Примеч. пер.*

растолстевшими любителями пирушек и жизнерадостными гедонистами. Хотя поток литературы на данную тему все возрастает, как и число объясняющих переедание научных теорий, жертвы этого порока вряд ли чувствуют, что теории действительно касаются их жизни. Итак, мы имеем дело с загадочным *современным* пороком? Возможно, хотя маловероятно. Ибо в мире порока со времен Адама не возникло, собственно говоря, ничего нового: братоубийство, кровосмешение, пьянство, содомия и так далее, — обо всем этом нам рассказывают уже первые книги Священного Писания. В силу тех или иных исторических причин изменились, самое большее, способы удовлетворения этих пороков. Тогда не следует ли говорить скорее о древнем пороке в современном обличье? Если данное предположение верно, то стоит исследовать, был ли этот порок, пусть и под другим названием, известен древним, а также выяснить, что они о нем думали.

В сфере исследования пороков издавна пользовались авторитетом древние монахи, а именно отцы-пустынники, проводившие время в борьбе со всеми известными человечеству демонами. Евагрий Понтийский (ок. 345–399) бесспорно является величиной первого плана в ряду этих древних психологов, психоаналитиков и психотерапевтов. Евагрий

был философом, теологом и наставником монахов в одном лице. Именно он осмыслил обширный опыт египетских пустынножителей — своих учителей, обогатив его собственными, отнюдь не тривиальными, познаниями, и свел все это в хорошо разработанное учение, вошедшее в традицию христианской духовности. Таким образом, Евагрий стал подлинным классиком христианской психотерапии.

Конечно, психология отцов-пустынников — особое явление. Она не является научной дисциплиной, сопоставимой с современной психологией или психоанализом, но представляет собой органическую составляющую того комплекса, который древние называли ведением (*gnōsis*). Этот христианский гнозис, понимаемый как плод Божественной благодати и человеческих усилий, охватывает физику и метафизику, философию и теологию, теорию и практику, соединяя их в созерцание грандиозной панорамы тварной действительности. Поэтому и представление о человеке, свойственное такому ведению, обладает той полнотой и объемом, которыми, к большому сожалению, не располагают современные научные дисциплины, несмотря на умножение их количества. В христианской науке человек воспринимается так, как он, собственно, и существует повсюду на земле: стоящим на твердой почве, будучи неразрывно связанным с ней, то

есть «земным», — и все же возвышаясь к небу, открываясь неизмеримым просторам, постоянно чувствуя призыв к преодолению себя.

Таким образом, психология святых отцов не является самодостаточной дисциплиной. Она указывает за пределы самой себя, в направлении метафизики и теологии. Она не замыкает человека в его *я*, но скорее имеет целью вернуть ему способность перешагивать через себя и познавать свою истинную сущность во встрече с абсолютно другим *Ты*, — способность, которой его лишили присущие *я* пороки.

Во взгляде Евагрия на действительность психология занимает низшую ступень на трехступенчатом пути непрерывного самопревращения, который, по Евагрию, состоит из практики, или этики (*praktikē, ethikē*), физики (*physikē*) и теологии (*theologikē*)¹. Под этим имеется в виду, во-первых, упражнение (*praxis*) в соблюдении заповедей, во-вторых, опосредованное ведение Бога через созерцание природы (*physis*) тварных существ и, наконец, непосредственное, личное ведение Самого Бога (*theologia*) «без всякого посредника»²,

¹ См.: Bunge G. Einleitung // Evagrius Pontikos. Der Praktikos (Der Mönch). Hundert Kapitel über das geistliche Leben / Ed.G.Bunge. 3. Aufl. Beuron, 2011 (Weisungen der Väter; 6).

² Слово о молитве. 3 (Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты / Пер., вступ. ст. и комм. А. И. Сидорова. М.: Мартис, 1994. С. 78).

то есть без участия твари, образа или мысли. Таким образом, практика имеет дело с *добродетелями* и противостоящими им *пороками*. Первые относятся к сотворенной Богом человеческой природе¹ и потому предназначены к вечности²; вторые поднимаются из страстной части души (то есть из гнева и желания — двух ее иррациональных потенций) и омрачают ум³.

На первой ступени духовной жизни прежде всего требуется познать происхождение и действие «недугов души» — страстей⁴. Нужно обуздать их посредством самодисциплины и наконец «с помощью Божией благодати»⁵ достичь состояния бесстрастия (*apatheia*) страстной части души⁶. Эту «апатейю» не следует смешивать с современным понятием апатии. Имеется в виду скорее стяжание того вполне естественного здоровья души⁷, которое проявляется в непоколебимости перед лицом искушений, поскольку последние теперь видны в своей сущности⁸.

¹ Умозрительные главы. I, 39 (Творения... С. 120).

² KG I, 40.

³ Монах. 74 (Творения... С. 108).

⁴ KG I, 41.

⁵ KG I, 37.

⁶ Умозритель. 2 (Творения... С. 113).

⁷ Монах. 56 (Творения... С. 106).

⁸ Там же. 67 (Творения... С. 107).

Однако эти искушения не могут исчезнуть окончательно и становятся даже сильнее по мере продвижения в духовной жизни!¹ В этом отношении Евагрий всегда оставался реалистом, исходя как из собственного, так и из чужого опыта².

Однако подлинной целью этой первой ступени духовного пути является не стоический идеал бесстрастия (имеющий дохристианское происхождение)³, но скорее отпрыск⁴ бесстрастия — любовь⁵, цель (*telos*) которой, в свою очередь, — ведение Бога⁶. Это обстоятельство имеет большое значение для духовной жизни. Ибо о подлинной, христианской любви (*agapē*) и ведении (*gnōsis*) не может быть и речи, пока человек ослеплен своими убивающими любовь страстями. Только кротость (*praotēs*) — форма конкретного проявления любви — делает человека зрячим⁷, ибо является матерью ведения⁸.

¹ Монах. 59 (Творения... С. 106).

² Умозритель. 37 (Творения... С. 117).

³ Греческая философская школа стоиков возникла в III в. до Р.Х. Ее идеалом был мудрец-философ, подчинивший страсти разумному началу и следующий естественной необходимости («судьбе», «фатуму»). — *Примеч. пер.*

⁴ Монах. Пролог (Творения... С. 95).

⁵ Там же. 84 (Творения... С. 109).

⁶ К монахам. 3 (Творения... С. 129).

⁷ Ер 27, 4.

⁸ Ер 27, 2.

Именно любовь становится дверью, открывающей человеку доступ к естественному ведению¹, то есть физике (*physikē*). На этой второй ступени духовного пути человек познаёт Бога как бы *опосредованно*, а именно — через постижение логосов (*logoi*) тварных существ² — скрытых во всем идей-смыслов, возводящих нас к Творцу Логосу (Богу Слову)³, но при этом не открывающих Его Самого, Его природу⁴. Другими словами, Бог познается здесь как бы сравнительно (*per analogiam*), из Его творений⁵. Некоторые люди, очарованные чудесами созерцаемого ими тварного бытия, останавливаются на этой ступени — и многое теряют. Это состояние подобно тому, как если бы кто-то отождествил лекарство со здоровьем как таковым и удовлетворился бы лишь первым⁶.

¹ Монах. Пролог (Творения... С. 95).

² Logos — слово; положение; учение; разум; разумное основание; причина; рассуждение; понятие; смысл (*греч.*) — одно из важнейших понятий греческой философии, вошедшее и в христианскую традицию. Под логосами (причинами) вещей Евагрий в платонически-стоическом ключе мыслит те идеи, согласно которым было осуществлено творение и которые как бы рассеяны в сотворенных вещах. — *Примеч. пер.*

³ 7 in Ps 29, 8.

⁴ Ер 64.

⁵ Прем 13, 5; Рим 1, 20. См. также: 7 In Ps 17, 12; Послание о вере. XII, 39 (Творения... С. 156).

⁶ In Eccl 1, 2: Géhin, 2.

Однако есть и те, кто «домогается добродетелей ради логосов тварных вещей»¹, то есть ради ведения причин твари. И в случае, если человек испытывает к тому Божие призвание, он в конце концов поднимается на третью ступень и достигает *непосредственного*, личного ведения Бога (*theologia*). Это Божие благодатное откровение, неподвластное человеку² и в этой жизни доступное далеко не всем³, совершается в том мистическом «состоянии молитвы»⁴, когда человек «без всякого посредника»⁵ вступает в невыразимо близкое общение с Богом «как с Отцом»⁶.

Итак, речь здесь идет о многом — по сути дела о смысле человеческого бытия! Ибо различные страсти, и прежде всего страсть чревоугодия, пытаются воспрепятствовать духу и не позволить ему «двигаться разумно (*logikōs*)»⁷, стремясь к ведению Бога Слова, то есть Сына, Который только и может явить нам Отца. Если же человеку не удастся эта встреча с Богом, значит, ему не удастся и встреча с самим

¹ Слово о молитве. 52 (Творения... С. 82).

² Мысли. 17 (Творения... С. 124).

³ 1 in Ps 126, 2.

⁴ Слово о молитве. 52 (Творения... С. 82).

⁵ Там же. 3 (Творения... С. 78).

⁶ Там же. 55 (Творения... С. 82).

⁷ Там же. 51 (Творения... С. 82).

собой. Ведь человека — творение Божественного Слова — можно понять лишь исходя из Него и в единстве с Ним. Этим объясняется основополагающее значение, приписываемое Евагрием психологии в его универсальном мировоззрении, охватывающем всю действительность.

В силу всего вышесказанного представляется необходимым более глубоко исследовать точку зрения Евагрия, этого основоположника христианского психоанализа и психотерапии, на интересующую нас проблему. Ибо отцы-пустынники, проводившие свою жизнь на краю обитаемого мира и подвергавшиеся всевозможным испытаниям, имели опытное знание, которое, очевидно, можно приобрести лишь в условиях подобного рода. Поэтому нас не должно удивлять, если в последующем часто будет идти речь о таких искушениях, которые нормальному человеку в его повседневной жизни и не снились. Вместе с тем *демоны* и связанные с ними страсти, осаждающие людей в миру, монахов в обителях и отшельников в уединении пустыни, с древних времен неизменны. Меняются лишь средства, которые они при этом используют. Если миряне преимущественно имеют дело с *материальными вещами*, то монахи — с *помыслами*¹, то

¹ Монах. 48 (Творения... С. 104).

есть «впечатлениями», оставляемыми вещами в нашем уме. С этими впечатлениями монахи имеют дело, как если бы они были самими вещами¹.

Как именно возникают эти помыслы? От чего зависит, что мысленные представления (*noēmata*) вещей чувственного мира иногда вызывают страсти, становясь таким образом «злыми помыслами» (*logismoi*), а иногда остаются без такого развития? Как можно положить конец этим помыслам, которые иногда преследуют нас в форме навязчивых внушений, стремясь склонить к беззакониям?

На все эти вопросы Евагрий пытается дать ответ в своих аскетических трудах. Конечно, этот ответ будет отличаться от того, который все еще ищет современная медицинская наука, стараясь выявить причину переедания. В святоотеческих творениях мы никогда не встретим утверждения, что причиной порока является детская травма или что в данном случае действует тот или иной вытесненный комплекс. Как бы ни были важны подобного рода познания, их одних недостаточно, чтобы вернуть человеку то здоровье, о котором шла речь выше. У святых отцов речь идет о познании совсем другого рода. Они желают не только вернуть человека к самому себе, но и, по достижении

¹ О различных порочных помыслах. 25 (Добротолюбие. Т. 1. С. 635).

этой цели, вывести его за пределы самого себя. «Человек себя превосходит», — говорит Паскаль¹, и он прав, поскольку человеку требуется постоянно преодолевать себя, чтобы быть человеком.

Правда, вполне может оказаться, что в конце концов перед нами все равно встанет вопрос: что же было вначале — курица или яйцо? Однако святые отцы были не книжниками, а прежде всего учителями жизни. Им было важно самим действием войти в дурной круг «проблемы курицы и яйца» и разорвать его. Познание у святых отцов направлено в первую очередь на действие, практику (*praxis*). Лишь из этой практики, из самого прохождения определенного пути, произрастает видение (*theoria*), освобождающее душу созерцание Того, Кому человек, прежде всякого действия и познания, препоручает себя в экзистенциальном акте веры.

Чтобы осмысленно продвигаться по этому пути, требуется особого рода «практическое ведение»², если человек не хочет быть «подобен сражающемуся в ночи»³. Необходимо точное понимание механизма действия страстей в их различных и часто неожиданных проявлениях,

¹ Блез Паскаль (1623–1662) — французский математик и религиозный мыслитель. — *Примеч. пер.*

² 72 in Ps 118, 159.

³ Монах. 83 (Творения... С. 109).

необходимо понимание процесса их усиления и иногда необъяснимого ослабления, а также их многообразных хитросплетений и мнимых противоречий. Чтобы понять, каким образом разворачивается эта непрестанная игра в прятки, требуется не только внимательное самонаблюдение¹, но прежде всего благодать Христова², поскольку духовная жизнь заключается в постоянном соработничестве (*synergia*) Божией благодати и человеческого усердия³. Помимо этого человеку нужен *духовный отец*, уже прошедший этот путь и приобретший тот дар «различения духов», который отсутствует у начинающего⁴. Но даже если духовного отца найти не удастся, мы имеем личный пример святых отцов и их письменные творения, по которым можно ориентироваться в духовной жизни.

Исходя из опыта своих наставников Евагрий, как кажется, первым предпринял попытку упорядочения этой незримой для глаз толщи пороков. Его перечень восьми «порождающих помыслов», из которых возникают все прочие⁵, оказал большое влияние на христианскую

¹ Монах. 51 (Творения... С. 105).

² Там же. 50 (Творения... С. 104).

³ Умозрительные главы. I, 79 (Творения... С. 120).

⁴ См.: Bunge G. Geistliche Vaterschaft. Berlin, 2010 (Eremos 1).

⁵ Монах. 6 (Творения... С. 96).

традицию — как на западную, так и на восточную. При этом всегда следует иметь в виду следующее: не приводя в каждом случае конкретного обоснования, Евагрий сводит эти восемь порождающих помыслов к их общему корню, а именно — к себялюбию (*philautia*) или даже самовлюбленности как выражению эгоистичной привязанности к самому себе¹.

Чревоугодие (по-гречески, в оригинале — *gastrimargia*) занимает первое место в этом перечне пороков. Как мы скоро выясним, это отнюдь не случайно. Ведь чревоугодие представляет собой ту *первую брешь* в крепостной стене, через которую остальные пороки могут завладеть крепостью человеческой души.

Как это часто бывает, сама этимология слова дает нам важное указание на сущность обозначаемого им предмета. Греческое существительное *gastrimargia* (прожорливость, чревобесие) образуется от слов *gastēr* (желудок, чрево) и *margos* (бешеный, буйный, необузданный, жадный). Таким образом, это слово означает прежде всего порок «необузданного, ненасытного чрева»². В свою очередь, распространенный перевод «чревоугодие», кажется, слишком слабо передает данное значение,

¹ Изречения. 25 (Добротолюбие. Т. 1. С. 602).

² У аввы Дорофея — «беснование о чреве» (см.: Авва Дорофей. Духовнополезные поучения. 15. О святой Четырехдесятнице). — *Примеч. пер.*

по крайней мере для нашего современного восприятия. Ведь имеется в виду не просто радость от хорошо накрытого стола и вкусных блюд, а тяжкий недуг, страсть (*pathos*), причиняющая тому, кто ей подвержен, настоящие страдания. Жертва этого недуга страдает от своего необузданного чрева — не напоминает ли это то самое переедание (*over-eating*), о котором шла речь выше?

Конечно, этого первого определения недостаточно. Даже если исходя из этимологии мы понимаем под словом *gastrimargia* всего лишь широко распространенное *обжорство*, многочисленные описания форм этого порока, сделанные Евагрием, свидетельствуют, что речь идет о гораздо более сложном явлении. Действительно, в своей крайней форме *gastrimargia* проявляется как ничем не сдерживаемое обжорство, однако эта крайняя форма отнюдь не единственная и даже не самая распространенная. Как мы скоро увидим, существует бесчисленное множество вариантов, которые на первый взгляд не имеют ничего общего с обжорством. Подобно остальным страстям этот порок охотно скрывается за разного рода масками, чтобы не быть узнанным. Только при определенных условиях дело доходит до публичного обнаружения.

Описания Евагрия, весьма впечатляющие и на первый взгляд непосредственно не

связанные с процессом еды, должны навести нас на размышления. Ведь тот, кого данные описания задевают, кто узнаёт в них себя, должен всерьез задаться вопросом, на каком пути он стоит. А если человек, подверженный этому пороку, прилагает усилия для того, чтобы от него избавиться, то для него, если он не хочет впасть в самообман, будет полезным обратить внимание и на его якобы безвредные проявления.



Еще несколько слов касательно понимания текстов, с которыми мы встретимся ниже. Евагрий пишет как *монах для монахов*. Примеры, которые он приводит, как и лекарства, которые он рекомендует, предназначены для определенного круга. Однако современный читатель сможет без особого труда освободиться от этой временной рамки и дойти до сути дела, если он сумеет абстрагироваться от конкретных исторических условий, стараясь увидеть в них все то же: «человеческое, слишком человеческое».

ГЛАВА II СИМПТОМЫ ЧРЕВОУГОДИЯ

Многочисленные высказывания о чревоугодии, а также о воздержании и посте разбросаны в различных местах творений Евагрия. Наибольшего внимания в этом отношении заслуживает «Опровергатель» («*Antirrhetikos*»)¹ — одно из самых объемных сочинений понтийского монаха. Оно возникло по просьбе другого наставника монашеской жизни, вероятно аввы Лукия из монастыря Еннат². «Опровергатель» состоит из длинного Пролога³ и восьми частей, или книг («логосов»), каждая из которых посвящена одному из восьми «порождающих помыслов», упомянутых выше.

¹ *Antirrhetikos* — противоречащий (греч.). Эта книга сохранилась только в армянском и сирийском переводах. Схиарх. Гавриил (Бунге) цитирует сочинение Евагрия по сирийскому тексту. — *Примеч. пер.*

² Название этого монастыря происходит от греческого слова *енпатос* — «девятый», так как он находился на расстоянии девяти миль от Александрии. Об авве Лукии см.: Достопамятные сказания. 66. Об авве Лукии. — *Примеч. пер.*

³ Нем. перевод см: *Evagrius Ponticos. Der Prolog des Antirrhetikos / Übersetzung und Kommentar von G. Bunge // Die Lehren von heiligen Väter. Beuron, 2011. (Weisungen der Väter 11). S. 41–74.*

В Прологе Евагрий детально разбирает проблему, которая была поставлена перед ним в письме (написанном предположительно аввой Лукием)¹. Авва Лукий спрашивает Евагрия: как можно распознать демонские козни, с хитростью устрояемые на пути подвижника, и если их удалось распознать, как с ними следует бороться? Поскольку искушения монахам приходят большей частью через помыслы (*logismoi*), то это значит: каким образом можно справиться с дьявольскими внушениями? Евагрий отвечает: им нужно противопоставить «непоколебимый помысел», следуя *примеру Христа*.

История об искушении Христа в пустыне говорит о том, что эти «непоколебимые помыслы» содержатся в Священном Писании. Ведь Христос не вступал в беседу с искушителем и отвечал ему не *своими словами*, а *словом Писания*, потому что слово Божие сводит на нет демонские внушения. Христос во всем должен служить нам примером для подражания, поэтому и в подобных случаях нам необходимо действовать аналогичным образом. Только так можно избавиться от опустошающей внутренней болтовни наших помыслов.

Так как подходящий ответ не всегда приходит на память в нужный момент, Евагрий

¹ См.: *Evagrios Ponticos. Briefe aus der Wüste*. Trier, 1986 (Sophia 24). S. 181–184.

задался целью тщательно изучить все Священное Писание в поиске таких опровержений. Об этом говорит как название книги («Опровергатель»), так и вступительная формула: «Против помысла чревоугодия, который... говори...» (далее приводится короткое изречение, помогающее пресечь то или иное внушение). Возможно, современный читатель увидит главную ценность этой книги как раз в точнейших фиксациях означенных внушений, однако для Евагрия соответствующие им опровержения не менее значимы: именно они вскрывают обман дьявольских искушений, чему нас учит и пример Самого Христа.

Тем самым нам дается несколько важных указаний для обуздания порока чревоугодия. Далее мы попытаемся разобрать их более детально. Пока же важно отметить, что речь идет отнюдь не о *беседе* с помыслом: ведя такую беседу, можно получить большой вред и в конце концов даже потерять рассудок¹. Как уже говорилось, цель заключается скорее в *пресечении* этого постоянного мельтешения помыслов. Евагрий подчеркивает, что в основе такого метода лежат крепкая вера и строгая самодисциплина. Использование слова Писания в аскетической практике не несет в себе

¹ См. критическое замечание одного отца, опубликованное в книге: *Muyldermans J. À travers la tradition manuscrite d'Évagre le Pontique. Bibliothèque du MUSÉON. 3. № 32. Löwen, 1932. P. 89.*

ничего магического, а является выражением осознанного выхода за пределы собственного маленького я в уверенности найти поддержку в Божественном Ты. А это и есть вера.

Как скромно замечает Евагрий, в его труде не предлагается ничего иного, кроме унаследованного в русле Предания учения отцов. Действительно, в «Опровергателе» он дословно приводит высказывания многих святых отцов — наставников монашеской жизни. Это и преподобный Антоний Великий, и оба преподобных Макария, у которых учился Евагрий, — преподобный Макарий Великий и преподобный Макарий Александрийский, наконец — преподобный Иоанн Ликопольский, также лично знакомый Евагрию. Если заглянуть в сочинения, повествующие о раннем монашестве (взять хотя бы житие преподобного Антония Великого, *Aprophthegmata Patrum*¹, «Лавсаик» Палладия, епископа Еленопольского, или *Historia Monachorum in Aegypto*, сохранившуюся также в переводе Руфина²), то

¹ *Aprophthegmata Patrum Aegiptorum* («Изречения египетских отцов», «Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов») — агиографический памятник IV–VI вв., содержащий изречения и поучения египетских монахов, главным образом подвижников Скита. — *Примеч. пер.*

² *Historia Monachorum in Aegipto* («История египетских монахов», «Жизнь пустынных отцов») — анонимное повествование о жизни египетских пустынников (написано в конце IV в.). Легло в основу жанра патерика. На латинский язык переведено Руфином, пресвитером Аквилейским. — *Примеч. пер.*

станет понятно, что мы и в самом деле имеем здесь дело с солидным багажом *опытного знания*, выработанного ранней монашеской традицией. Евагрий лишь самостоятельно осмыслил и упорядочил это знание.

Хотя сочинение Евагрия разделено на восемь книг, это деление не содержит какой-либо системы, просто соответствуя порядку книг Священного Писания. Другими словами, здесь перед нами только *собрание цитат из Писания*, а не систематический трактат о восьми помыслах. От такой систематики Евагрий, даже обладая острым умом, воздерживается. Он предпочитает литературную форму короткой *сентенции*, в которой затронут лишь один или несколько аспектов обсуждаемого вопроса. Синтезировать эти аспекты в целостную картину предоставляется читателю. По мысли Евагрия, достичь этого синтеза можно только самому, следуя по пути отцов. Одних мыслительных усилий или знания текстов недостаточно — важно пережить это самому. Тайны духовной жизни недоступны тем, кто исследует их из чисто интеллектуального любопытства или поверхностного увлечения.

В дальнейшем мы попытаемся внести в текст «Опровергателя» определенный тематический порядок, при случае прибегая и к другим сочинениям Евагрия, помогающим

прояснить дело. Возможно, наша попытка не совсем соответствует замыслу автора, но мы надеемся, что она принесет пользу современному читателю. Нам кажется, что таким образом может лучше выявиться разнообразие искушений, связанных с чревоугодием. Ведь цель и смысл этой небольшой книги в том, чтобы послужить средством на пути самопознания, а кому-то и помочь достичь душевного здоровья.

1. Однообразие пищи

Евагрий пишет как монах для других монахов, то есть как *аскет* для людей подобного же склада. Он придерживался строгого образа жизни, в том числе и в отношении пищи. Все то, о чем мы будем говорить далее, так или иначе связано с «аскезой», то есть с упражнением в духовной борьбе¹. Между тем соответствующие искушения лишь на первый взгляд характерны только для монахов. За каждым из них видны проблемы, не связанные с определенным жизненным статусом. Именно тут очень показательны искушения против монашества как свободно избранного образа жизни. В частности, речь идет об *однообразии* и ограниченности в пище:

¹ Askesis — упражнение (*греч.*).

Против помысла души, которая утомлена и пресыщена голодом из-за небольшого количества хлеба и воды, [говори]:

И даст вам Господь хлеб печали и воду скорби, и более не приблизятся к тебе обманывающие тебя, ибо глаза твои увидят обманывающих тебя¹.

Против помысла, который жалуется на обыкновенную пищу и сухой хлеб, [говори]:

Лучше кусок сухого хлеба, и с ним мир, нежели дом, полный заколотого скота, с раздором².

Конечно, можно возразить, что обычный рацион пустынников — сухой хлеб и вода, притом в малых количествах и только однажды в день³, — за долгое время может опротиветь любому человеку. Однако, как следует из вышеприведенных опровержений, дело заключается в другом. Пост — это лишь *средство* преодоления внутреннего разлада, порождаемого ненасытным вождением. Поэтому голос вождения воспринимается аскетом всего лишь как обман искушителя, желающего ввести в грех.

¹ Ant I, 42 / Ис 30, 20. — Пер. с греч. П. А. Юнгера. В церк.-слав. пер.: *И даст Господь вам хлеб печали и воду тесную, и ктому не приближатся к тебе льстящи ты: яко очи твои узрят прельщающих ты.*

² Ant I, 24 / Притч 17, 1.

³ О различных порочных помыслах. 25 (Добротолюбие. Т. 1. С. 635).

2. Стремление к перемене

Закономерно, что из жалоб на однообразие скоро рождается стремление к более разнообразной и богатой пище. Соответственно, в «Опровергателе» часто заходит речь о желании вкусить мясо¹, масло², овощи³ или фрукты нового урожая⁴, а также вино⁵ (последнее упоминается очень часто). Это та пища, от которой пустыnnики либо добровольно отказались раз и навсегда, либо вкушают ее только в особых случаях. Разумеется, стремление к такой пище вполне естественно, однако опыт учит нас, что через эту дверь проникают совсем другие желания.

Против помысла, который возникает у монаха в душе, когда он отправляется к своим родственникам по плоти и [там] предлагают накрытый блюдами стол, [говори]:

Встаньте и уходите, ибо [страна] сия не есть место покоя⁶.

¹ Ant I, 3. 29.

² Ant I, 18.

³ Ant I, 32. 45. 53.

⁴ Ant I, 54.

⁵ Ant I, 22. 26. 29. 30. 35. 60. 67.

⁶ Ant I, 39 / Мих 2, 10.

Таким образом, за стремлением к перемене кроется соблазн возврата к старым привычкам. Евагрий происходил из знатной семьи и до принятия монашества был диаконом у святителя Григория Богослова в пору его архиепископства в Константинополе. Понтийский монах сам раньше вел роскошную жизнь¹ и знал по собственному опыту, о чем говорил.

3. Воспоминания

Столь соблазнительным возврат к старым дурным привычкам делают воспоминания о *прошлом*. В контексте жизни монахов-пустынников, в большинстве своем происходивших из простого сельского люда, воспоминания о пирах, изысканных кушаньях и т.п. представляются чем-то совершенно экзотическим. Однако для утонченного грека, каким был Евагрий, и для некоторых других образованных монахов эти воспоминания были более чем естественны. К тому же многие из них подобно Евагрию резко порвали со своей прошлой жизнью, так что старые друзья поражались их «*необычайному воздержанию*»². Например, Палладий, многолетний ученик и друг Евагрия, упоминает в «Лавсаике», что за

¹ См.: Vita 6.

