

ДРЕВО СТРАСТЕЙ И АСКЕТИЧЕСКАЯ СТРАТЕГИЯ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА

Иерей Павел Сержантов

*Кандидат философских наук, магистр богословия, доцент,
руководитель магистерского профиля «Пастырское душепопечение и миссия
в современном мире» в Сретенской духовной академии (Россия)*
nepsis@yandex.ru

DOI: 10.55398/27826066_2024_4_12_42

Аннотация. В статье подчеркивается, что для аскетики святителя Феофана нахождение сильного образа было не менее важно, чем выстраивание убедительной аргументации в пользу исихастских ценностей. Одним из таких рабочих образов является дерево страстей. Святитель Феофан очерчивает образ, начиная с корневой страсти самолюбия и отходящих от нее трех ветвей (страстей самовозношения, своекорыстия и чувственности). Все хитросплетение человеческих страстей является порождением трех страстей на этом древе. Страсти-ветви замаскированы листьями (рассеянности и многозаботливости) и туманом (неведения, нечувствия и беспечности). Все элементы описанной структуры можно соотнести с антропологическими триадами, характерными для аскетики святителя Феофана, и с учением о восьми страстях. Стратегия борьбы со страстями предполагает распознавание главной страсти, несмотря на листья и туман, отслеживание субординации своих страстей в динамике. Это и определяет последовательность действий для невидимой брани. В статье описанное святителем Феофаном дерево страстей сопоставляется с другими аскетическими образами: с образом плодовых деревьев из «Апофтегм», с образами растений-помыслов и древа гносиса у святителя Григория Богослова, с искоренением страстей в образе кипарисов у аввы Дорофея.

Ключевые слова: теоретическая теология, исихазм, аскетика, методы борьбы со страстями, святитель Феофан Затворник, святитель Григорий Богослов.

Для цитирования: Сержантов Павел, свящ. Древо страстей и аскетическая стратегия святителя Феофана Затворника // Сретенское слово. Москва : Изд-во Сретенской духовной академии, 2024. № 4 (12). С. 42–55. DOI: 10.55398/27826066_2024_4_12_42

THE TREE OF PASSIONS AND THE ASCETIC STRATEGY OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE

Priest Pavel Serzhantov

PhD in Philosophy; Master of Theology, Associate Professor,

Head of the Master's Program "Pastoral Care and Mission in the Modern World"

at the Sretensky Theological Academy (Russia)

serzhantov.p@sdamp.ru

DOI: 10.55398/27826066_2024_4_12_42

Abstract. The article emphasizes that for Saint Theophan's asceticism, finding a vivid image was no less important than building a convincing argument in favor of hesychastic values. One of such working images is the tree of passions. Saint Theophan outlines the image, starting with the root passion of self-love and the three branches extending from it (the passions of self-exaltation, self-interest, and sensuality). The entire intricacy of human passions is the product of the three passions on this tree. The branches of passion are masked by leaves (of absent-mindedness and carelessness) and fog (of ignorance, insensitivity and carelessness). All elements of the described structure can be correlated with the anthropological triads, characteristic of the asceticism of St. Theophan, and with the teaching on the eight passions. The strategy of fighting passions involves recognizing the main passion, despite the leaves and fog, tracking the subordination of one's passions in dynamics. This determines the sequence of actions for invisible warfare. In the article, the tree of passions described by St. Theophan is compared with other ascetic images: with the image of fruit trees from the Apophthegms, with the images of plants-thoughts and the tree of gnosis in St. Gregory the Theologian, with the eradication of passions in the image of cypresses in Abba Dorotheus.

Keywords: theoretical theology, hesychasm, asceticism, methods of fighting passions, St. Theophan the Recluse, St. Gregory the Theologian.

