

Роман Вершилло

## Христианский суд и неосуждение



Москва, Антимодернизм.Ру, 2024

**Вершилло, Роман Алексеевич. Христианский суд и неосуждение. М.: Антимодернизм.Ру, 2024. 148 с.**

В книге московского публициста Романа Алексеевича Вершилло исследована диалектика неосуждения, которая приобрела популярность в православной среде под влиянием Л.Н. Толстого. Неосуждение последовательно сопоставлено со здоровым христианским суждением, которое необходимо присуще здоровому сознанию и выражается в разумной речи. Автор приходит к выводу, что неосуждение является разновидностью патологической речи и, за счет этого, симптомом духовно патологического сознания.

Иллюстрация на обложке

«Возьми, читай!» Сцена обращения в Христианство блж. Августина (Исповедь, кн. 8, гл. 12). Картина фра Анджелико ди Фьезоле.

## Содержание

<b>Вопрос на сайте</b> . . . . .	4
<b>Христианский суд и модернистская добродетель «неосуждения»</b> . . . . .	4
<b>Суд по истине – это суд о сущности</b> . . . . .	5
<b>Мы не можем не судить</b> . . . . .	9
<b>Мы судим о сущности</b> . . . . .	16
<b>Судим о сущности по свойствам</b> . . . . .	25
<b>Судим о сущности по действиям</b> . . . . .	32
<b>Судим о сущности по словам</b> . . . . .	36
<b>Приговор Суда</b> . . . . .	93
<b>Неосуждение</b> . . . . .	98
<b>Заключение. Два сознания</b> . . . . .	133
<b>Предметный указатель</b> . . . . .	140
<b>Список литературы</b> . . . . .	143

## Вопрос на сайте

У меня нет слов, чтоб выразить, как важно понимать: где человек, где недочеловек, модернист. В Адаме родные, но во Христе уже не родные, т. к. у модерниста свой Христос... И помочь никто не может разобраться!

Отчасти оттого, что иногда только сердце себя знает: осуждаешь ты или выражаешь мысль по делу теми же словами. Но, похоже, на сайте придется Вам объяснять читателю и это, иначе некоторые вещи соблазнительны и могут быть истолкованы христианами как превозношение... как презрение к заблудшему и т. п. На сайте много таинственных слов в адрес лжеучителей, а понимание оставляет на ум читателя.

Или часто встречается мысль: грех неотделим от человека нераскаянного, а как к нему тогда относиться в тех или иных обстоятельствах? Мало понятно.

Как судить о поступке и одновременно почитать модерниста, т.к. он недочеловек-человек?

О ненависти к еретикам тоже растолкуйте, какие степени ненависти бывают, чтобы не впасть в гордость.

Светлана

## Христианский суд и модернистская добродетель «неосуждения»

Приходится согласиться со Светланой. В самом деле, весьма важно правильно судить о том, где христианин, а где модернист, а также о том, где человек, а где не совсем человек.

Будем считать это главным вопросом. Отвечая на него, мы попутно рассмотрим и некоторые другие темы из письма, в особенности, что такое осуждение и неосуждение (несуждение).

Светлана неслучайно адресовала свой вопрос именно на сайт «Анти-модернизм.Ру». На нашем сайте мы постоянно называем разных людей неприятными именами: «глупец», «неграмотный», «бесстыдный», «недочеловек», «негодяй», не говоря уже о таких типичных определениях, как «модернист» и «идеолог».

Впору сказать вместе с Михаилом Зоценко:

Профессия сатирика довольно, в сущности, грубая, крикливая и малосимпатичная.

Постоянно приходится говорить окружающим какие-то колкости, какие-то грубые слова – «дураки», «шантрапа», «подхалимы», «заелись» и так далее.

Невольно думаешь: «Да что это такое? Не может быть! Да нужно ли это, вообще-то говоря!»[1, С. 339]

И все же наши названия, тем более не такие грубые, как у Зошенко, нужны, и даже остро необходимы, хотя и нуждаются в объяснении с нашей стороны и в понимании со стороны читателей.

Рискну предположить, что наших читателей смущают вовсе не наши несколько неожиданные выражения. Непонятное можно понять, необычному – удивиться, а удивление, как известно, есть мать открытия.

Как я полагаю, читателей смущает то, что мы претендуем на то, что наши слова являются истиной, а не мнениями. Мы выносим суд о сущности человека: каков он на самом деле, а не только представляется нам издалека.

## **Суд по истине – это суд о сущности**

Для начала изложим кратко выводы.

Вопрос о суде является необычайно важным, но в то же время ясным и простым. На него может быть только один ответ: христиане должны судить право и миролюбиво.

Говорите истину друг другу, по истине и миролюбиво судите у ворот ваших (Зах. 8:16).

По словам, делам и свойствам мы судим о сущности того или иного человека. Это и значит: судить право, судить по истине.

Для начала мы судим о том, существует ли этот человек или только кажется. Затем человеческая сущность послужит нам мерой этого конкретного человека. Мы способны и должны судить именно так, потому что человеческая природа неизменна, а человек переменчив.

Не существует никакого иного правого суда по сущности и по истине. И мы ничего не нарушаем, прилагая к человеку меру человека, выясняя, насколько он ей соответствует.

Значит, мы можем переформулировать вопрос читательницы таким образом: Как судить справедливо, да еще в такие времена, когда запрещается сам суд?

## **Почему в наше время трудно судить о сущности человека?**

Итак, все просто и прямолинейно, однако, изучая наше время, мы видим, что правый и миролюбивый суд наталкивается на серьезные препятствия.

Общественное мнение, в частности православное и вообще либеральное, осуждает саму возможность судить о сущности людей, вещей и событий. Суд о сущности заранее называют «осуждением», затыкая тебе рот еще до произнесения какого-либо суда. Вместо суждения о сущности тебе предлагают следовать новейшим правилам смиреннословия, которые по волшебству превращают осуждение в неосуждение. Иначе говоря, общество не одобряет правый суд и претензию на истину, если она исходит со стороны частного человека.

Следовательно, проблема имеет две стороны:

1. Мнения становятся на место, где прежде находилась истина. Значит, сегодня недостаточно высказать истину (а это трудно само по себе). Приходится, к тому же, преодолевать сопротивление среды, в которой запрещено судить по истине и где истина промышленным способом перерабатывается в мнения.
2. Предлагают судить по внешности только о внешности, по словам исключительно о словах, по делам об одних лишь делах, и не более того. Следовательно, сегодня недостаточно мыслить о сущности вещей. Приходится еще и опровергать софистические тезисы о недостаточности слов, непостижимости сущности и т. д.

### **Кому нужны мнения, а не истина?**

Понятно, зачем и кому нужна tirания мнений и суждение только о внешности. Такая духовная и интеллектуальная обстановка удобна духовно больному человеку, так как защищает его от истины. Он высказывает лишь мнения, произносит одни только слова. Судить о нем самом, в его существе, запрещено, неудобно, не принято, и он это знает.

Тот, кто судит о сущности вещей и претендует на истинность своего суда, может ошибиться. Ошибиться в своем суде страшно, а иногда и опасно. Но такую опасность надо презирать, а страх следует преодолевать страхом Божиим и любовью к истине. Наконец, надо прилежно учиться не ошибаться у Спасителя и Его учеников.

Новый человек, как средоточие духовных болезней, напротив, защищен от ошибки. Его ошибки – всего лишь мнения. Правильные у него мнения или нет, на истину он в любом случае не претендует. Его внутреннее запустение защищено и от интроспекции, и от внешнего объективного наблюдения. Всему внешнему миру он только кажется, мнится, представляется в таком образе, в каком сочтет нужным.

### **Каковы причины такой атмосферы в обществе?**

Каковы же причины такой общественной атмосферы, которую можно мягко охарактеризовать как «интеллектуально нечестную»?

Мир ужасен. В мире настолько много зла, что приходится осудить мир вообще. Это требует не только мужества, но и знания, что такое мир и как его осудить. Зло в мире настолько разнообразно, что его нужно осудить во всех бесчисленных проявлениях, а это превышает человеческие силы.

Ужасен и новый человек, творец этого ужасного мира. Он лжет и творит зло, не замечая этого за собой, но обычно замечает за другими.

Все люди смотрят на этот ужас, творимый в обществе и в их душах, но реагируют неодинаково: одни судят право и миролюбиво, а другие соскальзывают в несуждение и неосуждение.

## **Раздор**

Главной причиной соскальзывания в неосуждение и несуждение является раздор в душе (στάσις). Раздор возникает, когда новый человек начинает рассматривать самого себя и то, что происходит вокруг него.

Судить о мире и о себе страшно и не хочется. Такой суд не обещает ничего утешительного.

Новому человеку трудно решиться судить еще и потому, что суд над злом в наше время бессилён. Новый человек не видит смысла в суде, если он не превращает плохое в хорошее, а только называет плохое плохим.

Но новый человек судит, и судит непрестанно. Будучи существом разумным, он не может не судить, но не понимает этого. Ему кажется, что он «не судит», и поэтому его суд всегда морально несправедливый и интеллектуально неточный. Но то, что ему кажется, он готов защищать всеми доступными способами. Так он своими магическими средствами преодолевает раздор в своей душе и, в результате, со всех сторон защищен от возможности покаяться.

Заодно с ним действует и развращенное общество, в котором тоже совершается своего рода волшебство «национального единства». Естественно, требование справедливого суда считается антиобщественным, ведь оно мешает колдовскому ритуалу.

## **Неграмотность образованных людей**

Было бы легко пролить свет на суд и на неосуждение, но этому мешает неграмотность.

Под неграмотными я понимаю вовсе не тех, кто необразован в обычном смысле слова, не умеет читать и писать. Неграмотность простых людей не представляет большой опасности, потому что они могут научиться, если захотят.

Мы говорим о неграмотности особого рода: неграмотности образованных людей. Тут ситуация другая: они не признаются в своей слепоте. Они говорят, что видят, и поэтому их грех остается на них (Ин. 9:40-41). В са-

мом деле, трудно отделить от человека его глупость,<sup>1</sup> если он считает ее мудростью, тем более, что весь мир уверяет его в том, что это мудрость.

Образованные неграмотные не могут понять очевидного, потому что мнят о себе, что уже поняли. Они что-то слышали о Православии и философии, но до конца не разобрали и ничему не научились.

Например, вкусив немного от философии, образованные неграмотные научились различать сущность и свойства. Вместо того чтобы вооружить их для правого суда, их знание не дает им разумно и открыто посмотреть на действительность. Они боятся увидеть, насколько мир ужасен. И они образованны настолько, чтобы управлять своим сознанием и видеть только то, что хотят видеть.

Вкусив от Православия, они узнали, чем именно оно им не нравится, и поэтому стали его менять. Например, они знают чин Литургии ровно настолько, чтобы знать, как его можно реформировать.

О том, что его запрещено реформировать, они тоже знают, но не признаются в этом даже самим себе. Твердое знание истины помешало бы их попыткам обрести мир в душе. Вместо этого они предпочитают магические, то есть практические, способы установления мира в душе и обществе. А предпочитают они магию, потому что мнят достичь мира своими силами.

Когда же мы осуждаем неграмотность образованных людей или сами пытаемся судить как грамотные, образованные неграмотные выдвигают свои неграмотные возражения против «осуждения».

В общем, усилия образованных неграмотных мотивированы тем, что человек хочет владеть своим существом. Поэтому он так ревностно защищает от суда над этой своей сущностью. Здесь мы уже сталкиваемся с темой «сверхчеловека», потому что человеку не дано уйти от суда.

Вот насколько важно для современного человека «неосуждение»! Вот почему в модернистском Православии оно возведено в степень добродетели. Вот какие причины привели к тому, что суждение о людях сегодня опорочено, лишено силы и вообще запрещено.

## **Задачи этой книги**

«Неосуждение» и «несуждение» мы рассмотрим во второй части нашего сочинения. Но прежде всего мы изложим положительную программу.

Для начала мы выясним, можем ли мы не судить.

Затем нам предстоит доказать, что мы всегда судим о сущности, а о внешности судим только как о знаке сущности. Тем самым мы развеем псевдофилософский туман относительно сущности.

---

<sup>1</sup> «Толки глупого в ступе пестом вместе с зерном, не отделится от него глупость его» (Притч. 27:22).



После этого мы рассудим, как по свойствам и действиям человека мы судим о его сущности. Не впадаем ли мы в осуждение?

Затем нам предстоит прояснить вопрос о том, что такое слово и какова разумная речь. По словам мы судим о сущности. Слова означают сущности и, следовательно, возможно их верное понимание и толкование, определение и доказательство.

Далее мы докажем, что судить о людях можно только по их существу, но при этом человека нельзя судить мерой человека, потому что человек не мера всех вещей.

Для суда над нами нужна мера Богочеловека Иисуса Христа. Только она дает нам познание истины

И, наконец, услышим приговор суда.

Приговором суда является то, что человечество не представляет собой единства, а разделено на два града: Град Божий и град человеческий. Причем одним из поводов для разделения является как раз вопрос суда и несуждения.

Такой вывод мы и будем считать полезным ответом на вопрос читательницы.

## **Мы не можем не судить**

Начнем мы с той очевидной истины, что Бог одарил человека разумом. Человек не может не судить и постоянно рассуждает обо всем, о чем сочтет нужным думать. Думать, сознавать – это, собственно, и есть непрестанный суд.

Мы, вроде бы, должны сами выбирать, о чем нам думать, а о чем нет. Но наше время – особенное. Лица, создающие беспорядок в обществе и в Церкви, не оставляют нас в покое. Прямо или косвенно, они требуют ответов, от которых невозможно уклониться. Они постоянно проверяют нас на лояльность организованному ими беспорядку и пытаются выяснить: а вдруг христиане начали понимать или хотя бы подозревать, что на самом деле творится в развращенном обществе.

Уклоняться от суда и ответа не нужно и не должно, даже если нас спрашивают люди очевидно злонамеренные. Здесь мы можем вспомнить ответы на допросах Святых Новомучеников.<sup>2</sup> В общем же смысле не уклоняться от суда – значит видеть то зло, которое царит в Церковной и общественной жизни.

---

<sup>2</sup> См. ответы епископа Виктора (Островидова) на пятнадцать вопросов ОГПУ.[2]

## **Все люди судят**

Итак, мы не можем не судить, не только потому что ради этого наделены разумом, но и потому что общественное зло является всеобъемлющим. Само зло неотступно требует от нас ответа, проверяет, не угрожаем ли мы ему.

Хотя суд над миром принадлежит собственно христианам, это не делает их извергами рода человеческого. Судят абсолютно все имеющие разум: и ангелы, и люди. Любое высказывание есть уже суд о вещи или лице.

Все люди судят, но по-разному.