² Руфин. 27. Об Евагрии.

три месяца учитель израсходовал лишь секстаний (около 0,5 литра) масла, что для человека его происхождения было крайне мало. Принимая все это в расчет, уже не приходится удивляться нижеследующим текстам:

Против помысла, который напоминает об изысканных яствах и помышляет о тонких винах и чашах, которые мы держали в руках и из которых пили, возлежа за трапезой, [говори]:

Не смотри на вино, как оно краснеет, как оно искрится в чаше, как оно ухаживается ровно: впоследствии как змей оно укусит и ужалит, как аспид¹.

Против помысла, который заставляет думать о былом благоденствии и пирах и требует возврата к старым обычаям, [говори]:

Сердце мудрых — в доме плача, а сердце глупых — в доме веселья².

Против помыслов, которые напоминают об удовольствиях трапезы, заставленной всякой всячиной, и хвалят ее больше превратностей монашеской жизни, [говори]:

Горе тем, которые зло называют добром и добро — злом, тьму почитают светом и свет — тьмою, горькое почитают сладким и сладкое — горьким!³

¹ Ant I, 30 / Притч 23, 31 и след.

² Ant I, 36 / Еккл 7, 4.

³ Ant I, 41 / Ис 5, 20.

Эти жадные мысли преследуют бедного монаха даже во сне, навевая ему образы давно исчезнувших наслаждений:

Когда в ночных сновидениях бесы ведут брань с желательным началом [души], то они являют нам [а мы воспринимаем] встречи с [нашими прежними] знакомыми, пиры у сродников, хороводы женщин и другие подобные [вещи], приносящие наслаждения. Тогда эта часть нашей [души] заболевает и в ней начинает преобладать страсть¹.

Итак, здесь мы имеем дело с совершенно не приукрашенными соблазнами гурманства, то есть той социализированной формы чревоугодия, когда оно представляет собой совместно совершаемый культ пищи. Конечно, вместо собственных помыслов кому-то могут докучать и жалостливые друзья... Евагриевы опровержения показывают, насколько лживы и гнусны эти внушения.

4. Слишком трудно

Если, несмотря ни на что, человеку удалось через какое-то время утвердиться на избранном пути и отказаться от обильной и разнообразной пищи, тотчас появляются всевозможные сомнения. Сначала они внушают нам, что

¹ Монах. 54 (Творения... С. 105).

такого рода рацион в течение длительного времени непереносим, что ни один человек этого не выдержит.

Против помысла, который говорит мне: трудна заповедь поста, [говори]:

Ибо заповедь сия, которую я заповедую тебе сегодня, не недоступна для тебя и не далека...¹

Против помысла, который доказывает мне, что заповеди Божии трудны, и говорит: много стеснений и скорбей приносят они телу и душе, [говори]:

Надежнее язвы от друга, нежели добровольные поцелуи врага².

Эти «опровержения» дают нам возможность увидеть важный аспект нашей проблемы (мы еще не раз с ним столкнемся). Дело в том, что даже когда речь идет всего лишь о еде, затрагиваются не только сам человек и те проблемы, которые он, возможно, испытывает в связи с едой, но и *отношение человека к Богу*. Поэтому пост, если мы понимаем его в собственном смысле, вовсе не является чисто терапевтической или косметической процедурой. Для человека, стремящегося изменить свое человеческое бытие, пост становится скорее пробным камнем его *верности Богу*.

¹ Ant I, 5 / Втрп 30, 11.

² Ant I, 34 / Притч 27, 6. — пер. с греч. П. А. Юнгера. В церк.-слав. пер.: *Достовернее суть язвы друга, нежели вольная лобзания врага.*

5. Вредно и к тому же совершенно бесполезно

Следующий аргумент гласит, что если придерживаться поста длительное время, это может нанести значительный вред здоровью.

Против помыслов, которые советуют нам: ты не должен вести столь строгую жизнь, от поста и непрестанных трудов ты истощишь свою слабую плоть, [говори]:

Брат не избавит, избавит ли человек? Не даст Богу измены за ся, и цену избавления души своя, и утрудися в век. И жив будет до конца, не узрит пагубы¹.

Это опровержение безжалостно обличает излишнюю заботу о телесных благах: человеческая жизнь коротка — данной истины, несмотря на все ухищрения, нельзя избежать.

Против помысла, который напоминает мне о вине, как если бы (употребление) воды могло нанести вред печени и селезенке, [говори]:

Кто находит удовольствие в трате времени за вином, тот в своем доме оставит бесславие².

¹ Ant I, 14 / Пс 48, 8 и след. — В пер. П. А. Юнгера: Брат не избавит, избавит ли [вообще] человек? Не даст он Богу выкупа за себя и цены, искупления души своей, [хотя бы] он и трудился вечно. Будет [ли] жить до конца, не увидит гибели?

² Ant I, 22 / Притч 12, 11.

Как видно, за этими помыслами стоит здравый человеческий рассудок. Однако мы скоро поймем, что внушаемые им страхи — не что иное, как мнимые отговорки. Ибо смысл поста заключается отнюдь не в том, чтобы причинить телу вред. Скорее пост представляет собой лекарство: если применять его правильно и в разумных дозах, то есть соответственно силам и потребностям каждого человека, то оно должно как раз предохранить душу и тело от вреда и излечить болезни. Сегодня огромное число людей — в богатых странах больше, чем когда-либо, — причиняют себе вред неразумным питанием, и вряд ли многие доводят себя до истощения постом.

Итак, часто возникающий и весьма поверхностный довод, что аскеза в пище вредна, легко опровергнуть. Однако более серьезным является другой довод, часто связанный с первым, а именно — что аскеза в пище по сути бесполезна.

Против помысла, который говорит мне: не мучь себя частым постом, он не принесет тебе пользы и не очистит твой ум, [говори]:

Сей сотвори умывальницу медяну и стояло ея медяно из зеркал постниц, яже постишася у дверей скинии свидения, в оньже день постави ю¹.

¹ Ant I, 2 / Исх 38, 8. — В синод. пер. иначе: *И сделал умывальник из меди и подножие его из меди с изящными изображениями, украшающими вход скинии собрания.*

Против помысла, который утверждает: труден путь монашеской жизни и весьма тяжел, плоть он губит стеснениями, а душе не приносит пользы, [говори]: *Всякое наказание в настоящее время кажется не радостью, а печалью; но после наученным через него доставляет мирный плод праведности*¹.

Двигатель человеческой жизни, даже в ее мирской форме, — это *надежда*. В сравнении с тем благом, которое надеется получить подвижник — то есть чистотой ума как предпосылкой боговедения, — приносимые жертвы кажутся малозначительными. И пост неотъемлемо принадлежит к той дисциплине (*paideia*), направленной на умерение страстей (*metriopatheia*), которая составляет сущность *практической* ступени монашеской жизни².

6. Телесные болезни

От довода о вреде воздержания — один шаг до утверждения, что оно является *причиной* многочисленных заболеваний. Показательно, что Евагрий рассматривает это скорее как исключение из правила, так как при возникновении серьезного заболевания строгие требования поста смягчаются. Евагрий без всяких

¹ Ant I, 65 / Евр 12, 11.

² In Prov 1, 2: Géhin, 3.

сомнений советует больному вкушать пищу дважды, трижды в день и даже чаще — в соответствии с потребностями больного организма. Более того, он настоятельно требует оставить обычное правило, чтобы по возможности быстрее восстановить силы¹. В «Опровергателе» о телесных болезнях говорится следующее:

Обращаясь к Господу в случае болезни тела, ослабленного частым постом, и к собственной душе, исполненной дурными помыслами невозддержания, [говори]:

О, Господи! Ты знаешь [всё]; вспомни обо мне и посети меня, и отмсти за меня гонителям моим; не погуби меня по долготерпению Твоему; Ты знаешь, что ради Тебя несу я поругание².

Против помыслов, возникающих, когда наша плоть постепенно приходит в негодность, [говори]:

Ибо знаем, что, когда земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный³.

Оба текста очень показательны, тем более что за три года до смерти Евагрий сам, по причине своей строгой аскезы, тяжело заболел и по совету отцов-пустынников вынужден был

¹ Изображение монашеской жизни. 10 (Добротолюбие. Т. 1. С. 597).

² Ant I, 43 / Иер 15, 15.

³ Ant I, 57 / 2 Кор 5, 1.

перейти к более умеренному посту¹. По сути дела, первый текст — это не опровержение, а молитва к Тому, по Чьей воле подвижник принял на себя все эти невзгоды, — пусть до сих пор ему и не удалось избавиться от страстей. Ибо, в конце концов, свобода от страстей (*apatheia*) — это милость Христова², а не только лишь закономерный результат собственных усилий.

Второй текст обращает наше внимание на бренность и временность земного бытия, которой подвержены все люди без исключения, и одновременно выражает надежду на воскресение из мертвых в том же самом теле.

7. Мнимые болезни

Таким образом, для Евагрия, как и вообще для отцов-пустынников, телесные болезни не составляют реальной проблемы. Гораздо большее внимание уделяется болезням мнимым или возможным только в будущем — они представляют собой не суровую действительность, а результат лукавых внушений:

Против помысла, который рисует перед нашим
[внутренним] взором боли в желудке, печени

¹ Vita С.

² Монах. 33 (Творения... С. 101).

и селезенке, а также увеличение их размеров, приводящее к вздутию живота, [говори]:

Посему мы не унываем; но если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется¹.

Против помысла, рисующего перед нами сильную немощь, которая может возникнуть от поста и связанных с ним болезней, и убеждающего нас поесть вареной пищи, [говори]:

Когда я немощен, тогда силен².

Оба опровержения неоспоримо показывают относительность всех наших забот о телесном здоровье. Как бы высоко его ни ценили, оно все же не является абсолютной ценностью. Бывает такая немощь — в том числе и физическая немощь, возникающая в результате болезни, — которая сильнее здоровья. Апостол Павел возвещал Евангелие «в немощи» — но какая сила от него исходила! Авва Исаак, пресвитер из Келий, предпочитал скорее оставаться больным, чем исцелиться от болезни³. Все это говорит о том, что существует *целостность личности*, которая не затрагивается никакой болезнью: иногда она даже вполне проявляется только в болезненной немощи.

¹ Ant I, 56 / 2 Кор 4, 16.

² Ant I, 59 / 2 Кор 12, 10.

³ Достопамятные сказания. Об авве Исааке, пресвитере из Келий, 10.

Если вышеперечисленные «внушения» не достигли своей цели, искушитель прибегает к другим средствам:

Помысел чревоугодия внушает монаху поскорее отступить от подвижничества: он представляет [иноку его больной] желудок, печень, селезенку или же [описует] водянку, а также [иные] продолжительные болезни, [указывая на] недостаток необходимых [вещей] и на отсутствие врачей. Часто он возбуждает воспоминание о тех братиях, которые подверглись подобным страданиям. Бывает и так, что он побуждает пострадавших подходить к постникам и рассказывать о своих несчастьях, которые якобы случились вследствие [излишнего] подвижничества¹.

Разумеется, те страхи, о которых здесь говорится, имеют под собой реальную основу. Можно привести многочисленные выдержки из сочинений древних подвижников, повествующие о тяжких болезнях и продолжительном недомогании. Не в последнюю очередь сюда относится и болезнь самого Евагрия. Но те же самые тексты дают нам понять, что страх перед болезнью и недомоганием нередко бывает преувеличен и происходит от лукавого.

¹ Монах. 7 (Творения... С. 96 сл.).

Известно, что монахи самоотверженно заботились о здоровье братий, среди них было немало врачей¹, которые предпринимали даже хирургические операции! Самоотверженно ухаживая за больными, монахи не останавливались ни перед какими жертвами ради того, чтобы исполнить желание болящего брата, пусть даже столь экстравагантное, как просьба принести душистых лепешек из Александрии². Кроме того, в пустыне действовала своего рода регулярная медицинская служба. Один из братий каждую неделю обходил келлии и наблюдал, нет ли у кого нужды. Если какой-то брат в субботу — воскресенье не являлся к общему богослужению, все монашеское собрание после литургии отправлялось к нему в келлию, чтобы убедиться, что с отсутствующим братом ничего не случилось.

Впрочем, заботы и страхи часто бывают чрезмерными и в действительности ничем не обоснованными. Как мы увидим, они представляют собой не что иное, как выражение ложной совестливости, сопряженной с нашим эгоизмом, которому никогда нет дела до чужой нужды.

¹ Лавсаик. 7. О Нитрийских подвижниках.

² Достопамятные сказания. Об авве Макарии Египетском, 8.

8. Послабления правила

Тот якобы вполне разумный вывод, на который нас наводят многообразные заботы о нашем шатком здоровье, гласит, что человеческое тело требует более бережного отношения к себе.

Против помыслов, убеждающих нас немного позаботиться о нашей плоти, приняв пищу и питье, [говори]:

Попечения о плоти не превращайте в похоти¹.

Против помыслов, побуждающих нас утешиться небольшим удовольствием от вкушения овощей, [говори]:

Немогущий ест овощи².

Против помысла, который в сезон [созревания] плодов возбуждает в нас желание насладиться ими, [говори]:

Все подвижники воздерживаются от всего: те для получения венца тленного, а мы — нетленного³.

И снова опровержения — в понимании Евагрия они важнее самих помыслов — вскрывают обман демонических внушений: плоти следует уделять лишь то, что ей на самом деле

¹ Ant I, 52 / Рим 13, 14.

² Ant I, 53 / Рим 14, 2.

³ Ant I, 54 / 1 Кор 9, 25.

необходимо, а не то, к чему она вожделеет. Овощи и другие утешения — вещи сами по себе редкие и дорогие в пустыне — приемлемы для тех, кто действительно слаб. Как мы видели, телесные болезни и немощи для Евагрия и других отцов в данном отношении не составляют проблемы. Но если даже мирские «атлеты» (как в древности называли профессиональных спортсменов) соблюдают строгую диету ради достижения преходящей награды, то насколько строже ее должен придерживаться «атлет Христов», подвизающийся за непреходящий венец бесстрастия!

Вероятно, кто-то будет удивлен, узнав, что под запретом оказываются среди прочего фрукты и овощи. По благословию своего духовного отца, преподобного Макария Александрийского, Евагрий сам не вкушал ни фруктов, ни вареной пищи — только хлеб, и того же требовал от своих учеников. Лишь заболев, он начал понемногу есть вареные овощи, однако по-прежнему воздерживался от фруктов и прочих кушаний, «доставляющих удовольствие плоти»¹. Надо думать, что в данном случае речь поистине шла о предметах роскоши — вроде земляники к Рождеству для нас с вами.

¹ Vita C.

Вместе с тем подвижники тщательно стремились избегать всякого лицемерия. Например, о преподобном Арсении Великом, младшем современнике Евагрия, известно, что во время урожая он всегда просил принести ему свежих плодов, вкушал от них и затем снова переходил к воздержанию¹. Смысл этого действия очевиден: лучше исключение из правила, чем высокомерный помысел — «Я никогда не вкушаю плодов!» В «Опровергателе» мы встречаемся и с таким предупреждением:

Против высокомерного помысла, осуждающего того, кто ест, как неспособного совладать с собой, [говори]:
*Кто не ест, не осуждай того, кто ест*².

Но Евагрий увещевает и немощных:

Против высокомерного помысла, презирающего брата, который не ест, как немощного, так как он-де был бы не в состоянии выдержать брань, если бы ел, и поэтому держится поста, [говори]:
*Кто ест, не уничижай того, кто не ест*³.

Прекрасный рассказ из «Лавсаика» учит нас, как отцы-пустынники решали подобные вопросы. В нем повествуется о виноградной

¹ Достопамятные сказания. Об авве Арсении, 19.

² Ant VIII, 54 / Рим 14, 3b.

³ Ant I, 53 / Рим 14, 3a.

кисти, присланной в подарок преподобному Макарию Александрийскому. Разумеется, авва Макарий не стал вкушать ее сам, хотя испытывал сильный голод. Он отослал виноград другому брату. Так же, один за другим, поступили и остальные братья, пока кисть опять не вернулась к авве, — никто не хотел вкушать виноград. Преподобный Макарий, снова увидев кисть и узнав ее историю, тем более воздержался от этого¹.

При желании можно без труда провести параллель между этой древней историей и нынешним временем — достаточно вместо виноградной кисти представить себе какой-нибудь современный предмет роскоши.

9. «Исключения подтверждают правило»

Как бы это ни казалось странным для пустынных, другим радостным и, очевидно, отнюдь не редким поводом для прерывания поста были *церковные праздники*. Целую неделю отшельники Скита — пустыни, где жил и Евагрий, — пребывали каждый в своем скромном уединении, молясь и трудясь. Но по субботам и воскресеньям все они собирались в церкви на общее богослужение. То же происходило

¹ Лавсаик. 19. О Макарии Александрийском.

и в дни великих церковных праздников. За богослужением следовала «агапа», древне-христианская «трапеза любви»¹. Отсутствие на ней считалось предосудительным, а если оно выражало высокомерное презрение, то строго наказывалось. Вполне понятно, что во время этих трапез, как и вообще в случае оказания гостеприимства (а последнее считалось среди отшельников священным долгом), постоянно возникал соблазн злоупотреблений. Некоторые отцы жаловались на нестроения, поводом для которых служили именно агапы: на них возникала праздная болтовня о том и о сем (часто об отсутствующих братиях), они вели к пресыщению пищей, невоздержному хохоту и т.д. Как же следовало вести себя в этих случаях, чтобы у других не возникало подозрений в высокомерии?

Против помыслов, зарождающихся в нас от стыда перед отцами, когда они убеждают нас прервать пост и в праздник съесть немного овощей, [говори]:

*Ибо есть стыд, который ведет ко греху, и есть стыд, который приносит славу и благодать*².

Однако чаще всего случаются помыслы совсем иного рода:

¹ Agarē — любовь (греч.).

² Ant I, 32 / Сир 4, 25. — Пер. с греч. архиеп. Агафангела (Соловьева). В церк. слав. пер.: *Есть бо стыд наводяй грех, и есть стыд слава и благодать*.

Против помыслов, убеждающих нас в праздник проявить немного сострадания к собственной плоти и съесть пару небольших лакомых кусков, [говори]:
*Неприлична глупцу пышность*¹.

Против помыслов, которые вкрадываются во время праздника и говорят: давайте-ка снова, спустя столь долгое время, отведаем мяса и вина, [говори]:
*Не будь между упивающимися вином, между пресыщающимися мясом: потому что пьяница и пресыщающийся обеднеют, и сонливость оденет в рубище*².

Против помысла, который во время праздника жаждет пресыщения вином, [говори]:
*И не упивайтесь вином, от которого бывает распутство; но исполняйтесь Духом, назидая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными, поя и воспевая в сердцах ваших Господу...*³

Как видно из этих опровержений, Евагрий имеет в виду вовсе не тот *единственный* стаканчик вина, который обычно выпивался вместе с гостями или с братьями во время агапы, — преподобный Венедикт⁴ также не воспрещал

¹ Ant I, 25 / Притч 19, 10.

² Ant I, 3 / Притч 23, 20 и след.

³ Ant I, 60 / Еф 5, 18 и след.

⁴ Прп. Венедикт (Бенедикт) Нурсийский (ок. 480–547) — православный и католический святой, основатель Бенедиктинского ордена. Положил начало распространению монашеской жизни на Западе. — Примеч. пер.

этого своим монахам, — но скорее ту невоздержность, из-за которой праздники становились поводом для попоек. Против этого он возражает:

Не говори: сегодня праздник и я пью вино, а завтра Пятидесятница и я буду есть мясо. Для монаха нет праздников, и [вообще] человеку не следует набивать свое чрево¹.

В этом смысле следует понимать и следующее символическое толкование церковных праздников:

Пасха Господня есть исход от порока,
а Пятидесятница Его — воскресение души².

Праздник Божий — прощение [взаимных] обид;
злопамятный же обретает скорбь³.

Пятидесятница Господня есть воскресение любви,
ненавидящий же брата своего впадает в ужасное
прегрешение⁴.

¹ К монахам. 39 (Творения... С. 131).

² Там же. 40 (Там же).

³ Там же. 41 (Там же).

⁴ Там же. 42 (Там же).

Праздник Божий есть истинное ведение,
посвятивший же себя лжеведению окончит жизнь
свою постыдным образом¹.

И, наконец, следует максима, которой завершается эта, очевидно немаловажная, дискуссия о том, как монахам следует встречать праздники:

Лучше пост в чистоте сердца, чем праздник
в нечистоте души².

Итак, вульгарному отношению к праздникам Евагрий противопоставляет внутреннее, духовное понимание их смысла, что во многом напоминает увещания ветхозаветных пророков. Цель монашеской жизни — это чистота сердца, то есть бесстрастие. Только оно способно породить ту свободную от эгоизма любовь, которая, в свою очередь, является «матерью ведения».

10. Беспорядочность

Возможность сделать исключение из правила по случаю праздника представлялась достаточно редко. Однако подвижник ежедневно сталкивался с другим

¹ К монахам. 43 (Творения... С. 131).

² Там же. 44 (Там же).

искушением — вкусить пищу раньше установленного времени. В древности монах, если он не был болен, принимал пищу только раз в день — в девятом часу, то есть не ранее 15.00, когда день уже начинал клониться к закату.

Против помысла чревоугодия, который понуждает меня вкусить пищу [уже] в шестом часу (12.00), [говори]:

... То и то пусть сделает со мною Бог и еще больше сделает, если я до захождения солнца вкушу хлеба или чего-нибудь¹.

Насколько велико искушение не соблюдать режим приема пищи, лучше всего известно тем, кто подвержен недугу переедания, о котором шла речь в начале книги. Вполне понятно, почему именно это искушение столь опасно. Сопутствующее ему чувство *пустоты* не является настоящим голодом: это всего лишь выражение нашей внутренней неудовлетворенности, то есть вожделение. Чем чаще человек проявляет в отношении него слабость, тем скорее это чувство возникает вновь, постепенно подтачивая нашу волю к дисциплинированной жизни.

¹ Ant I, 7 / 2 Цар 3, 35.

11. Забота о будущем

В некоторых уже цитированных текстах можно выделить общую жизненную установку — это забота о будущем или даже страх перед ним. В ряде мест такого рода установка выражена явно:

Против помысла, который заботится о пище и питии и пренебрегает заботой об истине, [говори]:

Яко беззаконие мое аз возведу и попечуся о гресе моем¹.

Против помысла, который беспокоится о пище и питии, заботясь о том, где их достать, [говори]:

Возверзи на Господа печаль твою, и Той ты препитает².

И опять Евагриины опровержения недвусмысленно обнаруживают слабое место демонических внушений. Вместо того чтобы заботиться о будущем, которое находится всецело в руке Божией, стоило бы позаботиться о настоящем, то есть об уже совершенных грехах, которыми будет обременено это еще не состоявшееся будущее.

Озабоченность будущим еще яснее обличается в следующих местах:

¹ Ant I, 13 / Пс 37, 19.

² Ant I, 16 / Пс 54, 23.

Против помысла, который заставляет беспокоиться о недостатке хлеба, масла и [прочих] необходимых вещей, [говори]:

... Ибо так говорит Господь Бог Израилев: мука в кадке не истощится, и масло в кувшине не убудет до того дня, когда Господь даст дождь на землю¹.

Против помысла, который, несмотря на отсутствие голода, под предлогом гостеприимства скапливает хлеб, превышая его необходимое для пропитания количество, [говори]:

Юнейший бых, ибо состарехся, и не видех праведника оставлена, ниже семене его просяща хлебы².

Против помысла, предрекающего нам в скором будущем голод или иное какое бедствие, [говори]:
Не допустит Господь терпеть голод душе праведного, стяжание же нечестивых исторгнет³.

Против помыслов, которые заботятся о пище и одежде под предлогом гостеприимства или же под предлогом болезни и постоянных телесных скорбей, [говори]:

... Не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться. Душа не больше ли пищи, и тело одежды?⁴

¹ Ant I, 8 / 3 Цар 17, 14.

² Ant I, 12 / Пс 36, 25. — В пер. с греч. П. А. Юнгера: Юнейшим я был, и вот состарился, но не видел праведника покинутым и потомства его просящим хлеба.

³ Ant I, 21 / Притч 10, 3.

⁴ Ant I, 47 / Мф 6, 25.

Такого рода забота о пище, питии и одежде, по мысли Евагрия, не должна беспокоить христиан:

Ибо язычникам это пристало как неверующим, отвергающим Владычный Промысл и отрицающим Творца; а христианам должно быть это совершенно чуждо¹.

Тут он вполне уместно приводит пример первохристианской иерусалимской общины, в которой *все... верующие были вместе и имели всё общее. И продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого*², — поступая так именно потому, что всецело уповали на Господа.

Тем не менее эта евангельская «немногопопечительность» (*amerimnia*) не заставляет Евагрия подобно мессалианам³ с пренебрежением относиться к физическому труду:

¹ О различных порочных помыслах. 5 (Добротолюбие. Т. 1. С. 621).

² Ant I, 50 / Деян 2, 44 и след.

³ Мессалиане (евхиты, «молящиеся») — ересь, зародившаяся в IV в. в Сирии и Малой Азии в монашеской среде. Учение мессалиан носило гностический и дуалистический характер. Согласно их представлениям, человек рождается во власти злого духа и единственный способ его изгнать — это усердная и продолжительная молитва. Мессалиане проповедовали строго аскетическую мораль, не признавали духовенства и его посредничества между Богом и людьми. Они избегали физического труда как занятия якобы унижительного для духовной жизни. — *Примеч. пер.*

Против помыслов, которые, с одной стороны, побуждают получать пропитание не от собственноручного труда, с другой — заставляют отказываться от приношений родственников, когда те убеждают принять их (так как эти родственники якобы бедны и живут далеко), но вместо этого советуют удовлетворять свои надобности за счет других, [говори]:

Господь близко. Не заботьтесь ни о чем, но всегда в молитве и прошении с благодарением открывайте свои желания пред Богом¹.

Против помысла, который мешает нам работать собственными руками, но побуждает есть хлеб и насыщаться, [говори]:

Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь².

Как и все отцы-пустынники, Евагрий считал физический труд своим долгом, причем не только ради поддержания собственного существования:

Учреди у себя рукоделие и будь за ним, если можно, день и ночь, чтоб не только самому никого не тяготить собою, но иметь возможность подавать другим, как и заповедует святой апостол Павел³.

¹ Ant I, 61 / Флп 4, 5 и след.

² Ant I, 64 / 2 Фес 3, 10.

³ Изображение монашеской жизни. 8 (Добротолюбие. Т. 1. С. 595). См. также: 1 Фес 2, 9; 2 Фес 3, 12; Еф 4, 28.

О самом Евагрии, искусном каллиграфе, нам известно, что он зарабатывал себе на хлеб перепиской книг. Кроме того, Евагрий получал денежные пожертвования от друзей, которые, конечно, разрешали ему использовать эти пожертвования для угощения посетителей, искавших у него духовного совета¹.

Таким образом, мы всё дальше отходим от того явления, которое обычно понимается под чревоугодием. Последнее представляет собой скорее эпифеномен (сопутствующее явление), выступая достаточно грубым симптомом расстройства, причины которого в действительности лежат гораздо глубже. Это расстройство нам еще предстоит описать. Заранее можно лишь сказать, что оно затрагивает не только наше отношение к пище, но и наше отношение к ближнему и даже к Богу!