For citation: *Pavel Serzhantov, priest.* The Tree of Passions and the Ascetic Strategy of St. Theophan the Recluse // Sretensky Word. Moscow : Sretensky Theological Academy Publ., 2024. No. 4 (12). Pp. 42–55. DOI: 10.55398/27826066_2024_4_12_42

Господь Иисус открыл Своим ученикам важную истину о человеческих страстях: «Всякий делающий грех есть раб греха (δοῦλός ἐστιν τῆς ἀμαρτίας) <...> если Сын освободит вас, то истинно свободны будете (ὄντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε)» (Ин. 8, 34, 36). Это откровение святитель Кирилл Александрийский и блаженный Феофилакт Болгарский толкуют в том смысле, что освободить от греха может только Бог; ни священник иерусалимского храма, ни земной царь не в силах дать истинную свободу. Социальные свободы мало значат, если человек остается рабом греха. Совершение греха нарушает заповеди — волю Творца о человеке, а поскольку Творец создал человека свободным, то систематически совершаемый грех все больше и больше ограничивает свободу человека. Порабощая человека, *грех преобразуется в страсть*. Протоиерей Д. Станилоэ замечает, что греческое и латинское понятие «страсть» подразумевает, что страсть «приводит человека в пассивное состояние, к порабощению» [Stăniloae 2002: 77]. Русскому и церковно-славянскому понятию эта семантика также свойственна [Тананина 2003: 30]. От страстей невозможно избавиться своими силами, с ними тяжело даже просто вести борьбу. Святоотеческая аскетика считает преодоление страстей одной из ключевых задач христианина. Совершенное освобождение от рабства греху описывается как *благодатное бесстрастие*, «земное небо», о чем свидетельствует в «Лествице» авва Иоанн Синайский [Лествица 2018: 409].

Как следует бороться со страстями? Авва Дорофей рассказывал: один старец попросил ученика вырвать росток кипариса — тот сделал это одной рукой, старец указал на кипарис побольше, потом еще больше, потом еще. Наконец ученик не смог справиться, как ни старался; старец попросил другого ученика помочь, и тогда задача была решена. Тогда старец пояснил: «Вот так и страсти; пока они малы, то, если пожелаем, легко можем исторгнуть их (μετὰ ἀναλαύσεως ἐκκόψαι αὐτά); если же вознерадим о них, как о малых, то они укрепляются <...> а когда очень укореняются в нас,

тогда даже и с большим трудом мы не можем одни исторгнуть их из себя, если не получим помощи от некоторых святых, помогающих нам по Бозе (ἐὰν μὴ καὶ βοήθειαν σχῶμέν τινων ἁγίων ἀντιλαμβάνομένων ἡμῶν μετὰ Θεόν)» [Авва Дорофей 2010: 166; Dorothee de Gaza 1963: 360]. Простой и ясный образ: молодую поросль страстей сравнительно легко побороть, разросшиеся страсти можно одолеть только с помощью Божией.

У святителя Феофана Затворника мы находим тот же образ страсти-дерева, как у аввы Дорофея, но в его образе дерева присутствуют важные детали и делается акцент на способности страсти к маскировке. Эта акцентировка обеспечивает более успешную борьбу против страсти. Святитель Феофан пишет о большом древе, каждая ветвь которого представляет собой страсть. У самых корней мы находим греховную *страсть самолюбия*, от этого ствола идут три крупные ветви — *страсти самовозношения, своекорыстия и чувственности*, от этих страстей происходят *всё весьма разветвленное множество страстей*¹. Уродливый облик страстей для порабощенного страстями человека почти не заметен, потому что они прикрыты *листьями*, то есть *рассеянностью и многозаботливостью*. Кроме того, все древо страстей погружено в «мутные воды», страсти человек видит сквозь туман *неведения, нечувствия и беспечности*, что также мешает в духовной борьбе [Свт. Феофан 1994 I: 187–188, 1-я пагинация]².

Святитель считает образ, удачно иллюстрирующий невидимую брань, более сильным и удобным средством, чем рассуждения о пользе бесстрастия³. Он указывает на сильный образ *опасностей со всех сторон*,

¹ Три страсти кратко перечислены в Новом Завете как «*похоть плоти, похоть очей и гордость житейская* (ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου)» (1 Ин. 2, 16). У отцов-исихастов встречаются многие варианты именованя трех страстей: *чревоугодие, сребролюбие, тщеславие* (прп. Максим Исповедник); *сластолюбие, славолюбие, сребролюбие* (прп. Макарий Оптинский); *сласть, любоимание и гордость*, происходящие от самости [Свт. Феофан 1994 II: 270, 2-я пагинация]. Три страсти сопоставляются с искушениями Спасителя в пустыне и противопоставляются трем монашеским обетам (*целомудрие, нестяжание и послушание*).