Судят либо правильно, либо неправильно.

С другой стороны, судят сознательно или бессознательно. То есть судят все, но не все знают это за собой.

«Я никого не сужу» – это просто ложь. На самом деле, ты тоже судишь, только неискренне и неверно.

«Я сужу слова, а не человека» – это уже суд бессознательный, характерный для образованных неграмотных. Человек не знает, о чем говорит.

Значит, люди различаются не тем, что одни судят, а другие нет, а тем, что одни понимают, что они творят и говорят, а другие не понимают и не помнят. Понимание (которое всегда есть суд, в отличие от веры) естественно для человека, а отказ от понимания противен человеческой природе. Наконец, это просто глупо: судить, не замечать этого за собой, а еще и порицать других за то, что они судят.

## **Мы обязаны судить**

Сотворенные Богом как люди, мы поставлены судить, и судить справедливо, то есть, пред Лицом Божиим.

Священное Писание многократно увещевает нас:

Не делайте неправды в суде, в мере, в весе и в измерении: да будут у вас весы верные, гири верные, ефа верная и гин верный (Лев. 19:35-36).

Неправый суд и вес – мерзость пред Богом:

В кисе твоей не должны быть двоякие гири, большие и меньшие; в доме твоём не должна быть двоякая ефа, большая и меньшая; гиря у тебя должна быть точная и правильная, и ефа у тебя должна быть точная и правильная, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь Бог твой дает тебе. Ибо мерзок пред Господом Богом твоим всякий делающий неправду (Втор. 25:13-16).

Неодинаковые весы, неодинаковая мера, то и другое – мерзость пред Господом (Притч. 20:10).

Мерзость пред Господом – неодинаковые гири, и неверные весы – не добро (Притч. 20:23).

Правый суд и вес угоден Богу:

Неверные весы – мерзость пред Господом, но правильный вес угоден Ему (Притч. 11:1).

Судить справедливо значит судить пред Лицем Божиим, потому что правый суд – от Бога:

Верные весы и весовые чаши – от Господа; от Него же все гири в суме (Притч. 16:11).

Верно и обратное: тот, кто неправо судит, нечист пред Богом:

Могу ли я быть чистым с весами неверными и с обманчивыми гирями в суме? (Мих. 6:11).

Судить справедливо значит судить не по наружности:

«Не судите на лица, но праведный суд судите» (Ин. 7:24). «Не судите на лица». Что значит – «на лица»? Моисей пользуется у вас большим уважением; но вы произносите суд, основываясь не на достоинстве лица. А на существе дел: это значит судить справедливо... Будем уверены, что это сказано не жившим только тогда, а и нам, чтобы мы ни для чего не нарушали справедливости, но все для нее делали. Нищ ли кто, или богат, мы не должны обращать внимания на лица, но обязаны исследовать их дела.[3, С. 326-327]

Что значит «судить дела»? Это значит судить о том, действительно ли человек добродетелен или только притворяется:

«Яже ли пред лицом зрите?» (2 Кор. 10:7). Не малое, но очень большое обвинение! Почему? Потому что род человеческий очень легко впадает в обман. Смысл же слов его таков: «Вы судите по наружности, по плотским, по телесным (отношениям)». Что значит «по наружности»? Если кто богат, если кто надмевается, если кого окружает толпа льстецов, если кто хвалит сам себя, ищет пустой славы, если кто лицемерно притворяется добродетельным, не имея в себе добродетели – это и означают слова: «Яже ли пред лицом зрите?»[4, С. 655-656]

Мы призваны рассуждать не только о существе людей, добродетельны ли они.

Мы призваны право судить о вещах Божественных. Думаю, с этим согласится любой православный, даже если он несколько сбит с толку модернистскими разговорами о «несуждении».

Мы судим о Божестве Сына (Ин. 7:24), о Самом Боге, различая, что верно говорится о Его Существо и благодати и что – неверно. Ради спасения души мы должны рассуждать: приносит ли человек правое исповедание, или ересь и неверие (2 Ин. 1:10).

Для суда в делах духовных мы имеем ум Христов (1 Кор. 2:16). А кто его не имеет и признаётся в этом, тот пусть не называет себя христианином (Рим. 8:9).

Если же мы обязаны судить о Божестве, не тем ли более мы можем и должны судить о сущности человека?

### **Судить страшно**

С одним возражением против суда мы можем, однако, согласиться. Судить страшно, хотя страхи бывают правильными или ложными. Одно дело – страх Божий, а совсем другое – страх человеческий.

Суд по-настоящему страшен, потому что совершается пред Богом. Так страшно и любое знание, потому что мы получаем знание от Бога (Гал. 4:9).<sup>3</sup>

Но страх Господень просвещает очи, то есть страшно не вообще судить, а судить неправильно, несправедно, пристрастно. Следовательно, надо бояться осудить неверно, но при этом смотреть правде в глаза и все-таки судить, а не воздерживаться от суждения.

В дурном и ложном смысле страшен суд, совершающийся не пред Богом, а только перед людьми. Нас пугает широкое распространение зла в общественной и Церковной жизни.

Этот страх заставляет нас искать обходные пути, которые все ведут путем мнений и прочь от истины – к «неосуждению».

### **Зло в общественной и Церковной жизни**

*Плох мир и человек убог.*

Бертольд Брехт

Наш общественный и Церковный беспорядок – это не какое-либо природное явление. Он создан и сохраняется усилиями конкретных лиц. Революционеры и консерваторы, разрушители и возродители совместными усилиями организовали всестороннюю катастрофу в мире и Церкви.

Будь положение вещей мало-мальски устойчивым, нормальным, обычным, не было бы нужды нам – частным лицам – судить о вопросах миро-

---

<sup>3</sup> «В вещах ничего не существует иначе, чем через воздействие Божие, и мы не можем ничего помыслить иначе, чем через мысль о Боге» (Лейбниц).[5, Р. 221]

вой, внутренней и Церковной политики. Гражданину и прихожанину достаточно было бы судить «у своих ворот» (Зах. 8:16), то есть в кругу своей личной ответственности. Теперь этого нет. Общественное зло властно вторгается в частную жизнь.

Христианин живет в развращенном обществе, причем развращенном в самых неожиданных и противоречивых отношениях. Когда обычаи постоянно меняются, не получается ничего делать не рассуждая.

Даже в храм христианин не может ходить «как обычно», потому что Церковь реформируется у него на глазах. А реформируется она, конечно, не сама собой, а потому что конкретные модернисты разрушают установившийся круг Богоугождения. Со дня на день, в прямом эфире, они изменяют Церковь из ненависти ко всему привычному и обычному,<sup>4</sup> а не ради какой-то окончательной цели. В результате, сегодня в Церкви нет никакого «обычая», кроме модернистского, а этот обычай очень необычный, не имеющий в себе ничего постоянного.

Короче говоря, мир ужасен. Смотреть на него нет никаких сил, но и не смотреть на него тоже не получается. Такое положение вещей заставляет многих людей соскальзывать в неосуждение и несуждение.

Дело не в том, что такой человек вдруг перестает мыслить и говорить. Соскальзывание в несуждение говорит нам о том, что в этом конкретном человеке рождается духовно больное сознание, сознание не единое, а раздвоенное, и поэтому не сознание вообще.

Патологическое сознание – это отдельная и большая тема. Нам же здесь важно то, что духовно больной человек тоже судит и приходит к тем или иным мнениям, но суд его всегда неверный, неточный, двусмысленный, как и он сам. Он неверно судит и о своем суде тоже.

## **Судить опасно**

Судить в нашем веке не только страшно, но и весьма опасно. За свой суд ты можешь быть осужден как враг общества или раскольник.

В нашем обществе и в модернистской церковной среде не принято судить кого-либо по его существу. Ведь такой суд нарушает единство (мнимое) и общественный мир (которого нет). То есть боязнь осудить – явно социальная, внушенная извне. Поэтому тот, кто судит об истине и лжи, о добре и зле, должен приготовиться к поруганию со стороны судимых лиц и их союзников.

---

<sup>4</sup> «Сущность веры для многих – это хождение по церковному кругу. У нас есть прекрасный церковный круг богослужения. От Пасхи до Пасхи, от поста до поста. Привычно и хорошо этим кругом ходить, таким хороводиком церковным, меняя праздничные платочки. Можно ни о чем не думать, совсем можно не задумываться о смысле этого хождения. И человек вдруг так привыкает ходить по церковному кругу, что за Христом ему ходить уже не надо. Не надо идти за Христом. Потому что все есть в церковном круге» (о. Алексей Уминский). [6]

Христиан убеждают в том, что их суд общественно опасен, и в этом есть доля истины. Наш суд разделяет истину и ложь не только в уме, но разделяет между собой и людей, служащих истине или лжи. В духовно здоровом обществе такое разделение было бы благодеянием. Но в развращенном обществе суд, различающий добрых от злых, есть преступление против единства, которое на том и держится, что в обществе в беспорядке смешаны добрые и злые.

В Христианской Церкви всегда было принято отличать христианина от лжехристианина и отделяться от лжехристиан не в мыслях только, а на деле «гнушаясь даже одеждою, которая осквернена плотью» (Иуд. 1:23). Но для Церкви, реформируемой модернистами, такое рассуждение является разрушительным, «антицерковным». Ведь единство в такой Церкви и состоит в смешении православных с еретиками.

### **Судить бесполезно**

Разберем отдельно одно возражение против суда, в котором проявились многие духовные болезни нашего века.

Нас пугают тем, что суд наш бессилен. В самом деле, зачем говорить об истине и лжи, если от разговоров ничего не меняется? Если бы наш суд что-то совершал, приводил к впечатляющим результатам, нам, может быть, и простили бы наш суд.

В общем, это отношение к суду понятно. Христиан принимают за активистов и мироулучшителей, но беспомощных, которые хотели бы, но не могут повлиять на ситуацию.

Для современного человека истина не имеет самостоятельного значения, а только прикладное. Он не ценит истину, если она не приносит пользы. Достаточно вспомнить, какое направление избрала для себя современная массовая наука: практическое, а не умозрительное.

Идеологи неуязвимы для нашего суждения, и они прекрасно знают, что наши аргументы на них не действуют.

Идеолога нельзя разоблачить: у него нет «я», которые можно было бы обнаружить и обвинить во лжи и в грехе. Он субъективно честен и никогда ни в чем не виноват.

Что мы можем на это возразить?

Мы не восстанавливаем порядок своим судом. Это верно. Победить идеологов и модернистов мы не можем. Но зато мы своим судом не разрушаем порядок, а только обличаем беспорядок в развращенном обществе и в модернистской Церкви. Не будь этого, мы бы стали соучастниками беспорядка.

Неужели разумный и справедливый суд и сегодня что-либо значит? Ведь мы зачастую не можем наказать преступников, которых мы осуждаем.

Если бы суд был делом только человеческим, то суждение о преступлении было бы ничтожным без насилия над преступником. На самом же деле за правым судом всегда стоит Сам Бог, тогда как земные судьи и палачи могут и ошибаться, а в идеологических государствах и обществах – ошибаются намеренно.

Преступление, суд и наказание совершаются не в автономном мире людей, а происходят перед Богом. Судебное заседание по всей форме – с обвинителем, обвиняемым, адвокатом, свидетелями и судьей – может и не состояться, но преступник остается преступником, а правый суд – обязанностью разумного человека.

Иначе невиновными считались бы любые злодеи и лжеучители, умершие без суда и следствия. Например, над Сталиным никакого суда не было, и даже от Церкви он лично не был отлучен.

Возьмем пример поближе к нам. Сегодня Русская Церковь чаще всего не наказывает за духовные преступления. Во всяком случае, *не* наказывает она намного чаще, чем наказывает. О. Павел Островский не осужден, профессор Осипов тоже, а даже награжден, и не раз.

Наказание, если оно вдруг и назначается, не всегда соответствует преступлению. Например, многие наши отступники находятся всего лишь под запретом, как, например, отступник и извращенец Усатов, чье прошение о снятии сана не было удовлетворено. А иные были под запретом (о. Зинон (Теодор), о. Георгий Кочетков), но вскоре и по неизвестной причине были помилованы.

Такова обычная ситуация нашей современности. Преступники (а в Церкви – модернисты) есть, суда над ними нет, и они не наказаны. Вот что происходит, если судья судит не по закону (Деян. 23:3) или не судит вообще.

Гражданские и Церковные судьи не исполняют своей роли, но это еще не весь вред от них. Тем, что они занимают судейское место, они препятствуют всем остальным толковать законы (каноны). Они и «сами не вошли, и входящим воспрепятствовали» (Лк. 11:52).

И вот всему этому беспорядку и открытому нечестию мы можем противопоставить только наш частный суд. Справедливость никуда не исчезает, хотя и попирается судьями даже больше, чем самими преступниками. Есть Бог, и есть Его истина, и значит истинное суждение угодно Богу, хотя и бесполезно для некоторых или даже очень многих людей.

## **Как мы должны решать вопрос о зле в общественной и Церковной жизни?**

Мы должны признать, что общественная жизнь ужасна и что она еще ужаснее, чем мы можем себе вообразить. Она ужасна вообще и должна быть осуждена целиком, во всех частях и отношениях, как «все, что в мире» (1 Ин. 2:16).

Современность в целом ужасна не тем, что в ней нет добрых людей и хороших христиан. Современность ужасна вся без остатка оттого, что Православие и модернизм не разделены между собой, и между ними даже не обозначена граница. А граница эта проходит не по воздуху и не в области идей. Она проходит между людьми, и «несуждение» запрещает нам видеть именно эту существенную часть действительности.

Действительность ужасна, так как непоправима нашими усилиями и необъяснима нашими мнениями. Судить, как мы выяснили, опасно и бесполезно.

Следовательно, нам остается только судить об этом зле по истине и по существу. Значит, суд оправдан, когда мы вместе со всеми видим ужасные угрозы и, испугавшись, прибегаем не к людям, а к Богу. Все зло мира и всю свою слабость и неразумие мы представляем на суд Богу:

Бог ли не защитит избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь?  
(Лк. 18:7).

## **Вывод из первой части**

В первой части мы показали, что причиной соскальзывания в неосуждение и несуждение является раздор в душе. Раздор возникает оттого, что человек видит страшную современность, боится судить о ней. Но не судить он не может, потому что он одарен разумом. Духовно больное сознание позволяет человеку жить с раздором в душе и так, как если бы у него не было разума.

Суд не приносит пользы, но утверждает истину. Противникам разума истины этого недостаточно, но это все, что есть.

## **Мы судим о сущности**

Разъяснив некоторые предварительные вопросы, мы можем перейти к центральной части нашего ответа на письмо Светланы.