12. Скупость

Итак, прямым следствием страха перед неизвестным будущим становится накопление материальных благ. Отсюда — только шаг до скупости:

Против помысла, который препятствует нам уделить нуждающимся часть своего пропитания, говоря: он

¹ Vita E. F.

[просящий] везде что-нибудь найдет, а мы не можем даже приблизиться к чужой двери, [говори]:
*Милосердый будет благословляем, потому что дает бедному от хлеба своего*¹.

Против помысла, который говорит нам: смотри, того, что мы собрали, не хватает для нас самих и для приходящих к нам братьев, [говори]:
*И сказал он: отдай людям, пусть едят, ибо так говорит Господь: «насытятся, и останется». Он подал им, и они насытились, и еще осталось, по слову Господню*².

Против помысла, который препятствует нам отдать что-либо из нашей пищи или одежды нуждающимся, будто этих вещей не хватит [одновременно] для нас и для них, и [который утверждает], что есть кто-то другой, более слабый и нуждающийся, чем этот, и что следует подать милостыню тому человеку, а не этому (ведь этот ленив и желает только даром есть хлеб и одеваться), [говори]:
*У кого две одежды, тот дай неимущему, и у кого есть пища, делай то же*³.

Против помысла, который вызывает в нас сострадание и убеждает отдать что-либо нищим, а потом удручает и опечаливает нас из-за вещи, которую мы отдали, [говори]:

¹ Ant I, 28 / Притч 22, 9.

² Ant I, 10 / 4 Цар 4, 43 и след.

³ Ant I, 49 / Лк 3, 11.

Не с огорчением и не с принуждением; ибо доброхотно дающего любит Бог¹.

Все эти внушения делают пугающе ясным, что в случае чревоугодия речь на самом деле идет не только о неправильном отношении к процессу питания. Порождаемая чревоугодием скупость по сути своей есть не что иное, как выражение крайней *самовлюбленности*. В конце концов такой человек становится неспособным выбраться из порочной замкнутости в самом себе. Ближний воспринимается такой эгоистичной личностью не как брат, а как угроза своим интересам.

13. Противоречит Писанию

Метод опровержений черпает свою силу из слова Писания, которое способно свести на нет диавольские внушения. Однако, как известно из искушений Христа в пустыне, лукавый не так-то просто признаёт себя побежденным. У него всегда имеется наготове множество аргументов — он даже цитирует Священное Писание, чтобы «доказать», что вся аскетическая жизнь в действительности противоречит Писанию.

¹ Ant I, 58 / 2 Кор 9, 7.

Против помысла, который упрекает нас в том, что мы не вкушаем масла, и не вспоминает, что пророк Давид поступал так же, [говори]:

*Колена моя изнемогостя от поста, и плоть моя изменися елеа ради*¹.

Против помысла, который, несмотря на отсутствие болезни, требует немного вина и говорит мне: смотри, вино было создано для человека², [говори]:
*Всё соделал Он прекрасным в свое время...*³

Против помысла, который, несмотря на здоровый желудок и отсутствие тяжелой болезни, советует выпить вина, напоминая о совете блаженного апостола, данном по этому поводу в письме к Тимофею, [говори]:

*Впредь пей не [одну] воду, но употребляй немного вина, ради желудка твоего и частых твоих недугов...*⁴

Лукавый всегда говорит только половину истины, даже если он приводит слова из Библии. Как показывает последний пример, в большинстве случаев достаточно процитировать отрывок из Писания полностью, чтобы вскрыть обман. Ибо Евагрий не ставит под сомнение, что вино можно пить во

¹ Ant I, 18 / Пс 108, 24. — В пер. с греч. П. А. Юнгера: Колена мои изнемогли от поста, и тело мое изменилось от [лишения] елея.

² Ср.: Пс 103, 15.

³ Ant I, 35 / Еккл 3, 11.

⁴ Ant I, 67 / 1 Тим 5, 23.

время болезни — ведь оно продавалось даже в пустыне, чему был свидетелем и Палладий. Евагрий сам советует больным принимать этот напиток, считавшийся лечебным средством со времен античности вплоть до Нового времени. Больным не возбраняется и вкушать мясо¹. Но опять же: все в свое время.

14. Сверх меры

Все предыдущие внушения имели перед собой только одну цель: убедить подвижащегося оставить воздержание — неважно, по каким причинам. Если же искустителю так и не удалось поколебать стойкость подвижника, он внезапно меняет тактику и сам превращается в поборника добродетели. Теперь он побуждает монаха совершать подвиги сверх разумной меры.

Против помысла, который увлекает наш ум намерением связать наш пост и избранный нами образ жизни обетами, что совершенно противно монашеской жизни, [говори]:

Сеть для человека — поспешно посвящать [Богу] что-либо из своего, ибо после обета бывает раскаяние².

¹ См.: Увещание к девственнице. 10 (Творения... С. 138).

² Ant I, 27 / Притч 20, 25. — пер. с греч. П. А. Юнгера. В церк.-слав. пер.: *Сеть мужеви скоро нечто от своих освящати: по обете бо раскаяние бывает.*

Действительно, монашество Скитской пустыни¹, к которому принадлежал и Евагрий, в то время еще не знало строго установленных правил, исполнение которых скреплялось бы особым обетом. Среди христиан царила истинно евангельская свобода, которая, впрочем, не служила поводом к ослаблению подвига — наоборот, она давала возможность проявить еще большее рвение. Однако это не означает, что монахи в ту пору совсем не знали правил. Напротив, существовала проверенная опытом традиция отцов, которой каждый монах старался придерживаться в меру своих сил. Поэтому искуситель всячески стремится обременить подвижника сверх должной меры:

Против тщеславного помысла, который убеждает нас выйти за пределы того, что нам подобает — скажем, повесить на чресла тяжелые мешки и уйти в пустыню, чтобы пребывать там под открытым небом, питаясь кореньями; который, далее, советует избегать одного только вида людей, которые пытаются нас утешить и от которых мы получаем утешение, [говори]:

¹ Скитская пустыня, Скит (греч. Σκήτη) — пустыня в северо-западной части Египта, примерно в 30 км к югу от Александрии, к западу от дельты Нила. Отличалась крайне тяжелыми условиями жизни (затопленность, мошара, нехватка воды). В эпоху расцвета монашества в Египте (с IV по VII в.) в Скитской пустыне спасалось множество отшельников. — *Примеч. пер.*

*Не будь слишком праведен и не показывай себя
слишком мудрым, чтобы не лишиться тебе рассудка¹.*

Желание связать себя аскетическими обетами или избрать экстравагантные формы аскезы представляет собой не что иное, как скрытую форму тщеславия, которому Евагрий, впрочем, и сам был некогда подвержен. Наряду с высокомерием, стремление обрести славу в глазах людей является наиболее тяжким из всех искушений. По понятным причинам оно поражает прежде всего подвижников с сильной волей, «совершенных». Насколько коварным способом действует здесь искунитель, видно из следующего текста:

Когда демон чревоугодия после частых и сильных борений не сможет растлить установившегося воздержания, тогда влагает в ум желание строжайшего подвижничества, ради чего припоминает известное о Данииле [и его товарищах], — ту скудную жизнь [которую они вели] и овощи [служившие им единственной пищей]²; припоминает ему и других некоторых отшельников, которые всегда так жили или [же только] в новоначалии, — и понуждает стать их подражателем, чтобы погнавшись за неумеренным воздержанием, не успел он и в умеренном, когда тело

¹ Ant I, 37 / Еккл 7, 16. — Пер. с греч. П. А. Юнгера. В церк. слав. пер.: *Не буди правдив вельми, ни мудрися излишше, да не когда изумишися.*

² См.: Дан 1, 12 и след.

по своей немощи окажется бессильным для того. Ведь в действительности демон *устами* благословляет, а в сердце своем клянет¹. Думаю, что им справедливо не верить таким внушениям и не лишать себя хлеба, еля и воды. Ибо братия опытом познали, что такая диета есть лучшая, только всего этого принимать не досыта и однажды в день. И было бы дивно, если б кто досыта вкушая хлеба и воды мог получить венец бесстрастия. Бесстрастием же я называю не удаление от дел греховных, ибо это называется воздержанием, но отсечение страстных в сердце помыслов, которое святой Павел назвал и духовным обрезанием сокровенного Иудея². Если кто падает духом, слыша такие слова, тот да приведет себе на память *сосуд избран*, — апостола, который в гладе и жажде совершал свое течение³.

О том, чего в конце концов желает достичь искуситель побуждением к непомерному подвигу, повествуется в завершение этого отрывка:

Этому демону подражая, и дух уныния, сей противник истине, внушает терпеливому мысль об удалении в глубочайшую пустыню, призывая его возревновать Иоанну Крестителю и начатку отшельников — Антонию, чтобы, не вынесяи долговременного и вышечеловеческого уединения,

¹ См.: Пс 61, 5.

² См.: Рим 2, 29.

³ См.: Деян 9, 15; 2 Кор 11, 27.

бежал он со стыдом, оставив свое место, а этот, хвалясь после того, сказал: *укрепихся на него*¹.

С большой проницательностью Евагрий обнажает здесь скрытую бесовскую мотивацию всякой чрезмерности, хорошо известную тем, кто страдает от переедания. А именно: натянуть лук так сильно, что он переломится. С этой целью демоны стараются побудить самых стойких подвижников, более всего подверженных в данном случае опасности, неизменно совершать то, что может принести им наибольший вред:

Когда, ухватившись за какой-нибудь повод, яростная часть нашей души приходит в смятение, тогда бесы начинают внушать нам, что отшельничество есть [дело] доброе, дабы мы, не устранив причины печали, не избавились и от смятения. Когда же возбуждается желательная [часть души], тогда [бесы стараются] сделать нас человеколюбивыми, называя жестокими и дикими, чтобы мы, испытывая желание к телам, общались с телами. Однако нельзя поддаваться убеждениям бесов, но следует делать противоположное [тому, что они внушают]².

¹ Пс 12, 5. Цит. отрывок из сочинения Евагрия: «О различных порочных помыслах». 25 (Добротолюбие. Т. 1. С. 635; пер. приводится с небольшими изменениями).

² Монах. 22 (Творения... С. 100).

Подобным же образом они ведут себя во время болезни, мешая больному за все благодарить Бога и терпеливо относиться к тем, кто за ним ухаживает. Вопреки разумной мере бесы побуждают ослабленного болезнью подвижника поститься и стоя воспевать псалмы. В таких случаях следует учитывать, что подвижническое правило должно соответствовать конкретным жизненным обстоятельствам¹.

15. Ты достиг цели!

Если же человек все еще не поддался на бесовские уловки, то демон тщеславия, только что желавший совратить его на путь чрезмерных и бессмысленных подвигов, прибегает к последней хитрости и снова меняет тактику. Теперь он нашептывает подвижнику: ты достиг цели и больше не нуждаешься в посте.

Против демона, который нашептывает мне льстивые речи и клятвенно уверяет меня: отныне пища и питье больше не принесут тебе вреда, так как [твое] тело ослабло и иссохло от непрерывного поста, [говори]:
*Устами своими притворяется враг, а в сердце своем замышляет коварство*².

¹ Монах. 40 (Творения... С. 102 и след.).

² Ant I, 33 / Притч 26, 24.

Такие помыслы должны быть знакомы всякому человеку, который хоть однажды пытался избавиться от большой или малой страсти, дурной привычки и т.п. Нет ничего обманчивее «победы» — это известно и нашим невидимым супротивникам. Последние даже сами иногда инсценируют такого рода «победу», то есть для видимости несколько ослабляют напор, чтобы затем перейти в наступление с новой силой¹. И не говорил ли Сам Господь о человеке, из которого вышел нечистый дух и в которого потом, вследствие его невнимательности, вселилось семь других духов, злейших первого?²

¹ Монах, 44, 45 (Творения... С. 103 и след.).

² Мф 12, 43 и след.

ГЛАВА III

О ЕДЕ КАК ПРОКЛЯТИИ

Может показаться, что название данной главы — «О еде как проклятии» — звучит слишком сильно. Но как иначе выразить болезненную фиксацию на всем, что связано с едой? Попробуем же в меру своих сил прояснить те основания, без которых исцеление от этого недуга не представляется возможным.

В предыдущей главе речь шла о разнообразных симптомах чревоугодия. Анализировались искушения, нацеленные против определенных правил, поводы переступить через правила, смягчить их или вообще от них отказаться, а также — утверждения о неуместности, бесполезности или даже вредности поста. Далее, были рассмотрены заботы о неопределенном будущем, страх перед лицом болезни или нищеты и, наконец, парадоксальное искушение связать себя чрезмерным подвигом поста. Все эти столь многообразные и отчасти противоречивые симптомы чревоугодия показывают, что здесь человек подвергается проверке на прочность: он испытывается по существу, в своем наиболее сокровенном *личностном бытии*.

При этом бросается в глаза, что все перечисленные симптомы связывает один и тот же элемент, а именно — *забота о самом себе*. Все происходит так, как будто человеческое я, интуитивно чувствуя свою незастрахованность, принимает своеобразные меры предосторожности. Еда, сначала в ее основной форме, как принятие пищи, а затем и в различных побочных формах (забота о будущем, скупость и т.д.), становится своего рода защитной реакцией человеческого я, утратившего уверенность в собственном существовании. Подкрепляя себя, причем часто за счет других, я пытается застраховать себя от всех возможных в настоящем или будущем угроз, подлинных или мнимых.

Подобным же образом, следуя инстинкту самосохранения, вело бы себя и животное, оказавшееся в опасной ситуации. Но чтобы животный *инстинкт* стал человеческим *соблазном*, к нему должно примешиваться что-то еще. Знание о сущности человека, доступное нам благодаря Божественному Откровению, можно почерпнуть из первых глав Ветхого Завета. Здесь мы узнаём, что грех, совершенный *первым Адамом* (то есть человеком как таковым) в раю, был связан с вкушением пищи. И отнюдь не случайно, что первое искушение Христа (то есть *последнего Адама*) в пустыне

также стоит в связи с едой. Почему? Постараясь ответить на этот вопрос.



Наши прародители были изгнаны из райского сада после того, как нарушили заповедь и вкусили от *дерева познания добра и зла*. Очевидно, что греховный поступок заключался не в самом этом действии: напротив, в нем нашел выражение другой, тайный, грех, совершенный в сердце. Мы касаемся здесь почти столь же древнего, как и сам мир, вопроса о происхождении зла в мире, который его Творец, будучи благ, сотворил вполне благим. Каким образом зло проникло в это благое творение и как ему удастся вновь и вновь утверждаться в нем? Священное Писание дает нам на это ясный ответ.

Согласно книге Бытия Бог насадил райский сад для первого человека — Адама, которому следовало *возделывать его и хранить его*¹. Все произраставшее там могло служить ему пищей, за исключением дерева познания добра и зла. Оно росло посреди сада и наглядно свидетельствовало о том, что только Бог определяет, что́ считать добром, а что́ — злом. Адаму было запрещено вкушать от этого дерева под

¹ Быт 2, 15.

угрозой смерти¹. Для данной заповеди не приводится никаких обоснований, она не подлежит никаким сомнениям, но служит чистым *выражением превосходства Бога* над Его творением.

Сначала Адам твердо держался этой заповеди, не помышляя об ослушании. Он был *послушен*, то есть всецело внимал Божественному Слову, слушался Его. Это чистое, ни о чем не вопрошающее послушание явилось выражением того прочного *взаимного доверия*, которое господствовало в отношениях между Творцом и тварью искони — и должно оставаться примером на все времена. Со стороны Творца это доверие выразилось в передаче райского сада в ведение человека и в несравненном, поистине царском, положении последнего: Адам стал господствовать над всем животным миром². Со стороны человека доверие заключалось в послушном признании этого богозданного порядка.

Чтобы подвергнуть верность Адама испытанию и при случае разрушить доверительные отношения между Богом и человеком, требовалась хитрость. *Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог*³.

¹ См.: Быт 2, 16–17.

² См.: Быт 1, 26.

³ Быт 3, 1.

Более того, этот змей был лжец и отец лжи, полный зависти¹, *человекоубийца от начала*². Каким образом змей, числящийся среди благих Божиих созданий, превратился в исчадие зла, в Писании не сказано — здесь мы имеем дело отнюдь не с логическим «объяснением» происхождения зла, которое на рациональном уровне раскрывало бы его тайну (*mysterium iniquitatis*)³. При этом важно иметь в виду, что стояние и падение человека, в отличие от животных и всего остального творения, не есть что-то само собой разумеющееся, естественное. Именно человек, и только он один, должен определять свое бытийное предназначение путем свободного выбора. И со свободным выбором неразрывно связан тот давний, исконный опыт человека, когда он *подвергается искушению*.

Бог не желал искушения человека, однако попустил ему случиться. Ведь дав человеку *заповедь* и не утаив от него последствий ее преступления, Бог открыл перед Своим

¹ См.: Прем 2, 24.

² Ин 8, 44.

³ *Mysterium iniquitatis* (лат.) — тайна беззакония. См.: 2 Фес 2, 7–8: *Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь. И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего. Речь идет о присутствии зла в мире в последние времена, предшествующие явлению антихриста и Второму Пришествию Христову. — Примеч. пер.*

творением измерение, которое мы называем свободой, а вместе с ним — и возможность искушения свободой. На вопрос, как это стало возможным, пытается дать ответ книга Иова. В ее великолепной преамбуле диавол, выступающий в роли обвинителя, требует от Бога радикального испытания *верности* Иова, и Бог попускает это испытание.

Различные искушения, которым далее подвергается Иов, на первый взгляд затрагивают только его материальное благосостояние и телесное здоровье. Однако из речей друзей Иова и, еще более ясным образом, из упреков его жены мы видим, на что должны подвигнуть Иова его страдания: *на противление Богу*. Этот исход и предсказывал обвинитель — диавол, однако он ошибся. Иов хотя и желает судиться с Богом, но не хулит Его. Он даже призывает Бога против Него Самого в свидетели своей невиновности. В конце книги как Бог, так и Иов оказываются оправданными, что может показаться странным для сознания современного человека. Иов воздает Богу честь, он *дозволяет Богу быть именно Богом*, не требуя рационального объяснения Его неизъяснимой тайны. В свою очередь Бог оправдывает Своего верного слугу Иова: только Иов говорил о Боге правду!

А что же диавол? Является ли он только частью «силы той, что без числа творит добро,

всему желая зла»¹? Вопрос остается открытым и в книге Иова, и в книге Бытия. Мы находимся на пути к ответу, почему дело обстоит именно так.



Итак, чтобы соблазнить Адама, потребовалась хитрость, так как откровенной *ложью* его было не уловить. Между тем хитрый змей лжет иначе, чем человек. Человек, как правило, просто оспаривает истину, тогда как диавол говорит только *половину истины*, чтобы на место второй половины, подвергнутой умолчанию, подставить ложь. Это ясно видно из искушений Христа в пустыне. Так же происходит и здесь.

... Подлинно ли сказал Бог: не ешьте ни от какого дерева в раю? (Быт 3, 1).

Ева говорит правду:

...Плоды с дерев мы можем есть, только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте их и не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть².

¹ Слова Мефистофеля из трагедии «Фауст» И. В. Гёте (см.: Гёте И. В. Фауст: Трагедия: Ч.1 / Пер. с нем. Б. Л. Пастернака. М.: Текст, 2003. С. 125. — *Примеч. пер.*

² Быт 3, 2–3.

Коварный вопрос диавола преследует двоякую цель. Сначала лукавому требуется «войти в контакт» с человеком, чтобы затем представить запрет на вкушение плодов как проблему. Ведь до сих пор данная Богом заповедь не казалась человеку проблематичной. Он просто-напросто следовал ей без всяких размышлений. Она была столь же естественной, как и все творение, обязанное своим бытием Божественному произволению. Однако теперь запрет вдруг становится проблемой, в нем показалось возможным усомниться. Причем причиной этого послужил диалог со змеем, в который человек дал себя вовлечь, прислушавшись к искустителю. Уже здесь в человеческом поведении проявилась та черта, которую апостол Павел впоследствии назовет *непослушанием* первого человека (*parakoē*)¹, то есть его невниманием гласу Божию и слушанием иного, диавольского голоса.

Эта первая оплошность Адама дает змею искомую возможность тут же поставить под сомнение Божественную заповедь и приписать ей свое собственное толкование.

*...Нет, не умрете, но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло*².

¹ См.: Рим 5, 19.

² Быт 3, 4–5.

И снова у диавола двойное намерение. Без всяких на то оснований заповедь выставляется как выражение *зависти* Бога по отношению к человеку — в устах архилжеца и архизавистника поистине ужасная подтасовка! Вводя Адама в обман, хитрый змей представляет запретный плод в качестве *вожделенного блага*, опять же ничем это не мотивируя. Искустителю достаточно голой видимости, чтобы пробудить в человеке сомнение и вожделение.

И действительно, Еве неожиданно кажется, что от нее что-то завистливо скрывают:

*И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание...*¹

Ее сердце охватило *вожделение* — то *иррациональное стремление*, которое переступает все границы, если дать ему свободный ход. Позднее Бог еще будет предостерегать человека от этого бессловесного стремления, призывая господствовать над ним, но Каин не послушается и все равно убьет своего брата Авеля². Адам также был предупрежден: *в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь*³.

¹ Быт 3, 6.

² См.: Быт 4, 7.

³ Быт 2, 17.

Несмотря на это, охваченная вожделем Ева протягивает руку к плоду, вкушает его сама и дает вкусить Адаму. Последствия не заставили себя ждать: человек действительно умер, став существом, *подверженным смерти*. Ибо он мгновенно утратил то, чем обладал, не приобретя того, что ему было обещано змеем. Адам отнюдь не почувствовал себя богом, вместо этого он оказался наг и гол. Он утратил «невинность» — ту *откровенность* перед Лицом Бога и другого человека, которая до сих пор позволяла ему не чувствовать своей наготы. Поэтому он инстинктивно прячется — делает себе повязку из смоковых листьев, чтобы не стыдиться Евы, и скрывается от Бога среди деревьев райского сада.

Итак, человек становится беглецом и для него все было бы потеряно, если бы Бог не проявил заботы о нем и не взыскал его. *Где ты?*¹ — вот первый вопрос, адресованный Богом Адаму, и это взыскание Богом Своего падшего творения отныне будет определять весь ход человеческой истории, вплоть до появления в мире того Доброго Пастыря, который наконец-то обретет свою заблудшую овцу и, возложив ее на плечи, принесет домой.

Тем не менее последствия человеческого грехопадения со времени его совершения

¹ Быт 3, 9.

будут иметь силу до скончания века. Адам и Ева покинули райский сад, получив от Бога *одежды кожаные* для прикрытия наготы. Вместе с человеком и все остальное творение навсегда утратило ту благодать, которой оно обладало от начала.

...Проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терния и волчцы произрастит она тебе; и будешь питаться полевой травою; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься¹.



Что же из всего этого следует для нашего вопроса о происхождении зла? Библейское повествование не объясняет его в современном смысле, то есть не раскрывает последней, далее ни к чему не сводимой причины. Тайна беззакония (*mysterium iniquitatis*) остается сокрытой. Познание добра и зла в абсолютном смысле человеку по-прежнему недоступно. Ему сказано лишь, что он должен делать как творение Божие: а именно — он должен предоставить возможность Богу быть Богом, соблюдая Его заповеди и через это признавая Его в качестве Творца и Владыки. Это послушание постоянно подвергается

¹ Быт 3, 17–19.

искушению. Оно должно осуществляться свободно, по мере того как человек снова и снова принимает решение следовать заповедям Творца и отвращается от вражеских внушений. Решение следовать или не следовать Божиему Слову свершается в глубине нашего сердца и для нас самих непостижимо в полной мере. Собственно говоря, искушения лишь вскрывают эту нашу внутреннюю predisposedность, не всегда подотчетную нам самим.

Многие страсти сокрыты в душах наших и, будучи незаметны, проявляются во время тяжких искушений. Поэтому должно со всяким хранением блюсти сердце¹, дабы, когда обнаружится та вещь, к которой мы [некогда] имели страсть, не быть нам уловленными бесами и не совершать чего-либо мерзкого пред Богом².

Итак, искушения имеют в нашей жизни вполне положительное значение: они не только заставляют просить помощи у Бога, что само по себе благое дело³, но и разоблачают глубины нашей собственной души.

¹ См.: Притч 4, 23.

² Умозрительные главы. VI, 52 (Творения... С. 122).

³ См.: Ер 1, 5.

Яже не ведех, вопрошаху мя¹.

Сами по себе люди не могут познать страсти. Когда же враг спрашивает их через помыслы, они достигают познания страстей. Я называю здесь опыт познанием, ибо и опыт считается познанием. Сказано ведь²: *Адам познал Еву, жену свою³.*

Применительно к Адаму и Еве это означает, что хитрый змей сам по себе не породил в них вожделения, но с помощью своих коварных вопросов только позволил ему проявиться. Страсть возобладала над человеком только потому, что он не противостал вожделению.

При стези соблазны положиша ми⁴.

Сказано очень уместно. Ибо часто демоны внушают нам дурные помыслы не открытым образом, чтобы ум не узрел тут же их безрассудства и не отбросил эти помыслы прочь. Но вместе с другими помыслами, которые представляются благими, они всевают и дурные помыслы.

Однако так они поступают только в случае с совершенными подвижниками, избавившимися от страстей. Тем же, кто еще не достиг чистоты, они могут внушать помыслы, вместе со своим безрассудным познанием, совершенно открыто,

¹ Пс 34, 11. — В пер. П. А. Юнгера: Спрашивали меня о том, чего я не знал.

² См.: Быт 4, 1.

³ 11 in Ps 34, 11.

⁴ Пс 139, 6. — В пер. П. А. Юнгера: На пути поставили мне западни.

и эти люди из-за своей страстности не способны эти помыслы отвергнуть. Так, они [демоны] говорили Еве: *Вы будете, как боги, знающие добро и зло*¹.

Вместо непослушания, то есть отдаления от Божественного Слова и внимания словам обольстителя, человек нуждается скорее в той разумной глухоте и бесстрастии, благодаря которым он «хотя и воспринимает помыслы, но не “слышит” их, поскольку не поступает в соответствии с ними»².



Каким же образом все это касается чревоугодия? Ведь наша главная тема — отношение к *еде*! Дело в том, что еда — в данном случае вкушение запретного плода — служит своего рода материальным спусковым механизмом, приводящим в действие страсти. Чтобы лучше понять, что здесь имеется в виду, нам нужно ближе познакомиться с учением Евагрия о сущности страстей.

Согласно традиции, восходящей к платонизму и воспринятой христианской мыслью, Евагрий полагает, что разумная душа состоит из трех частей (или наделена тремя способностями). Первая часть — разумная (*logistikon*), вторая — вождедеющая,

¹ 3 in Ps 139, 6.

² 9 in Ps 37, 14.

или желательная (*epithymetikon*), и третья — яростная (*thymikon*)¹. Вождедеющая и яростная части вместе образуют неразумную часть (*alogon meros*) души², называемую также страстной частью (*pathētikon meros*)³, поскольку именно через эти две иррациональные способности в душу проникают страсти. Сами страсти *алогичны*, то есть неразумны или даже противоразумны, тогда как разумение — это орган ума (*nous*), а ум несет на себе печать богоподобия. Посредством двух своих иррациональных способностей, связанных с плотью, душа погружена в чувственно-материальный мир⁴, — ведь эти способности относятся к материальной природе⁵, которую иначе мы не могли бы и воспринимать. В свою очередь, ум определен к тому, чтобы созерцать скрытые во всем творении причины (*logoi*): подобно тому как буквы доносят до нас смысл составленных из них слов, эти причины-логосы свидетельствуют о Творце — Боге-Логосе⁶ — и имеют в себе цель привести нас к Нему.