² О «тумане страстей» см. [Тертышников 1999: 427].

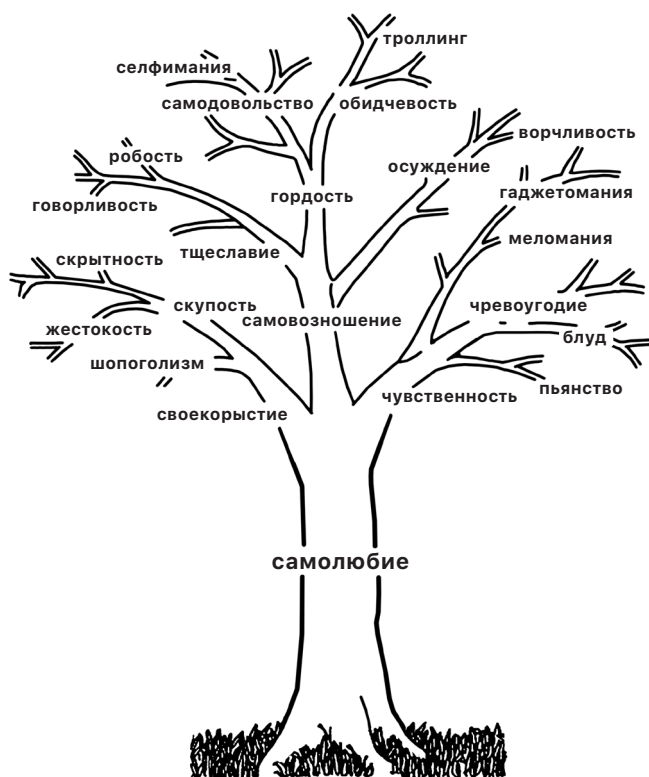
³ Деятельность рассудка является тем, что по замечанию Т. Шпидлика в святоотеческих писаниях называлось «простой наукой», в противовес «истинному ведению» (γνώσις) — «духовной науке». Также Т. Шпидлик высказывает мнение, что на употреблении терминов «рассудок» и «ум» у святителя Феофана отразились различия между терминами Vernunft и Verstand, бытовавшие в немецкой философии [Špidlik 1965: 23].

которым пользовался святитель Тихон Задонский для борьбы с беспечностью⁴. Святитель Феофан советует создавать наглядные аскетические образы: «Если можно, не оставляй мысль голою, в одной, так сказать, рассудочной форме, а облеку ее в какой-либо образ и носи его потом в голове как постоянного возбудителя» [Свт. Феофан 1994 II: 121, 2-я пагинация]. Образ дерева страстей с его стволом и ветвями помогает христианину в пробуждении духовной жизни; с богословской же точки зрения этот образ направляется на соотнесение с восемью основными страстями. И святитель Феофан пишет об этом: активизировавшийся страстной помысел надо прогонять ненавистью⁵, если же это не удастся, то — «иметь мысли в запасе. В этом отношении св. Отцы избрали главнейшие восемь страстей» [Там же]. Итак, святитель воспринимает учение о восьми страстях как святоотеческую помощь в демаскировке главных страстей. (Илл. 1).

Прежде чем мы продолжим демаскировку, вспомним общее для святых отцов убеждение, что страсти не подлежат логически строгой систематизации, поскольку они представляют разного рода саморазрушительные, безумные склонности, и последовательность в их действиях иногда прослеживается, а иногда нарушается. Обозначим связь трех и восьми страстей, исходя из того, что святитель Феофан использует в своей аскетике подразделение и на три страсти, и на восемь страстей. Во-первых, нездоровая чувственность представляет собой рабскую зависимость от

⁴ Яркий образ недоброго дерева есть в Евангелии: Христос иссушил смоковницу, которая имела пышную листву, но не принесла плода (Мф. 21, 17–18). Смоковница символизирует тех людей, которые, как некоторые фарисеи, с виду добродетельны, но духовно бесплодны. Образ плодового дерева в контексте учения о страстях и добродетелях встречается в древнеегипетских «Апофтегмах». Авва Агафон говорил: «Человек подобен дереву; труд телесный — листья, а хранение сердца — плод» [Достопамятные сказания 1993: 30]. Иными словами, для спасения необходимо внешнее делание (посты, бдения, — φύλλα μόνον, листья) и внутреннее делание (борьба со страстными помыслами и исихастское трезвение, — это καρπός, плод с дерева). В образе плодовых деревьев листья интерпретируются иначе, чем в образе дерева страстей. Впрочем, если внешнее делание христианина принимает форму многозаботливости, тогда оба древесных образа смыкаются.