Итак, преодолевая свой страх, мы судим о вещах по существу. За такой суд нас обвиняют в гордости, в ненависти к людям, о чьей сущности мы судим. Сегодня суд подвергается общественному осуждению. Еще меньше нашему обществу нравится то, что мы показываем, что все вокруг тоже судят, и судят исключительно о сущности.

Все, имеющие разум, судят именно о сущности вещей, то есть каковы они на самом деле, а не только кажутся. Многие, впрочем, не знают об этом и полагают, что не касаются сущности вещей, а судят исключительно о том, какими вещи выглядят со стороны. Выше мы говорили о неграмотности,



когда различают сущность и свойства, но не понимают, что вытекает из этого различия.

## **Почему всякое суждение есть суждение о сущности?**

Давайте разберемся в этом вопросе: Почему всякое суждение – это суждение о сущности?

Мы не можем заглянуть человеку в душу. Его мысли мы тоже не видим, а наблюдаем только его внешность, поведение, отдельные свойства, дела и слова. Но это совершенно не значит, что судить можно только о видимом и несущественном.

Начнем с простого и очевидного. Любой разумный суд есть суд о сущности, потому что разумно рассуждать можно только о вещах, которые действительно существуют. Если мы говорим: «Стол – зеленый», то сообщаем о существующем столе или таком, который хотя бы может существовать.

Редко, и в очень специальной обстановке, мы обсуждаем свойства отдельно от какой-либо сущности. Сейчас я даже не могу вообразить себе такую ситуацию.

Мы описываем качества того ли иного человека. Нетрудно сообразить, что наша речь имеет смысл только в одном случае: если качества говорят о его сущности, а не о самих себе. Даже такие суждения, как: «Это зеленый цвет», – есть суд о вещах, хотя и не конкретных, а абстрактных, общих многим. Как только мы пытаемся судить отдельно о свойствах, они у нас превращаются в сущности.

У всего этого есть глубокий смысл.

Смотрите: суд – и Божественный, и человеческий – относится к всему человеку. В человеческих судах наказывается весь человек, иногда даже смертью, а не его преступления отдельно от него.

Окончательный Страшный суд определит воскресшего человека к вечному спасению или вечной муке. Да и сейчас Церковь воинствующая предает анафеме всего человека, а не только сочинения и мнения.

Почему так? Потому что духовная болезнь, из которой происходит все зло, есть смерть души, а не какой-либо ее недостаток. Душа, мертвая для праведности, нуждается не в лечении и исправлении некоторых ее качеств, а в воскресении благодатью. Если же разговоры о духовных болезнях, о ересях и преступлениях – это разговоры не о сущности, то это пустые разговоры, и на них не стоит тратить время.

## **Что такое сущность?**

Мы выяснили, что судить о сущности – единственный доступный способ судить о чем-либо.

Что же такое эта загадочная и страшная сущность, о которой так страшно вынести суждение?

Это утверждение о существовании:

Сущность мыслится как бытие чего-нибудь, а «благость» или «тленность», как качества бытия. Посему иное понятие бытия и иное понятие, указывающее собою на образ или качество бытия.[7, С. 417] Каждый из нас и по общему понятию сущности причастен бытию, и по свойствам своим есть такой-то и такой-то именно человек.[8, С. 250]

Сущность – это то, что существует. Если хотите, то это тоже признак предмета или лица, но основной, самый существенный, с описания которого надо начинать любое суждение:

Пределом называется... сущность каждой вещи и суть ее бытия, ибо суть бытия вещи – предел познания, а если предел познания, то и предмета.[9, С. 169-170]

Если мы применяем к человеку слово «сущность», то не претендуем на мистическое знание о глубине человека. «Сущность» здесь просто утверждение, что такой-то человек или неодушевленный предмет существует. Он существует: вот какова его сущность.

Знание о сущности – важное знание. Оно говорит нам о том, что мы говорим не о вымышленном или немыслимом, а о действительно существующем. И мы хорошо понимаем, когда говорим об Аполлоне как о мифологическом персонаже, или как о живом человеке с таким именем и же о космическом корабле «Аполлон». Мы редко ошибаемся в этих наименованиях, и то, только когда теряем рассудок.

Сущность неслучайна:

То, что имеет не случайное бытие, мы называем сущностью.[7, С. 416]

Сущность существует постоянно, отдельно,<sup>5</sup> самостоятельно.

### **Какова сущность человека?**

Мы, как люди, знаем сущность человека и рассуждаем о ней, рассматривая дела и внешность того или иного человека, прислушиваясь к тому, что он говорит.

И мы знаем со всей определенностью, что сущность человека – блага, потому что из Блага исходит. Не из того или иного блага, а из Самого Блага: все сущее сотворил Благой Бог.

---

<sup>5</sup> «Божественная праведность устрояет, определяет и сохраняет всякое существо отдельным от всего остального в состоянии несмешения и различия».[10, С. 94]

Из этого следуют важные выводы и твердое знание о природе вещей. Никто из людей не зол по природе,[11, С. 12] а только против природы. Человек от рождения знает о бытии Божиим:

Знание того, что Бог существует, Им естественным образом всеяно во всех.[12, С. 2]

Человеку прирождена добродетель:

Добродетель нам естественна, и мы все сами по себе знаем, что должно делать, так что никогда нельзя извиняться неведением.[13, С. 267]

Все разумные и словесные создания обращаются к Богу как к своему пределу и вождеуют Его путем познания. К Благу

все обращается, как к своему пределу, и Его все вождеует: разумные и словесные – путем познания, чувственные же – путем ощущений, тогда как существа лишённые чувств – путем естественных движений жизненных порывов, и, наконец, безжизненные и только лишь существующие вещи – посредством простой пригодности к участию в существовании.[10, С. 49]

От природы всякий человек стремится к знанию:

Все люди от природы стремятся к знанию.[9, С. 65]

Как любая истинная сущность, человек существует неслучайно. Мы прирождены сами себе, и поэтому имеем неслучайное знание о своем бытии:

Мы, так сказать, врождены самим себе, и так как нам самим приуще бытие, то оно врождено нам, и познание бытия содержится в нашем познании самих себя.[14, С. 103]

### **За что мы судим человека?**

За что же мы судим человека, если заранее знаем, что суд столь благожелателен к его (и нашей) сущности? Как мы смеем судить о человеке то так, то иначе, если он единожды был создан по образу и подобию Божию? Кажется, покушаться на такое величие по меньшей мере неприлично.

Не совсем так. Все это говорит нам об одной очень важной истине: человек – не чистый лист бумаги, на котором можно написать все что угодно.

Очень лестно, что человек наделен такими дарами от рождения. Но из этого вытекает и не очень радостная мысль: тот, кто грешит, идет против природы и воли Божией. Кто грешит и лжет, не верует в Бога и непрестанно заблуждается, тот не просто пишет с ошибками на чистом листе бумаги, а портит запись, уже оставленную Самим Богом в его душе.

Хорошо, что человек создан по образу и подобию Божию, но только если он сохранил свое Богоподобие. В противном случае именно благие дары Божества заставляют нас осуждать человека за то, что он не подобен, хотя и должен быть. Так и пришедший на пир не в брачной одежде был осужден не за то, что был зван и пришел, а за то, что был осквернен грехом (Мф. 22:11).

### **Контраст между величием человека и его ничтожеством**

Вопиющее несоответствие между человеком и его природой ощущают все мало-мальски проницательные мыслители.

Контраст между величием человека и его ничтожеством побуждает Шекспира говорить устами Гамлета:

Что за мастерское создание человек! Как благороден разумом! Как бесконечен способностью! В обличи и в движении – как выразителен и чудесен! В действии – как сходен с ангелом! В постижении – как сходен с Богом! Краса вселенной! Венец всего живущего! А что для меня эта квинтэссенция праха?[15, С. 50]

Вспомним аналогичные слова Софокла:

Много есть чудес на свете,

Человек – их всех чудесней.

... ..

Все он умеет; от всякой напасти

Верное средство себе он нашел.

Знает лекарства он против болезней,

Но лишь почувет он близость Аида,

Как понапрасну на помощь зовет.

... ..

Хитрость его и во сне не приснится;

Это искусство толкает его

То ко благим, то к позорным деяньям.[16, С. 192-193]

Или У. Б. Йейтса:

Грех первородный, не он ли был главной темой Гомера?<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> «What theme had Homer but original sin?»[17, P. 214]

## Не злая сущность, а злые уклонения

Значит, осуждая человека, мы осуждаем не прекрасную человеческую сущность, а злые уклонения этой сущности:

Ибо уклонения бывают не к злу, а злые, то есть не к злым природам, но злые потому, что происходят вопреки порядку природы от высочайшего бытия к низшему... Поэтому, кто имеет превратную любовь к благу какой-либо природы, тот, хотя бы и достиг его, делается сам злым при обладании благом, и несчастным, как лишившийся лучшего блага.[18, С. 247]

Мы враждуем с противником как с человеком, но не за то, что он человек, а за то, какой он человек:

И мы любим, или ненавидим кого-нибудь не за то, что он человек, но за то, что он такой-то человек.[19, С. 421]

Было бы глубокой ересью осудить именно совершенную и благую природу человека, от чего нас предупреждают свв. Отцы-Подвижники, в частности, св. Авва Дорофей.

Нам могут возразить, что мы говорим здесь о нравственных недостатках человека, а не о его сущности, тем более, что она блага и неизменна, как мы выяснили. Однако, если добродетель врождена человеку, из этого следует, что человек благ настолько, насколько он причастен истинному существованию, и наоборот:

Все существа, поскольку они существуют, блага и происходят из Блага; поскольку же они лишены Блага – они не блага и не существуют.[10, С. 62]

Св. Дионисий объясняет подробнее:

Зло не существует, [ни само по себе], ни в иных существах. Зла, как такового, нигде нет. Становится же оно им вследствие не силы, а слабости. И даже демоны обретают бытие из Блага, и это бытие благо. Зло же в них является плодом отпадения от природных их добродетелей, изменением к худшему их тождества и свойств, и ослаблением присущих им ангелоподобных совершенств. Они стремятся к Благу, поскольку стремятся существовать, жить и мыслить; поскольку же не стремятся к Благу, постольку устремляются к небытию.[10, С. 72]

Грехи не принадлежат человеческой природе. Это верно, но человек лично осуждается именно за то, что они противны его природе.

Из этого следует тот важный вывод, что дурное не существует помимо дурных вещей:

Благое должно быть одной из двух противоположностей, а способность – это способность к той и другой или ни к одной из них. Таким образом, действительность лучше. В дурном же завершение и действительность необходимым образом хуже, нежели способность. Ибо то, что обладает способностью, одинаково способно к обоим противоположностям. Стало быть, ясно, что дурное не существует помимо [дурных] вещей: ведь по природе оно хуже способности [к злу]. Значит, в изначальном и вечном нет ничего дурного, никакого изъяна, ничего порченого (ведь и порча есть нечто дурное).[9, С. 249]

Так и суета не существует помимо суетящихся, почему блж. Августин и говорит:

Устрани суетствующих, и никакой суеты не будет.[20, С. 52]

Следовательно, у нас нет иного способа судить о ереси и грехе, как судить об отдельных лицах: еретиках и преступниках.

### **Сущность неизменна**

И все-таки, как нам понять эти утверждения? Мы судим сущность, однако сами же утверждаем, что сущность человека неизменно блага, не бывает меньше или больше. Грешник по своей сущности не меньше человек, чем праведник:

Доныне еще не слышали мы, чтобы у двух существ, признаваемых имеющими бытие, пока оба существуют, в одном бытие было в большей, а в другом в меньшей мере, потому что и то, и другое равно имеет бытие, пока пребывает тем, что оно есть.[21, С. 79]

Сущность всех вещей остается неизменной, и в этом мы усматриваем неистощимое дело Промысла Божия:

Божественная праведность устрояет, определяет и сохраняет всякое существо отдельным от всего остального в состоянии несмешения и различия, и уделяет всякой вещи, соответственно достоинству каждой из них, то, что ей полагается... Божественная праведность именно потому является подлинной и истинной, что уделяет каждому существу то, что ему подобает соответственно его достоинству и сохраняет природу каждого в надлежащем порядке и силе.[10, С. 94]

Из слов блж. Августина[18, С. 247] вытекает, что уклонения грешника – злые. А св. Дионисий уточняет: это даже не стремления, а извращения стремлений.[10, С. 72] Грешник, следовательно, уклоняется не ко злу (зло

не существует), а к добру, то есть в нашем случае – к благому по природе человеку.

Вот тут мы подошли к главной теме всего нашего рассуждения: неуместная любовь человека к своей природе выражается в желании судить о человеке по человеку. Так уклонение к доброму, и даже неизменному, становится грехом.

Повторим еще раз: мы сами – люди, и значит, судя о человеке по человеку, мы проявляем греховную любовь к самим себе.

Итак, прежде чем перейти к следующей стадии нашего рассуждения, подведем предварительные итоги.

— Мы не можем не судить.

— Все, без исключения, люди судят, но не все знают об этом, а некоторые намеренно пытаются уклониться от суда и запретить другим судить.

— Судить страшно по причине превосмогающего зла в общественной и Церковной жизни.

— Судим о самом человеке, то есть о его сущности. У нас есть такая возможность, так как его сущность нам, как людям, известна.

— О сущности человека (то есть о нашей собственной) заведомо известно, что она блага.

— Мы судим не отдельно о свойствах, действиях и словах самих по себе, а о сущности, то есть о чем-то постоянном, существующем на самом деле.

— Значит, рассуждая о человеке по существу, мы осуждаем не его прекрасную сущность, созданную Богом, а злые уклонения к этой самой благой сущности.

## **Сущность как мера**

Теперь, когда мы рассудили и постарались расставить по местам (и нам это, кажется, отчасти удалось), мы можем говорить о сущности как о мере.

Сущность человека неизменна не в том смысле, что все люди одинаково благи и одинаково причастны бытию. Сущность есть неизменная мера, заложенная Богом во все сотворенное. У каждой сущности – своя мера, и по ней мы судим о людях и вещах.

Когда мы судим о сущности человека, то не пытаемся опорочить то, что в человеке хорошо, а только говорим о том, что в нем недостойно человека. Нам же на это возражают, что мы впадаем в осуждение.

Это похоже на то, как если бы мы ругали плотника Ивана за его плохую работу, а он возражал бы нам: «Профессия плотника очень достойная, в ней нет ничего дурного!» Но мы говорим не о том, что твоя профессия дурна, а о том, что ты плохой плотник.

Или вспомним всем знакомые разговоры о богатстве, когда нам изо всех

сил доказывают, что в своем существе богатство не дурно.<sup>7</sup> «Все зависит от способа, каким богатство приобретено и потом употреблено». Допустим, но мы и говорим о дурном способе приобретении и употребления богатства!