¹ Монах. 89 (Творения... С. 109 и след.).

² Там же. 66 (Творения... С. 107).

³ Там же. 84 (Творения... С. 109).

⁴ KG VI, 84.

⁵ KG VI, 85.

⁶ 7 in Ps 29, 8.

Несмотря на то, что каждая из трех способностей имеет собственную сферу действия, они взаимосвязаны и оказывают влияние одна на другую. Так, согласно замыслу Творца, желательное начало должно стремиться к благу, то есть к добродетели, а яростное начало — бороться за ее достижение¹, энергично противостоя злему началу, демонам². Только когда эти иррациональные способности души действуют согласно природе (*kata physin*), то есть в соответствии с замыслом Творца, ум может спокойно обратиться к созерцанию творения³. Если же их действие направлено против природы (*para physin*), гармония нарушается:

Яростное начало [души], приведенное в смятение, ослепляет зрящего, а желательное начало, когда оно неразумно движется, скрывает зримые вещи⁴.

Перед каждым человеком стоит основополагающий вопрос, действует ли он согласно природе или против природы⁵. Это пространство его *личной свободы и ответственности*, но вместе с тем — и основание для возможности его *уклонения ко злу*. Более глубокую причину

¹ Монах. 86 (Творения... С. 109).

² Там же. 24 (Творения... С. 100).

³ Там же. 86.

⁴ Умозрительные главы. V, 27 (Творения... С. 121).

⁵ Монах. 6 (Творения... С. 96).

этой *неустойчивости* человека Евагрий видит в фундаментальном факте его *тварности*. Именно в силу тварности человеческое существование не является необходимым: равным образом человек мог бы и не существовать, поскольку своим бытием он обязан свободному произволению Творца. И если безначальный Творец благ *по Своей сущности*, то творение Божие, имеющее начало во времени, обладает своими качествами только как чем-то *приобретенным*, что может быть и утрачено¹.

В этой взаимосвязи между приобретаемым, но не навечно, благом, личной свободой и ответственностью перед Богом реализуется сущность человека. Подверженность искушениям неотъемлемо принадлежит этой сущности в той мере, в какой человек еще не достиг совершенства. Только потом, благодаря неисповедимой милости Божией, через соединение с неизменным и безначальным Творцом человек переходит от превратностей мира сего к неизменному и вечному бытию².

Волеизъявление в благую сторону облегчается для нас тем, что Господь поставил в помощь человеку *Ангелов*, которые «внушают духовное наслаждение и [возникающее] из него блаженство» — под этим Евагрий

¹ Послание о вере. II, 8 (Творения... С. 144).

² Послание к Мелании. 63.

понимает ведение Бога как выражение сокровенной, личной встречи с Ним. Вместо этого демоны, по попущению Божию постоянно подвергающие нас искушениям, «влекут нас к мирским похотям», которые омрачают ум и ведут к отпадению от ведения¹. В последнем случае ум уже не возвышается к Богу, но противоестественным образом обращается сам на себя. Ибо все страсти в конце концов представляют собой не что иное, как выражение фундаментального себялюбия (*philautia*) тварного существа², из-за которого любовь к Богу искажается, превращаясь в любовь единственно к самому себе. Евагрий очень метко называет эту трагическую самовлюбленность всененавидящей³, ведь ее извращенная любовь, будучи неисполнимой, в конце концов обращается в ненависть.

В качестве средства нашего испытания демоны используют помыслы — мысленные впечатления и образы чувственно-материальных вещей⁴. И поскольку мы существуем в чувственно-материальном мире, невозможно совершенно избавиться от этих помыслов, как невозможно и совершенно освободиться от

¹ Монах. 24 (Творения... С. 100).

² Мысли. 41 (Творения... С. 126).

³ Изречения. 25 (Добротолюбие. Т. 1. С. 602).

⁴ Монах. 4 (Творения... С. 96).

искушений. Но только от нас самих зависит, приводят ли эти помыслы в движение страсти или нет¹.

Это не зависит от материального мира, ведь он сотворен Богом: творение само по себе благо и способствует достижению человеческого блага, а не препятствует ему. Также это не зависит от мысленных представлений (*noēmata*), черпаемых умом из материальной действительности: ведь последние представляют собой только средство, при помощи которого ум познает вещи, — а он и был для этого создан². Наконец, это не зависит и от двух иррациональных способностей разумной души, через посредство которых воспринимаются вещи. Это зависит только от *злоупотребления* способностями души³, источник которого — мы сами, а также от противоестественных и «страстных мысленных представлений о вещах», возникающих из данного злоупотребления и связывающих ум. Божественная педагогика по отношению к человеку нацелена на то, чтобы «через духовное учение и заповеди» освободить ум от этих уз⁴.

¹ Монах. 6

² 2 in Ps 145, 8.

³ Умозрительные главы. III, 59 (Творения... С. 120 и след.).

⁴ 2 in Ps 145, 8.

Вернемся теперь к истории о пребывании человека в раю, пример которой наглядно показывает нам, как происходит процесс искушения и падения. Евагрий лаконично замечает по этому поводу:

Желание пищи
породило непослушание,
а вкушение сладостного плода
извергло [Адама] из рая¹.

Речь тут по существу идет не о вкушении или невкушении пищи, но о послушании, то есть о правильном, безраздельном вслушивании в Божественное Слово и том ответе на него, который мы называем верой. Эту беседу (*homilia*) между Творцом и творением Евагрий называет также молитвой² — «высшим мышлением ума»³, в котором ум «осуществля [ет] то действие, которое ему свойственно»⁴.

В свою очередь хитрый змей пытается отвлечь человека от этой *духовной* «беседы», направляя его внимание на *чувственный* предмет, то есть на плод и на удовольствие, связанное с его вкушением.

¹ O.sp. I, 10.

² Слово о молитве. 3 (Творения... С. 78).

³ Там же. 35 (Творения... С. 81).

⁴ Там же. 83 (Творения... С. 86).

Священное Писание отличается непревзойденной чуткостью, которую Евагрий, будучи хорошим психологом, интуитивно не мог не почувствовать. В частности, Писание обращает наше внимание на тот основополагающий факт, что самый элементарный из всех жизненных процессов — это еда. Она важнее полового инстинкта, важнее стремления к обладанию и т.п. Поэтому в перечне страстей и пороков на первом месте стоит не блуд или скупость, не гнев или печаль, даже не гордость¹ (как в случае дьявола) и не сопутствующее ему тщеславие, а именно чревоугодие.

Первый из идолопоклонников — Амалик,
первая из страстей — чревоугодие².

Итак, на примере вкушения запретного плода Священное Писание раскрывает, в чем состоит сущность греха. Она состоит в *разрыве доверительных отношений* между двумя личностями — Богом и человеком. Это происходит вследствие того, что человек *не прислушивается* к Божественному Слову, проявляет, по слову апостола Павла, *непослушание*, которое на деле выступает синонимом неверия. Такого рода позиция — вневременная по

¹ См.: Монах. Пролог (Творения... С. 94).

² О.sp. I, 3.

своей сути — диаметрально противоположна естественному закону творения, поскольку она подвергает сомнению свободную, ничем не обусловленную любовь и благодать Творца, как если бы существовала какая-то точка зрения вне Бога или выше Бога, с которой о Нем можно было бы выносить суждение. Однако такой точки зрения нет и быть не может. Единственная «архимедова точка» опоры — это Он Сам, открывающийся в Своем слове и Своем действии.

И разве не примечательно, что эта извращенная позиция, ставящая *Бога под вопрос*, нашла свое выражение не только в начале творения, но и в момент его искупления? Не только своим бытием, но и своим искуплением творение обязано любви и благодати Творца. Творец не в ответе перед творением за Свои труды — этому нас учит книга Иова. Точно так же и хозяин виноградника не обязан давать ответ, почему он выплачивает полное вознаграждение работникам, призванным в *одиннадцатый* час, а добрый отец не должен оправдываться в том, что он без наказания вновь принимает и восстанавливает в правах блудного сына. Тем не менее работники, призванные в *первый* час, осмеливаются критиковать доброту владельца виноградника как несправедливость по отношению к ним, а старший брат в гневе из-за этой мнимой

несправедливости даже отказывается переступить порог отчего дома!

И поскольку человеку не дано подобно Богу *знать добро и зло*, то есть *определять*, что является добром, а что — злом, с человеческой точки зрения любовь не может примириться со справедливостью, поскольку человеческая любовь никогда не свободна от *самолюбия*, а человеческая справедливость — от *мстительности*. Только Божественная любовь справедлива, поскольку Его справедливость — это выражение Его «непостижимой любви»¹. *Никто не благ, как только один Бог*², — и кто может вести с Ним тяжбу?

Но, в отличие от безгласной твари, человеку, заключающему в себе образ Божий, была дана несравненная свобода выразить свое признание благодати Творца и Его творения (о котором ясно сказано, что оно *хорошо весьма*³) и тем самым как бы облечь ее в слова. Однако «первый Адам», то есть «человек вообще», будучи предоставлен самому себе, не смог решить эту задачу. Он был бы даже навеки отринут, если бы ему на помощь снова не пришла та неисповедимая любовь, которой все творение обязано своим

¹ Послание к Мелании. 14.

² Мф 19, 17.

³ Быт 1, 31.

бытием, — пришла в лице «второго Адама», ставшего плотью Слова.



Итак, Писание, как и Евагрий, не дает «логичного» ответа на наш любопытствующий вопрос о происхождении зла. Ведь логика (в современном смысле слова) не может считаться абсолютной ценностью. Это всего лишь средство, с помощью которого наш рассудок упорядочивает хаотичное многообразие явлений действительности, приводя их в обозримую взаимосвязь. Сама же действительность существует по ту сторону любой доступной человеческому пониманию логики, в качестве чистой данности. Это снова более чем ясно продемонстрировало нам современное естествознание.

Таким образом, цель Священного Писания отнюдь не в том, чтобы изложить рассказ о некоем абсолютном начале, из которого последовательно можно было бы вывести все остальное (притом рассказ, по возможности понимаемый исторически). Между тем Евагрию было хорошо известно, что существует не только хронологическое, но и метафизическое начало, о котором Писание ничего не говорит, но которое присутствует

повсеместно¹. Цель Писания заключается в другом.

Божественное Писание не дает сведений о том, что такое созерцание творения. Но оно открыто учит тому, как приблизиться к этому созерцанию через исполнение заповедей и научение истине².

Книга Бытия — первая из пяти книг Закона, то есть *Божественных указаний*, независимо и безусловно определяющих добро и зло и адресованных Богом тому народу, который — согласно иудейской традиции — был единственным народом, ответившим на Божественное откровение и заключившим с Богом завет на горе Синай. Правда, этот завет был заключен только в принципе, ибо реальная история Израиля представляет собой целую последовательность деяний непослушания, о чем детально свидетельствуют последующие книги Библии.

История творения, изложенная в книге Бытия, имеет целью представить сущность «ветхого человека», «первого Адама»: его изначальное определение к жизни, основанной на послушании и вере, и его фактическое неверие и непослушание. Однако это напряжение между запросом Бога и ответом

¹ КГ II, 64.

² КГ VI, 1.

на него человека, между изначальным достоинством твари и его утратой в ходе истории не может быть односторонне разрешено и снято. Для Писания важно скорее обосновать возможность свободного и доверительного послушания, всегда учитывая вероятность отказа.

Таким образом, история человеческого грехопадения есть нечто большее, чем просто праистория человека. Вводя в человеческую историю отношение к Богу, история грехопадения дает ей верный ориентир. Она не учит созерцанию творения или его первопричин (о чем говорит Евагрий), но ставит человека на путь Господа, который в надлежащее время должен привести к этому одухотворенному созерцанию.



Обратимся снова к страсти чревоугодия и зададимся вопросом, в каком свете она представляется нам теперь. Некоторые фрагменты из «Опровергателя», опущенные в предшествующей главе, помогут нам в дальнейшем.

Против помысла, который желает насытиться пищей и питьем и не обращает внимания на вред, проистекающий от полного желудка, [говори]:
Когда же... будешь есть и насыщаться, тогда берегись, чтобы [не обольстилось сердце твое и] не забыл ты

Господа, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства¹.

Против помысла, который желает насытиться пищей и питьем, думая, что душе от этого не будет ничего дурного, [говори]:

И утучнел Израиль... и оставил он Бога, создавшего его, и презрел твердыню спасения своего².

Против помыслов, которые побуждают нас набить чрево хлебом и водой по самое горло, [говори]:

Не приводи нечестивого на пажить праведных и не прельщайся насыщением чрева³.

Хотя на первый взгляд диавольские внушения провоцируют лишь на то, чтобы беспечно наесться досыта, опровержения бросают яркий свет на ужасающий подвох, который за этим стоит. Человек, ничего не подозревая, наедается вдоволь — и, подкрепив физические силы, забывает Бога!

Эта мысль часто встречается в Священном Писании⁴. После того, что было сказано, она уже не должна казаться странной. Искушение, угрожающее здесь человеку, парадоксальным образом *то же самое*, что и искушение от превышения меры поста: в основе обоих лежат

¹ Ant I, 4 / Втор 6, 10–12.

² Ant I, 6 / Втор 32, 15.

³ Ant I, 31 / Притч 24, 15, — Пер. с греч. П. А. Юнгера.

⁴ См.: Втор 6, 11–12; 11, 16; 31, 20 и др.

тщеславие и гордость. Для обоих искушений характерно своего рода эгоистичное самоуправство. В первом случае человек подкрепляется чисто физически, после этого начиная ощущать себя самодостаточным; в другом же случае он «питается» куда более изощренным образом от своего мнимого совершенства, так как он якобы (почти) перестал зависеть от еды. От Евагрия не ускользнуло, как легко один демон протягивает тут руку другому. В его сочинение вошло опровержение, нацеленное

... против помыслов тщеславия, которые вследствие [нашего] малодушия готовы открыть наш подвиг поста, дабы ум, избавленный и освобожденный от помыслов чревоугодия, был прикован и удержан помыслами тщеславия. Гнусные демоны измышляют это для того, чтобы ум не мог ни возвыситься сам, ни возвести к Богу свой взор, устремив его выше помыслов¹.

Итак, парадоксальным образом в искушениях чревоугодия обнаруживается кризис человека, начавшийся еще «со времен Адама и Евы». Ведь как своевольное нарушение традиции отцов, то есть разумно установленных правил поста, так и невоздержное насыщение чрева отделяет человека от Бога, а тем самым и от ближнего. Это может происходить из-за

¹ Ant VII, 32. См. также: Мф 6, 16.

гордости и тщеславия — или же вследствие скупости, заботы о материальных благах и т.п. Поэтому чревоугодие представляет собой *кризис бытия личности* в его изначальной форме. Ведь «личность», то есть сотворенный *по образу Божию* человек, реализуется только в открытости по отношению к *ты* другой личности. В первую очередь это абсолютное Божественное *Ты*, которое только и делает данное отношение возможным, а в производной форме — *ты* ближнего, ведь «дело любви — предоставлять себя каждому образу Божию почти так же, как и Первообразу»¹. Если гордость имеет основание в самой себе, то чревоугодие, погружаясь в многообразные заботы, утрачивает всякое доверие к первооснове жизни. Однако, по сути дела, как гордость, так и чревоугодие имеют центром притяжения человеческое *я* — ту колеблющуюся почву, которая не способна ничего удержать, но которую люди почему-то принимают за последнюю достоверность.

Как впадая в гордыню, так и погружаясь в эгоистичные заботы, человек теряет ту откровенность (*parrhêsia*) взгляда и речи, которой он обладал от начала. Если это естественное, правильное отношение человеческого *я* к Божественному *Ты* — и к личности

¹ Монах. 89 (Творения... С. 110).

ближнего — затемняется страстями, человек оказывается в экзистенциальном кризисе. Его существование становится неполноценным, несобственным, отчужденным, так как ему не удастся обрести полноту во встрече с другим существом. Священное Писание с непревзойденной тонкостью отмечает, что после своего падения Адам инстинктивно *прячется* от Бога, не осмеливаясь более смотреть Ему в глаза. Адам и Ева прячутся также *друг от друга*, поскольку вместе с откровенностью перед Лицом Божиим они утратили и взаимную откровенность друг перед другом.

Итак, если в преступлении заповеди Божией и прислушивании к речам обольстителя заключается первородный грех человека, понимаемый как *преслушание*, то *послушание* — это установка, единственно приличествующая твари. Постоянное злоупотребление, и поныне связанное с понятием и практикой послушания, затрудняет понимание этой основополагающей истины. Ибо для падшего человека тут сразу же раскрывается бездна *власти*, превосходным средством достижения которой служит как раз злоупотребление послушанием, доверием и верой.

Между тем послушание в его изначальном смысле (как слышание, прислушивание) никоим образом не означает рабской покорности по отношению к могущественному

источнику власти. Скорее это наш дерзновенный ответ на дерзновенное обращение к нам Бога, единственно достойный — как Бога, так и человека — ответ на то слово, с которым Бог обращается к нам, чтобы вступить с нами в свободное собеседование. В наиболее же глубоком смысле послушание — это отношение Сына к Отцу, то есть отношение к Отцу того Слова, которое представляет собой совершенное самовыражение Бога и одновременно совершенный ответ на него. Это мы знаем достоверно с тех пор, как во Христе нам явился «Второй», истинный Адам, Своим совершенным Сыновним послушанием упразднивший древнее непослушание Адама, как это объясняет апостол Павел в Послании к Римлянам¹.

Насколько четко Евагрий осознавал данные взаимосвязи, становится ясным из того факта, что он неоднократно сводит все типы искушений, которых, согласно его классификации, насчитывается восемь², к трем фундаментальным типам — чревоугодию, сребролюбию и тщеславию. Более того, в этих трех пороках Евагрий видит прямую связь

¹ См.: Рим 5, 19.

² Речь идет о восьми «порождающих помыслах» (см. главу 1 наст. изд.). — *Примеч. пер.*

с тремя искушениями Христа в пустыне: чревоугодие — в желании вкусить «хлеба», сребролюбие — в искушении обладать «всеми царствами мира», тщеславие — в стремлении сотворить эффектное, показное чудо. Эти три соблазна образуют как бы передний фронт демонских полчищ, за которым пребывают в готовности остальные соединения врага. Если человеку не удастся прорвать этот фронт, он не избежит и натиска остальных страстей¹.

Стоит также кратко раскрыть «переплетения» различных страстей, так как именно эти переплетения делают понятным, что три главные страсти, и прежде всего чревоугодие, служат той дверью, через которую человеком овладевают остальные пороки. Евагрий лаконично констатирует:

Ибо нельзя впасть в руки любодеяния тому, кто не пал от чревоугодия; нельзя возмутиться гневом тому, кто не стоит и не борется за яства, или деньги, или славу; нельзя избежать беса печали тому, кто не потерпел какого урона во всем этом².

В любом случае чревоугодию отводится при этом особое место:

¹ О различных порочных помыслах. 1 (Добротолюбие. Т. 1. С. 618).

² Там же.

Первый из идолопоклонников — Амалик,
первая из страстей — чревоугодие¹.

В этом высказывании символом чревоугодия служат амаликитяне — первый из *чуждых народов*, которые вступили в войну с Израилем, чтобы не дать *избранному народу* войти в *землю обетованную* — символ спасения и высшего блага. В результате амаликитяне стали врагами Израиля на все времена, и даже память о них, согласно Божественной заповеди, следовало изгладить с лица земли².

Таким образом, чревоугодие образует ту брешь, через которую человеком могут овладеть остальные страсти. Хотя Евагрий нигде систематически не исследует переплетения страстей, из его сочинений становится ясным, что чревоугодие и в самом деле находится в прямой или косвенной связи с остальными семью страстями. Разумеется, часто речь идет о связи чревоугодия с блудной страстью, как в вышеприведенном фрагменте. И в других местах мы читаем:

Дух блуда — в телах [людей] неумеренных,
дух же целомудрия — в душах [людей]
воздержанных³.

¹ O.sp. I, 3.

² См.: Исх 17, 8–16; Втор 25, 17–19.

³ К монахам. 7 (Творения... С. 129).

Не имей сострадания к плоти,
которая жалуется на свою немощь,
и не утучняй ее дорогими яствами!
Ведь, придя в силу,
она восстанет против тебя
и развяжет непримиримую войну,
пока твоя душа не окажется в плену
и ты не станешь рабом блудной страсти¹.

Часто Евагрий связывает чревоугодие
с ночными фантазиями, нечистыми снами
и т.д.:

Не давай обильной пищи телу своему, и не
будешь видеть дурных сновидений. Ибо как пламя
уничтожает лес, так и голод иссушает постыдные
видения².

В том, что чревоугодие ведет к сребролю-
бию и скупости, мы убедились в предшествую-
щей главе.

Сребролюбие внушает [мысль] о долгой старости,
немощи рук, неспособных уже трудиться, будущем
голоде и болезнях, скорбных тяготах бедности
и о том, сколь постыдно принимать от других [все]
необходимое³.

¹ O.sp. I, 34.

² К монахам. 11 (Творения... С. 129).

³ Монах. 9 (Творения... С. 97).

В зависимость от чревоугодия Евагрий ставит и *гнев*, третью «порождающую» страсть, а также *печаль*. Причины этого лежат на поверхности. Скрытое отношение между тщеславием и высокомерием, с одной стороны, и чревоугодием, с другой, уже выявилось в цитированных текстах, где Евагрий анализирует парадоксальную связь чревоугодия с лишенным меры подвигом поста. В другом месте речь идет о том же:

Против помыслов тщеславия, которые вследствие [нашего] малодушия готовы открыть наш подвиг поста, дабы ум, избавленный и освобожденный от помыслов чревоугодия, был прикован и удержан помыслами тщеславия. Гнусные демоны измышляют это для того, чтобы ум не мог ни возвыситься сам, ни возвести к Богу свой взор, устремив его выше помыслов. — [Говори]:

Также, когда поститесь, не будьте унылы, как лицемеры, ибо они принимают на себя мрачные лица, чтобы показаться людям постящимися. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою¹.

Против высокомерных помыслов, которые хвалят меня, как если бы я, молясь, не просто подчинил себе чрево, но и победил гнев, [говори]:

Не я, впрочем, а благодать Божия, которая со мною².

¹ Ant VII, 32 / Мф 6, 16.

² Ant VIII, 55 / 1 Кор 15, 10.

Наконец, поскольку уныние (*akēdia*) в аскетической традиции считается следствием и средоточием почти всех страстей, напрашивается связь уныния с чревоугодием. Так оно и есть — Евагрий лаконично выражает эту связь на языке библейской символики:

Завладевший челюстью
оттеснил иноплеменников
и с легкостью растерзал узы рук своих¹.

На месте, где была подъята челюсть,
забил источник воды,
а освобождение от чревоугодия
порождает деятельное созерцание².

В этих колоритных сентенциях имеется в виду *Самсон*, нашедший ослиную челюсть, «подъявший» ее — то есть освободившийся от страстей — и убивший ею тысячу филистимлян (символ «иноплеменников», то есть демонских сил), которые захватили «землю обетованную» (то есть ведение Бога и Его творения). Место, на котором Самсон нашел ослиную челюсть, было названо им *Рамаф-Лехи* (в греческом переводе 70 толковников — *anairesis siagonos*, то есть «подбирание челюсти»)³. Там

¹ О.сп. I, 7.

² О.сп. I, 8.

³ В синодальном издании название Рамаф-Лехи переводится как «брошенная челюсть»; в славянской Библии — «избиение

же Бог по его просьбе извел из скалы *источник* (символ ведения)¹. Кстати сказать, этот сюжет может служить наглядным примером того, как в древности интерпретировался священный текст: ведь для современного читателя символический смысл Писания просто скрыт от глаз, в Писании он видит только историческое повествование.

Евагрий неоднократно подчеркивает, что во время своего пребывания в пустыне Христос Сам преодолел искушение тремя выше-названными пороками — чревоугодием (*gastrimargia*), сребролюбием (*philargyria*) и тщеславием (*kenodoxia*)². Так как эти искушения не свойственны исключительно Ему Самому, а отличают человеческую природу вообще, которую Он воспринял, чтобы даровать нам спасение, становится совершенно ясным, что фактически это *праформы* тех искушений, которым человек снова и снова подвергается со времен Адама. Поэтому то, что Христос при этом говорит и делает, имеет

челюстное». Греческое слово *anairesis* имеет несколько значений: подбирание; надевание; принятие на себя; но также — уничтожение, разрушение, истребление. — *Примеч. пер.*

¹ См.: Суд 15, 15–19.

² Ер 6, 2 ф.; 39, 3; О различных порочных помыслах. 1 (Добротолубие. Т. 1. С. 618); см. также: О различных порочных помыслах. 23 (Там же. С. 634).

основополагающее значение: враг теперь действительно побежден, — и в то же время *прообразовательный смысл*¹: необходимо личным усилием войти в деяние Христа. С богословской точки зрения это и есть место аскезы.

Из ответов Христа — все они заимствованы из книги Второзакония — выясняется, что три этих искушения представляют собой *соблазны, которым Израиль подвергался в пустыне*. Последние же, по сути дела, повторяют, каждое по-своему, первоначальное *искушение Адама* — соблазн эгоистичного *непослушания*. Желание вкусить запретный плод, который якобы мог доставить Адаму собственное, независимое от Бога существование, становится лишь внешним поводом для нарушения заповеди. Эту болевую точку Христос врачует в первую очередь:

*Не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих*².

Здесь цитируется строфа из второй речи Моисея к народу израильскому, в которой Моисей изъясняет смысл испытаний, постигших народ в пустыне. Каждое *слово, исходящее из уст Божиих*, — это слово *обетования* вопреки всякому человеческому ожиданию:

¹ Ant Prol.

² Мф 4, 4.

Он смирял тебя, томил тебя голодом и питал тебя манною, которой не знал ты и не знали отцы твои, дабы показать тебе, что не одним хлебом живет человек, но всяким [словом], исходящим из уст Господа, живет человек...¹

Именно голод должен был подсказать людям то, чего не понял Адам: что существование даровано человеку свыше и только в силу этого может продолжаться. Поэтому напрасно утверждают, что «сначала хлеб, затем слово», как можно часто слышать сегодня.

Не роды плодов питают человека, но слово Твое сохраняет верующих в Тебя².

Человек *живет* в собственном смысле слова лишь постольку, поскольку он беседует с Богом, верующим сердцем слышит Его слово и отвечает на него послушанием. Евагрий прекрасно говорит об этом в одной из глав своего трактата «О молитве». Вместе с тем становится ясно, какие мотивы стоят за демоническими внушениями:

Что угодно бесам возбуждать в нас? — Чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, памятозлобие и прочие страсти, дабы ум, одебелившись ими, не мог молиться как должно. Ибо страсти неразумной части [души],

¹ Втор 8, 3.

² Прем 16, 26.

начиная властвовать над умом, не позволяют ему двигаться разумно¹.

Для лучшего понимания этой мысли отошлем читателя к тому, что было сказано об устройстве человеческой души. По Евагрию, естественная, то есть *соответствующая творению*, деятельность ума — это молитва². Молитва есть «восхождение ума к Богу»³, завершающееся в доверительной беседе (*homilia*) с Ним, причем «без всякого посредника»⁴, «как с Отцом»⁵. Это и означает для ума «двигаться разумно» (*logikōs*), то есть в соответствии со своим тварным предназначением, которое заключается именно во взыскании Бога Слова.