⁵ Подвергаясь прилогам страстных помыслов, подвижники, как правило, отсекали их молитвой: «Страсти искореняются <...> непрерывным погружением мысли в Боге» [Прп. Исаак Сирийский 2019: 68]. Реже подвижники защищались, с ненавистью и гневом *собеседуя* с помыслом, так они прогоняли страсть.



Илл. 1 | Древо страстей без покровов (один из вариантов, отражающий современные реалии)

приятных ощущений, гедонизм. Если наслаждение извлекается из пищи, то чувственность производит *чревоугодие*⁶. Если наслаждение связано с половой сферой, то от чувственности происходит *блуд* во всех его формах. Во-вторых, утилитарное *своекорыстие* переходит в более конкретную страсть сребролюбия. В-третьих, *самовозношение* производит равнодушную и презрительную по отношению к людям *гордость*, а с другой

⁶ Гортанобесие развивается от наслаждения вкусом, чревобесие — от наслаждения чувством пресыщенности. Чувственность может порождать также страсть пьянства. Связь пьянства с чувственностью/гедонизмом очевидна во всех видах пристрастия к алкоголю. Если же мы ограничимся концептом «восьми страстей», то страсть пьянства придется ассоциировать с чревоугодием, что справедливо только для гортанобесия, для «ценителей тонких вин и коньяков». Эта схема упускает из вида случаи, когда пьянство состоит в употреблении «невкусных» напитков ради эффекта опьянения.

стороны — *тщеславие*, проявляющееся, наоборот, в чувствительной зависимости от чужой похвалы.

Из восьми страстей нам осталось только указать на гнев и печаль. Они сопряжены со всеми тремя страстями, хотя больше тяготеют к чувственности. Гнев обычно рассматривается как *особая взрывная страсть*, паразитирующая на «гневной части человеческой души», гнев-θυμός паразитирует на θυμικόν⁷. Однако гнев может действовать и как *производная страсть*, святитель Феофан говорит о гневе как о порождении гордости, прикрытой личной благородства [Тертышников 1999: 433]. Гнев может быть и «горячей» реакцией на неудовлетворение других страстей, например сребролюбия. В каких-то случаях страсть гнева может «детонировать» от активации чревоугодия. При этом *печаль* можно считать «холодной» реакцией на невозможность получить, к примеру, сластолюбивые ощущения. Гнев, «остывая», способен переходить в печаль, а печаль — «разогреваться» до приступов безумного гнева. Таким образом, гнев (и печаль) может быть у конкретного человека как доминирующей страстью, так и подчиненной страстью.

Наиболее проблематично указать на связь трех страстей с *унынием*⁸. Но если уныние мы будем понимать как разлечение (ἀρῦία)⁹, нетерпеливость, неспособность довести ни одно дело до конца, саможаление, — то прорисовывается связь уныния и чувственности. Впрочем, не обязательно выдерживать «бухгалтерски строгое» следование концепту «восьми страстей». Уныние может быть исключением и «выпадать» из строгой сопряженности с тремя родовыми страстями. Его не обязательно считать производной одной из трех страстей, уныние может мыслиться *в ситуации симбиоза* с этими страстями: оно опирается на ветвь чувственности,

⁷ Под «гневной/раздражительной/яростной частью души» подразумевается не только богозданная способность человека гневаться, но также и прочие эмоциональные способности души. Выражение «гневная часть души» можно считать такой метонимией, при которой название частного переносится на общее.

⁸ Некоторые сближают уныние с печалью, но у прп. Иоанна Кассиана уныние (ἀκηδία) отличается от печали (λύπη), которая всегда появляется по конкретному поводу [Ларше 2018: 185]. В отличие от печали уныние сложно представить как подчиненную, производную страсть. Исихастские писания даже утверждают, что когда к монаху приходит уныние, прочие страсти отступают. И если уныние обессилит человека, тогда на него снова нападают те страсти, которые временно отступили.