Вот что я имею в виду под неграмотностью, когда вместо разумного суда ведут безграмотные разговоры о «сущности», о богатстве и т.п. «самом по себе».

«Но сами-то вы тоже говорите о сущности?» – напомнят нам. Да, мы предлагаем единственно возможный и до тривиальности обычный способ говорить о сущности даже таких удивительных существей как проф. Осипов или протоиерей Александр Шмеман.

Например, говоря о сущности Алексея Ильича Осипова, надо утверждать, что он еретик, а не просто высказывает некоторые или очень многие еретические мысли. Такое суждение ведет нас к сущности, а вот разговоры о том, что Осипов «благороден в разуме», а также «плох не по своему существу, а только своими проявлениями», будут ложью. Благороден ли разум того, кто неблагородно пользуется своим благородным разумом?

С помощью общей меры мы можем, как видите, судить и отдельных людей.

Мы уже говорили, для чего мы судим именно о лицах. Мир ужасен не сам по себе. Беспорядок в нем создан отдельными лицами, о которых мы и судим. Беспорядка нет нигде, кроме как в душе отдельного человека.

Следовательно, судить об отдельных лицах – это единственный способ судить о беспорядке, зле, ереси и всем подобном. Конкретно на нашем сайте «Антимодернизм.Ру» мы рассуждаем о том, насколько те или иные идеологи и модернисты отклоняются по своему существу от сущности человека.

Вот мы подошли к интересному выводу: отдельный человек может не во всем соответствовать мере человека. Но это еще не все, что мы обнаружили.

Чтобы установить отклонение человека от сущности человека, недостаточно меры самого человека. Это была бы неточная, растяжимая мера.

Поэтому в Библии мы находим меру Божественную, а мера человеческая, когда человек становится мерой всех вещей и самого себя, осуждается Писанием, причем совершенно недвусмысленно.

«Мы не смеем, – говорит Апостол, – сопоставлять или сравнивать себя с теми, которые сами себя выставляют», и объясняет, почему: «Они изменяют себя самими собою и сравнивают себя с собою неразумно» (2 Кор. 10:12). Поэтому, «кто слушает слово и не исполняет, тот подобен человеку рассматривающему природные черты лица своего в зеркале: он посмотрел на себя, отошел и тотчас забыл, каков он» (Иак. 23-24).

---

<sup>7</sup> См. мою статью «Трехгрошова философия Балытнникова и Иванова».[22]



Итак, когда мы судим по существу, то меряем людей не собой, а мерой Одного Человека: Богочеловека Христа (Еф. 4:13). Чтобы суд наш был неслучайным, неизменным, мы измеряем человека мерой Христа.

Вот с какой Мерой мы идем в Церковь и на площадь.

Вспомним, каким путем мы прошли к этому моменту: сначала мы ушли от общего (сущности человека) к частному лицу, потом от частного вернулись к общему, а общее возвели к Одному Христу, как нашему Творцу и Искупителю.

## **Судим о сущности по свойствам**

Мы говорили о сущности и о мере, и мы сразу отметили все возражения сторонников неосуждения. Избрав мерой для человека – Богочеловека Христа, мы уже, конечно, говорим о сущности людей.

Мы уже говорили, что не покушаемся на прекрасную человеческую сущность. Эта сущность, к тому же, неизменна, и ей не могли бы повредить никакие слова. И все-таки, как только мы сопоставляем благую сущность человека с его грехами, ясность несколько утрачивается. Ясность необходимо восстановить, ответив на некоторые вопросы. Вопросы эти, признаемся, весьма опасные, потому что ошибка в ответе должна быть исключена под страхом вечной гибели. Ведь ложное суждение о сущности будет клеветой.

- Что изменяемо в человеке, что неизменно?
- Что необходимо, а что случайно?
- Вещи существуют на самом деле, но нам они только кажутся. Как с этим быть?
- Как нам быть со словами, свойствами и действиями человека? Всё это не сущности, а ведь именно с ними мы непосредственно сталкиваемся в быту.

Скажем сразу, что мы судим о неслучайном по случайному, о внутреннем – по внешнему, о видимом – по невидимому, о едином – по многим признакам. И, поразительное дело, во всех этих случаях приходим к выводам неслучайным. Даже наши ошибки неслучайны и, следовательно, тоже открыты для суждения над ними.

Таково, в общем, человеческое суждение, что через неясное мы постигаем ясное. Только так происходит прибавление ума, а иначе зачем было бы судить? Применительно к теме нашего разговора это означает, что мы судим о сущности по словам человека, его свойствам и действиям.

О словах мы поговорим отдельно и несколько ниже, а для начала скажем о свойствах: что они нам сообщают.

## Свойства

Ты смотришь на человека со сна и видишь только его свойства. Следовательно, ты имеешь право судить только о свойствах, не правда ли? Не совершаем ли мы недопустимый скачок, когда судим о сущности по ее свойствам?

Выше мы категорически заявили, что свойства сами по себе мало кого интересуют. Но так ли это?

Признаем очевидное: обычно нас не интересует само по себе свойство «зеленый» или «хромой». Свойства тоже существуют, но некоторым особым образом, так что Аристотель называет свойство «несуществующим»:

И о качестве (о свойстве. – В.Р.) мы можем спросить, «что оно такое?», так что и качество есть некоторого рода суть, только не в прямом смысле; а так же, как о не-сущем некоторые только нарицательно говорят, что оно есть – не в прямом смысле, а в том смысле, что оно есть не-сущее, точно так же обстоит дело и с качеством.[9, С. 193]

В прямом смысле слова существуют только сущности, а свойства интересуют нас настолько, насколько они говорят о сущности, *усматриваются* в ней, как говорит св. Василий Великий.[23, С. 10] Или, еще короче, свойства говорят нам о том, какова сущность, а не о том, каковы свойства.

Свойства (качества) нужны нам, чтобы отличать один вид существ от другого. Снова Аристотель:

Относящееся к сущности видовое отличие и есть качество.[9, С. 165]

Что это значит?

Скажем, по свойству «разумности» мы разделяем весь род «животных» на два вида: разумные и неразумные.

Далее нам нужно довести анализ до конца, и для этого недостаточно разделить лица и предметы на роды и виды. Нам нужно спуститься к последней (или первой) сущности: самому лицу или предмету:

Невозможно знать, пока не доходят до неделимого (индивидуума. – В.Р.).[9, С. 97]

Соответственно с этим, св. Иоанн Дамаскин говорит, что естество усматривается в однородных ипостасях, то есть в роде. Затем он добавляет, что «совершенно то же самое» естество, «с присоединением случайностей», мы усматриваем в индивидууме и называем «естеством, созерцаемым в неделимом (индивидууме. – В.Р.), будучи одним и тем же с созерцаемым в роде».[12, С. 145]

Вот насколько существенно рассуждать о свойствах: они говорят нам о роде и через род – о единичной сущности.

Из сказанного вытекает довольно странный, на первый взгляд, вывод: Каковы свойства, такова и сущность.

### **Каковы свойства, такова и сущность, потому что свойства говорят о существовании**

Не будь у сущности свойств, мы бы знали о сущности только, что она есть, но какова – не могли бы сказать:

Правило предпишем себе и касательно земли: не любопытствовать об ее сущности, что она такое, не тратить времени на умствования, исследывая само подлежащее, не доискиваться какого-то естества, которое лишено качеств, и, само в себе взятое, бескачественно, но твердо помнить, что все свойства усматриваемые в земле, будучи восполнением сущности, входят в понятие бытия. Покусившись отвлечь разумом от земли каждое из находящихся в ней качеств, придешь ни к чему. Ибо, если отымешь черноту, холодность, тяжесть, густоту, качества земли, действующие на вкус, или и другие, какие в ней усматриваются, то подлежащим останется ничто.[23, С. 10]

Из этого следует и то, что свойства входят в понятие сущности. Сущность без свойств была бы непознаваема. Следовательно, сущность такова, каковы ее свойства.

Бог есть Дух Вечный, Всеблагий, Всеведущий, Всеправедный, Всемогущий, Вездесущий, Неизменяемый, Вседовольный, Всеблаженный. Таков Он по Своей сущности, и не может не быть иным.

Человек – смертен, от рождения поражен грехом, изменяем. Вот какова его сущность.

Человек – таков, каковы его свойства, не только как признаки, но и потому что говорят нам о его существовании. «Хромота» не входит в меру человека, однако в меру человека входит «существовать».

Важно, что свойства объединяют людей в тот или иной род. Но не менее важно, что они высказываются о том, что реально существует. Мы узнаем не только о существовании рода «хромых». «Хромота» сообщает нам, что хромой человек существует и именно он нуждается в исцелении (Деян. 3:2-10).

Итак, говоря о свойствах, мы пришли к важному положению: свойства не существуют сами по себе в мире идей. Из свойств нас интересуют те, которые указывают на существование, прилагаются хотя бы к одному реально существующему или возможному существу или предмету.

В принципе, на этом можно было бы остановиться. Однако мы затеяли наш разбор с самонадеянной надеждой ответить на все возражения против

христианского суда. Поэтому нам придется осветить еще кое-какие закоулки этой темы, в сущности простой, но намеренно запутанной.

### **Три вида свойств**

После сказанного о свойствах и сущности возникает некоторое недоумение.

Хорошо. Все люди наделены разумом. Это говорит об их сущности, что она такова. А как быть со свойством «хромота»? Ведь не все люди хромые, и никто не скажет, что у хромого хромая сущность.

Больше того, мы говорим все время даже не о таких несущественных свойствах как цвет волос и рост, а о свойствах, которые находятся во власти человека: «Кто крал, вперед не кради» (Еф. 4:28).

Мы приходим к такой градации:

**Существенные свойства** – Бог наделил человека разумом. Человек рождается и умирает разумным существом.

**Случайные свойства** – Свойства, вроде хромоты или слепоты, являются случайными. Они тоже говорят о сущности, но не говорят об ущербности сущности, то есть не выводят человека за пределы его рода.

**Третий вид свойств**, которые тоже являются случайными, но каким-то образом связаны с сущностью. Здесь, как будто, все сложнее. Человек становится вором или еретиком по греховной случайности, а не необходимо. Это так. Но необходимо здесь то, что человек не должен красть, а христианин должен быть христианином.

### **Случайные свойства**

Итак, мы признаем, что у всех предметов есть какие-то несущественные свойства. Именно потому что они не существенны, о них можно говорить в приличных случаях и приличным образом. Чтобы оправдать именование по случайным свойствам, достаточно вспомнить, что человек не может ни одного волоса сделать белым или черным (Мф. 5:36). Слепой, как известно, и в Евангелии называется «слепым», а хромой – «хромым».

Называя хромого «хромым», а незрячего – «слепцом», мы не наносим никакого оскорбления человеческой сущности. Можно быть слепцом, как блаженный писатель из Лавсаика,[24, С. 8-9] и ни в чем не терпеть ущерба в святости и в своей человеческой сущности.

### **Третий вид свойств**

Что касается третьего вида свойств, то с ним придется разбираться отдельно.

Хотя человек и одарен разумом, он может вести себя как неразумный. Поэтому Писание осуждает человека, который ведет себя как «конь и мекк, имже несть разума» (Пс. 31:9).

Православный христианин, чтобы быть православным, должен исповедовать Православие. Поэтому мы осуждаем тех, кто является православным по крещению и по положению в Церкви, но не является таковым по исповеданию. Попутно мы вынуждены определять такого человека, кем он является на самом деле: атеистом, еретиком, раскольником и т.п.

Если мы можем со всей основательностью судить хоть об одном человеке как о православном, то уже можем судить обо всех, кто православным не является. Нельзя говорить о Православии, не отделяя его от всех рода заблуждений. Проводя точный разрез, мы отделяем одно от всего остального. Тут же проходит и линия нашего несогласия с проповедниками несуждения.

Согласимся с нашими оппонентами. В их возражениях есть своя правда, которую они сами не замечают. Совершенно не обязательно становиться идеологом, гностиком или модернистом. Человеку не присуще уважать права извращенцев, потому что всякий знает праведный суд Божий над ними (Рим. 1:32). Христианину несвойственно реформировать богослужение и предавать веру в экуменических литургических собраниях.

Для этого есть то глубокое основание, что

зло – не сущность какая-либо и не свойство сущности, но нечто случайное, то есть добровольное отступление от того, что согласно с природой, в то, что противоестественно, что именно и есть грех.[12, С. 253]

Зло есть случайность, не свойственная сущности. И мы знаем это не потому, что знаем зло, а потому что знаем о сущности человека: какова она и что ей свойственно.

Существенное свойство человека – быть разумным. Таково его существо. Из этого следует тот вывод, что когда одаренный разумом ведет себя как неразумный, он приобщается небытию, и строго в той мере, в какой он неразумен.

Итак, даже случайные отклонения в неразумие, грех, раскол и ересь тоже заставляют нас судить о сущности, хотя сами не являются ни сущностями, ни свойствами, и вообще не существуют в прямом смысле.

### **Случайны ли злые отклонения?**

Итак, мы выяснили, что сама сущность не случайна. Сущность – это неизменная мера.

В сущность, как мы выяснили из св. Иоанна Дамаскина, входят существенные свойства, которые отделяют разные виды существ.

В сущность приводят и случайные свойства, такие, как слепота или хромота.

Наконец, злые уклонения мы узнаем, только если судим о сущности. Мы различаем их, потому что они несвойственны сущности, противоестественны. Отсюда следует, что, несмотря на злые уклонения, сущность остается неизменной и точной мерой.

Мы судим того или иного человека, оценивая, насколько он соответствует своей сущности. В результате, мы приходим к выводу о разделении на два рода: тех, кто ей соответствует (в том или ином отношении), и на тех, кто ей не соответствует (в том же самом отношении). А если точнее и ближе к теме нашего рассуждения: на тех, кто судит по человеку, и на тех, кто судит по Богу.

По обе стороны такого разделения у нас окажутся сущности, то есть отдельные лица, потому что зла нет нигде, кроме души человека. Поэтому нет никакого нарушения в том, чтобы составлять картотеку преступников и модернистов.

Соглашусь: страшно выносить суд о том, что тот или иной человек не соответствует мере человека. Гораздо приятнее считать грехи и ошибки, ереси и преступления не относящимися к существу.

И опять же мы согласимся с нашими оппонентами, но обратим их оружие против них же. Да, любой грех и ложь являются случайностью, а не необходимостью. Но неграмотно было бы использовать эту истину для самоискупления, для отпущения себе своих грехов. Если мы пытаемся судить о сущности, а не рассуждать вокруг да около, то мы неизбежно придем к той очевидной истине, что худое дерево неслучайно приносит худые плоды.