Молитва — это всецелая любящая открытость Слову и в то же время готовность к ответу. Поэтому только в молитве может полностью раскрыться сущность человека, его собственная наделенность логосом, разумом. Ничто так не противно искустителю, как человек, который молится. И враг будет употреблять все доступные средства, чтобы воспрепятствовать ему!

¹ Слово о молитве. 51 (Творения... С. 82).

² Там же. 84 (Творения... С. 86).

³ Там же. 36 (Творения... С. 81).

⁴ Там же. 3 (Творения... С. 78).

⁵ Там же. 55 (Творения... С. 82).

Здесь не место целиком разбирать учение Евагрия о молитве¹. Достаточно знать, что страсти представляют собой *противоестественное* «одебеление» или «расслабление» человеческого духа, и первая из них — чревоугодие. Страсти приводят к замыканию человека в себе самом, делают его нечувствительным и отчуждают от Бога. Ибо молиться — значит приступить «к Нематериальному нематериально»², то есть, как следует из контекста, не опосредуя молитву какой-либо тварной сущностью или даже ее мысленным образом. Таким образом, молитва не имеет ничего общего с враждебным отношением к плоти и тварному бытию вообще, ибо имеется в виду *непосредственная* встреча с Богом в *личном отношении* между человеческим *я* и божественным *Ты*³.

Итак, в чревоугодии находит выражение кризис человеческой личности в его изначальной форме. Именно он скрывается за многообразными проявлениями чревоугодия в повседневной жизни.

Однако кризис означает не только *разделение*, переломный момент, но и *решение*⁴. Если

¹ См.: Bunge G. In Geist und Wahrheit: Studien zu den 153 Kapiteln Über das Gebet des Evagrius Pontikos. Bonn, 2010 (Hereditas, 27).

² Слово о молитве. 67 (Творения... С. 84).

³ Там же. 3.

⁴ Krisis (греч.) — разделение, различие; суждение, мнение; суд, решение, приговор; переломный момент, кризис. — *Примеч. пер.*

человек оказывается в кризисе, то не затем, чтобы быть приговоренным к чему-либо, а для того, чтобы стать способным к новому, свободному решению. Поэтому история человечества не заканчивается грехопадением в раю, а скорее только начинается заново под знаком всегда возможного провала. В качестве кризиса человеческой личности тревоугодие выступает не концом, а своего рода переходной стадией, исход которой всегда остается открытым.

ГЛАВА IV

ОБ ИСКУССТВЕ ПОСТА

Итак, все человеческие бедствия начались из-за еды, точнее говоря из-за того, что нашло выражение в необузданном стремлении к еде, — эгоизма, непослушания Богу, утраты внутреннего равновесия. Понимание этого делает ясным, где следует прилагать усилия человеку, несущему на себе печать первородного греха. Сколь бы курьезным это ни казалось, элементарный процесс принятия пищи для подкрепления физических сил представляет собой именно ту сферу, в которой должен трудиться над собой каждый из нас — представителей впавшего во грех и изгнанного от лица Божия человечества, с нашей испорченной до самых глубин душой. Цель усилий человека — вернуть утраченную откровенность слова и взгляда пред Лицом Божиим и тем самым восстановить внутреннее равновесие своего существа. Именно эта проблема, а отнюдь не метафизический вопрос о первопричине зла прежде всего решается Священным Писанием и отцами Церкви. Причем как Писание, так и святые отцы отдают предпочтение *действию* (*praktikē*) перед *созерцанием* (*theōrētikē*) — в том смысле, что *истинное ведение* возможно только

тогда, когда ему предшествует *истинное, правильное деяние*.

Каковы же *средства исцеления* духовно больного человека? В первую очередь это — *пост*. Некоторых особенностей поста мы касались в предыдущих главах; сейчас же пришло время ближе познакомиться с этим элементом жизни, учитывая, что сегодня пост зачастую является предметом глубокого непонимания и злоупотребления. Следует сразу отметить, что пост не является ни изощренным способом медленного самоубийства, ни мазохистским самостязанием, ни косметическим или диетическим средством ухода за телом (хотя бесспорно, что в последнем отношении пост действует весьма благотворно). Несколько фрагментов из сочинений Евагрия помогут нам быстро встать на верный путь в этом вопросе.

Пользуйся тем, что необходимо для плоти, как подобает, но во всем оказывая ей сопротивление¹.

Здесь Евагрий следует классическому определению монашеской жизни, которое авва Захария выразил в следующей формуле:

Тот монах, кто во всем делает себе принуждение².

¹ Evagriana syriaca: Textes inédits du British Museum et de la Vaticane édités et traduits par J. Muyldermans (Bibliothèque du Muséon. Vol. 31). Löwen, 1952. P. 115–151. Jejunio A, 4.

² Достопамятные сказания. Об авве Захарии, 1.

Может быть, у современного читателя, не знакомого с духовной традицией отцов-пустынников, это высказывание вызовет неприятие. Однако процитированный совет Евагрия расставляет все по своим местам. Ведь «делать себе во всем принуждение», «во всем оказывая сопротивление плоти», очевидно, не исключает разумной заботы о самой плоти. Напротив, такая забота вначале предписывается, а затем ограничивается предупреждением. Именно здесь заключен решающий момент. Ибо «воздержание», или «самообладание» (*enkrateia*), отнюдь не означает систематического истязания себя до смерти — напротив, воздержание требуется, чтобы приостановить негативные тенденции нашего себялюбия (*philautia*), медленно подтачивающие и уничтожающие человека. Таким образом, воздержание необходимо в интересах самой плоти, а поскольку душа и тело образуют единство — в интересах целостной человеческой личности. Именно поэтому столь важно энергичное сопротивление страстям, отчуждающим собственную человеческую сущность.

Следующий отрывок прекрасно иллюстрирует жизненную установку древнего монашества, позитивную в своей основе:

Святой и преуспевший в духовном делании учитель наш¹ говорил: «Монах всегда должен быть настроен так, словно он завтра умрет, а телом своим должен пользоваться так, словно оно будет жить с ним многие годы». Это, по его словам, с одной стороны, пресекает помыслы уныния и делает монаха более ревностным, а с другой — сохраняет тело в здравии и позволяет пребывать ему в постоянном воздержании².

Вряд ли удастся более кратко выразить здоровый реализм, присущий пустынножителям: жизнь и смерть взаимно относительны, они находятся в неразрывном отношении друг к другу. В конце концов, во всех беспокойных искушениях чревоугодия проявляется глубоко ложное понимание жизни и смерти. Человек беспокоится о сегодняшнем и завтрашнем дне, как будто смерти не существует и земная жизнь будет длиться вечно. При этом опыт смерти универсален, а ограниченность человеческой жизни восьмьюдесятью — ста годами — научно установленный факт. Даже если средняя продолжительность жизни увеличится, что, конечно, вполне возможно, все равно останется предел, который нельзя будет преодолеть. «Бессмертие не рождается», ибо смерть заложена в конструктивный план нашей

¹ Имеется в виду прп. Макарий Египетский. — *Примеч. пер.*

² Монах. 29 (Творения... С. 101).

физической жизни — прежде всего в интересах тех, кто появится на свет после нас.

Таким образом, жизнь не является абсолютной величиной, она относительна, ограничена. Но также и смерть ограничена жизнью. Какой бы неизбежной ни была смерть, первичной реальностью остается жизнь! Над всем мирозданием властвует закон жизни, а не закон смерти. Смерть предписывает жизни лишь ее индивидуальную меру. Поэтому нужно обращаться с телом так, чтобы оно без лишних осложнений послужило нам в течение отпущенного промежутка времени. Примечательным образом тело служит нам лучше в том случае, если мы уделяем ему не больше того, что оно на самом деле требует. Чтобы достичь такого отношения к телу, ему следует, как говорит Евагрий, «во всем оказывать сопротивление», чтобы оно не возвело себя в ранг абсолюта.

Когда наша душа желает различных яств, тогда нужно ограничить ее хлебом и водой, дабы она могла быть благодарной и за один [малый] ломтик [хлеба]. Ибо сытость жаждет разнообразных видов пищи, а голод и насыщение хлебом считает за блаженство¹.

Этот отрывок созвучен поговорке «Голод — лучший повар», однако после всего

¹ Монах. 16 (Творения... С. 99).

вышеизложенного нам должно быть ясно, что здесь имеется в виду нечто большее.

Против души, находящейся в узах чревоугодия, которая думает, что путь [человеческой] жизни сопровождается телесными удобствами и лакомыми кусками, [говори]:

Тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их¹.



Множество хронических заболеваний, по крайней мере в так называемых «цивилизованных» странах, возникают в наши дни из-за неправильного и прежде всего излишнего питания. Только человек, не поддающийся страху перед неопределенным будущим, но подвергающий себя значительным ограничениям, и сегодня сможет прожить без проблем со здоровьем. Что такое «подвергать себя ограничениям», об этом Евагрий имеет вполне конкретные представления.

Как-то в самый жаркий полдень, когда солнце стояло в зените, я пришел к святому отцу Макарию² и, томимый жаждой, попросил у него воды напиться. Он же сказал: «Для тебя достаточно и тени, ибо многие путешествующие и плавающие в сей

¹ Ant I, 48 / Мф 7, 14.

² Имеется в виду прп. Макарий Александрийский. — *Примеч. пер.*

момент лишены и ее». Затем, когда я завел речь о воздержании, он сказал: «Будь мужественным, сын [мой]: целые двадцать лет не вкушал я до сытости ни хлеба, ни воды, ни сна. Ибо хлеб я ел, отвешивая [малый кусок]; воду пил, отмеривая [малой] мерой; а малую толику сна урывал, прислонившись к стене»¹.

Может быть, резкий и негостеприимный на первый взгляд ответ старца, прославившегося своей жесточайшей аскезой и тем не менее дожившего до ста лет без болезней, шокирует современного читателя. Совет подумать о тех, кто сейчас, вероятно, лишен даже тени, может сойти за урезонивание избалованного роскошью грека, тем более что дело происходило в суровой пустыне. Но взвешивать хлеб и отмеривать воду? Однако именно это имеют в виду авва Евагрий и авва Захария, когда говорят о необходимости «делать себе во всем принуждение», «во всем оказывая сопротивление плоти»!

Вкушай хлеб свой, отмеривая на весах,
и мерою пей воду свою —
тогда дух блуда убежит от тебя².

Здесь Евагрий облекает совет своего наставника в краткую сентенцию. Но можно

¹ Монах. 94 (Творения... С. 111).

² К монахам. 102 (Творения... С. 135).

заметить следующее: как преподобный Макарий, так и Евагрий избегают предписывать *абсолютную* меру поста. Ибо на *каких* весах взвешивается хлеб и *какой* мерой отмеривается вода, это зависит от каждого отдельного человека, его возраста, устройства и т.д. То же самое относится и к бдению, которое преподобный Макарий присовокупляет к посту, а Евагрий часто упоминает в связи с чревоугодием.



Что касается конкретных деталей монашеской жизни, то, как уже говорилось, вино и мясо исключались из рациона монахов. Это подчеркивает и Евагрий:

Не увеселяй себя вином
и не услаждай себя мясом,
иначе насытится плотность тела твоего
и постыдные помыслы не покинут тебя¹.

Несмотря на этот строгий запрет, по видимости не предполагающий исключений, одна из сентенций, адресованных диаконисе Севере, знатной монахине из иерусалимской общины преподобной Мелании Старшей², гласит:

¹ Там же. 38 (Творения... С. 131).

² Прп. Мелания Старшая (350 — ок. 410) — знатная римлянка, после смерти мужа и двух сыновей удалившаяся в Святую Землю

Есть мясо — нехорошо
и пить вино — не благо;
их следует давать [только] недомогающим¹.

Ведь с древних времен вплоть до Нового времени (и даже в Новое время) считалось, что вино в небольших количествах укрепляет физические силы человека. Апостол Павел советует употреблять вино Тимофею, страдавшему болезнью желудка². Таким образом, отказ от определенных продуктов, в данном случае от мяса и вина, не имеет ничего общего с манихейской³ враждой к телу и вообще ко всему материальному, сохраняя, как и все прочее, лишь относительное значение. Евагрий подчеркивает:

Относительно того, от каких яств воздерживаться,
Слово Божие ничего не возбранило есть, но изрекло:
Как зелень травную даю вам все⁴. Ешьте без всякого

и основавшая женский монастырь на Елеонской горе. Бабушка прп. Мелании Младшей. — *Примеч. пер.*

¹ Увещание к девственнице. 10 (Творения... С. 138).

² См.: 1 Тим 5, 23.

³ Манихейство (по имени легендарного перса Мани) — религиозное учение, возникшее на Ближнем Востоке в III в. и широко распространившееся как на Востоке (включая Среднюю Азию), так и на Западе (Рим, Карфаген). Основная идея манихейства — представление о борьбе добра и зла, света и тьмы как двух равноправных и изначальных принципов мироздания. Дуализму добра и зла соответствует дуализм духа и материи. Таким образом, материя относится к злему началу. — *Примеч. пер.*

⁴ Быт 9, 3. См. также: Быт 1, 29.

исследования¹. И еще: *Не то, что входит в уста, оскверняет человека*².

В принципе данные цитаты из Священного Писания распространяются и на монахов. О чем здесь по сути идет речь, мы узнаём в конце этого отрывка: пост — это «дело нашего произволения» (*proairesis*), прежде всего подвиг души (*ponos tēs psychēs*) и только во вторую очередь — подвиг тела. Здесь мы касаемся самого нерва вопроса о пище и посте: как бдение, так и пост имеют целью укрепить нашу слабую и самолюбивую *волю* — ту силу души, посредством которой мы способны ответить на Божественный призыв послушанием как свободные дети Божии. От нашего произволения, то есть свободного согласия, зависит, во-первых, станет ли демоническое внушение нашим грехом, а во-вторых, реализуется ли оно в греховном поступке³.



Если читатель еще не пал духом и не опустил руки, он, очевидно, спросит, как же все-таки достигается это достохвальное воздержание. Действительно,

¹ 1 Кор 10, 25.

² Мф 15, 11. Цитируется отрывок из сочинения Евагрия: Изображение монашеской жизни. 10 (Добротолюбие. Т. 1. С. 597 и след.; церк.-слав. перевод цитат изменен на русский).

³ Монах. 75 (Творения... С. 108).

требуется выверенная стратегия, чтобы взять под контроль коварные внушения врага — дьявола. Это и есть самое слабое место. Ведь в большинстве случаев у человека нет недостатка во благих намерениях, во всякого рода планах и программах. Однако рано или поздно демонические внушения все же берут верх, о чем в особенности свидетельствуют жертвы *булимарексии*¹ — болезни, внушающей сегодня людям такой страх.

Как же укрепить нашу слабую волю перед лицом этих необоримых на первый взгляд внушений? Как превратить пост в настоящий подвиг души, плод свободного произволения? Не иначе как через *мотивацию*, которая была бы действительно соизмерима с достоинством человеческой личности. Ведь обычные, банальные мотивы по сути своей ниже человеческого достоинства и в долговременной перспективе они не дают человеку возможности преодолеть себя.

Этим внушениям искушителя Евагрий посвятил труд под названием «Опровергатель» («*Antirrhetikos*»), уже цитировавшийся нами. По его собственным словам, на создание «Опровергателя» ушло много скрупулезного труда. Без всякого сомнения, *опровержения* для

¹ Булимарексия, булимия (греч. *bulimía*, от *bus* — бык и *limos* — голод) — «волчий голод», резкое усиление аппетита, наступающее обычно в виде приступа и сопровождающееся чувством мучительного голода. — *Примеч. пер.*

Евагрия — это наиболее действенное средство для того, чтобы придать нашей воле твердость, необходимую в борьбе с искушителем. Опровержения представляют собой своего рода непоколебимые помыслы, препятствующие тому, чтобы внушения врага воплотились в греховных поступках. И только в силу неприятия греха, возникающего из помыслов в нашем уме, последний становится истинным монахом¹.

Итак, речь снова идет об уме, для Евагрия это значит — о *личностном бытии* человека. *Сам ум* должен стать «монахом», совершенно «единым», чтобы человек с чистой совестью мог предстать пред судом Христовым. Другие мотивы здесь не годятся. Ни здоровье, ни социальное равенство, ни «счастье», как бы высоко ни ставились эти блага, не удовлетворяют истинному достоинству человеческой личности. Достижение этих благ не позволяет человеку самореализоваться. Внутренней самореализации человек может достичь только положив в основу деятельность ума — той способности, которая позволяет в ограниченном воспринять безграничное, «насытиться его ненасытимостью»².

¹ Ant Prol.

² KG I, 65.

Соответственно, и опровержения — это отнюдь не рациональная полемика с искушителем, в результате которой человек в любом случае рискует быть обманутым, как это случилось с Евой в раю: змей хитрее человека. Скорее следует вспомнить о примере Христа и словах Священного Писания в Его устах — то есть о богооткровенных истинах, *слове Божиим*. Эти истины противопоставляются внушениям искушителя как раз потому, что тот и сам цитирует Писание. Можно обратить внимание на то, что некоторые опровержения представляют собой своего рода краткие молитвы, обращенные непосредственно к Богу. В общем и целом, *опровержения призваны восстановить диалог между Богом и человеком, прерванный «внушениями» искушителя*. Спокойного обращения к слову Божию вполне достаточно для того, чтобы вскрыть лживость внушений и таким образом нейтрализовать их¹.

Тем самым задается единственная мотивация, удовлетворяющая истинному достоинству человека: сохранить его *обращенность к Богу*, его личностное бытие — ту открытость человеческого я перед Божественным *Ты*, которая только и позволяет человеку стать тем, что он, в сущности, есть. Внушения,

¹ Ant Prol.

несущие в себе соблазн непослушания, угрожают этой фундаментальной открытости. Таким образом, борьба идет как за сохранение правильного отношения человека к Богу, так и за неприкосновенность самой человеческой личности. О третьем аспекте — отношении к ближнему, которое также оказывается в глубине своей нарушенным, — мы поговорим в дальнейшем.

Только такого рода мотивы дают возможность оправдать пост или бдение как средства вспомоществования в духовной жизни. Эти средства полностью определяются главной целью — достичь той открытости пред Лицом Божиим, которую Евагрий чаще всего называет молитвой.

Нам не было повелено постоянно работать, бодрствовать и поститься, но было заповедано непрестанно молиться¹.

Подвижник, достигший совершенства, то есть уже не сотрясаемый натиском страстей и сам словно ставший одной всецелой «молитвой», не нуждается больше и в воздержании² — оно уже как бы срастворено с его естеством, вошло в его плоть и кровь³.

¹ Монах. 49 (Творения... С. 104). Ср.: 1 Фес 5, 17.

² Там же. 68 (Творения... С. 107).

³ Там же. 70 (Там же).

Тот же, кто еще терпит брань, находит в воздержании лучшее средство против плотских страстей¹.

Скажем несколько слов о значении греческого слова *enkrateia*, которое часто переводится как «воздержание». Оно представляет собой одновременно технический термин и философское понятие, охватывая сразу несколько аспектов монашеской жизни. В силу этого оно с трудом поддается переводу. В его основе лежит глагол *krateō*, имеющий значения «владеть», «одолевать», «схватывать», «удерживать» и др. Таким образом, основное значение слова *enkrateia* — это «владение собой», *самообладание*. Дополнительные значения — «самопреодоление» и «воздержность». Если говорить более конкретно, *enkrateia* реализуется в *воздерживании себя* от всего, что может нарушить это владение собой, — например, от удовольствий чрева. Средством для этого служит ограничение потребностей, умеренность во всем, то есть *пост*. Каким образом воздержание и пост соотносятся между собой, раскрыто в следующем изречении:

Невоздержность в отношении яств
отсекается постом,
необузданность блудной страсти

¹ Там же. 35 (Творения... С. 102).

искореняется воздержанием вместе с молитвой¹.

В воздержании, так же как и в посте, следует строго соблюдать меру, чему учил и преподобный Макарий Александрийский. Поэтому Евагрий говорит, обобщая:

Пощение у тебя да будет сколько силы есть пред Лицом Господа².

Для египетских монахов это означало вкушать пищу «из вечера в вечер»³, то есть только раз в сутки⁴, а именно — после трех часов пополудни, когда солнце начинало клониться к закату⁵. Такой распорядок вообще был широко распространен на Ближнем Востоке — мусульмане до сих пор придерживаются его в месяц поста Рамадан. В других климатических зонах соблюдать его было бы затруднительно. Например, в странах Южной Европы почти не принято завтракать: чашки кофе вполне хватает до полудня. Напротив, в северных странах завтрак означает полноценную трапезу. В конечном счете эти зависящие

¹ Inst. mon. I, 1.

² Изображение монашеской жизни. 10 (Добротолюбие. Т. 1. С. 597).

³ *Evagriana syriaca: Textes inédits du British Museum et de la Vaticane* édités et traduits par J. Muyldermans. (Bibliothèque du Muséon, vol. 31). Löwen, 1952. P. 115–151. Jejunio A, 9.

⁴ О различных порочных помыслах. 25 (Добротолюбие. Т. 1. С. 635).

⁵ Монах. 12 (Творения... С. 97 и след.; с. 215, примеч. 41).

от климата гастрономические обычаи сами по себе не столь важны. Воздержание и пост означают нечто совсем иное.

В аскетической традиции принято считать, что *диета* (*diaita*)¹ должна состоять из скромной, дешевой, легко приготавливаемой пищи невысокого качества. Следует избегать дорогих яств, на приготовление которых уходит много времени. И на то есть основания:

Пышность яств
услаждает глотку,
но питает недремлющего червя
распущенности [страстей]².

Увлеченность редкими, роскошными блюдами — не что иное, как маскировка блудной страсти, которая зачастую является ее начальной формой. Кроме того, такой рацион вреден для здоровья, что доказано современной диетологией.

Также и *гостеприимство*, которое на Ближнем Востоке считалось священным долгом (особенно среди монахов), не должно становиться поводом к злоупотреблению. В этой связи Евагрий весьма оригинально истолковывает слова Христа, обращенные к Марфе: ... *Ты заботишься и суетишься о многом, а одно только*

¹ Diaita — уклад, образ жизни, режим (греч.).

² O.sp. I, 11.

*нужно*¹ — как совет не увлекаться чрезмерными приготовлениями к трапезе². Соответственно, не следует слишком часто отлучаться из келлии для трапезы на стороне. Лучше отказаться от встречи с братией, если такая встреча вместо духовного общения может дать повод к нескромному пиршеству³.

Особенно важным Евагрий считает ограничение в *питье*, что можно счесть удивительным, учитывая жаркий климат пустыни:

Недостаток воды весьма способствует целомудрию. И пусть тебя в этом убедят триста израильтян, победивших вместе с Гедеоном Мадиянитян⁴.

Евагрий дает этот совет как средство против блудной страсти⁵, связь которой с чревоугодием мы уже не раз отмечали. Впрочем, он сам получил этот совет от одного из древних отцов.

Строгий и равномерный пост, сопряженный с любовью, быстро приводит монаха в гавань бесстрастия⁶.

¹ Лк 10, 41–42.

² Изображение монашеской жизни. 3 (Добротолюбие. Т. 1. С. 591).

³ Там же. 8 (Добротолюбие. Т. 1. С. 595).

⁴ Монах. 17 (Творения... С. 99). См.: Суд 7, 5–7.

⁵ К монахам. 102 (Творения... С. 135).

⁶ Монах. 91 (Творения... С. 110).

Этой равномерности в пище Евагрий придает большое значение. Так, он обращается с увещанием к диаконисе Севере:

Не говори: сегодня поем, а завтра не буду есть, — потому что не с благоразумием делаешь это.

Ибо телу твоему будет нанесен вред и ты будешь страдать от боли в желудке¹.

То, что здесь имеется в виду под равномерной, сбалансированной, но вместе с тем «сухой» и строгой диетой, зависит сразу от нескольких факторов. Так, умеренное употребление жидкости было нормой для пустынников. В этом отношении Евагрий придерживался совета своего святого наставника — Макария Александрийского. Вероятно даже, что Евагрий постился излишне строго, так как после многих лет непрерывной аскезы, за три года до смерти, его постигло заболевание мочевых путей (или почек), вследствие чего он вынужден был перейти на более щадящую диету². Должно быть, уроженцу северных краев было нелегко свыкнуться с обычаями египетских феллахов³. Ученик Евагрия

¹ Увещание к девственнице. 9 (Творения... С. 138).

² Vita С.

³ Феллахи (*араб.*) — крестьяне-земледельцы в арабских странах. Имеется в виду, что среди пустынножителей было много простых людей коптского происхождения (то есть уроженцев Египта) — сре-

Палладий, северянин по происхождению, также повредил своему здоровью, подвизаясь в пустыне. Однако, несмотря на все это, Евагрий придает данному правилу большое значение:

Здравый смысл
основан на сухости пищи,
влажный же образ жизни
погружает ум в пучину¹.

По свидетельству современников, Евагрий рекомендовал соблюдать это правило и посетителям, искавшим у него духовного совета². Друг Евагрия Руфин Аквилейский³ приводит в связи с этим своего рода физиолого-демонологическое объяснение, которое сегодня может показаться довольно странным:

Если тело наполняется в избытке водой, оно порождает больше мечтаний и соблазнительных

ди них прп. Антоний Великий, прп. Макарий Великий и др. Чужестранцев (в частности, греков и римлян) среди пустынножителей было сравнительно немного. — *Примеч. пер.*

¹ O.sp. I, 13.

² Руфин. 27. Об Евагрии.

³ Руфин Аквилейский (ок. 345–410) — пресвитер, церковный писатель, переводчик с греческого языка на латынь. Уроженец г. Аквилея (г. Италия). Сподвижник прп. Мелании Старшей; был лично знаком с египетскими пустынножителями, в том числе и с Евагрием. — *Примеч. пер.*

помыслов и доставляет, таким образом, злым духам просторный доступ¹.

Излагая здесь мысль Евагрия, Руфин намекает на нечистые ночные фантазии, которые нередко становятся причиной душевно-телесной нечистоты. Как сказано в Евангелии, нечистый дух *ходит по безводным местам, ища покоя, и не находит*², поэтому древние усматривали непосредственную связь между чрезмерным употреблением жидкости и осквернением, а также между умеренным употреблением воды и душевно-телесной чистотой. Ведь диавол — *царь всем сущим в водах*, то есть демонов, — так Евагрий аллегорически истолковывает строфу из книги Иова³. Все эти обстоятельства следует иметь в виду, если мы не хотим дать практическим советам неверное толкование, вырвав их из контекста.

Вышеизложенные правила предназначены для отшельников, но сохраняют свое значение и для мирян, ведущих христианскую жизнь, — разумеется, при соблюдении меры и учете мирских условий. Ибо чревоугодие вряд ли вообще совместимо с истинно христианской

¹ Там же.

² Мф 12, 43.

³ Иов 41, 25 (цит. по Септуагинте); 2 in Ps 7, 5.

жизнью. Ориген¹, живший еще в эпоху, когда монашества как такового не существовало, высказывается о чревоугодии чрезвычайно резко — вероятно, выражая тем самым общее убеждение христиан своего времени: чревоугодник (*gastrimargos*) должен быть извержен из Церкви!²

В наше время большая часть человечества страдает от голода. Очевидно, так было всегда. Но сегодня благодаря средствам массовой информации мы ежедневно становимся свидетелями этого бедствия, в связи с чем вердикт Оригена приобретает особую значимость. Ведь монахи были едины, по крайней мере в том, что пост, наряду с физическим трудом, помимо прочей пользы дает *возможность прийти на помощь тому, кто еще беднее*³. Монахи давали не от избытка, а подобно евангельской вдове буквально отрывали кусок от своего рта. Это достаточно

¹ Ориген (ок. 185–253/254) — церковный писатель, проповедник, один из известнейших богословов раннехристианской эпохи. Оказал влияние на многих отцов Церкви, в том числе на св. Василия Великого и св. Григория Богослова. Влияние Оригена испытал и Евагрий Понтийский. По причине высказывания ряда неортодоксальных взглядов (в частности, о предсуществовании и переселении душ) Ориген подвергся осуждению на V Вселенском Соборе (553); вместе с ним были анафематствованы Евагрий и Дидим Слепец. — *Примеч. пер.*

² In Jer. hom. VII, 3, 34.