⁹ См. Об унынии и печали [Зарин 1996: 288–289].

переплетается с ней, прорастает в нее и подпитывается ее соками. Помимо образа органической связи страстей закономерно использовать образ личностного взаимодействия человека и падших духов, которые поработают человека, делают его «игралищем страстей». Согласно святым отцам «страсти приседит бес», через прилоги страстей действуют внешние демонические силы. Нападение страсти уныния может быть продолжительным и очень тягостным, «человеку и его занятия, и безделие становятся невмоготу» [Тертышников 1999: 437]. (Илл. 2).

самолюбие					У Н Ы Н И Е
1. самовозношение		2. своекорыстие	3. чувственность		
гордость	тщеславие	сребролюбие	чревоугодие	блуд	
гнев и/или печаль					

Илл. 2 | Взаимосвязь трех страстей и восьми страстей (один из вариантов)

Итак, корневая страсть самолюбия производит три страсти, от которых идут все прочие страсти. Святитель Феофан придает трем страстям отчетливое антропологическое звучание: триада *самовозношение-своекорыстие-чувственность* соотносится с используемой им трихотомией *дух-душа-тело*, а также с триадой душевных сил *ум-воля-чувство* [ср. Епифанович 1996: 106–107]). Страсти-ветви маскируются благодаря *рассеянности* ума и *многозаботливости* неразумной части души. Отметим антропологический характер в описании листвы: рассеянность и многозаботливость соотносятся с *умом-волей-чувствами*. Зафиксируем и антропологический характер в описании тумана, мешающего распознавать страсти: *неведение* ума; *беспечность* воли; *нечувствие*, то есть дезорганизация в эмоциональной сфере. Снова обозначена триада *ум-чувства-воля*. Итак, в тумане древо страстей плохо просматривается, человек видит, как из-под кроны кое-где проглядывают ветви. Он продолжает наблюдение, и если туман рассеялся, то ветви обозначаются значительно лучше.

Если в другое время поднимается ветер, то, принимая напор, лиственная масса обнажает ветви. Из этих методических наблюдений человек делает выводы, какую ветвь в каком месте надо отсекать. Помимо наблюдения, терпеливого ожидания благоприятных обстоятельств человек может действовать сам — побуждать себя к внимательной, не рассеянной жизни, отказываться от многозаботливости («суеты сует»), которая не дает погрузиться в духовные дела; выработать распорядок повседневной жизни, предусматривающий время для невидимой брани; придерживаться установки синергии (свободное содействие Бога и человека).

В аскетике борьба со страстями играет ключевую роль, святитель Феофан советует пастве применять следующую стратегию: распознать свою главную страсть и сосредоточить борьбу на ней, только победив эту страсть, можно преодолеть подчиненные ей страсти. Впрочем, иногда борьба с главной страстью отходит на второй план, если неожиданно активизировалась какая-либо иная страсть, и настойчивые прилоги неглавной страсти требуют мгновенного реагирования. Иногда страсти стихают, но следует быть осторожным и хранить настрой на *непрестанную борьбу со страстями*: «Пока есть дыхание, брань не прекратится» [Свт. Феофан 1994 II: 289, 2-я пагинация]. Святитель уникальным образом рассматривает противодействие страстям, он делает это через *метод конкретизации и обобщения*: при подготовке к исповеди надо осознать свои конкретные грехи (греховные дела, слова, помышления), потом перейти к расположениям сердца, затем поставить вопрос об общем греховном духе жизни [Свт. Феофан 2009: 153–155]. В этом аскетическом делании христиане определяют *греховные расположения сердца* — это и есть страсти, родовые и производные. Помимо этого, определяются и сознаются отдельные грехи, они представляют собой проявления страстей. Определяется *общий дух жизни*, он может иметь отношение к бесстрастию или к древу страстей¹⁰.