Возьмем для примера еретические высказывания профессора А.И. Осипова. Выражают ли они его существо, или это случайные, чисто внешние признаки, по которым запрещено судить о его сущности?

Начнем с того, что в историческом и политическом смысле ересь проф. Осипова – не случайность. Она возникла не на пустом месте и происходит от конкретных его учителей. От лжеучителей прошлого родились современные нам лжеучители, а от них, в свою очередь, родятся будущие.

Как всякий «-изм», модернизм проф. Осипова – это не личное его сознание, а структура сознания,<sup>8</sup> идеология, которая фальсифицирует все, что объясняет:

Вся концепция «идеологии» ставит вопрос, который обсуждали и прежде, но который сейчас (в нач. XX века. – В.Р.) приобретает более широкое значение, а именно проблему «ложного сознания» — и прежде всего вопрос о том, каким образом мог возникнуть такой то-

---

<sup>8</sup> См. лекцию Фогелена «Структуры сознания». [25]

тально искаженный ум, который фальсифицирует все, что попадает в сферу его внимания.[26, Р. 62]

Итак, мы видим, что ересь не только исторически неслучайна. Это духовно болезненное сознание, оно неслучайно для этой конкретной души.

Рассудив таким образом, мы понимаем, что проф. Осипов не просто допускает отдельные еретические высказывания, мало их, много ли или они все еретические. У него все высказывания еретические, потому что он еретик. Он рождает свои ложные мнения с такой же необходимостью, с какой худое дерево рождает худые плоды, а доброе – добрые.

Напомним, что именно так рассуждал об арианах св. Афанасий Александрийский:

Хотя напишут вам изречения из Писаний, не потерпите написавших, хотя произнесут православные речения, не внимайте говорящим так, потому что говорят не по правильному смыслу, но как бы овчей одеждой облекаясь словами, мудрствуют внутренне по-ариански подобно ересеначальнику диаволу. Ибо и он говорил словами из Писаний, но заставлен умолкнуть Спасителем. Если бы что говорил, то и думал, то не ниспал бы он с неба.[27, С. 20-21]

## **Выводы**

Вот как мы отчасти разобрались с существенными и случайными свойствами и выяснили, что для суждения нам нужны и те, и другие.

Иначе получался бы парадокс: свойства говорят об общем и познаваемом, но при этом не говорят ничего о сущности, а только о себе самих. В то же время действительно существующее (профессор Осипов как «первая сущность» Аристотеля) только исчисляется, но не познается, потому что существует в единственном экземпляре.

Из разрешения этого парадокса и родилась в свое время античная философия. Ведь Сократ спорил с софистами, которые судили по общему об общем, и приходили к лично им удобным выводам. Сократ, напротив, прилагал общее к единичному, и так приходил к верным и нерадостным выводам для себя и своих собеседников.

Еще сложнее, на первый взгляд, оказался вопрос о злых уклонениях от природы, о которых, как мы выяснили, мы тоже совершенно правильно и справедливо судим, если знаем сущность человека.

Все эти вопросы Христианство разъяснило с полной определенностью, что выражается всюду в богословии, в учении о Домостроительстве и в нравственном учении Христа.

## Судим о сущности по действиям

То же самое, что о свойствах, можно сказать и о действиях (энергиях) сущности:

- Действие есть то общее, что мы знаем о единичном.
- Каково действие, такова и сущность.
- По действиям мы можем судить не только о действиях, но и о самом человеке.
  - Человек таков, каковы его действия.
  - Дела показывают, кто он такой по сущности.

Ибо равно ненавистны Богу и нечестивец и нечестие его (Прем. Сол. 14:9).

У деятеля, над поступками которого мы размышляем, могут быть свои мнения по поводу того, что он делает. Он может быть субъективно честен и невиновен, не испытывать ровно никакого раскаяния. И все равно дела его говорят во всеуслышание о том, каков он.

Каждый человек делает только то, чего не может не делать, если вспомним наблюдение Хосе Ортеги-и-Гассета о типе массового человека:

Это тип человека, который... уверен, что может делать все, что заблагорассудится. Роковая ошибка! «Ваша милость пойдет куда следует», – говорят попугаю в португальской сказке.

Но разве нельзя делать то, что хочется? Речь не о том, что нельзя; речь совсем о другом – все, что мы можем, – это делать то, чего не можем не делать, становиться тем, чем не можем не стать. Единственное возможное для нас своеволие – отказаться это делать, но отказ не означает свободу действий – мы и тогда не вольны делать то, что хочется.[28, С. 45]

У всего этого есть глубокая причина, которую мы рассмотрели выше. Человек стремится не ко злу, а к добру, но стремится злым образом. Он творит зло, когда его добро неуместно. Даже преступники стремятся не ко злу, которого нет, а к добру, которое находят не там, где надо:

И те, которые хотят нарушить мир, в котором находятся, не питают ненависти к миру, а желают изменить его по своему произволу. Не того хотят они, чтобы не было мира, а того, чтобы он был таков, как им хочется... Да и сами разбойники, чтобы сильнее и безопаснее вредить миру других, стараются быть в мире с товарищами.[29, С. 126]

Зла самого по себе нигде нет. Оно не существует, но находится только в мыслях, словах и действиях человека:



Зло не есть сущность, но нечто случайное, некоторая мысль и слово, и действие вопреки закону Божию; свое существование оно имеет в том, что мыслится, и говорится, и делается, и вместе с прекращением этого исчезает и оно.[30, С. 45]

Соответственно этому, и мы, разоблачая идеологов и модернистов, не ищем ложь во лжи (она не существует), а ищем ложь в реальном лжеце, потому что он существует. И с лжецом мы можем бороться, а правда с кривдой бороться не могут. Ложь побеждена уже тем, что она говорит о том, чего нет.

Продемонстрируем этот наш метод на трех примерах: протоиерея Великанова, митр. Афанасия (Николау) и проф. Осипова. Эти казусы покажут, как можно по случайному и видимому делать точные выводы о существе лиц и положении дел.

### **Судим о характере человека**

Из разнородных наблюдений над видимостью мы составляем общее впечатление о характере.

Премудрый говорит:

Можно узнать даже отрока по занятиям его, чисто ли и правильно ли будет поведение его (Притч. 20:11).

Св. Григорий Богослов подробно описывает, как он нехудо разгадал характер юного Юлиана Отступника:

Другие узнали это собственным опытом, когда власть доставила Юлиану полную свободу, но я некоторым образом провидел это издавна, с тех пор, как был с ним вместе в Афинах... И тогда я нехудо разгадал этого человека, хотя и не принадлежу к числу искусных в этом деле. Меня сделали прорицателем непостоянство его нрава и неумеренная восторженность, если только наилучший прорицатель тот, кто умеет хорошо угадать. По мне, не предвещали ничего доброго: шея нетвердая, плечи движущиеся и выравнивающиеся, глаза беглые, наглые и свирепые, ноги – не стоящие твердо, но сгибающиеся, нос выражающий дерзость и презрительность, черты лица смешные и то же выражающие смех громкий и неумеренный, наклонение и откидывание назад головы без всякой причины, речь медленная и прерывистая, вопросы беспорядочные и несвязные, ответы ничем не лучшие, смешиваемые один с другим, нетвердые, неподчиненные правилам... Тогда же как увидел это сказал я им: «какое зло воспитывает Римская империя!».[31, С. 133-134]

Можно привести пример из совсем другой области и другой эпохи.

В XX веке американский социолог Р. Б. Кеттелл предлагал судить об уровне умственного развития человека не по его профессии, а по тому, чем он занимается в свободное время. В самом деле, человек может занимать не свое место в социальной иерархии. А в области развлечений невозможно помешать людям развлекаться способом, который точно отвечает их уровню развития.[32, Р. 447] Поэтому, если священник развлекается спортом, рок-музыкой или ездой на мотоцикле, то это безошибочно говорит о его истинном призвании и уровне.

### **Казус о. Павла Великанова**

Знание о сущности – важное знание. Оно говорит нам о том, что мы говорим не о вымышленном или немыслимом, а о действительно существующем.

Поэтому человек, который верует в миф о Христе, тем самым совершенно определенно заявляет, что Бога нет.

Вот, например, протоиерей Павел Великанов исповедует веру в миф [33] («есть один-единственный абсолютный, совершенный миф») и в частности в «миф о Христе». Говоря о Христе, он всякий раз отсылает нас к своему индивидуальному мифу: «Я целиком поддерживаю Лосева, который говорит, что миф – это личность, личность – это миф». Поэтому проповеди, статьи, интервью о. Великанова – это рассказ ни о чём, рассказ о рассказе, просто сказка.

Слушая о. Великанова, о Христе узнать ничего нельзя, потому что Христос не миф, а Богочеловек. О. Великанов говорит не о Христе, и с ним не о чем спорить.

Но значит ли это, что протоиерей Великанов надежно скрылся за своей ложью, «одеяшая неправдою и нечестием своим» (Пс. 72:6) и его не видно? Напротив того. Его мысли, слова и дела определенно говорят о его сущности, что, будучи протоиереем, настоятелем, руководителем духовных образовательных учреждений, он при этом не верует во Христа.

Далее, мы можем выяснить, что данный атеист награжден, снабжен президентскими грантами для развития того и сего, ему поручено Церковной властью обучение семинаристов и молодежи, он находится в священном сане и, не будучи христианином, совершает богослужения. Из всего этого вытекает множество интересных выводов о том, почему окружающая о. Павла Великанова публика и вышестоящее начальство его нисколько не осуждают, а поощряют в этом богохульном представлении.

### **Казус митр. Афанасия Лимассольского**

Теперь рассмотрим казус митр. Лимассольского Афанасия (Николау). Он достаточно популярен в православных кругах. Его атеистическим вы-

сказываниям были посвящены статьи на сайте «Антимодернизм.Ру»: «Митр. Афанасий Лимассольский и его духовный атеизм»[34] протоиерея Владимира Переслегина и моя заметка «Бесконечная ложь на бесконечную Истину».[35]

Митрополит Афанасий говорит в своей статье на сайте «Православие.ру», что Бог не существует: «Ты пытаешься логически доказать, что Бог существует, а Он не существует. Святые отцы говорят, что Бог не существует».[36]

Следовательно, о Боге он ничего существенного сказать не может, потому что Бог есть.

На православном сайте, в переводе о. Георгия Максимова, митрополит говорит не о Боге, истинно Сущем. Это плохо само по себе, потому что митрополит, православный сайт и православный переводчик должны говорить о Боге.

Когда человек утверждает, что Бог не существует, он сообщает нам ложь о Боге, но истину о себе: что он не верует в Бога. Православные, предавшие гласности такое важное сообщение, демонстрируют, что готовы мириться даже с атеизмом, если тот или иной митрополит близок им по каким-то менее существенным своим делам и свойствам.

О самом же вымысле митр. Афанасия мы ничего сказать не можем, кроме того, что это вымысел. Но о нем самом мы узнаем, что он уклоняется к небытию в той мере, в какой считает Бога несуществующим. А соучастники этого духовного преступления тоже уклоняются к несуществованию в той мере, насколько мирятся с этим уклонением митрополита.

Мы узнаем эти немаловажные вещи благодаря тому, что по делам митрополита и его соратников судим о том, что действительно существует: существует человек, который сообщает безбожные вымыслы. Вымысел указывает нам на личность сочинителя с той же точностью, с какой преступление указывает на преступника.

## **Казус проф. Осипова**

Рассмотрим, наконец, казус проф. А.И. Осипова.

Доводилось писать, что в мифологии проф. Осипова возникает «бог», который не милует и не наказывает.[37] Такого «бога», как мы знаем из Писания, не существует, и А.И. Осипов говорит ни о чем.

Кажется, что проф. Осипов ловко прикрылся своей ложью, которая неотразима уже тем, что не существует. О его вымысле нам нечего сказать и пришлось бы промолчать в ответ, как того и хотел бы проф. Осипов. Однако в отличие от своего вымысла сам профессор действительно существует и подлежит обсуждению и суду.

Проф. Осипов, хотя в это и нелегко сразу поверить, есть реальное существо, которое имеет свою историю и биографию, которое существует в обществе и Церкви и связано множеством связей с реальной действи-

тельностью. Его самого и его связи мы можем исследовать, не подвергаясь укорам за то, что говорим ни о чем.

Вот вам и случайность привходящих свойств!

---

Перечисленные нами три человека: протоиерей, митрополит и мирянин, – случайно находятся в Христианской Церкви, но не случайно в той Церкви, которая отказалась от власти изгонять неверующих и инаковерующих.

Православные люди лишь по невысказанной случайности принимают их за православных, но не случайно в том смысле, что сами отступают от Православия.

Что еще случайно и неслучайно в исследуемых нами лицах?

Знают ли они, что Бог есть? По естеству, от наблюдения за миропорядком (Рим. 1:20) и по Откровению знают. Но Откровению они не верят, как лжехристиане. Миропорядок они отказываются видеть, как революционеры, а свою разумную природу они извращают, как нелюди.

Итак, они неслучайно знают о Боге Истинном, а не веруют в Него случайно. Это ужасно и об этом можно и должно судить, но судить грамотно, зная, как судить.

## **Выводы из второй части**

Мы продолжаем доказывать, что за несуждением (неосуждением) стоит неверное, иллюзорное мировоззрение. Реальность не так устроена, и в этом можно убедиться. Мы сами – часть реальности, и поэтому мы всегда судим, знаем, что судим, и судим всегда о сущности вещей по их свойствам и действиям.

## **Судим о сущности по словам**

Напомню, о чем мы говорили в нашем ответе на вопрос читательницы.

Сначала мы рассказали, что все судят и не могут не судить.

Затем мы доказали, что все судят только о сущности вещей.

После этого мы начали описывать, как происходит суд.

Оказывается, судить о сущности вещей можно по 1) свойствам, 2) действиям и их сочетанию, складывающемуся в 3) характер того или иного человека. У нас есть все основания поступать именно так, потому что дерево узнается по тому, какой плод оно приносит.

Судить по плодам значит судить:

- по малому о многом, то есть обо всем;
- по части о целом;

- по внешнему о внутреннем;
- по явному о тайном;
- по видимому о невидимом;
- по известному о неизвестном;
- о сущности по
  - свойствам,
  - делам,
  - словам,
  - общему облику предмета, характеру лица.

Судить по плодам значит судить:

- давая вещам определения, исходя из их сущности;
- доказывая, какова сущность,
  - строго умозаклячая,
  - используя интуицию, догадку.

Из сказанного вытекает, что можно и нужно учиться судить.

Рассказывая об искусстве суда (*ars iudicandi*), мы будем помнить о двух обнаруженных нами качествах правого суда:

1. Судить страшно, и должно быть страшно.
2. Суд должен быть холодным и беспристрастным.