³ См.: Изображение монашеской жизни. 10 (Добротолюбие. Т. 1. С. 597).

радикальное отношение к материальным благам находило выражение в соответствующих поступках. Так, один из отцов посчитал обладание множеством книг, стоивших тогда весьма дорого, удержанием достояния у бедных¹. А кто не знает захватывающей, часто пересказываемой² истории о другом отце, который однажды продал маленькое Евангелие — единственное свое имущество, а деньги раздал бедным со словами: «Я продал ту книгу, которая говорит мне: ... *Продай имение твое и раздай нищим*»³.

Бросается в глаза, что ограничение в пище производит прямо противоположное действие по сравнению с кревоугодием. Если кревоугодник так одержим заботой о будущем, что не желает делиться накопленным добром ни с бедными, ни даже со своими гостями, то постящийся готов отдать то, что необходимо ему самому для поддержания жизни. Если первый оказывается в губительной изоляции от всех и вся, то второй соединяется со всеми людьми, отождествляет себя с ними, как бы предоставляя им в пищу свою плоть и кровь.

¹ Достопамятные сказания. Об авве Серапионе, 2.

² См.: Лавсанк. 100. О Виссарионе. См также: Достопамятные сказания. Об авве Феодоре Фермейском, 1; A. et. C. Guillaumont (eds.). *Évagre le Pontique. Traité pratique ou Le moine*. P., 1971. P. 704–706.

³ Монах. 97 (Творения... С. 111). См.: Мф 19, 21.

Монах есть тот,
кто, удалившись от всех,
со всеми соединен¹.

Монах есть тот,
кто считает себя единым со всеми,
поскольку он желает видеть
в каждом без исключения самого себя².

Вот что значит «возлюбить ближнего, как самого себя»! Сегодня христианские церкви вновь открывают для себя этот «социальный» аспект поста. Обычно благотворительная деятельность связывается с предпасхальным постом. Но, к сожалению, она осуществляется столь односторонним образом, что превращается просто в одно из «похвальных дел». Благотворителю, жертвующему на социальные нужды, обещаются даже налоговые льготы. Тем не менее, пусть такого рода благотворительность и приносит нуждающимся материальную помощь, она оставляет самого благотворителя духовно бедным: он отдает лишь часть своего имущества, но отнюдь не частицу самого себя и тем более не себя целиком.

В отличие от православного Востока, где пост до сих пор в большой чести, на Западе

¹ Слово о молитве. 124 (Творения... С. 90).

² Там же. 125 (Творения... С. 90).

даже элементарный пост почти вышел из употребления (исключение — Страстная Пятница). Западным христианам это принесло только вред. И это чувствуют как бедные, действительно нуждающиеся в нашей помощи, так и мы сами. Бедным нужны не только материальные блага. Они нуждаются в сострадании, то есть в солидарности, участии, в которое мы вкладываем самих себя: *они нуждаются в нас*. Только такое подаяние не унижает неимущих, но возвращает им человеческое достоинство, попорченное бедностью и нуждой. Ибо тут человек отдает не часть своего имущества — он отдает самого себя.

Пост «перед Лицом Господа»¹ исцеляет не только искаженное отношение к Богу и к собственному *я*, но и расстроенное отношение к ближнему. Такое исцеление представляет собой дело *любви*, под которой Евагрий всегда понимает *кротость*, то есть умение отступить перед другим, уступить ему место, поручиться за него, посвятить себя ему, даже если речь идет о человеке «недостойном любви»:

Дело любви — предоставлять себя каждому образу Божию почти так же, как и Первообразу, даже если бесы и стараются осквернить эти образы².

¹ Изображение монашеской жизни. 10 (Добротолюбие. Т. 1. С. 597).

² Монах. 89 (Творения... С. 110).

Поскольку дело обстоит именно таким образом, то пост не может ограничиваться каким-то определенным промежутком времени, хотя на практике такие периоды действительно бывают необходимы. Если благодетель жертвует без ущерба для самого себя, то для нуждающегося такое подаяние — всего лишь капля влаги на раскаленном песке. Более того, аскеза должна лечь в основу отношения богатых, промышленно развитых наций к более бедным странам третьего мира. Если мы не хотим, чтобы большая часть населения Земли погибла из-за постоянно нарастающего голода, богатые страны, а это значит — каждый отдельный человек, — должны решиться на коренное переосмысление своей жизни. Вместо необузданного стремления к роскоши и все большему благосостоянию должен утвердиться *дух аскезы*, для которого отказ от каких-либо благ в пользу других вполне естествен.

Этот призыв к *справедливости* высказывается начиная со времен ветхозаветных пророков, но сегодня, в условиях глобализации, человечество достигло той точки, когда героической деятельности отдельных личностей или организаций недостаточно для того, чтобы решить проблему. Ведь она затрагивает всех нас! Но уразумеют ли богатые народы «час своего призвания»? Многое было бы уже

достигнуто, если бы те люди, которые призывают к справедливому распределению благ, прояснили для самих себя и для всех остальных, в чем же, собственно, заключается требуемая ими справедливость и какова ее цена для того, кто ее требует.

Справедливым распределение благ будет только в том случае, когда наши более бедные братья и сестры получают то, что уже имеют более богатые и сильные. Ведь знания и богатства промышленно развитых наций возникли не на пустом месте, — мы обладаем ими только потому, что целые поколения наших предков накапливали потенциал знаний и умений, из которого мы и черпаем до настоящего дня. Здесь нет нашей заслуги. Поэтому будет вполне справедливо принять в расчет этот начальный капитал, полученный нами даром, и создать для бедных стран тот базис, которым мы располагаем от рождения.

О *цене* социальной справедливости мы уже говорили. Эта цена — мой собственный, самоличный отказ от части моего благосостояния. И пост позволяет прочувствовать это на собственной коже: ведь тут речь идет не о перераспределении чужих благ, а о моем *собственном* пустом желудке.

Сказанное о посте сохраняет свое значение и для физического труда. Для отцов-подвижников физический труд имел двойкий смысл.

Во-первых, он считался необходимым, чтобы не быть никому в тягость и самому зарабатывать себе на хлеб, вместе с тем избегая уныния, порождаемого бездельем. Во-вторых, подвижники трудились, чтобы уделить часть своего заработка нуждающимся¹, а некоторые из отцов жертвовали в пользу бедных более *половины* своего скудного дохода². Под бедными подразумевались все те, кому не хватало на жизнь по причине болезни, преклонного возраста, неспособности к труду, отсутствия навыков или задатков и т.д., виноваты они были в своем положении или нет.

Такого рода социальные вопросы чрезвычайно волнуют наших современников, но нам еще не до конца ясно, что требование справедливости, как и все высшие требования, адресовано прежде всего *мне самому*. Оно не может быть поводом для обвинения в несправедливости кого-то еще.

*

Эти соображения делают понятным, что пост — это не просто упражнение в аскезе, лишенное метафизических оснований и преследующее чисто утилитарные цели. Подобным же образом дело обстоит

¹ Изображение монашеской жизни. 8 (Добролюбие. Т. 1. С. 595). См. также: Достопамятные сказания. Об авве Пимене, 69.

² Достопамятные сказания. Об авве Памво, 2.

и с чревоугодием. Выяснилось, что эта страсть в конечном итоге коренится в искаженном отношении человека к Богу, затрагивая также сферы личного бытия и межличностного общения.

Если же человек призван восстановить нарушенное равновесие своего внутреннего существа, тогда ему ничего не остается, кроме как задаться вопросом о Боге¹. В конце концов, любая попытка оправдать смысл человеческого бытия, ссылаясь на какой-либо иной источник, представляет собой самообман, все равно — сознательный или бессознательный. Часто пишут, что нужно вновь сделать человека жизнерадостным, помочь ему обрести себя, научиться опять получать удовольствие от жизни. Возможно, все это неплохо задумано, однако человек — все-таки нечто большее, чем просто разумное животное, довольное собой и окружающим миром. По своей сути человек стоит обеими ногами на земле, из которой он и взят подобно всем живым существам, но головой возвышается к небу. Отрицать это — значит отрицать всю человеческую историю.

Прежде чем будет поставлен вопрос о конкретных способах пощения, следует дать ответ

¹ В оригинале — *Gretchenfrage*, т.е. «вопрос Гретхен». В трагедии Гёте «Фауст» Гретхен спрашивает Фауста: «А в Бога веришь ты?» В результате в немецком языке выражение *Gretchenfrage* стало широко распространенной идиомой, относящейся к решающим, «главным» вопросам. — *Примеч. пер.*

на вопрос о целях поста, его *мотивации*. Для святых отцов это было настолько очевидно, что такой вопрос в отчетливой форме и не ставился. Однако в кратком изречении, уже цитировавшемся выше, Евагрий затрагивает данную тему:

Пощение у тебя да будет сколько силы есть пред Лицом Господа¹.

Если пост не свершается «пред Лицом Господа», он не способен исцелить то изначальное зло, из-за которого человек оказался изгнан *от лица Господа Бога*². Поэтому пост — это прежде всего *обращение к Богу*. Как выражение фундаментального поворота человека к Богу пост рассматривается и в Священном Писании. Причем в такой мере, что пророк Исаия объявляет телесный пост совершенно излишним без обращения сердца³.

Сегодня, в условиях секуляризированного мира, когда человек и его потребности (естественно, материальные) считаются абсолютной мерой всех вещей, эта истина многим может показаться горькой. Насколько горькой, что люди не всегда готовы ее принять. Однако только Тот, Кто Сам есть Истина,

¹ Изображение монашеской жизни. 10 (Добротолюбие. Т. 1. С. 597).

² См.: Быт 3, 8.

³ Ис 58, 1 и след.

может сделать человека свободно пребывающим в Истине — *свободным от* безнадежной самовлюбленности и *свободным для* подлинной реализации того неутолимого голода по абсолютному, который гнездится в сердце каждого человека.

Для обращения к Богу не существует общезначимого рецепта. Может быть, атеистически настроенному человеку Нового времени вначале требуется серьезно отнестись к вопросу, не есть ли человеческое существо все-таки нечто большее, чем просто пища и одежда?¹ Обращение к Богу может начаться с того, что атеистически настроенный человек оглянется вокруг себя в поиске людей, уже ответивших для себя на данный вопрос, будь то в прошлом или в настоящем. В любом случае, кто захочет дать себя «найти», тот и будет «найден», поскольку Бог желает нашего спасения в бесконечно большей степени, чем мы можем себе представить.



Приняв к сведению все, что было изложено выше о посте, можно наконец задаться вопросом: *как конкретно начать придерживаться поста?* Тот, кто однажды уже пробовал разом отказаться от всякой всячины, которую мы

¹ См.: Мф 6, 25.

постоянно грызем, держим за щекой, украдкой таскаем и прихлебываем между делом, должен на собственном опыте знать, что это означает. Такой отказ действует как *посягательство на нашу собственную жизнь*.

Поэтому первое, что нужно сделать, — это установить для себя *разумные правила*, причем следует обратить внимание как на сами правила, так и на их разумность. Пустынники также вкушали то, что им было необходимо для поддержания жизни (или рассматривалось как необходимое). Как мы уже видели, возраст и состояние здоровья имели для них не меньшее значение, чем сегодня для нас. Поэтому, оценив свои силы, каждый может составить для себя умеренную и сбалансированную диету. Вряд ли есть вероятность умереть с голоду или заработать дистрофию в результате отказа от ряда современных денитурированных продуктов. К тому же существует немало руководств, по которым можно ориентироваться.

Что касается правил поста, то пусть каждый постится как может. Вкушать пищу раз в сутки после трех часов пополудни, как это делали отцы-пустынники, в наших северных широтах было бы неразумно (за редкими исключениями). Однако *регулярность* соблюдения правил важнее строгости поддержания. После некоторого числа попыток

будет нетрудно определить для себя подходящий режим поста и придерживаться его — конечно, принимая во внимание болезни и преклонный возраст.

Тем не менее все это пока имеет мало отношения к посту. Ведь пост — это *отказ*. Однако любой отказ неизбежно вызывает особое чувство нехватки или голода, что известно каждому, кто хоть раз пробовал поститься — пусть даже по медицинским или косметическим соображениям. Чтобы заглушить это чувство, существует целый ряд эффективных медикаментов, но такого рода современная разновидность «поста» нас не интересует.

Чувство голода, возникающее в результате отказа от чего-либо, обычно имеет психологическую природу и не является признаком настоящей нехватки. Человек, умеющий наблюдать за собой и осознающий всю сложность процесса еды, должен заметить, что при приеме пищи в определенное время возникает спонтанное ощущение, что «на самом деле уже достаточно», даже в случае очень умеренной трапезы. Это время не совпадает с насыщением — оно наступает раньше. Ощущение, что можно съесть еще немного, сохраняется. Но именно теперь следует остановиться, чему учил и преподобный

Макарий¹. Любой психически уравновешенный и здоровый человек в это время и сам должен спонтанно прерваться, не поддаваясь на уговоры поесть еще, пусть даже из вежливости. Совсем иначе обстоит дело с жертвами недуга переедания, тем более что в большинстве случаев такие люди поглощают пищу в одиночку.

Почти непосредственно за указанным моментом возникает настойчивое желание съесть еще кусочек, еще чуть-чуть — даже без чужих уговоров. Человек точно знает, что этот кусок будет лишним. Но неожиданно, совершенно необъяснимым образом, возникает настоящий волчий голод (булимия!) и, если человек ему поддается, дело не ограничивается одним кусочком, но может перейти в полноценную вторую трапезу, а в худшем случае — привести к ужасному перееданию с выворачиванием желудка наизнанку.

Прожорливый монах —
данник чрева;
бичующий же чрево
отказывается платить ему ежедневную дань².

Как мы уже говорили, переедание (*overeating*) — это лишенное смысла и цели

¹ Монах. 94 (Творения... С. 111).

² O.sp. I, 23.

поглощение пищи, превышающее нормальную меру. Конечно, это крайне болезненная, но тем не менее широко распространенная ныне форма чревоугодия. По некоторым сведениям, в одной Германии такого рода расстройством страдают более двухсот тысяч человек. В более мягкой, не столь извращенной форме оно распространено почти повсеместно, поскольку все наше общество потребления, переполненные прилавки магазинов и пр. работают на то, чтобы заставить потребителя (которому даже не стыдно называть себя этим словом!) покупать и потреблять больше того, чем ему действительно требуется.

Таким образом, небольшой, почти незаметный переход от сдержанного ощущения, что уже достаточно, к стремлению поглощать все больше и больше — это критический момент в развитии страсти чревоугодия. Если в этот момент человек способен решительно остановиться, его *сила воли* (ведь речь идет именно о ней!) со временем так окрепнет, что сможет преодолеть любое желание. Но горе тому, кто поддастся страсти!

Если ты уступишь стремлению к яствам,
всего будет мало, чтобы удовлетворить эту страсть.
Ибо стремление к яствам — это огонь,
вечно поглощающий и поядающий¹.

¹ O.sp. I, 27.

Достаточная мера
наполняет сосуд,
разрывающийся же [от пищи] желудок
никогда не скажет: довольно!¹

Этому «развязыванию чрева» (именно
такова этимология слова *gastrimargia*) можно
воспрепятствовать только подвергнув чрево-
угодника жесткому ограничению и не обращая
внимания на его жалобы.

Тело, живущее в нужде,
подобно хорошо обьеженной лошади.
Такая никогда не сбросит седока на землю,
она сбавляет ход,
когда ее сдерживают уздой,
и повинуется руке наездника.
Тело же обуздывается постом и бдением —
тогда оно не бросится в сторону
под оседлавшим его разумом
и не заржет, охваченное страстным волнением².

Как уже говорилось, тело обуздывается
совершенно элементарным образом: следует
придерживаться умеренного рациона, а в реша-
ющий момент уметь отказаться от лишней
щепотки, кусочка или глотка. Именно это,
и ничто иное, имеют в виду отцы-пустынники,
когда говорят о необходимости «делать себе во

¹ O.sp. I, 28.

² O.sp. I, 35.

всем принуждение». Пусть количество пищи, от которого нужно отказаться, кажется до смешного малым, требуемое для этого усилие воли тем не менее весьма значительно. Ведь большинство жертв *булимарекии*, этой особой формы чревоугодия, согласны в том, что *сами по себе* они на такое усилие не способны. Очень редко можно услышать, что кому-то удалось совершить его спонтанно и благодаря собственной силе воли. Но даже если у кого-то это получилось, как долго такой человек продержится?

Все это вполне объяснимо. Ибо чувство пустоты, требующее наполнения, проистекает отнюдь не из-за фактической пустоты в желудке, который, возможно, уже получил свой законный кусок. Это душевная пустота — она обнаруживается неожиданно, *несмотря* на удовлетворение естественных потребностей, а в определенном смысле — как раз *по причине* их удовлетворения. Душевная пустота также требует наполнения.

Однако *эту* пустоту нельзя заполнить едой, ее вообще нельзя устранить с помощью каких-либо естественных средств, поскольку по природе своей она безгранична. Она представляет собой то безграничное пространство, которое может быть заполнено только Тем, Кто Сам безграничен. В глубине души об этом факте знает каждый, но лишь

немногие имеют мужество признать его как перед самими собой, так и перед лицом других людей.

Следует признать, что в нашем случае причиной человеческой беспомощности в конечном итоге является *отсутствие мотивации*. Ведь даже люди, подверженные *булимарексии*, в остальном способны проявлять значительную силу воли. Другими словами, у них отсутствует ведущий мотив, путеводная звезда, которая служила бы для них ориентиром. По сути дела *для большинства из них игра не стоит свеч*. Цель поставлена слишком низко. Внутренняя пустота, мнимая бессмысленность жизни совсем не побуждают «делать себе во всем приращение». Зачем этот непрерывный отказ от всего, если на кону стоит всего лишь хорошее самочувствие? Напротив, появляется даже опасение, что ужасная внутренняя пустота только возрастет.

Возможность помочь себе выбраться из болота возникает только благодаря твердо намеченной цели, ее достоинству и притягательной силе.

Попробуем выразить это иначе: цель, оправдывающая приносимую человеком жертву, не может быть неодушевленной *ценностью*. Она сама должна быть *личностью*, в конце концов — первообразом и источником личностного бытия, то есть *Богом*. Только через

Него человек может узнать, в чем заключается достоинство его собственной личности и его ответственности за себя самого и за других людей. Каждый знает, на какие сверхчеловеческие усилия люди способны из-за *любви к другому человеку*. Эта связь между *я* и *ты* во-истину способна двигать горы. Поэтому только любовь способна открыть человеку достоинство его собственной личности, а также личности другого человека, ибо *Бог есть любовь*¹.

Сколь мала *жертва* воздержания, приносимая в ключевой момент приема пищи, столь же велика и ее *отдача*. Ведь каждая небольшая победа над собой укрепляет волю, собирает личность воедино, придает ей ясность и удивительный свет.

Не случайно великие личности, оказавшие значительное влияние на ход мировой истории, *были в то же время и великими постниками!* Не постился ли *Моисей* сорок дней перед тем, как на горе Синай он получил от Бога Закон, ставший основой существования израильского народа?² Не постился ли сорок дней *Христос* перед Своим явлением народу, и не посрамил

¹ 1 Ин 4, 8.

² Исх 34, 28.

ли Он тем самым врага рода человеческого, искушавшего Его в пустыне?¹ Не говорит ли Павел, «апостол языков», прошедший с Евангелием почти через весь известный в древности мир, о своем частом пощении?² Не налагали ли на себя строгий пост и члены первых христианских общин, готовясь к принятию важных решений?³ Если не обращаться к истории христианской святости, можно вспомнить о знаменитом индийце М. К. Ганди⁴. Не был ли он великим постником, достигшим своих политических успехов исключительно благодаря нравственной силе, источником которой был непрестанный пост?

Разумеется, приведенные примеры выходят далеко за рамки того, что доступно обычному человеку. Но и цель такого поста несравненно более значима, чем в случае простого упражнения воли, о котором шла речь выше. Многодневный пост может подорвать не только силу собственного самолюбия, но и упрямое самолюбие целой нации. Однако необходима

¹ Мф 4, 2.

² 2 Кор 11, 27.

³ Деян 14, 23.

⁴ Мохандас Карамчанд Ганди (1869–1948) — индийский общественный деятель, философ и аскет, один из главных идеологов и руководителей движения за независимость Индии от Великобритании. В политической борьбе пользовался тактикой ненасильственного сопротивления, прибегая также к голодовкам. Был убит в результате заговора радикальных индуистов. — *Примеч. пер.*

великая *чистота сердца*, чтобы пост не превратился в обыкновенную голодовку, цель которой — умышленное насилие над волей других людей. Ведь еще Христос учил, что пост, как и все прочее, может использоваться для достижения низменных и самолюбивых целей¹.

Не случайно в известной истории из патерика диавол отвечает преподобному Макарию Великому, что пощение Макария его (то есть диавола) ничуть не смущает, так как он сам вообще не нуждается в еде. Только *смирение* позволило великому подвижнику победить диавола².

Тем не менее цель монашеского поста (как и христианского поста вообще) — вовсе не действие, направленное *исключительно вовне*. Действие поста глубоко, и только из этой глубины, сообразно обстоятельствам, пост может произвести широкий эффект. Мы уже убедились, что благодаря воздержанию человек заново устанавливает нарушенные связи с Богом, с самим собой и с ближними. Рассматривая себя самого, свою жизнь и благополучие не в качестве абсолютной нормы, а в качестве дара, человек открывается Божественному *Ты*. Через отношение к Богу он возвращается к самому себе, а любой другой

¹ См.: Мф 6, 16 и след.

² Достопамятные сказания. Об авве Макарии Египетском, 11.

человек начинает восприниматься в полном смысле слова как брат, поскольку Бог является Отцом для всех людей. Без этого *отцовства* любое братство будет построено на песке.

Таким образом, воздержание и пост составляют *процесс очищения*, высвобождающий в человеческой душе образ Божий, искаженный грехом, и возвращающий ему первоначальное сияние. Ложное *я* человека отчуждает все вокруг, отгораживаясь от мира, и действительно «умирает смертью», как и было предсказано Адаму. Освободившись от тиранического насилия своего ложного *я*, человек как личность, то есть как существо, всецело зависящее от отношения между *я* и *ты*, вновь способен открыться другой личности. Тогда смерть, ограничивающая протяженность земной жизни, перестает быть каждодневной угрозой, которой следует всячески избегать. Смерть — всего лишь дверь, вновь открывающая человеку доступ к «древу жизни», от которого он некогда был отторгнут.

Может показаться удивительным, что все человеческие бедствия начались с вкушения запретного плода и что в силу отказа от лишнего куска пищи человеческая история может принять новый оборот. Но теперь становится ясным, что речь идет не просто о еде,

а о гораздо более глубоком процессе. Еда — это первичное, общее для всех живых существ выражение преходящего характера нашего земного бытия и его зависимости от внешнего источника жизни. Однако для человека, как существа духовного, она представляет собой процесс, подвергающий проверке на прочность *человеческое бытие как таковое*, саму нашу человечность. Поэтому можно было бы перефразировать известную поговорку следующим образом: «Скажи мне, что ты ешь, и я скажу, кто ты есть».

ГЛАВА V

«ВАМ СИЕ БУДЕТ В ПИЩУ»

До сих пор речь шла только о еде и посте как таковых; вопрос о том, что же, собственно, употребляется в пищу и от чего отказываются при посте, мы затрагивали лишь мимоходом. Евагрий достаточно редко высказывается на этот счет, так как не хочет повторять для своего читателя то, что разумелось само собой. Однако по дошедшим до нас сведениям известно, что входило в рацион древних пустынников, а что исключалось из него.

Палладий, ученик и биограф Евагрия, сообщает о нем самом, что вплоть до начала тяжелой болезни он принимал в пищу только хлеб, небольшое количество воды и совсем немного масла. Он совершенно не брал в рот фруктов, бывших в пустыне редкостью, и того же требовал от своих учеников. Только заболев, он, следуя совету отцов-подвижников, изменил свой рацион: не ел больше хлеба, но вкушал немного вареных овощей, бобов и т.п¹. Эти продукты были вполне доступны в пустыне.

¹ Vita C.

При этом современный читатель не должен забывать, что в те времена они еще сохраняли свои естественные свойства и питательную ценность, то есть были в полном смысле слова биопродуктами, как говорят сегодня. Хлеб, овощи, бобы содержали все необходимые для организма протеины, витамины и т.д.

Напротив, о мясе, рыбе или яйцах в дошедших до нас повествованиях ничего не говорится. Действительно, монахи в древности были, как правило, вегетарианцами¹ и не занимались разведением скота (за некоторыми локальными исключениями, вызывавшими, впрочем, неприятие очевидцев). Однако это вегетарианство было лишено какого-либо фанатизма. С точки зрения подвижников, лучше есть мясо, чем надмеваться от тщеславия². Но имеет смысл и обратное утверждение: лучше отказаться от мяса, если это может ввести в смущение окружающих, хотя в гостях было принято есть все, что предлагалось в качестве угощения³. Мы уже видели, что мясная пища и вино предназначались для старых и больных людей. И то и другое считалось

¹ Достопамятные сказания. О святом Епифании, епископе Кипрском, 4.

² Там же. Об авве Исидоре пресвитере, 4; Об авве Иперехии, 4.

³ Там же. Об авве Пимене, 170.

общеукрепляющим средством и давалось только тем, кто действительно в этом нуждался. Кстати сказать, то же самое относится и к меду, который использовался в аналогичном качестве вплоть до эпохи Средневековья (и даже с ее началом).

При всей строгости воздержания отношение отцов-пустынников к еде отличалось подлинно евангельской свободой, без всякого ригоризма и подчинения жесткой системе правил. Ведь Царство Небесное не в пище и питье. *Пища для чрева, и чрево для пищи; но Бог уничтожит и то и другое*¹. Евагрий ясно указывает на господствовавшую здесь свободу², под которой тем не менее понимался отнюдь не произвол. Вообще в среде отшельников мы видим здоровый реализм по поводу статуса и относительной ценности монашеской жизни:

Кроткий мирянин лучше *вспыльчивого и гневливого монаха*³.

А в обращении к монахине и диаконисе Севере, знатной римлянке по происхождению, говорится:

¹ 1 Кор 6, 13.

² См.: Изображение монашеской жизни. 10 (Добролюбие. Т. 1. С. 597).

³ К монахам. 34 (Творения... С. 131). — *Курсив схиарх. Г. (Б.)*

Кроткая женщина лучше *девы гневливой*
и *раздражительной*¹.

Несмотря на эту *относительную* — то есть значимую лишь в определенном отношении — ценность воздержания, монахи древности в принципе были *вегетарианцами*. На христианском Востоке данная установка сохранилась до настоящего времени², тогда как на Западе ее придерживаются лишь немногие монашеские ордена, известные своей строгостью. Вместо этого на Западе возникла своего рода секуляризованная форма вегетарианства, имеющая под собой мировоззренческие основания и зачастую отличающаяся ригоризмом, который был чужд древним отцам. Как бы то ни было, отказ от пищи, получаемой через *умерщвление*, имеет глубокий богословский смысл. Останемся на символах, в которых этот смысл раскрывается.