Общий дух жизни — греховный, в том случае, когда он связан с корневой страстью самолюбия. Этот дух наиболее заметен, если «человек живет для себя». И этот подпитывающий страсти дух может быть искусно зама-

¹⁰ Разработанное святителем Феофаном понятие «общий дух жизни» является его вкладом в аскетику и органично вписывается в церковную традицию. Ср., например, как в первой молитве по принятии Святых Даров христианин просит, чтобы ему жить не для себя, а для Бога: «...да во святыни Твоей теми сохраняемь... не ктому себе живу, но Тебе (μηκέτι ἐμαυτῷ ζῶ, ἀλλά σοί)».

скирован, если «человек живет для других». В последнем случае необходимо *убрать покровы* со страсти самолюбия, через необходимое *уединение* и *покаянное внимание себе* достичь ведения, познать, что в основе моей заботы о другом человеке лежит эгоизм, «я довожу до осознания, что помогаю другому человеку — больше для себя, чем для него самого; его собственные интересы я плохо чувствую и на самом деле не *желаю* помогать их реализовывать». Эта покаянная борьба со страстью самолюбия особенно трудна в наше время, когда самолюбие активно культивируется через часто звучащие психологические установки: надо принимать себя таким, какой есть; надо мыслить позитивно, без негативизма в отношении себя, так как чувство вины разрушает психику; заниженная самооценка мешает человеку реализоваться; традиционная культура незаслуженно отрицает чувство гордости, хотя именно это чувство увеличивает уровень серотонина и улучшает качество жизни...

Итак, общий дух жизни может быть *явно или неявно самолюбивым*, а может быть и принципиально иным, христианским, — «человек живет для Бога», такая жизнь движется в направлении бесстрастия¹¹. Святитель Феофан фиксирует еще вариант общего духа жизни — нестабильный: по временам человек служит Богу, потом возвращается к удовлетворению страстей, затем снова повторяет этот цикл, несмотря на все его противоречия («человек живет то для себя, то для Бога»). Имея перед глазами древо страстей, мы будем этот «амбивалентный» вариант считать рассеянно-многозаботливой жизнью. Страсти в этом варианте действуют под плотными покровами, христианин должен увидеть древо страстей без листвы и тумана, найти ствол и ветви, прийти в покаянные чувства и начать борьбу с искоренения главной страсти. Известно, насколько трудно преодолеть покровы страстей, например, очень проблематично увидеть в себе разросшуюся страсть гордости. Таким образом, описанная задача демаскировки самолюбия и происходящих от него страстей представляется весьма насущной, и образ древа страстей помогает в решении ее.

Образ, созданный святителем Феофаном, достаточно уникален, и в то же время есть некие аналоги в патристике. Мы уже упоминали образ кипарисов из рассказа аввы Дорофея, еще одну параллель приведем, вспомнив

¹¹ Бесстрастие (Леств. 29) и любовь Божия (Леств. 30) являются близкими видами исихастского опыта; прп. Максим Исповедник называет *любовь к Богу* бесстрастного подвижника — «божественной страстью».

«Слово на Богоявление» святителя Григория Назианзина. Святой отец делится своим созерцанием рая: первозданный Адам как земледелец должен был возделывать растения, то есть божественные помыслы-замыслы. При этом Бог запретил Адаму касаться древа познания (древа гносиса), потому что человек не приобрел достаточно духовного опыта, чтобы перейти к более совершенному гносису и созерцанию. Точно так же не следует касаться мудрого духовного созерцания простецам и любопытствующим, падким на «лакомства»¹². Отметим, что в аскетической традиции понятие «страсть» и «помысел» иногда сближаются до синонимичности, следовательно, у нас есть основания, чтобы сопоставить образ райских растений-помыслов у святителя Григория с образом древа страстей.

Святитель Григорий Богослов говорит о растениях-помыслах и древе гносиса буквально следующее: «Человека <...> Бог поставил в раю (что бы ни означал этот рай) творцом бессмертных растений¹³ — может быть, божественных помыслов, как простых, так и более совершенных (θείων ἐννοιῶν ἰσως, τῶν τε ἀπλουστέρων καὶ τῶν τελεωτέρων) <...> Дает и закон для упражнения свободы... какого растения не касаться. А последним было древо познания¹⁴ <...> запрещенное не по зависти <...> оно было хорошо для

¹² В этом рассуждении свт. Григория чувствуются полемические нотки, звучащие в адрес аномеев, которые претендовали на совершеннейший гносис: «Я знаю Бога так же, как Он Себя знает». И еще отметим родство цитаты из свт. Григория с исихастским пониманием *делания* как культивирования божественных помыслов и отсечения греховных помыслов, после такого очищения от помыслов человек приступает к духовному *гносису*, восходит к *созерцанию* естественному и сверхъестественному.