Да, судить страшно, потому что мы боимся осудить неверно. Но помимо этого страха у нас должна быть и любовь к истине, которая побуждает нас еще прилежнее учиться судить.

У человека есть все, чтобы стать из неграмотного грамотным, потому что Сам Бог научил человека искусству суждения, слышания, чтения, толкования. Вот что говорит об искусстве примышления (анализа)<sup>9</sup> св. Григорий Нисский:

Бог научил нас таким искусствам (Иов. 38:36) не какими-либо действиями, не сидя пред нами Сам за работою, как видим это у научаемых плотским образом. Сказано же, что от Него научены мы этим искусствам, потому что, дав нашему естеству способность примышлять и изобретать желаемое, Он Сам довел нас до искусств. На сем-то основании все открываемое и совершаемое примышлением относится нами к Виновнику этой способности. Так и врачебное искусство открыла жизнь, однако не погрешит тот, кто скажет, что врачебное искусство есть дар Божий. И все, что изобретено в жизни человеческой для мира или войны пригодного и полезного к чему-нибудь, не откуда-нибудь отвне появилось у нас, но есть дело ума, все соответственно нам примышляющего и изобретающего. А ум есть произведение Божие: следовательно, от Бога даровано все то, что дано нам умом.[7, С. 338]

<sup>9</sup> См. мою статью 1999 года «Анализ и синтез в богословии».[38]

В этой главе, самой пространной в нашем сочинении, мы обсудим наиболее распространенный способ судить о человеке: по его словам.

### **Дерево познается по плоду**

Начнем с главного.

В Евангелии Спаситель многократно обращается к тому, как судить о внутреннем по внешнему.

С Божественной определенностью Спаситель говорит, что человека оскверняет не то, что входит в уста, а то, что исходит:

Исходящее из уст – из сердца исходит – сие оскверняет человека, ибо из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления – это оскверняет человека; а есть неумытыми руками – не оскверняет человека (Мф. 15:18-20).

Здесь мы видим, что наше привычное представление о грехах оказывается перевернутым. Обычно грехи и страсти представляются входящими в изначально невинную душу человека откуда-то извне, через посторонний соблазн. Так же далеки слова Христа от мысли, что грехи чужды существу человека, ее не касаются и ничего о ней не говорят. Напротив, из невидимого нам сердца вытекают видимые всем грехи.

Предостерегая в другом месте от веры лжепророкам и лжеапостолам, Спаситель заповедует узнавать их по плодам:

Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные. По плодам их узнаете их. Собирают ли с терновника виноград, или с репейника смоквы? Так всякое дерево доброе приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые. Не может дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые. Всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь. Итак по плодам их узнаете их (Мф. 7:15-20).

Обратите внимание, как Господь противопоставляет невинную овечью внешность и волчью сущность лжепророков. Отметим и то, что «беречься от лжепророков» значит беречь и других – будущую духовную паству апостолов. То есть мы читаем здесь не простое пожелание, а указание на обязанность пастырей и внимающих им христиан судить о том, каковы люди внутри, а не только по видимости.

Как мы видим из слов Спасителя, судить о внутреннем по внешнему не составляет никакого труда, даже если внешность намеренно обманлива. Судить о человеке так же просто и естественно, как судить по плохим плодам о качестве дерева.

Более того, из связи этих слов Иисуса Христа с последующими (Мф. 7:24-27) мы видим, что суждение о внутренне добром или злом человеке прямо связано с проповедью Спасителя. Точно так же, как мы относим хорошее и плохое к самому говорящему, так и о Божестве Спасителя надо судить по Его делам и словам благодати, исходящим из уст Его (Лк. 4:22). Поэтому Спаситель далее говорит о строящих на камне или на песке, на твердости Его учения или на своих страстях.

Спаситель и далее повторяет ту же мысль:

Или признайте дерево хорошим и плод его хорошим; или признайте дерево худым и плод его худым, ибо дерево познается по плоду (Мф. 12:33).

О каком же добром Дереве говорит Спаситель, обязывая нас признать дерево хорошим, потому что плод его хорош? О Себе Самом. Тут же Господь называет хулой на Духа Святаго неверие Его Божественным делам и словам (Мф. 12:31-32). Вот какая страшная ответственность скрыта в нашем простом и естественном суждении!

В Евангелии от Луки Христос также призывает судить о сущности человека по словам:

Добрый человек из доброго сокровища сердца своего выносит доброе, а злой человек из злого сокровища сердца своего выносит злое, ибо от избытка сердца говорят уста его (Лк. 6:45).

Здесь мы видим призыв судить о мысли по словам и поступкам, обнаруживающим разумение.

Вспомним, наконец, слова из Евангелия от Иоанна о диаволе:

Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи (Ин. 8:44).

Диавол – лжец, а не просто лжет. Здесь мы имеем суждение о его сущности. Отсюда вытекает и то, что, когда дьявол лжет, то говорит свое, а не чужое и не внешнее по отношению к его сущности. И это делает его отцом всякой лжи.

Итак, по внешности мы судим о внутреннем, о самом существе, и притом в таких вопросах, где ошибка смертельно опасна для души. Несмотря на это, мы обязаны судить ради спасения своей души и душ ближних.

## **Судим по словам**

Как и во многих частях нашего ответа читательнице, мы вынуждены будем противоречить обычным в наше время предрассудкам: «Слова – это всего лишь слова», «Слова недостаточно точны, чтобы выразить мысль».

Якобы «важны не слова, а то, что стоит за словами», при том, что за словами, будто бы, «может скрываться любое содержание» и т.п.

Для любого читателя Евангелия ясно, что слова – это не просто слова:

От слов своих оправдаешься, и от слов своих осудишься (Мф. 12:37).

Зачем было бы читать Священное Писание, если слова не говорят о сущности лиц и вещей?

Слова сообщают нам о сущности, а не о самих себе. Слова говорят не о словах, а о мыслях человека. Слова говорят о Самом Божественном Откровении, которое есть не буква, а дух (2 Кор. 3:6).

Душа человека – потемки, но, понимая сказанное кем-либо, мы освещаем эти потемки, о целом рассуждая по части, из немногого понимая многое,<sup>10</sup> о тайном догадываясь по явному.<sup>11</sup>

По внешнему и видимому мы умозаключаем и догадываемся о внутреннем и невидимом, потому что такова природа всякой речи и, еще шире, всякого познания.

Для суда нам достаточно слов, а если услышанное нам непонятно, то у нас есть такие (тоже словесные) инструменты, как толкование, перевод, диалог. О непонятном высказывании мы можем расспросить, сравнить с похожими текстами, и вообще применить искусство чтения, которое надо рассматривать как разновидность искусства судить.

### Слово (определение)

Под «словом» (λόγος) можно понимать 1) мысль, 2) внутреннее слово и 3) слово произносимое:

Слово... есть и 1) естественное движение ума, согласно с которым он и движется, и мыслит, и рассуждает; оно есть как бы свет его и сияние. С своей стороны, бывает 2) слово внутреннее, произносимое в сердце. И опять: 3) слово произносимое есть вестник мысли. Итак, Бог-Слово есть и самостоятельно, и ипостасно; остальные же три слова суть силы души, которые не созерцаются в их собственной ипостаси; первое из них есть 1) естественное порождение ума, естественным образом всегда из него изливающаяся; 2) второе же называется внутренним, а 3) третье – произносимым.[12, С. 40-41]

Произносимое слово связано с внутренним словом, которое оформляет мысль в душе:

---

<sup>10</sup> «Для тебя и для подобных тебе нетрудно и из немногого познать многое».[39, С. 4]  
«Следите все внимательно за сущностью говоримого, потому что если кто и не сможет понять всего, однако и из малого поймет всеобщее значение, ибо учение Духа подобно свету».[40, С. 175]

<sup>11</sup> «О тайном догадывайся по явному» (Солон).[41, С. 92]



Внутреннее слово есть движение души, происходящее в рассудке без всякого внешнего выражения.[42, С. 74]

Произносимое слово исходит из внутреннего:

Внешнее слово происходит из внутреннего.[12, С. 96]

Еще одно важное (самое важное) значение «слова» – это сам ум, который мыслит, то есть мы сами:

У греков иное *λόγος*, как мыслящее начало, иное – как орудие, посредством которого выражается разум.[43, С. 192]

Далее мы будем говорить о слове произносимом, которое сообщает мысли говорящего, *естественно изливающиеся* из ума, то есть души, сущности говорящего.

### **Откуда возникли слова?**

Имена даны людьми.

«А что же из существующего не людьми наименовано?», – риторически спрашивает св. Григорий Нисский.[7, С. 90]

Образование имен находится во власти людей, прилагающих предмету названия, как кому покажется соответственным.[7, С. 323]

Человеческие звуки суть изобретения нашего рассудка.[7, С. 367]

Звучание и значение слова соединяются у людей по обычаю, условно:

Вещи... вследствие находящейся в каждом природной способности, именуется каким-либо служащим для означения их звуком, так что название соглашается с предметом, сообразно с местным у каждого народа обычаем.[7, С. 373]

Итак, значение присваивается слову по договору, условно, но такое присвоение имеет свои основания:

В схоластической философии, да и вообще принято говорить, что значения слов произвольны (*ex instituto*). И действительно, они все не определяются в силу естественной необходимости, но они все же определяются иногда по естественным основаниям, в которых имеет некоторое значение случай, а иногда по моральным основаниям, где имеет место выбор.[14, С. 279]

### **Смысл слова постоянен**

Имена имеют определенное и принятое всеми значение:

Никто не осмелится сказать, что наречение имен не имеет собственного смысла и значения.[7, С. 386]

Что такое «смысл»? Смысл – это мысль, соединяемая со звуком, значение слова, понятное слушателю.

Слова мы употребляем согласно с их смыслом, то есть соединяем звук и смысл не полностью произвольно:

В обыкновенной нашей жизни одним обезумевшим от пьянства или бешенства свойственно ошибаться в рассуждении имен и употреблять о предметах слова несогласно с их значением, но собаку, например, называть человеком.[7, С. 391]

Имена постоянно связаны с предметами:

Истинное сродство названий с предметами постоянно.[7, С. 81-82]

Имена должны соответствовать предмету и в моральном отношении:

Есть и у нас некоторые слова прикровенные; от этого не откажусь я, но какова их двузначательность, и какая сила? В них и видимое не оскорбляет приличия, и сокровенное достойно удивления и весьма ясно для вводимых в глубину, и, подобно прекрасному и неприкосновенному телу, не худой облекается и одеждой.[44, С. 119]

Слово точно связано со смыслом, иначе происходит смешение понятий:

Весьма большая разность в означаемом каждым из этих имен («рождение» и «тварь». – В.Р.), и с рассудительностью пользующемуся речениями надлежит употреблять слова, имея ввиду подлежащее, чтобы не произошло у нас слитности понятий, когда одни речения изменять станем в другие, не свойственные их значению.[21, С. 431]

### **Однозначность и многозначность слова**

Слово значит что-то одно: «Слово... что-то обозначает, и притом что-то одно».[9, С. 127]

Согласитесь, очень удобно, что слово имеет смысл, и притом только один. Этой удобной для нас ясности противостоит многозначность слов в языке. В самом деле, мы разные вещи называем одинаковым именем, а один предмет – разными именами.

Как пишет св. Григорий Богослов: «Нередко одним и тем же словом означаются разные понятия, а иногда разными словами – одно и то же и, наконец, различными наименованиями – различные и предмет».[44, С. 110]

Обо всем сущем мы судим, употребляя разные выражения:

Ничто не препятствует одной сущности иметь различные имена, как и наоборот, тварь различных сущностей имеет одно имя.[45, С. 536-537]

Мы называем разными словами одну и ту же сущность. Например, о сущности человека мы говорим, называя его не только строго по существу:

- «человек», – но и другими словами,
- обозначающими его род: «существо»,
- виды: «свободный», «раб»,
- описательно: «сын Адама»,
- через определение: «существо разумное смертное»,
- иносказательно, метафорически,
- по свойствам.

### **Иносказание**

Многие наши слова не прямо называют предмет, а иносказательно. Метафоры буквально пронизывают всю нашу речь. Но, удивительное дело, метафоры, затрудняя понимание, делают речь более точной и понятной для желающих понимать. Когда Господь говорит: «Скажите этой лисице» (Лк. 13:32), то это гораздо яснее, чем самое точное психологическое описание Ирода Антипы.

Иносказания надо уметь отличать от прямой речи:

Когда нужно объяснить что-нибудь в переносном смысле, то не должно оставлять этого. Иногда нужно и (в словах Писания .– Пер.) подразумевать нечто другое, а иногда нужно понимать их только так, как они сказаны, например: «в начале сотвори Бог небо и землю» (Быт. 1:1). А иные должно понимать иначе, нежели как они сказаны.[46, С. 115]

Иногда в речи есть и прямой, и иносказательный (прообразовательный) смысл:

В других местах нужно принимать и сами слова, и подразумевать другой, выражаемый ими, смысл, – например, в словах: «якоже Моисей вознесе змию» (Ин. 3:14). Здесь надобно верить, что это было, а было действительно, – и разумеать выражаемый этим прообраз Христа.[46, С. 116]

Св. Иоанн Златоуст приводит еще один случай такого двойного смысла:

А иное нужно принимать в двояком смысле, чувственном и духовном, – как, например, в событии с сыном Авраамовым (Быт. гл. 22): мы видим, что сын был приносим в жертву, но под этим действием с сыном разумеем и нечто другое таинственное, именно крест.

Также в агнце египетском мы видим образ страданий (Христовых. – Пер.).[46, С. 215]

## Называем человека по его свойствам

Мы называем человека по всем человеческим свойствам, и не только по ним, но и по общим у человека с животными, с неодушевленными и даже вымышленными предметами:

Поелику большая часть вещей, усматриваемых в творении, имеют не простое естество, так чтоб предмет мог быть вполне выражен словом (так в огне: иное здесь предмет по своей природе подлежащий названию, и иное – название, обозначающее предмет; первый есть нечто светящее, жгущее и истребляющее то вещество, которое охватит, а название есть некий короткий звук, выражаемый одним слогом: «тѣр»); то посему слово, разделяя усматриваемые в огне силы и качества, каждое именуется особенно, и... никто не скажет, что дано только одно имя огню, когда поименовывает или светлость, или истребительность, или другое какое из замечаемых в нем качеств, потому что эти названия служат для обозначения естественно принадлежащих ему свойств.[7, С. 373-374]

Имена говорят о свойствах, но не изображают самой сущности. Это верно и относительно имен предметов, и слов, обозначающих не предметы, а отношения:

Те имена, которые произносятся в смысле отрешенном, о вещах самих в себе, действительно обозначают соответствующие им предметы, а те в которых выражается применение одного предмета к другим, показывают только отношение его к тем предметам, к которым он применяется. Так имена: человек, конь, вол, означают сами именуемые предметы. А выражения: сын, или раб, или друг, показывают только соприкосновение одного имени с другим, которое с ним связано. Таким образом, кто слышит слово «порождение», тот не обращается мыслью к какой-нибудь сущности, а разумеет только, что одно с другим связано: ибо порождением называется порождение чего-нибудь. Поэтому не крайнее ли это безумие – узаконять, чтобы признавали за сущность то, что не дает мысли о какой-нибудь самостоятельности, а означает только отношение одного к другому? *Да и отрешенные имена, хотя и кажутся лучше других выражающими какой-нибудь предмет, однако... не представляют самой сущности, а только означают некоторые свойства, к ней относящиеся.*[45, С. 493]

## Словом выражаем свои мысли

Теперь можно перейти к тому непростому вопросу: как же слово выражает наши мысли?