Священное Писание четко различает *два порядка человеческого бытия* и даже всего творения в целом. Данное различие

¹ Увещание к девственности. 45 (Творения... С. 140). — *Курсив схи-арх. Г. (Б.)*.

² Разумеется, монашеский устав разрешает по скромным дням вкушать яйца и рыбу.

распространяется на место человека в творении, а также на отношение тварных существ друг к другу. Первый бытийный порядок выражает *изначальную*, собственную волю Творца, тогда как второй является следствием *грехопадения*, произошедшего в результате нарушения заповеди Творца не вкушать плодов с дерева познания добра и зла. Нашему непосредственному опыту доступен лишь этот второй бытийный порядок — впрочем, так же как и первый, он всецело подчинен Божественному Промыслу. Поэтому он никоим образом не может быть дурным, как утверждали гностики¹, — он только предваряет тот момент, когда будет восстановлен и доведен до совершенства первоначальный, подлинный порядок мироздания. Этот переход творения от *предварительного* состояния к состоянию *окончательному* совершается во времени. Тем самым человеческая история становится историей спасения.

В Священном Писании имеются многочисленные примеры указанной противоположности между собственной и несобственной волей Божией. Известен ответ Христа

¹ Гностики (от др.-греч. gnōstikos — познающий) — представители раннехристианских ересей (II–III вв.), извратившие основные положения христианского учения путем введения языческих (как эллинских, так и восточных) мотивов. — *Примеч. пер.*

фарисеям по поводу развода с женой, некогда разрешенного Законом Моисеевым и тем самым санкционированного Самим Богом. Тем не менее Христос упраздняет это положение Закона, утверждая: *Сначала не было так*¹. Связь между мужем и женой в той форме, которая еще соответствовала *изначальной* воле Божией, отнюдь не допускала произвольного расторжения брака. Ведь мужчина и женщина были созданы для того, чтобы составлять *единство*, символическое значение которого впоследствии будет раскрыто апостолом Павлом², и потому *что Бог сочетал, того человек да не разлучает*³. Теперь, когда во Христе явно открылась *изначальная* воля Божия, эта заповедь снова в силе.

Итак, речь идет о противопоставлении *изначального* порядка мироздания, который и пришел восстановить Христос, и иного порядка, установленного по причине человеческого *жестокосердия*. Данное противопоставление менее очевидно в ряде высказываний Христа, где Он вместо того, *что сказано древним*, утверждает новую заповедь:

¹ Мф 19, 8.

² Еф 5, 21–33.

³ Мф 19, 6.

*А Я говорю вам...*¹ Однако на самом деле это означает не просто дальнейшее устроение и без того уже строгого закона, а скорее *сведение его совокупного содержания к изначальной воле Творца*. Закон говорит: *Не убивай*. Но история о Каине и Авеле повествует о том, что зло, повлекшее за собой убийство, уже скрывалось подобно змее в зависти и злобе². *А Я говорю вам, что всякий, гневующийся на брата своего*³, как Каин прогневался на Авеля, в сердце своем уже совершает убийство. *Бог есть любовь*⁴, а человек, созданный по Его образу и подобию, призван быть совершенным, *как совершен Отец ваш Небесный*⁵. Поэтому противоестественно не только убийство, но и самый гнев. Единственно сообразное отношение между людьми — это любовь: ведь и Бог сотворил все по любви⁶. Так же дело обстоит и с другими антитезами между Законом и заповедями Христа.

В начале книги Бытия мы читаем, что Бог, сотворив первого человека — Адама, человека

¹ Мф 5, 21 и след.

² См.: Быт 4, 6 и след.

³ Мф 5, 22.

⁴ 1 Ин 4, 8.

⁵ Мф 5, 48.

⁶ См.: Прем 11, 24.

как такового, — поставил его владыкой над всем животным царством¹. Богоподобие² человека выразилось именно в его царском положении среди богозданной природы; это первоначальное достоинство человека еще будет воспето в восьмом псалме Давидовом. Книга Бытия сообщает нам, как следует понимать это владычество, уподобляющее человека Богу. Такое владычество — отнюдь не тирания: ... *Вот, Я дал вам всякую траву, сеющую семя, какая есть на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, сеющий семя, — вам [сие] будет в пищу*³. О животных же говорится, что человек был наделен правом наречь им всем имена⁴, в чем также проявилось его царственное положение в творении. Отныне они должны были зваться так, как назовет их человек, причем имя означало соответствующее место животного в природе. Особая роль человека выразилась и в том, что он был поселен в райском саду, чтобы *возделывать его и хранить его*⁵.

Итак, в своем первоначальном состоянии Адам — то есть человек вообще — был

¹ См.: Быт 1, 26b.

² См.: Быт 1, 26a.

³ Быт 1, 29.

⁴ См.: Быт 2, 19 и след.

⁵ См.: Быт 2, 15.

«возделывателем и хранителем» сада творения. По образу Божию он владычествовал над всякой живой тварью, однако *кровь* животных ему запрещалось проливать, так как кровь содержит в себе жизнь, а ею может распоряжаться только Бог, Источник жизни. Поэтому кровь всегда оставалась под запретом и даже позднее, когда человек уже убивал и приносил животных в жертву, кровь причиталась Богу: ее следовало вылить, предать земле, но не разрешалось никоим образом употреблять в пищу¹. Отсюда и строгая заповедь о пролитии крови убийцы в качестве кары и возмещения за содеянное преступление². Таким образом, первый человек совершенно не нуждался в смерти других живых существ — он жил еще *всяким словом, исходящим из уст Божиих*. Как и Самому Богу, смерть других существ не требовалась Адаму для поддержания жизни. Поэтому этот первый, райский порядок бытия еще не знает *жертвоприношения*, которое становится необходимым только с появлением греха и нарушением этого порядка³.

¹ См.: Лев 1, 5 и след.

² См.: Быт 9, 6.

³ Глубокие размышление о смысле ветхозаветного жертвоприношения см. у митрополита Сурожского Антония (*Митрополит Сурожский Антоний. Беседы о вере и Церкви. М., 1991. О Божественной литургии. С. 217 и след.*). — *Примеч. пер.*

Библия описывает нам первоначальное состояние человека, которое отличается совершенной *гармонией* между Творцом и творением, так же как и гармонией в самом творении — между человеком и животными. Тем не менее человек нарушает этот порядок. Не в силах противостоять вожделению, он преступает единственную данную ему заповедь. В результате происходит падение и в творение проникает распад. Следует изгнание Адама из райского сада и первое убийство: Каин из зависти коварно убивает своего брата Авеля. Зло, проникшее в благое Божие творение, неудержимо ведет его ко все большей порче, которой Бог кладет конец, вызывая на земле потоп. Тем не менее вместе с Ноем и его семьей Бог изводит из вод потопа семя нового человечества — прообраз того, что некогда будет совершаться в водах Крещения. Ибо хотя это «Ноево» человечество и является *новым*, оно еще не является всецело *обновленным*, поскольку, как сказано в Библии, *помышление сердца человеческого — зло от юности его*¹.

Бог идет навстречу этой склонности человека к злу — разумеется, навстречу не самому злу, а склонному к злу человеку. Он заключает с Ноем Завет, гарантирующий

¹ Быт 8, 21.

продолжение жизни на земле. В этом Завете находит ясное выражение совершенно иное (по сравнению с райским существованием) положение человека, его *искаженное отношение* к Богу, к самому себе и ко всему творению. Бог не обращает событий вспять, но определяет для данного положения дел предварительные границы:

Да страшатся и да трепещут вас все звери земные, [и весь скот земной,] и все птицы небесные, все, что движется на земле, и все рыбы морские: в ваши руки отданы они; все движущееся, что живет, будет вам в пищу; как зелень травную даю вам все; только плоти с душою ее, с кровью ее, не ешьте; Я взываю и вашу кровь, [в которой] жизнь ваша, взываю ее от всякого зверя, взываю также душу человека от руки человека, от руки брата его; кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека: ибо человек создан по образу Божию¹.

Тем самым определено положение, сложившееся в результате грехопадения: хотя человек и остается *владыкой*, теперь он, в силу своей постоянной склонности к злу, выступает скорее *тираном*. Он будет жить за счет умерщвления доверенных ему некогда животных, и все творение отныне будет «стенать», поскольку против своей

¹ Быт 9, 2–6.

воли, из-за человеческого греха, оно оказалось предано тлению, как говорит апостол Павел¹. Так будет происходить, пока Христос не заложит в старое творение сокровенный росток новой жизни. Ибо апостол говорит: *Кто во Христе, [тот] новая тварь*². В образе Христа в мир пришел новый, истинный Адам — сокровенно, но «действительно», подобно закваске в тесте³. Человек, уверовавший и познавший эту *новую и в то же время изначальную действительность*, впускает ее в себя, сам становится «новым человеком», откладывая *прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях*⁴. Он обновляется... по образу *Создавшего его*⁵.

Это обновление, которое одновременно является *восстановлением первоначального состояния и его завершением*, может проявляться самым различным образом. Мы уже видели это на ряде примеров. Ведь нигде не говорится, что Христос и Его ученики были вегетарианцами; вряд ли это было так. Во времена становления христианской Церкви

¹ См.: Рим 8, 19 и след.

² 2 Кор 5, 17.

³ См.: Послание к Мелании. 60.

⁴ Еф 4, 22.

⁵ Кол 3, 10.

диетологические вопросы отнюдь не были первоочередными, хотя есть немало указаний на их осмысление, пусть и на периферии церковной жизни. И это тоже не удивительно, ведь вегетарианство представляет собой феномен, широко распространенный в религиозной истории. Нельзя не отметить, что в этой сфере были и остаются весьма возможными злоупотребления, особенно там, где получило распространение враждебное отношение к телу и к материи вообще, как, например, в *манихействе* — учении, совершенно чуждом библейской мысли. Судя по некоторым новозаветным текстам¹, уже в ранние годы своего существования Церковь вынуждена была бороться с подобными тенденциями. Эти тенденции разделяли общее заблуждение: оно состояло в том, что мир и его изначальный порядок сотворены не благим Богом, а имеют своей причиной другой, злой по своей сути принцип.

В наше время этому манихейскому обесцениванию материального мира нередко противостоит диаметрально противоположная позиция: приписывание абсолютной ценности материальной природе. Природа рассматривается уже не в качестве

¹ См.: Кол 2, 20 и след.

творения, не в тесной связи с Богом и зависимости от Него, а в качестве абсолюта, который обожествляется и сам занимает место Бога. Здесь можно встретиться с мировоззрением, в основе которого лежит «благоговение перед жизнью»¹, принимающее форму культа и нередко соединенное с глубоким презрением к человеку. Вегетарианство получает при этом псевдорелигиозную окраску, становится своего рода культом природы, чуждым библейскому Откровению не меньше, чем вышеуказанная враждебность по отношению к телу и материи.

Между двумя этими крайностями находится вегетарианство, обоснованное с библейских позиций. В основе такого рода вегетарианства лежит совершенно иной образ *творения*, которое понимается отнюдь не в качестве просто природы, а также совершенно иное представление о *человеке*: последний предстает не иначе как в связи с Тем, Кто сотворил его по *Своему образу и подобию*. Здесь было бы уместно поставить вопрос об ответственности человека за *окружающий мир* и постараться дать ответ на него с христианских позиций. Однако, исходя из нашей

¹ «Благоговение перед жизнью» — главный принцип этического учения Альберта Швейцера (1875–1965), немецко-французского богослова, философа, музыканта и врача. Согласно этому принципу, добро — то, что служит сохранению и развитию жизни, зло — то, что уничтожает жизнь или препятствует ей. — *Примеч. пер.*

темы, мы ограничимся тем, что обрисуем в общих чертах смысл и содержание библейски обоснованного — добровольного — отказа от пищи, получаемой путем умерщвления живых существ.



Итак, первый Адам в своем изначальном состоянии, до грехопадения, описывается как возделыватель сада творения, питающийся от его плодов. По отношению к животным он — царственный владыка, не тиран, а хранитель, нарекающий им имена¹. Таким образом, только первый Адам знал имена животных, то есть их истинное существо, и только он мог «звать их по имени», так что «они шли за ним», как овцы за пастухом².

После грехопадения творение поражает распад, а вместе с ним и смерть. Человек становится тираном других живых существ и даже убийцей себе подобных. Бог кладет этому конец, заключая Завет с Ноем. Отныне человек может питаться от плоти животных, но при умерщвлении животных он должен отдавать их кровь (то есть их жизнь) Богу, тем самым признавая превосходство Бога над творением. Этот порядок, приспособленный

¹ См.: Быт 2, 15 и след.

² Ср.: Ин 10, 3.

к «злomu от юности» помышлению человеческого сердца, окончательно закрепляется в Законе Моисеевом и остается в силе вплоть до святого Иоанна Крестителя. *С сего времени Царствие Божие благовестуется*¹. Иными словами, с вочеловечением Сына Божия начинается новое творение.

Указание на это содержится уже в родословной Иисуса Христа. В Евангелии от Луки генеалогическая линия его предков, где присутствует и Адам, возводится непосредственно к Богу. Во время крещения Христа с неба раздается голос: *Ты Сын Мой Возлюбленный*, а Его родословная завершается словами: ...[Сын] *Сифов, Адамов, Божий*². Таким образом, Христос выступает «последним Адамом», прообразом (*typos*) которого был «первый Адам»³. Теперь, во Христе, творение приходит к своему завершению.

Однако нигде не говорится, что Этот Новый Адам был вегетарианцем. Напротив, Евангелие повествует, что Христос охотно разделял трапезу как с грешниками, так и с праведниками, которые вряд ли были вегетарианцами, что и создало Ему, вместе с учениками, дурную славу «чревоугодников

¹ Лк 16, 16.

² Лк 3, 22–38.

³ КГ V, 1.

и винопийц»¹. Однако в Евангелии от Марка есть короткая и таинственная фраза, повествующая о том, что было после крещения Иисуса:

*Немедленно после того Дух ведет Его в пустыню.
И был Он там в пустыне сорок дней, искушаемый
сатаной,
и был со зверями; и Ангелы служили Ему².*

Слова *и был со зверями* не имеют параллели в Евангелии от Матфея³. Не объясняет их и Марк. Поэтому их смысл целесообразно истолковывать исходя из ветхозаветного контекста истории искушений Христа в пустыне. Мы видели, что в искушениях Христа не только заново воспроизводятся и «исполняются» искушения народа израильского во время его сорокалетнего странствия по пустыне, — в искушениях Христа заново проживается искушение «первого Адама». Тогда пребывание со зверями указывает, вероятно, на то райское состояние, когда между человеком и животными еще царила гармония. После того как Христос поборол искушения обольстителя, эта гармония наступает вновь. *Пустыня становится раем.*

¹ Мф 11, 19.

² Мк 1, 12 и след.

³ В Евангелии от Луки не упоминаются и Ангелы.

Вновь обретенный мир между человеком и животными с древних времен истолковывался пророками как символ *мессианского времени спасения*¹. Итак, это время теперь началось! Поэтому уже в Ветхом Завете говорится, что праведник будет жить в мире даже с самыми дикими зверями².

*... И зверей земли не убоишься...
и звери полевые в мире с тобою*³.

Звери не только не причиняют праведнику вреда — они *служат* ему, как некогда служили пророку Илии в пустыне⁴. Ибо они видят в нем не тирана, который охотится на них и убивает их, а своего первого хранителя, нарекшего им имени.

Не только звери, но и *Ангелы* служат праведнику, как это было опять-таки с пророком Илией⁵. Здесь повторяется то, что происходило уже во времена странствия Израиля по пустыне: *Хлеб ангельский яде человек*⁶. Ведь Ангелы по своей сущности — это *служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые*

¹ См.: Ис 11, 6–8; Иез 34, 25; Ос 2, 18.

² См.: Дан 6, 17–25.

³ Иов 5, 22–23.

⁴ См.: 3 Цар 17, 1–6.

⁵ См.: 3 Цар 19, 5–7.

⁶ Пс 77, 25 и Пс 104, 40.

*имеют наследовать спасение*¹. Везде, где идет речь о жизни праведника, — будь то пророки Илия, Даниил, Товия и кто бы то ни было еще во времена Ветхого или Нового Завета, — везде появляются Ангелы, служащие праведнику.

Мирное пребывание с дикими зверями в течение продолжительного поста и появление служащих Ангелов образно свидетельствуют о том, что здесь на самом деле явился «Последний Адам», что в Нем *приближилось Царство Небесное*² и уже действительно пребывает среди нас³. Поскольку Христос, «Последний Адам», выступает отцом нового человечества⁴, то отнюдь не удивительно, что подобные вещи мы узнаём о многих святых — прежде всего о мучениках, в присутствии которых даже самые свирепые звери часто становились доверчивыми и ручными. И далее, через всю историю христианства, начиная с отцов-пустынников, мы видим святых, мирно сожительствующих с медведями, львами, оленями, гиенами и т.д. — в зависимости от особенностей места и времени. Общение святых с животными становится

¹ Евр 1, 14.

² Мф 3, 2 и 4, 17.

³ См.: Лк 17, 21.

⁴ Ср.: КГ VI, 3.

классическим сюжетом агиографии вплоть до Нового времени и даже позднее; примеры его многочисленны, Франциск Ассизский¹ — только наиболее известный на Западе случай.

Данный сюжет, как известно, встречается и в других мировых религиях. И это не удивительно, ведь следы Истины, своего рода точки приближения к ней, встречаются повсеместно, без чего провозвестие Евангелия в различных мировых культурах было бы невозможным. Это те самые «семена Божественного Логоса» (*logoi spermatikoi*), о которых говорят святые отцы.

Почему же дикие звери становились кроткими и уже не чувствовали обычного страха, когда встречали святого? Должно быть, причиной была особая настроенность этих людей, глубокий внутренний мир, царивший у них в душе. И вместо того чтобы бежать от человека, они тянутся к нему, ищут у него защиты, как та гиена, которая принесла к келье преподобного Макария Александрийского своего слепого детеныша². Животные видят в этих людях друзей и защитников,

¹ Франциск Ассизский (1182–1226) — итальянский монах-подвижник, основатель ордена нищенствующих монахов (Orden Fratrum Minorum — «минориты», «меньшие братья»), известного также как орден францисканцев. — *Примеч. пер.*

² Лавсаик. 19. О Макарии Александрийском.

удивительным образом повинуюсь их слову — даже против собственной природы. Что их так привлекает в них, так это *благоухание первого Адама*, «запах святости», чудесный аромат Божественной жизни¹.

Любовь к животным, присущая святым, как и ответная реакция самих животных на эту любовь, не имеют ничего общего с распространённым в наше время ложным культом животных, который довольно часто сочетается с глубокой антипатией к человеку. В случае святых дело обстоит как раз наоборот. Они *возлюбили Бога всем сердцем, всем разумением, всей крепостью своею — и ближнего своего, как самого себя*; они отложили *прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях, чтобы облечься в нового человека, созданного по Богу*, то есть во Христа. И только поэтому отношение святых к природе, а именно к животным, с которыми у человека столь много общего, уже совершенно иное.

Теперь становится ясным, насколько глубокое *символическое значение* может иметь добровольный отказ от пищи, добываемой путем умерщвления живых существ. Ибо в конечном счете мы имеем здесь дело

¹ См.: Lutterbach H. Tiere: in allem gehorsam wie Mönche // Saeculum. № 61 (2000). S. 294–331. См. также: Bernhart J. Heilige und Tiere. München, 1937.

с видимым знаком присутствия Царствия Небесного. Поэтому важен именно *добровольный отказ*, речь не может идти о законе или табу. Такой отказ выступает символом вечности: ведь живя в этом теле мы можем ощутить только предчувствие, предвкушение того, к чему мы станем причастны *в пакибытии*¹. Но этот отказ позволяет по-новому осмыслить и наше существование во времени: для того, кто желает видеть, он явно указывает на *преходящий характер* всех человеческих действий. Он обращен к человеку — его собственному существу, его царскому достоинству — с призывом преодолеть силу земного притяжения. Наконец, он напоминает нам о том, что человек не должен быть эксплуататором, должен вызывать не «страх и трепет», а скорее любовь и доверие.

Тому, кто осознал все это, точнее говоря, кто Божией милостью достиг соответствующей степени сердечной чистоты, уже не нужно скрываться *между деревьями рая*, слышав шаги Господа Бога², — такой человек может встретиться с Ним «лицом к Лицу». Тот, кто снова достиг изначальной откровенности, доверительности (*parrhēsia*) взгляда и речи пред Лицом Божиим, будет

¹ Мф 19, 28.

² Быт 3, 8.

относиться к природе не иначе как ее возделыватель и хранитель. Близкое родство с животным царством было хорошо известно подвижникам: например, Франциск Ассизский считал себя братом всех живых существ и даже природных стихий. Поэтому такой человек будет испытывать перед природой благоговение, никак не связанное с ее обожествлением, и будет почитать природу как творение Божие, *Творца ради*. Так, однажды мне встретился крестьянин, который на своем поле, обычно аккуратном и хорошо обработанном, всегда оставлял несколько самых крупных и красивых растений-сорняков, «чтобы они не пропали», как объяснил мне крестьянин.

Эпилог О БЛАГОСЛОВЕНИИ ПИЩИ

Возможно, читатель этой книги втайне уже задался вопросом: неужели эти угрюмые отцы-пустынники, преисполненные отвращения ко всему человеческому, не находили в еде — элементарном, но столь облагороженном людьми процессе — *ни одной* положительной стороны? Во-первых, отцы-пустынники совершенно точно не были угрюмыми. Не были они и чело-веконенавистниками. Они хорошо умели смягчать свою строгость тонким юмором, а иногда и остроумной шуткой¹, подчас для того, чтобы обезоружить посетителей со стороны, ожидавших от них более серьезного настроения. Но, как однажды заметил одному такому критику преподобный Антоний Великий, если *натянуть лук сверх меры*, то и в аскетической жизни это может привести к надлому².

Кроме того, следует учитывать, что в тех писаниях, откуда были заимствованы приведенные нами тексты, речь идет не о «естественном

¹ См.: *Guillaumont A. Das Lachen, die Tränen und der Humor bei den Mönchen Ägyptens // Guillaumont A. An den Wurzeln des christlichen Mönchtums. Beuron, 2007 (Weisungen der Väter, 4).*

² Достопамятные сказания. Об авве Антонии, 13.

процессе еды» и тем более не о его «облагораживании», а скорее об отклонениях, имеющих в нем место. Однако, если внимательно ознакомиться с негативной критикой связанных с едой отклонений, то между строк можно обнаружить и положительные представления святых отцов о еде.

По своей сущности чревоугодие представляет собой нарушение троякого рода. Во-первых, оно нарушает отношение человека к Богу, выступая одновременно зримым выражением этого нарушения. Далее, чревоугодие нарушает отношение человека к собственному *я*, а также к ближнему. Поскольку любовь к Богу проявляется в любви к ближнему, а последняя невозможна без подлинной любви к самому себе, нарушение отношения к Богу и к собственному *я* наиболее явным образом обнаруживается в сфере *межличностных отношений*. Это становится видно на примере таких страстей, как блудная страсть и скупость, которые Евагрий часто рассматривает в связи с чревоугодием. Так, постоянно рекомендуемое средство против блудной страсти — это воздержание:

Тот, кто владеет чревом,
преуменьшает страсти;
тот же, кто побеждается яствами,
приумножает похоти¹.

¹ О.сп. I, 2.

Мы видели уже, что как чревоугодие, так и блудная страсть порождаются вожделением. Поэтому борьба с обоими этими пороками теснейшим образом связана:

Бог нам Прибежище и Сила¹:

Спасаясь от блуда, мы находим «прибежище» в целомудрии, а ведя борьбу с чревоугодием, мы боремся посредством воздержания. Действительно, если мы ищем в добродетели прибежище, она называется «прибежищем», а если ведем посредством нее борьбу, она называется силой².

Чревоугодие — первая из восьми главных страстей. Блудная страсть следует за ней по пятам. Обе эти страсти побеждаются воздержанием, поэтому тот, кто одолел первую, одолел и вторую.

Дух блуда — в телах [людей] неумеренных,
дух же целомудрия — в душах [людей]
воздержанных³.

Далее, можно констатировать, что между чревоугодием и сребролюбием (скупостью) также существует тесная связь. Это вытекает уже из последствий чревоугодия, таких, как

¹ Пс 45, 2.

² 1 in Ps 45, 2.

³ К монахам. 7 (Творения... С. 129).

недоброжелательство, накопительство, заботы о будущем и т.д.:

Сребролюбие внушает [мысль] о долгой старости, немощи рук, неспособных уже трудиться, будущем голоде и болезнях, скорбных тяготах бедности и о том, сколь постыдно принимать от других [все] необходимое¹.

Многочисленные фрагменты, посвященные чревоугодию, затем почти дословно воспроизводятся в главе о сребролюбии.

Итак, оказывается, что страсти теснейшим образом переплетены друг с другом, а их скрытая сущность наиболее явно обнаруживается в межличностных отношениях. Тогда можно ожидать, что истинный смысл вкушения пищи отчетливее всего проявляется в той же сфере. Во многих аскетических текстах особое внимание уделяется *гостеприимству*. На Ближнем Востоке, особенно в тех пустынных районах, где не было ни удобных гостиниц, ни лавок, полных товаров, оно имело совсем иное значение, чем в современном западном обществе, где всего вдоволь. Гость в буквальном смысле зависел от гостеприимства хозяина, в то время как хозяин, принимая любого гостя, стоял перед требованием поделиться с ним последним куском.

¹ Монах. 9 (Творения... С. 97).

По этой причине и среди монахов общая трапеза приобретала особый смысл — причем не только по субботам/воскресеньям и большим церковным праздникам, когда братия сходилась для участия в литургии, после которой следовала трапеза-агапа. Во время такой трапезы предлагалось и вино — правда, только по одной чаше¹. Так вот, принять гостя означало организовать целую трапезу! И это следовало делать всякий раз, когда приходили гости, пусть даже по несколько раз на дню. Конечно, в таком случае о посте не могло быть и речи². Тот, кто бывал на Ближнем Востоке, знает, что еще и сегодня в восточных монастырях гостю часто предлагают полную трапезу, причем иногда в самое «невероятное» время суток. Очевидно, там всегда учитывают возможность прибытия гостей и держат что-нибудь наготове, так что гостю напрасно приходится убеждать гостеприимных монахов, что к обеду он уже успел трижды перекусить...

Закон гостеприимства был наделен священной неприкосновенностью, поэтому Евагрию и в голову не приходило как-либо его ограничить. Как мы видели, он лишь советует отказываться от приглашений в гости, если это происходит слишком часто. Если же, в свою очередь,

¹ Достопамятные сказания. Об авве Исааке Фивейском, 2; Об авве Макарии Египетском, 10. См. также: Об авве Сисое, 7, 13.

² РҮ XIII, 2, 4. См. также: Творения... С. 290 и след., *примеч. пер.* 14.

пустыннику приходится слишком часто принимать гостей, то Евагрий советует решительно оставить прежнее место жительства и найти более уединенную келью. Но сам закон гостеприимства при этом никак не нарушается. Тогда зачем нужны эти меры предосторожности? Они нужны именно потому, что хозяин обязан вкушать пищу вместе со своим гостем — пусть даже это происходит по шести раз на дню!¹

Таким образом, *любовь* всегда остается высшей нормой. Само собой разумеется, что она упраздняет всякого рода «правила»², произвольно установленные человеком, ведь *любовь* — это высшая *заповедь Христа*. Особенно это касается стариков и больных:

Давай старикам вино и немощным приноси пищу, потому что износилась плоть юности их³.