¹³ Греч. φυτῶν ἀθανάτων γεωργόν ср. со слав. переводом: «Садъ бесъмрътънь дѣлателя» [XIII слов Григория Богослова 1875: 116]. Адам как *земледелец* культивировал растения, насажденные *божественным Творцом*.

¹⁴ Греч.: τὸ δὲ ἦν τὸ ξύλον τῆς γνῶσεως. Одно из райских деревьев, древо жизни, в церковной экзегетике и гимнографии нередко сопоставляется с деревом Креста; приведем пример, наиболее близкий к нашей теме. В 10-й гомилии на книгу Иеремии-пророка Ориген выводит *сложный образ древа страсти*, богословствуя о бесстрастной Страсти на Кресте. Ориген обличает нечестивых людей, которым пришел помысел убить Христа на древе страсти. В Иер. 11, 19 содержится пророчество о Христе: «Аз же, яко агня незлобиво ведомо на заколение, не разумех, яко на мя помыслиша помысл лукавый (λογισμὸν πονηρὸν), глаголюще: приидите и вложим древо во хлеб его (ἐμβάλωμεν ξύλον εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ, ἰμῆλλῃ γὰρ ἠρῆψῃ, букв. «по-

употребляющих благовременно¹⁵ (потому что древо это, по моему умозрению, было созерцание (θεωρία γὰρ ἦν τὸ φυτόν, ὡς ἡ ἐμὴ θεωρία), к которому безопасно могут приступать только опыт приобретшие (ἢς μόνοις ἐπιβαίνειν ἀσφαλὲς τοῖς τὴν ἔξιν τελεωτέροις)), но не хорошо для простых еще и для неумеренных в своем желании (τοῖς ἀπλουστέροις ἔτι καὶ τὴν ἔφεσιν λιχνοτέροις)» [Свт. Григорий 1994. Т. 1: 527–528; Αγίου Γρηγορίου 1977 Т. Ε': 54, 56]. В образах растений и дерева здесь представлены сложноорганизованные реалии аскетической жизни. *Созерцание и гносис* являются уделом для более совершенных подвижников-мудрецов, приобретших большой навык (ἔξις) в борьбе со страстями. Созерцанию и гносису предшествует духовное *делание* с его культивированием добродетельных помыслов и отсечением страстных помыслов (на этом фокусируется аскеза для новоначальных и простецов).

Подведем итог: в православной аскетической традиции встречается ряд родственных святоотеческих образов: растения-помыслы у святителя Григория Богослова, плодовые деревья у аввы Агафона, искоренение кипарисов у аввы Дорофея, древо страстей у святителя Феофана Затворника. Эти образы дают пищу для богомыслия и обозначают средства для духовной борьбы, для демаскировки страстей. Образ дерева страстей способствует формированию и углублению аскетико-антропологических представлений о том, в каких условиях и на каких уровнях христианин ведет неизбежную *борьбу за бесстрастие*. Образ дерева демонстрирует, какова стратегия и тактика этого духовного делания¹⁶.

губим/испортим древо в хлебе его») и истребим его от земли живущих, и имя его да не помянется ктому». Злодейские помыслы были посрамлены, Страсти Христовы даровали людям жизнь, и мы причащаемся Его Святого Тела как Хлеба жизни: «Сие древо страсти (οὕτως τὸ ξύλον τοῦ πάθους)... пришед в помышление (ἐλθὼν εἰς τὸν λόγον), стало Хлебом Его сладчайшим» [Origen 1862: 360B]. Помысел зависти научил нечестивцев использовать древо для причинения страсти и пагубы. Злодеи как бы положили Христу ядовитое древо в пищу, чтобы отравить Его (так в Синод. пер.; в других пер.: «уничтожим древо с плодами его»). Но получилось иначе, древо горьких страданий стало сладостным, словесным, — *древо страсти приблизилось к Логосу, и Он его принял*, — Крест соединился со Словом. Именно от этого голгофского *древа страсти* христиане вкушают Святые Тайны как плод с *древа жизни*.