Сперва мы дали определение слову. Затем мы сказали, что имена даны людям.

Далее мы выяснили, что звучание и значение слова соединяются по человеческому обычаю, но не по чистому произволу, а по некоторым основаниям.

Хотя звук и значение соединяются условно, но имена имеют постоянное значение, а не каждый раз разное и случайное.

Слово имеет один смысл, но разные вещи называем одинаковым именем, а один предмет – разными именами.

Так мы увидели, что слово представляет собой одновременно сильное и слабое орудие, точное и неточное. Слово сообщает нам свой смысл, но в то же время нуждается в нашем понимании.

Выходит, что не только говорящий может неправильно выразить свою мысль, но и слушатель может неправильно понять. Да они и оба вместе могут ошибаться.

Но, с другой стороны, так ли уж это плохо? Когда участники диалога непрерывно чувствуют опасность ошибиться, это пробуждает внимание и, собственно, делает общение сознательным. Я уж не говорю о тех распространенных случаях, когда мы правильно понимаем мысль человека, вырванную до крайности неточно.

Прекрасным примером такой намеренной неточности является метафора. Все иносказания затрудняют понимание, но делают речь более точной и понятной для желающих понимать.

Короче говоря, речь – это всегда сочетание ясного и неясного, и за счет этого заставляет человека внимать словам и стараться понимать их значение.

Слабость и сила слова происходят из самой его природы. Слово не тождественно с умом человека, но и не отлично:

Наше слово, выходя из ума, ни всецело тождественно с умом, ни совершенно различно, потому что, будучи из ума, оно есть иное сравнительно с ним; обнаруживая же сам ум, оно уже не есть всецело иное сравнительно с умом, но, будучи по природе одним, оно является другим по положению.[12, С. 11]

Здесь, как мы видим, св. Иоанн Дамаскин утверждает, что слова и ум человека – по сущности одно, но различны по положению. Иначе говоря, слово находится не там же, где находится мысль. Слово находится в мире внешнем – так сказать, между людьми, – а мысль находится в уме. Однако в звуке слышится та самая мысль, которая есть в уме:

Звук, при посредстве которого слышится мысль, возникающая в безмолвии сознания, не есть то, что сама эта мысль... но в звуке голоса слышится сама мысль.[18, С. 128]

Словами открываем движения ума:

Так как возникающие в нас мысли, по той причине, что природа наша заключена в телесной оболочке, не могут обнаружиться, мы по необходимости, наложив на вещи, как бы знаки, известные имена, посредством их объясняем друг другу движения ума. А если бы как-нибудь иначе возможно было обнаруживать движения разума, то мы, перестав пользоваться периодической услугой имен, яснее и чище беседовали бы друг с другом, открывая стремлениями разума саму природу вещей, которой занимается ум.[7, С. 419]

Поэтому, кратко говоря, «слово произносимое... есть вестник мысли».[12, С. 93]

### **По словам мы понимаем чужие мысли**

У нас нет иной возможности сообщать свои мысли, как только посредством слов. Верно и обратное: чужие мысли мы понимаем тоже по словам.

По словам мы догадываемся о значении, сокровенном в сердце. Мы судим по тому, что слышим, настаивает св. Григорий Нисский, защищая св. Василия Великого от нападок Евномия:

В чем же наша неправда, если, как люди, по сказанному догадываемся о смысле, не имея никакого понятия о сокровенном в сердце? Богу принадлежит и незримое видеть, и черты ни коим образом не постигаемого рассматривать, и познавать несходство в невидимом; а мы судим единственно по тому, что слышим.[21, С. 247]

Из этого следует, что искусство слова надо совмещать с искусством чтения (слышания). Это и понятно: ведь не слово является причиной нашей мысли, а наоборот:

Сказанное так или иначе не делается причиной составившейся в нас мысли, а напротив того, сокровенное помышление сердца подает причину к произнесению известных слов. Ибо по сказанному: «от избытка сердца говорят уста» (Мф. 12:34). И истолкователем помысленного делаем мы слово, а не наоборот, из того, что говорим, собираем мысли, хотя сходятся между собой оба эти действия, и помыслить правильно и истолковать, человек же совершен при том и другом.[21, С. 205-206]

Сокровенное в уме – вот причина слова. Высказываясь о чем-либо, мы уже толкуем свою мысль, излагаем ее словами. За счет этого и для слушателя оказывается доступным истолкование слова, то есть понимание наших мыслей.

По словам мы догадываемся о смысле, сокровенном в сердце:

Сокровенных чьих-либо мыслей не знает никто из людей, а о сокрытом мы догадываемся на основании сказанного.[7, С. 501]

Как в телесном образе был видим Сам Бог, так в звуке голоса слышится сама мысль:

Не следует смущаться, что, будучи невидимым, Он, как повествуется, часто являлся праотцам. Ибо как звук, при посредстве которого слышится мысль, возникающая в безмолвии сознания, не есть то, что сама эта мысль; так и тот образ, в котором был видим Бог, невидимый по природе, не был тем, что есть Сам Он. И однакоже в телесном образе был видим Сам Бог, как в звуке голоса слышится сама мысль.[18, С. 128]

Следовательно, для нас возможно знать чужие мысли. Больше того, эти мысли невозможно скрыть, потому что выражаемое наружно есть только избыток внутреннего:

А впрочем, возможно и людям знать их (мысли другого человека. – В.Р.). Естественно, чтобы слова изливались наружу чрез уста, когда внутренность преисполнена злом. Поэтому, когда ты слышишь человека, произносящего худые слова, то не думай, что в нем лежит лишь столько зла, сколько показывается в словах, а заключай, что источник его гораздо еще обильнее, потому что выражаемое наружно есть только избыток внутреннего.[13, С. 444]

Итак, по словам мы узнаем мысли другого человека, смысл, сокровенный в его сердце, то есть все то, что никак не назовешь посторонним существу человека.

## **Смысл и звуки**

Можно уверенно сказать, что в слове нас интересует значение, а не звуки:

Бессмысленно, как полагаю, и невежественно принимать во внимание не значение его (слова. – В.Р.), а словесную оболочку.[10, С. 54] Надобно смотреть на мысль предлагающих слова веры, а не увлекаться звуками.[21, С. 488]

Нужно изучать искусство чтения, иначе человек будет видеть одни слова, не вникая в их смысл:

Верный ученик Евангелия, имеющий благодать рассуждать о духовном и на камне создавший дом веры своей, стоит твердо и безопасен от их (ариан. – В.Р.) оболщения. А кто прост... и не крепко наставлен в вере, тот, имея в виду одни слова и не проникая в смысл, скоро увлекается их кознями.[27, С. 16]

Слово истины приуготовляется в душе и потом уже излагается разными словами, не по их звуку подбираемыми, а по значению:

Или не предварительной ли чистотой сердца от лукавых мыслей приуготовляется слово истины; для обнаружения же душевных движений употреблять должно речения, которыми может быть открыто сокровенное в уме без мелочных разысканий об известном звуке слова? [21, С. 205]

Св. Григорий Нисский утверждает, что прежде всего нужна точность в мыслях, а затем уже точность их выражения словами:

Не от речений ли и произношения терпит опасность неколебимость веры, а о точности в смысле нет и слова?[21, С. 205]

Но для речи нужны и звуки, так как сообщают нам смысл.

Мы снова сталкиваемся с огромной силой речи: способностью передавать невидимое. Но тут же мы вынуждены указать на уязвимое место в человеческой речи: она выражается таким вещественным средством, как звук.

О духовном надо судить духовно, но не презирать и звуки. Св. Григорий Богослов так отзывается о некоторых своих современниках:

Нимало не смотрим на букву, все хотим разуместь духовно (сколько грез! какое обширное поле пустословию!).[47, С. 42]

### **Слово не сущность, а знак**

Такое сочетание силы и слабости, твердости мысли и эфемерности звука, объясняется, как мы уже сказали, самой природой слова.

Слово (имя) – это не сущность:

Имена только означают сущности, а не сами суть сущность.[45, С. 535]

Конкретно это означает, что слово, а заодно и внутреннее слово, и мысль (см. выше [12, С. 41]), не имеют самостоятельности, ипостаси:



Никакое имя само по себе не имеет существенной самостоятельности.[7, С. 495]

Мы и можем судить по слову о сущности именно потому, что само слово не сущность, но зато означает ее.

### **Слово означает сущность**

Слово не представляет сущность и не изображает ее, а означает.

За слышимой речью стоит мысль о сущности, поэтому «истинные имена суть признаки сущности именуемых».[45, С. 530]

Всякое имя есть некоторый признак и знак какой-либо сущности и мысли, сам по себе и не существующий и не мыслимый.[7, С. 495]

О чем бы ни говорили, мы говорим о сущности. Какие бы слова мы ни употребляли, мы называем тот же самый предмет, потому что «в самом предмете различие имен, приписываемых ему, не производит никакого разделения».[7, С. 451]

Имена только означают сущности, но это и дает нам возможность познавать по именам и действиям. Ведь не по сущностям же нам судить! Это было бы прямое сверхчеловеческое проникновение в сущность вещей и магическое овладение ими:

Имена только означают сущности... Мы познаем не по сущностям, а по именам и по действиям, особенно же так познаем существа бестелесные.[45, С. 535]

### **Словом обозначаем то, что поняли**

Итак, слово всего лишь знак? Да, но словом мы означаем то, что поняли сами и теперь хотим сообщить другим.

Словом называем доступное познанию и делаем познаваемым для других:

Одно только доступное познанию мы обозначаем посредством названия именем.[7, С. 490-491]

Рассудок, касаясь существующего, какими может словами раскрывает свои понятия.[7, С. 91]

Если мы чего-то не знаем, то слово побуждает нас узнать.

Когда часто говорят слово «голова», то, замечая и соображая, в каком случае оно произносится, я открываю, что это – название предмета, который мне давно весьма известен. Пока же я не открыл этого, слово это было для меня только звуком; а что он – и знак, это я

узнал, когда открыл, какого предмета оно служит знаком; а открыл я это... не по значению, а посредством наблюдения. Таким образом мы скорее узнаем знак после того, как узнаем предмет, чем узнаем предмет по данному знаку.[48, С. 460-461]

Поэтому знаки могут быть присвоены вещам только после познания сущности этих вещей:

Познание слов приобретает уже после того, как познаются предметы, по одному же слуху не научаемся даже словам... Когда произносятся слова, мы или знаем, что они значат, или не знаем: если знаем, то мы скорее припоминаем, чем учимся; если же не знаем, то и не припоминаем, а побуждаемся... к исканию этого значения.[48, С. 463]

Можно изложить эту мысль и иначе:

### **Слово описывает действительность**

Мы все постигаем по значению слов ((известному нам или пока еще не известному), и постигаем именно то, что существует, а не мерещится нам в своих признаках и свойствах:

Все существующее в твари постигается по значению имен. Кто скажет «небо», тот разумение слышащего приводит к твари, сим именем означаемой; и о человеке или каком-либо живом существе упомянувший по имени немедленно в слышащем отпечатлевает образ существа; а также и все прочее приданным вещам именем живописуется в сердце того, кто посредством слуха принял в себя название, какое имеет вещь.[21, С. 271]

Всякое имя – признак и знак сущности и мысли об этой сущности.[7, С. 495]

Мы говорим о предмете, указываем на свойства и действия, говорящие о нем самом. Различая в мысли разные сущности, мы отличаем значения имен:

Как из сих имен (рука, око и т.д. – В.Р.) каждое говорится по-человечески, но не человеческое им означает, так и имя «отец», хотя одинаково говорится и о нашем, и о Божием естестве, но по мере разности именуемых предметов и означаемое словами различно.[21, С. 235]  
Если различаются естества силой мышления, то различаются и имена (св. Григорий Богослов).[49, С. 225]

В результате, мысль сама собой останавливается на естестве и действительности:

Вот и о рожденных говорили (Ис. 38:19; 4 Цар. 20:18), что они были и сотворены, зная, что как скоро признаются сынами, нет разности, если и скажет кто: «быша», или «стяжах» (Быт. 4:1), или «сотвори», потому что мысль сама собой останавливается на естестве и действительности.[50, С. 267]

Всякий иной суд и любая иная речь никакого знания нам не прибавляет. Например, мы не можем говорить о свойствах и не говорить при этом о предмете, которому присущи свойства. Называя свойства предмета, мы не можем умолчать о том, существует ли этот предмет или нет, а это уже речь о сущности.

Судить по словам только о словах, как и судить по свойствам только о свойствах или даже по сущности о сущности, значило бы впадать в тавтологию. Как бы вам понравилось такое сообщение: «Услышав еретические речи, мы познаем, что это еретические речи»? Это не мысль, а симуляция мысли.

### **Рассуждение св. Григория Нисского**

В одном своем рассуждении св. Григорий Нисский соединил все сказанное нами выше о слове, сущности и свойствах.

Согласно св. Григорию, в нашей речи мы

- указываем на предмет,
- говорим о его сущности: что он существует,
- описываем его свойства.

И более конкретно:

- указательным местоимением мы указываем на предмет;
- словом «есть» мы сообщаем, что этот предмет существует;
- с помощью определений предмета описываем то, что ему принадлежит:

Сказав, что сей или рожден, или не рожден, мы сказанным выражаем двоякую мысль: указательным словом (сей) обращаем внимание на подлежащий предмет, а словами «рожден» или «не рожден» показываем, что должно быть умпредставляемо при сем предмете, так что иное нечто должно мыслить о сущем, а иное о том, что умпредставляется при сущем. Так и при всяком имени, которое употребляется в нашей речи для означения Божеского естества, например: праведный, нетленный, бессмертный и нерожденный, и других, непременно подразумевается слово «есть», хотя бы это речение и не сопровождалось звуком слова. Но разум говорящего или слушающего непременно приурочивает эти имена к слову «есть», так что если бы не прибавлялось этого слова, то название относилось бы ни к чему... Но когда при каждом имени подразумевается слово

«есть», то вышесказанные имена, конечно, будут иметь значение, будучи мыслимы о сущем. И как мы, сказав, что Бог есть Судия, при слове «суд» разумеем какое-нибудь действие в Нем, а при слове «есть» обращаем мысль на само подлежащее, и тем ясно научаемся, что не должно почитать одним и тем же понятием действия и бытия; так и в выражениях «рожденный» и «нерожденный» мы разделяем мыслью два понятия: под словом «есть» разумеем подлежащее, а под словами «рожденный» и «нерожденный» понимаем то, что принадлежит подлежащему.[7, С. 93-94]

### **Слова не меняют сущности**

Выше мы говорили, что слово – не сущность и не изображает сущности. Зато оно означает сущность. Теперь еще более сузим понятие о слове.