Тем не менее все эти правила вежливости и снисходительное отношение к старым и больным людям еще не приводят нас к сути интересующего нас вопроса, а именно: какой же глубинный смысл имеет *общая трапеза с братьями*? Ведь перед нами стояла задача

¹ Р҂ XIII, 3.

² Р҂ XIII, 7.

³ К монахам. 103 (Творения... С. 135; пер. изменен).

выяснить, каким образом сущность еды проявляется в сфере межличностных отношений. Следующие тексты позволят нам продвинуться дальше.

Дары тушат памятозлобие¹. И пусть тебя убедит в этом Иаков, укротивший дарами Исава, который шел навстречу ему с четырьмястами [мужами]². Но мы, бедные, можем исполнить потребное трапезой³.

Этот текст далеко не единственный.

Против помысла, который остается без сострадания и жалости к своему врагу, даже видя его в глубокой нищете, и который не хочет устранить вражду с помощью трапезы, [говори]:

Если голоден враг твой, накорми его хлебом; и если он жаждет, напой его водою: ибо, [делая сие,] ты собираешь горящие угли на голову его, и Господь воздаст тебе⁴.

В данном опровержении мы не слышим даже о примирении! Но Евагрий дает этому тексту духовное толкование: «собирать горящие угли на голову врага» означает очищать его

¹ См.: Притч 21, 14.

² См.: Быт 32, 7.

³ Монах. 26 (Творения... С. 100). См. также: Ant V, 1; Увещание к девственников. 41 (Творения... С. 140).

⁴ Ant V, 28 / Притч 25, 21–22.

ум — «главу» души — добром и благодеяниями (как бы через огонь)¹.

Если брат твой раздражен на тебя,
введи его в жилище свое
и не медли войти к нему
есть свой кусок с ним.
Это станет избавлением для души твоей,
и она уже не будет соблазняться во время молитвы².

Как часто бывает у Евагрия, эта маленькая «глава» содержит целое духовное послание, словно свернутое в небольшой скорлупе ореха. Развернем же его с осторожностью! Прежде всего в нем говорится о ситуации, когда «брат твой раздражен *на тебя*», а не наоборот.

В Евангелии Христос имеет в виду то же самое, предупреждая: *Итак, если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя...*³ Равным образом, в притче о добросердечном самарянине Господь оборачивает вопрос фарисея, по-человечески вполне понятный: *...А кто мой ближний?* — и показывает, что он должен звучать иначе: Кому я ближний?⁴

¹ См. также: In Prov 25, 21–22: Géhin 314.

² К монахам. 15 (Творения... С. 130; пер. изменен). См. также: Достопамятные сказания. Об авве Пимене, 4.

³ Мф 5, 23 и след.

⁴ Лк 10, 29 и след.

В наших примерах жест примирения, выражается ли он в приглашении в гости или в добровольном посещении обидчика, всегда исходит от обиженного, который даже не ждет, что обидчик одумается и раскается. Сколько такта и человеческой чуткости содержится в приведенных выше строках! Совместная трапеза, которую обиженный кем-то человек устраивает сам или же инициирует своим посещением, служит здесь символом примирения.

При этом преследуется двоякая цель. Прежде всего — *спасение ближнего*, ведь упорство в гневе, оправданном или неоправданном, может принести брату вред. Затем — собственная духовная жизнь, выражающаяся в *молитве*. Евагрий не перестает подчеркивать, что *гнев* — это наибольшее препятствие между человеком и Богом. Ничто не «омрачает» ум так сильно, как гнев¹. Ведь сущность демонов — это тоже «гнев»², делающий их слепыми по отношению к Богу и ко всякому добру. Поэтому предаться гневу — значит самому стать «демоном»³. Молитва же, во время которой ум возвышается к Богу⁴, — это тот важнейший момент истины, когда мы видим, кто мы такие на самом деле.

¹ 7 in Ps 30, 10; Умозрительные главы. V, 27.

² KG I, 68; III, 34; V, 11.

³ Ep 56, 4. См. также: Bunge G. Drachenwein und Engelsbrot. Die Lehre des Evagrius Pontikos von Zorn und Sanftmut. Würzburg, 1999.

⁴ Слово о молитве. 36 (Творения... С. 81).

*Молитва — это как бы зеркало нашего духовного устройства*¹.

Следует обратить внимание на то, что в третьем из цитированных выше текстов Евагрий видит препятствие не в том, что *я* имею нечто против брата, а в том, что *он* имеет нечто против меня. Его собственный гнев, вместе с вредом, нанесенным этим гневом его душе, образуют как раз то препятствие, которое сводит на нет все мои молитвы.

Будь внимателен, дабы, прогневавшись на какого-либо брата, не прогнать его. Иначе ты в [здешней] жизни своей не убежишь от беса печали, который во время молитвы всегда будет преткновением для тебя².

Здесь становится ясным без лишних слов, что личное спасение невозможно без спасения ближнего. При этом знаком примирения служит совместная трапеза. Таким образом, в нашей повседневной жизни воспроизводится тот же самый жест примирения между Богом и человеком, предзнаменованием которого в Ветхом Завете служила совместная жертвенная трапеза, тогда как в Новом Завете он обрел свою полноту в последней, Тайной Вечере Христа с учениками.

¹ Там же. 12 (Творения... С. 79); Ер 25.

² Монах. 25 (Творения... С. 100). См. также: Слово о молитве. 13 (Творения... С. 79).

Три вышеприведенных текста Евагрия проясняют цель наших изысканий. Мы пришли к тому, что *общая трапеза есть символ мира и примирения*: мира в собственной душе, примирения с ближним и, наконец, примирения с Богом. Ведь, не взирая на «Первообраз», никакой человек не способен любить от всего сердца «образ Божий в другом человеке» — образ, столь часто запятнанный грехами¹. Поэтому совместная трапеза является также *символом любви*, под которой Евагрий всегда подразумевает кротость. Наши примеры показывают, что кротость, в свою очередь, выражает то подлинно великодушное отношение к ближнему, когда человек, прежде всего за счет себя самого, готов уступить ему, поручиться за него.

Теперь становится ясным, что как вкушение пищи, так и пост, по сути дела, преследуют одну и ту же цель — избавить человека от самолюбия. С помощью поста человек может сломить якобы непреодолимое сопротивление собственного *я*, поэтому пост, помимо всего прочего, является превосходным средством против высокомерия². С другой стороны, в совместной трапезе становится ощутимой обретенная теперь открытость по отношению к другому.

¹ См.: Монах. 89 (Творения... С. 110).

² Ant VIII, 21.

Не заключается ли в такой установке по отношению к еде и посту решение проблемы *переедания*, этого бессмысленного объедения в одиночестве? Например, страдающий от переедания человек мог бы установить для себя строгое правило поста, поскольку многие жертвы этого недуга обладают сильной волей и для них вполне реально придерживаться длительного воздержания в еде. В то же время такой человек мог бы регулярно встречаться для совместной праздничной трапезы не только с друзьями, но прежде всего с теми, кто нанес ему обиду — мнимую или действительную. И как раз тут кулинарное искусство было бы очень кстати — не как выражение эгоистичного гедонизма, но в знак почтения гостя, как символ братской радости совместного присутствия за столом.

Сама по себе еда — чисто природный процесс, к которому причастны все живые существа. В человеческом же мире этот процесс подвержен как разного рода эксцессам, так и отчуждению. С одной стороны, он может соединить людей в примирении и любви, таким образом открывая им путь к Богу; с другой — сделать их отделенными друг от друга и от Бога в эгоистической самоизоляции.

С вкушения запретного плода в райском саду начались все бедствия человечества. В образе большого званого ужина

Христос представляет то окончательное примирение между Богом и человеком¹, предвосхищение которого мы видим уже в Тайной Вечере. В первом случае было разорвано единение с Богом, как следствие наступил разрыв и в человеческом общении. Во втором случае это двоякое единение восстанавливается.

При вкушении запретного плода «первый Адам» позабыл ту истину, которую Христос в первую очередь противопоставляет искустителю по окончании Своего сорокадневного поста в пустыне: *не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих*². Человека делает человеком не вкушение земных яств, о которых ему, по слову Евангелия, не следует слишком заботиться³, а «вкушение Слова Божия» — символ сокровенного личностного единения с Ним. Через слово Божие Божественное *Ты* обращается к человеческому *я*, которое только и становится самим собой в свободном принятии этого слова. Это слово — *тот истинный хлеб... который сходит с небес и дает жизнь миру*⁴.

Поэтому не зря святые отцы говорили о «вкушении Слова Божия» — подобно тому

¹ См.: Лк 14,16 и след.

² Мф 4, 4.

³ См.: Мф 6, 25.

⁴ Ин 6, 32–33.

как и Христос говорил о «вкушении воли Отца»¹. Под этим они подразумевали процесс изучения Священного Писания, который хорошо представим в образах, связанных с едой: пережевывать, вкушать, питаться, подкреплять силы. Разумеется, эти образы коренятся в Таинстве Евхаристии, вкушении ставшего плотью Бога Слова. Ибо именно в Евхаристии — «таинственным», то есть сокрытым и доступным лишь для веры образом, — человек вновь обретает свое собственное существование через «вкушение Логоса». Всеми силами демоны стремятся оторвать нас от этой пищи. В символическом истолковании одного из псалмов Евагрий пишет:

*Яко да омочится нога твоя в крови, язык пс твоих, от враг от него*².

Стопа [нога] Христова — это родившийся от Марии Человек, который через Свои страсти был омочен в «крови», пить же эту «кровь» нам препятствуют враги. Они желают, чтобы мы навсегда остались «псами» и никогда не *достигли познания истины*³.

Ведь им известно, что те, кто вкушает Христову плоть и пьют Его кровь, в Нем пребывают и Он в них⁴.

¹ См.: Ин 4, 34.

² Пс 67, 24. — В пер. П. А. Юнгера: Дабы омочилась нога твоя и язык псов твоих кровью врагов Его.

³ 1 Тим 2, 4.

⁴ 15 in Ps 67, 24; См.: Ин 6, 56.

*Ядущий Меня жить будет Мною*¹. Ведь мы едим плоть Его и пьем кровь Его, становясь общниками Слова и Премудрости благодаря вочеловечиванию и воспринимаемой чувствами жизни [Его]. Плотью и кровью Он назвал все таинственное Пришествие Свое (*mystikē epidēmia*) и явил [нам] учение Свое, состоящее из духовного делания (*praktikē*), естественного [созерцания] (*physikē*) и богословского [любомудрия] (*theologikē*), которым душа питается и постепенно готовится к созерцанию сущих [вещей]².

В «мистическом» вкушении Слова Божия, образ которого взят из естественного процесса принятия пищи, этот естественный процесс, в свою очередь, претерпевает глубокую трансформацию. Ибо каждая трапеза тех, *кто собран во имя Мое*, вдруг таинственно становится *Эммаусом*, где Господь присутствует инкогнито и узнается неожиданно³. Проклятие, довлевшее над едой, превращается в благословение. Кто имеет уши слышать, да слышит!

¹ Ин 6, 57.

² Послание о вере. IV, 15 (Творения... С. 147).

³ См.: Лк 24,31.

БИБЛИОГРАФИЯ

Труды Евагрия

Ant — *Antirrheticus* (Антиррезис, «Опровергатель»).
Ed. W. Frankenberg // Evagrius Ponticus. Berlin, 1912. S.
472–545. (Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der
Wissenschaften zu Göttingen. Phil. — Hist. Klasse. Bd. 13.
Nr. 2). Итал. пер.: Evagrio Pontico. Contro i pensieri malvagi.
Antirrhetikos / Ed. G. Bunge — V. Lazzeri. Magnano, 2005.
Англ. перев.: Evagrius of Pontus. Talking back. Antirrhetikos /
Ed. D. Brakke. Collegeville, Minnesota, 2009 (Cisterian Studies;
229). Нем. пер.: Evagrius Ponticus. Die große Widerrede:
Antirrhetikos / Übers. von L. Trunk. Münsterschwarzach, 2010
(Quellen der Spiritualität; 1).

Ant Prol — *Prolog des Antirrhetikos* (Антиррезис, Про-
лог). Ed. G. Bunge // Die Lehren der heiligen Väter. Beuron,
2011. S. 41–74. (Weisungen der Väter; 11).

Ep — *Epistulae* LXII (Послания). Ed. W. Frankenberg,
loc. cit. S. 564–610. Нем. пер.: Evagrius Pontikos. Briefe aus
der Wüste / Ed. G. Bunge. Trier, 1986 (Sophia; 24). Греч.
фрагменты: Fragments grecs inédits d'Évagre le Pontique /
Ed. C. Guillaumont. Berlin, 1987. S. 209–221 (Texte und
Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur;
133); P. Géhin. Nouveaux fragments grecs des Lettres d'»
d'Évagre // Revue d'histoire des textes. Vol. 24 (1994). P. 117–
147.

In Eccl — *Scholia in Ecclesiasten* (Схолии на книгу Ек-
клезиаста). Évagre le Pontique. Scholies à l'Ecclésiaste / Ed.
P. Géhin. P., 1993 (Sources chrétiennes; 397).

In Prov — *Scholia in Proverbia* (Схолии на книгу Притчей Соломона). Évagre le Pontique. Scholies aux Proverbes / Ed. P. Géhin. P., 1987 (Sources chrétiennes; 340).

In Ps — *Scholia in Psalmos* (Схолии на Псалтирь). В работе над книгой мы использовали копию манускрипта *Vaticanus graecus* 754, любезно предоставленную нам М. Ж. Рондо. См. также: Rondeau M. J. Le Commentaire sur les Psaumes d'Évagre le Pontique // *Orientalia Christiana Periodica*. Vol. 26 (1960). P. 307–348.

Inst. Mon. — *Institutio ad monachos* (Наставление монахам). PG 79, 1236–1240. См. также дополнение: ed. J. Muyldermans, Evagriana. Le Muséon. Vol. 51 (1938). P. 198 sqq. Англ. пер.: Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus / Ed. R. E. Sinkiewicz. Oxford, 2003. P. 217–223.

KG — *Kephalaia Gnostika* (Умозрительные главы). Ed. A. Guillaumont. Les six Centuries des «Kephalaia Gnostika» d'Évagre le Pontique // *Patrologia Orientalis*. Vol. XXVIII. Fasc. 1. № 134. P., 1958.

O.sp. — *Tractatus De Octo Spiritibus Malitiae* (О восьми лукавых помыслах). PG 79, 1145A–1154D; Muyldermans J. Une nouvelle recension du «De Octo Spiritibus Malitiae» de S. Nil // *Le Muséon*. 1939. Vol. 52. P. 235–274; Sur les pensées / Ed. P. Géhin, A. et Cl. Guillaumont. P., 1998 (Sources chrétiennes; 438). Нем. перев.: ed. G. Bunge. Evagrius Pontikos: Über die acht Gedanken. 2. Aufl. Beuron, 2011. (Weisungen der Väter; 3); перевод выполнен на основе манускрипта Coislin 109 из Франц. нац. б-ки.

Изображение монашеской жизни (*Rerum monachalium rationes*) — Евагрия-монаха, изображение монашеской жизни, в коем преподается, как должно подвизаться и безмолвствовать // Добротолюбие: В 5 т. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1993.

Изречения (*Sententiae*) — Изречения о духовной жизни // Добротолюбие: В 5 т. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1993. С. 601–603.

К монахам (*Sententiae ad Monachos*) — Зерцало иноков и инокинь. I. К монахам, живущим в киновиях и общинах // Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты / Пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. М.: Мартис, 1994.

Монах (*Praktikos*) — Слово о духовном делании, или Монах // Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты / Пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. М.: Мартис, 1994.

Мысли (*Skemmata*) — Мысли // Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты / Пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. М.: Мартис, 1994.

О различных порочных помыслах (*De diversis malignis cogitationibus*) — О различных порочных помыслах, главы // Добротолюбие: В 5 т. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1993.

Послание к Мелании (*Epistula ad Melaniam*) — Послание к Мелании // Антология восточнохристианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: В 2 т. Т. 1 / Под науч. ред. Г. И. Беневица и Д. С. Бирюкова; сост. Г. И. Беневиц. М.; СПб.: Никея-РХГА, 2009 (Smaragdus Philocalias; Византийская философия, Т. 4.).

Послание о вере (*Epistula fidei*) — Послание о вере // Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты / Пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. М.: Мартис, 1994.

Слово о молитве (*De Oratione Tractatus*) — Слово о молитве // Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты / Пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. М.: Мартис, 1994.

Увещание к девственнице (*Sententiae ad Virginem*) — Зерцало иноков и инокий. II. Увещание к девственнице // Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты / Пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. М.: Мартис, 1994.

Умозритель (*Gnostikos*) — Умозритель, или К тому, кто удостоился ведения // Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты / Пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. М.: Мартис, 1994.

Умозрительные главы (*Kephalaia Gnostika*) — Умозрительные главы // Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты / Пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. М.: Мартис, 1994.

Другие источники

Достопамятные сказания — Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. М.: Отчий дом, 2009 (в латинской традиции — *Aprophthegmata Patrum Aegiptorum*, «Изречения египетских отцов»).

Руфин — *Пресвитер Руфин*. Жизнь пустынных отцов. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002.

Лавсаик — *Палладий, епископ Еленопольский*. Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. М.: Отчий дом, 2009.

Vita — *Vita Evagrii coptice* (De Historia Lausiaca). Коптское житие Евагрия (составленное на основе «Лавсаика»).

Ed. E. Amélineau. P., 1887; франц. перев.: *Quatre Ermites Égyptiens. D'après les fragments coptes de l'Histoire Lausiaque* / Ed. G. Bunge, A. de Vogüé. Bellefontaine, 1994 (*Spiritualité Orientale*; 60).

Публикации автора

1. По сочинениям Евагрия

Evagre le Pontique et les deux Macaire // *Irénikon*. Vol. 56 (1983).

Die geistliche Lehre des Evagrius Pontikos vom Überdruß. 6. Aufl. Würzburg, 2009.

Evagrius Pontikos: Briefe aus der Wüste / Ed. G. Bunge. Trier, 1986 (*Sophia*; 24).

Origenismus — Gnostizismus. Zum geistesgeschichtlichen Standort des Evagrius Pontikos // *Vigiliae Christianae*. Vol. 40 (1986).

The Spiritual Prayer: On The Trinitarian Mysticism of Evagrius of Pontus // *Monastic Studies*. Vol. 17 (1986).

Das Gebet. Studien zum Traktat *De Oratione* des Evagrius Pontikos. Köln, 1987. (*Koinonia*; *Oriens*. Vol. XXV).

Geistliche Vaterschaft. Berlin, 2010 (*Eremos*; 1).

Priez sans cesse. Aux origines de la prière hésychaste // *Studia Monastica*. Vol. 30 (1988).

Evagrius Pontikos: Der Praktikos (Der Mönch). Hundert Kapitel über das geistliche Leben / Ed. G. Bunge. 3. Aufl. Beuron, 2011 (*Weisungen der Väter*; 6).

Hénade ou Monade? Au sujet de deux notions centrales de la terminologie évagrienne // *Le Muséon*. Vol. 102 (1989).

Mysterium Unitatis. Der Gedanke der Einheit von Schöpfer und Geschöpf in der evagrianischen Mystik // Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. Vol. 36 (1989).

«Nach dem Intellekt Leben»: Zum sog. «Intellectualismus» der evagrianischen Spiritualität // *Simandron: Der Wachklopper*. Gedenkschrift für Klaus Gamber / Ed. W. Nyssen. Köln, 1987.

Palladiana I. Introduction aux fragments coptes de l'Histoire Lausiaque // *Studia Monastica*. Vol. 32 (1990).

Évagre et ses amis dans l'Histoire Lausiaque // *Studia Monastica*. Vol. 32 (1990).

G. Bunge, A. de Vogüé. Palladiana III. La version copte de l'Histoire Lausiaque. La vie d'Évagre // *Studia Monastica*. Vol. 33 (1991).

Quatre Ermites Égyptiens. D'après les fragments coptes de l'Histoire Lausiaque / Ed. G. Bunge, A. de Vogüé. Bellefontaine, 1994. (Spiritualité Orientale; 69).

Evagrios Pontikos: Über die acht Gedanken. 2. Aufl. Beuron, 2011 (Weisungen der Väter; 3).

Der mystische Sinn der Schrift: Anlässlich der Veröffentlichung der Scholien zum Ecclesiasten des Evagrios Pontikos // *Studia Monastica*. Vol. 36 (1994).

Evagrios Pontikos // *Lexikon für Theologie und Kirche*. 3. Aufl. Bd. 3 (1995). Col. 1027–1028.

Evagrio Pontico. Lettere dal deserto / Introduzione e note a cura di G. Bunge; traduzione dal greco e dal siriano a cura di S. Di Meglio e G. Bunge. Magnano, 1995.

Praktike, physike und theologike als Stufen der Erkenntnis

bei Evagrius Pontikos // *Ab Oriente et Occidente*: Kirche aus Ost und West. Gedenkschrift für Wilhelm Nyssen / Ed. M. Schneider, W. Berschin. St. Ottilien, 1996.

Créé pour être. A propos d'une citation scripturaire inaperçue dans le «Peri Archon» d'Origène (III. 5. 6) // Bulletin de Littérature ecclésiastique. Vol. 98 (1997).

Drachenwein und Engelsbrot. Die Lehre des Evagrius Pontikos von Zorn und Sanftmut. Würzburg, 1999.

Erschaffen und erneuert nach dem Bilde Gottes. Zu den biblisch-theologischen und sakramentalen Grundlagen der evagrianischen Mystik // *Homo Medietas*. Festschrift für Alois Maria Haas zum 65. Geburtstag / Ed. C. Brinker-von der Heyde, N. Largier. Bern et al., 1999.

Aktive und kontemplative Weise des Betens im Traktat *De Oratione* des Evagrius Pontikos // *Studia Monastica*. Vol. 41 (1999).

La montagne intelligible. De la contemplation indirecte à la connaissance immédiate de Dieu dans le traité *De Oratione* d'Évagre le Pontique // *Studia Monastica*. Vol. 42 (2000).

La gnosis Cristou di Evagrio Pontico // L'Epistula fidei di Evagrio Pontico: temi, contesti, sviluppi. Atti del 3. Convegno del Gruppo Italiano di Ricerca su «Origene e la Tradizione Alessandrina» / A cura di P. Bettolo. Roma, 2000 (*Studia Ephemeridis Augustinianum*; 72).

Evagrio Pontico. Contro i pensieri malvagi: *Antirrhethikos* / Introduzione di G. Bunge; traduzione et note a cura di V. Lazerri. Magnano, 2005.

L'Esprit compatissant. *L'Esprit Saint*, Maître de la «prière véritable» dans la spiritualité d'Évagre le Pontique // *Buisson Ardent*. Vol. 13 (2007).

«In Geist und Wahrheit»: Studien zu den 153 Kapiteln *Über das Gebet* des Evagrius Pontikos. Bonn, 2010 (Hereditas; 27).

Die Lehren der heiligen Väter (RB 73, 2): Aufsätze zu Evagrius Pontikos aus drei Jahrzehnten. Beuron, 2011 (Weisungen der Väter; 11).

2. Прочее

Rabban Jausep Hazzaya: Briefe über das geistliche Leben und verwandte Schriften. Ostsyrische Mystik des 8. Jahrhunderts. Trier, 1982 (Sophia; 21).

Der andere Paraklet. Die Ikone der Heiligen Dreifaltigkeit des Malermönchs Andrej Rubljov. Würzburg, 1994.

Irdene Gefässe. Die Praxis des persönlichen Gebetes nach der Überlieferung der heiligen Väter. 4. Aufl. Würzburg, 2009.

Auf den Spuren der heiligen Väter. 2. Aufl. Beuron, 2010 (Weisungen der Väter; 1).



ДОРОГИЕ БРАТЬЯ И СЕСТРЫ!

Мы начинаем строить храм.

По благословению Святейшего Патриарха Кирилла он будет называться храмом Новомучеников и Исповедников Церкви Русской на крови, что на Лубянке. Освятить его, с Божией помощью, мы надеемся в феврале 2017 года.

Построенный к столетию трагических событий минувшего века, этот собор должен быть храмом-памятником победы Господа нашего Иисуса Христа и Его святых учеников — Исповедников и Новомучеников. Все в храме — и архитектура, и убранство — должно нести радость и свет Воскресения Христова, победы Церкви Божией над злом этого мира, торжества Вечной Жизни над смертью, образ Града Небесного, Нового Иерусалима, в центре которого Агнец Господь наш Иисус Христос.

Новый храм станет собратом и соратником нашего любимого древнего собора Сретения Владимирской иконы Божией Матери.

Средства на строительство поступают от наших благодетелей, зарабатываются трудами братии монастыря. Призываем вас, дорогие братья и сестры, принять участие в созидании храма.

Вся информация на сайте:

<http://www.pravoslavie.ru/sobor/>

ОБЪЯДЕ
НИЕ,
ЛАКОМ
СТВО, СХИАРХИМАНДРИТ
ЧРЕВО ГАВРИИЛ (БУНГЕ)
УГОДИЕ

Второе издание, исправленное

Перевод с немецкого А. Фролова

Редактор Татьяна Соколова

Художник Марина Зимогляд

Верстальщик Михаил Родионов

Корректор Лариса Иконникова

Технолог Михаил Мыскин

*В оформлении обложки использована
иллюстрация Гюстава Доре для романа
Франсуа Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль»,
1853*

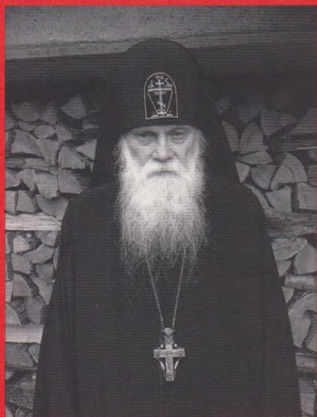
Подписано в печать 11.12.2014. Бумага офсетная. Формат 84×108/32.
Объем 7,5 п.л. Печать офсетная. Тираж 5 000 экз. Зак. № 5474-14.

Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами
в ООО «ИПК Парето-Принт», 170546, Тверская область,
Промышленная зона Боровлево-1, Комплекс № 3 «А»,
www.pareto-print

Издательство Сретенского монастыря:
107031, г. Москва, ул. Б. Лубянка, 19

Интернет-магазин: **www.sretenie.com**
Книжная торговля Сретенского монастыря:
(495) 628-82-10

Магазин «Сретение»: (495) 623-80-46



Схиархимандрит Гавриил (Бунге) — настоятель Крестовоздвиженской пустыни близ швейцарского города Лугано, известный патролог и богослов, автор целого ряда книг, переведенных на многие европейские языки.

Отец Гавриил родился в 1940 году в Германии, в городе Кельн. Воспитывался в христианской семье и в 1962 году, после учебы в университете, поступил в бенедиктинский монастырь, где вскоре принял

монашеский постриг. Прожил в монастыре Шеветонь в Бельгии 18 лет. Затем по благословению духовника основал скит в швейцарских Альпах и живет там анахоретом уже более тридцати лет. В 2010 году принял Православие.

Научные труды отца Гавриила являются важной частью его монашеской жизни и результатом его подвижнического опыта. Отец Гавриил — специалист по творениям отцов Древней Церкви, прежде всего по Евагрию Понтийскому.

В издательстве Сретенского монастыря выходят три книги отца Гавриила, посвященные страстям уныния, гнева и обьядения. Последняя из них издается на русском языке впервые, два других перевода существенно переработаны.

ISBN: 978-5-7533-0928-0



9 785753 309280