¹⁵ Греч.: εὐκαίρως μεταλαμβάνόμενον.

¹⁶ Тактические приемы в борьбе с нападающей страстью святитель Феофан распределяет по фазам: прежде брани, во время нее, по окончании брани [Свт. Феофан 1994 II: 276–284, 2-я пагинация].

Источники

- XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи Императорской Публичной библиотеки XI века: Критико-палеографический труд А. Будиловича. Санкт-Петербург, 1875. 285 с.
- Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов / Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1993. 223 с.
- Лествица преподобного Иоанна / Русский перевод святителя Игнатия Брянчанинова. Москва : Правило веры, 2018. 608 с.
- Преподобный Исаак Сирин*. Слова подвижнические / Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2019. 712 с.
- Преподобного отца нашего аввы Дорофея душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. Москва : Благовест, 2010. 416 с.
- Святитель Феофан Затворник*. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Собрание Писем. Москва : Правило веры, 2009. 336 с.
- Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Начертание христианского нравоучения. Т. I. Москва : Паломник, 1994. 1-я пагинация: 253 с.; 2-я пагинация: 330 с.
- Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Начертание христианского нравоучения. Т. II. Москва : Паломник, 1994. 1-я пагинация: 188 с.; 2-я пагинация: 348 с.
- Αγίου Γρηγορίου του Θεολόγου Αλαντα τα Έργα. Τόμος Ε'. Θεσσαλονίκη, 1977. 492 σ.
- Dorothee de Gaza*. Œuvres spirituelles / Sources Chrétiennes. 1963. № 92. 575 p.
- Origen*. In Jeremiam Homilia X // Patrologiae cursus completus... Series graeca... Т. 13. Paris, 1862. Col. 357–368.

Литература

- Аскетизм по православно-христианскому учению. Этико-богословское исследование Сергея Зарина. Москва : Паломник, 1996. 693 с.
- Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. Москва : Правило веры, 1999. 569 с.

Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. Москва : Мартис, 1996. 220 с.

Ларше Ж.-К. Исцеление духовных болезней. Сергиев Посад, 2018. 763 с.

Тананина А. В. О страсти // Язык, сознание, коммуникация: Сборник статей / Отв. ред. В. В. Красных, А. И. Изотов. Москва : МАКС пресс, 2003. Вып. 23. С. 29–32.

Špidlik T. La doctrine spirituelle de Théophane le Reclus. Le Coeur et l'Esprit. Roma, 1965. 308 p.

Stăniloae D. Orthodox Spirituality. South Canaan : St. Tikhon's Seminary Press, 2002. 397 p.

References

Asketizm po pravoslavno-khristianskomu ucheniyu. Ehtiko-bogoslovskoe issledovanie Sergeya Zarina [Asceticism according to the Orthodox Christian teaching. Ethical and theological research by Sergei Zarin]. Moscow, Palomnik Publ., 1996. 693 p.

Epifanovich S. L. *Prepodobnyi Maksim Ispovednik i vizantiiskoe bogoslovie* [Venerable Maximus the Confessor and Byzantine Theology]. Moscow, Martis Publ., 1996. 220 p.

Georgii (Tertyshnikov), arkhim. *Svyatitel' Feofan Zatvornik i ego uchenie o spasenii* [Saint Theophan the Recluse and his teaching on salvation]. Moscow, Pravilo very Publ., 1999. 569 p.

Larshe ZH.-K. *Istselenie dukhovnykh boleznei* [Healing of spiritual illnesses]. Sergiev Posad, 2018. 763 p.

Špidlik T. *La doctrine spirituelle de Théophane le Reclus. Le Coeur et l'Esprit*. Roma, 1965. 308 p.

Stăniloae D. *Orthodox Spirituality*. South Canaan, St. Tikhon's Seminary Press, 2002. 397 p.

Tananina A. V. [On passion]. *Yazyk, soznanie, kommunikatsiya: Sbornik statei. Vyp. 23. Otv. red. V. V. Krasnykh, A. I. Izotov* [Language, consciousness, communication: Collection of articles. Vol. 23. Ed. V. V. Krasnykh, A. I. Izotov]. Moscow, MAKS press Publ., 2003, pp. 29–32. (In Russ.)