Мы спорим не только с теми, кто говорит, что по словам мы судим только о словах, а не о людях. Нас обвиняют и с несколько другой стороны: «Называйте человека по его сущности, но не оскорбляйте его». Вот для них мы скажем, что слова не меняют сущности:

Ни конь не есть человек, хотя бы он назывался человеческим именем, ни тварь не есть Бог, хотя бы некоторые усвоили ей название Божества, даря пустой звук из двух слогов (Θεός).[7, С. 80]

Из этого следует, что во всяком названии: прямом или иносказательном, по существенному свойству или по случайному, надо смотреть, на какой предмет слово указывает, существует ли это предмет и каков он.

Слова не имеют такой силы, чтобы изменять сущность того, о ком говорится:

Те, которые говорят о мне хорошо или худо, не переменяют меня... так, чтобы я стал огорчаться хулами как изменившийся внутри. Иначе дорого заплатил бы я хвалителям, если бы своими похвалами сделали они меня лучшим. Не так выходит на деле: бранят ли меня, или удивляются, в обоих случаях я остаюсь, каков был... Ибо я сам – причина того, что он говорит, а не говорящий причина того, что я таков.[53, С. 341]

С переменной имени сущность не меняется:

Принимая находящееся в уме понятие о каком-либо предмете, как образец имени, мы выражаем мыслимое различными словами, изменяя не сам предмет, но только слова, которыми именуем оный. Потому что предметы остаются сами по себе такими, какими они суть по естеству... И как с переменной имени не изменилась сущность Петра, так и ничто другое из усматриваемого нами не изменяется с переменной имени.[7, С. 91]

Причина всего этого в том, что имена произошли позже предметов, причем не только хронологически. Наименование позднее природы в метафизическом смысле, то есть первое – сущности, второе – имена:

Речения не уничтожают естества, скорее же естество переменяет значение присвояемых ему речений. Речения – не первоначальное сущностей, но сущности суть первое, а речение – второе по ним.[50, С. 264]

Св. Василий указывает, что бытие природ древнее их наименований. Мир был сотворен из ничего, и только потом все в нем получило названия:

«В начале сотвори Бог небо и землю». Сим и ограничилось дело первоначального творения; потому что ничего иного не сотворено вместе с небом и землей. Даже и природы, сотворенные в тот же день, тогда сотворены еще не были. А если бы они были сотворены вместе с небом и землей, то Моисей сказал бы о сем. Не говорит же он, чтобы не подать мысли, будто бы наименование природ древнее их бытия. Из сего ясно открывается, что небо и земля сотворены из ничего.[52, С. 211]

Имена даны людьми и выражают человеческое знание. Слова – тени предметов, то есть соответствуют движениям существующего:

Наименования, означающие происходящее, по происхождению позже самих предметов, и слова суть как бы тени предметов, образуемые соответственно движениям существующего.[7, С. 324-325]

Слово только означает сущность, и больше ничего. Следовательно, человек не становится тем, что он говорит, и он не изменяется, как ты его ни назови. Когда мы сравниваем кого-то со свиньей, то не превращаем в свинью, а лишь подчеркиваем в нем то, что недостойно человека:

В Божественном Писании нередко предметы естественные представляются людям в образ и пример. И это для того, чтобы из естественного виднее были произвольные движения в людях. И таким образом показывается или дурной, или правдивый человеческий нрав. Так, дурные нравы имеет ввиду, если заповедует: «Не будите яко конь и мекк, имже несть разума» (Пс. 31:9); или когда, укоряя сделавшихся такими, говорит: «Человек в чести сый не разуме, приложися скотом несмысленным и уподобися им» (Пс. 48:13); и еще: «Кони женонействовни сотворишася» (Иер. 5:8). И Спаситель, показывая, каков Ирод, сказал: «Скажите этой лисице» (Лк. 13:32).[51, С. 393]

Спаситель также заповедует ученикам:

«Вот, Я посылаю вас, как овец среди волков: итак будьте мудры, как змии, и просты, как голуби» (Мф. 10:16). Сказал же это не с тем, чтобы мы по природе сделались подобными скотам, стали змеями, или голубьями (не такими сотворил Он нас, поэтому и природа не допускает этого), но с тем, чтобы избегали мы неразумных стремлений.[51, С. 393]

Таким образом, сущность человека и всех вещей ограждена от разного рода магических превращений. Но, с другой стороны, все сотворенное открыто для именованя и понимания.

### **Бог говорит человеку**

Наши разговоры о суде, о сущностях и свойствах, о словах и их значении приобретают совсем другой вес, когда мы вспоминаем, что Богообщение тоже происходит через слово, через прямое Откровение в Священном Писании.

Если мы не верим словам как выражению сущности, то это делает невозможным Откровение. Если нельзя судить по существу о плохом, то нельзя и о благом, и о Божественном.

Слова Самого Бога в Откровении, слова, которые сообщают нам о Боге, и слова, которыми мы обращаемся к Нему, не могут считаться знаками знаков, а должны означать Истинно Сущего.

О словах Евангелия – Самого Христа – нельзя сказать, что это просто слова, которые сообщают только о словах и не сообщают нам о сущности вещей. Не втуне сказано:

Кто постыдится Меня и Моих слов в роде сем прелюбодейном и грешном, того постыдится и Сын Человеческий, когда приидет в славе Отца Своего со святыми Ангелами (Мк. 8:38).

Бог говорит ушам телесным, как видится телесными очами и Свет Фаворский, но слышится и видится умом, а не телом, и только теми, кто способен к этому:

Дело великое и в высшей степени редкое – поняв и узнав по опыту изменчивость всей вообще твари телесной и бестелесной, отвлекаясь от нее усилием ума и возвыситься до неизменяемого существа Бога и там от Самого Бога научиться, что вся природа, которая не есть то, что Он, Им сотворена. В этом случае Бог говорит с человеком не через какое-либо творение телесное, производя шум в телесных ушах сотрясением воздушного пространства, находящегося между говорящим и слушающим, и не посредством чего-либо чувственного, что принимало бы форму подобную телам, как во

сне, или иным каким-либо подобным образом; ибо и в таком случае Он говорит как бы телесным ушам: потому что говорит как бы через тело и как бы при существовании промежутков между местами тел, так как видения этого рода во многом подобны телам. Но говорит Он самую истинною, если кто способен слушать умом, а не телом.[18, С. 175]

Божественную речь мы воспринимаем умом, причем умом общим всем людям, существенно усвоенным им при сотворении. Кто же не понимает, тот отпадает от общего ума и злым образом уклоняется от сущности человека к небытию.

### **Бог непознаваем, и поэтому неименуем**

Мы уже говорили, что именами мы называем познанное. Но Бог непознаваем и, следовательно, из выражений о Боге не узнаем, что Он есть по существу:

Из многих подобных (отрицательных. – Ред.) выражений, прилагаемых к Божескому естеству, мы научаемся надлежащему образу мыслей о Боге; но не познаем из этих выражений того, что такое Он по существу.[7, С. 322]

Мы не познаем не потому, что наша речь не может говорить о сущности, а потому что мы этого не знаем:

Мы говорим не все, сколько бы надлежало говорить о Боге (ибо это Ему одному известно), но сколько возможно для естества человеческого и сколько слабость наша снести может. Ибо мы не изъясняем, что такое есть Бог, но искренно признаемся, что мы не имеем совершенного ведения о Нем. Ибо в вещах Божественных великое есть знание сознавать свое незнание.[54, С. 73]

Все люди, имеющие разум, думают, что какую бы то ни было силою речений невозможно выразить неизреченное естество, и наше ведение настолько не простирается, чтобы постигнуть превышающее все познаваемое, и способность дара слова не получила в нас такой силы, чтобы могла изобразить мыслимое, если что-либо всецело высокое и Божественное будет составлять предмет мышления.[7, С. 288-289]

Непознаваемое не имеет имени. Бог непостижим, и поэтому неименуем:

Одно несозданное Естество, в Которое веруем во Отце и Сыне и Духе Святом, выше всякого в имени заключенного значения. Посему-то

Слово, когда научило вере (Мф. 28:19), изрекши имя, не присовокупило, какое это имя. Да и как нашлось бы имя тому, что выше всякого имени?[21, С. 271]

Выше я уже приводил слова свт. Григорий Нисского: «Одно только доступное познанию мы обозначаем посредством названия именем».[7, С. 490-491] Отсюда следует и то, что, «как никто и никогда не вдыхал в себя всего воздуха, так ни ум не вмещал совершенно, ни голос не обнимал Божией сущности».[55, С. 440]

От этого происходит такая разница между словами о Боге и теми же именами, если они говорят о твари:

Иное... означают имена у нас, другое же значение представляют о превысшей силе. Ибо и во всем прочем Божеское естество великим средостением отделено от человеческого; опыт не показывает здесь ничего такого из всего, о чем делаются в оном заключения по каким-то догадкам и предположениям. Таким же образом и в означаемом именами хотя есть некая подобоименность человеческого с вечным, но по мере расстояния естеств и означаемое именами раздельно... И во всех почти прочих вещах есть некая подобоименность Божественного с нашим, при тождестве имен показывающая большую разность означаемого.[21, С. 234-235]

### **Бог именуется по Его благодатным действиям**

И все же Божественное Откровение именует Бога разными Именами. От чего они происходят?

Имена Божии даются от благодати, от действий:

Бог получает именованья от Своих энергий, ибо Его Сверхсущность безымянна.[56, С. 295]

Для несотворенной Троицы невозможно найти имя, являющее Ее природу, но все Ее имена суть именованья Ее энергий.[56, С. 314]

Итак, в самом важном применении слова: в речи о Боге, – мы, вроде бы, нашли подтверждение мысли тех, кто отказывается судить о сущности, не так ли?

Ничего подобного. Когда мы прославляем благодеяния Божии, то знаем, что благодать («энергии») такова же, каков Бог по Сущности. Мы называем действия Божии «благодатью», потому что Он благ. Говорим о «суде Божиим», потому что Сам Бог справедлив. Мы называем дары Божии «милостью», потому что Бог есть любовь.

Мы говорим о Божественной Сущности, потому что всеми словами утверждаем, что Бог существует:



Мы ищем имени, которым бы выражалось естество Божие, или самобытность, и бытие ни с чем другим не связанное. А имя «Сущий» действительно принадлежит собственно Богу и всецело Ему одному, а не кому-либо прежде и после Него, потому что и не было, и не будет чем-либо ограничено или пресечено.[55, С. 440]

Поэтому, прославляя дела Божии, мы прославляем Самого Благого Бога. Когда исповедуем, что Бог есть, и ищущим Его воздает (Евр. 11:6), то веруем в Самого Бога, а не в то, что вокруг Него.

Св. Афанасий Великий утверждает, что Священное Писание, говоря о Боге, означает саму непостижимую сущность Божества, а не что-то окрест:

Если же Бог есть нечто простое (как это и действительно), то ясно, что, произнося слово «Бог», и именуя Его Отцом, не что-либо окрест Его именуем, но означаем саму Его сущность. Ибо хотя и невозможно постигнуть, что такое сущность Божия, однако при одном представлении, что Бог есть, так как и Писание означает Его этими же наименованиями, и мы, желая означить не кого-либо иного, но Его Самого, именуем Его Богом и Отцом, и Господом. Поэтому, когда говорят: «Аз есмь Сый» (Исх. 3:14), и: «Аз есмь Господь Бог» (Исх. 20:2), и как только Писание где-либо говорит «Бог», разумеем мы не иное что, но означаемую этим саму непостижимую Его сущность, и то, что есть Тот, о Ком говорится.[57, С. 429]

Именно поэтому мы без всякого смущения, но со страхом Божиим говорим о Боге, употребляя все богоприличные слова:

Всегда в Священном Писании всеми богопристойными божественными именами воспевается не частичное, но все, всецелое, совершенное Божество во всей Его Полноте, и все они нераздельно, неразлучно, неотделимо и целиком прилагаются ко всей полноте всецелого Божества.[10, С. 32]

Невыразимая Жизнь [воспевается] на человеческом языке какими только угодно именами.[10, С. 84]

И не найдешь чего-либо сущего, по которому бы все Божество сверхсущностно не именовалось.[10, С. 113]

## **Благочестие как истинная речь о Сущности**

Из сказанного вытекает, во-первых, что и в речи о Боге мы нашли подтверждение нашему основному тезису: мы судим о Сущности по свойствам, делам и словам.

Во-вторых, из доказанного вытекает, что благочестие состоит не в произнесении правильных слов, а в правильном смысле, который со словами связан:

Благочестие – не в шуме воздуха, но в силе означаемого.[45, С. 513]

Так мы еще более утвердимся в той мысли, что любая наша речь – о сущности. Ведь и веру утверждают не изречения, но смысл и благочестивая жизнь. Когда мы судим о людях: православные они или нет, – то принимаем во внимание их слова, но выносим суд об их существовании:

Не должно им (арианам. – В.Р.) верить, потому что веру утверждают не изречения, но смысл и благочестивая жизнь. Почему саддукеи и иродиане, хотя и имели закон на устах, посрамлены Спасителем, услышав от Него: «заблуждаетесь, не зная Писаний, ни силы Божией» (Мф. 22:29) и всякому стало известно, что изрекающие, по-видимому, закон обличены как еретики и богоборцы в душе.[27, С. 22]

Вот какое великое значение слова! Несмотря на свое ничтожество, оно многое и верное говорит о Боге. Мы слышим слово Божие, словом же обращаемся к Богу, им говорим о Боге, через него понимаем мысли и сущность вещей, им говорим правду об этой сущности.

Поэтому постигать значение слова – не низкое занятие, а весьма возвышенное. Свт. Григорий Богослов говорит:

Так как презираю все дольнее, то вся моя любовь после Бога обращена к слову, или, лучше сказать, к Богу, потому что и слово ведет к Богу, когда оно соединяется с разумением, которым одним Бог истинно приемлется и сохраняется и возрастает в нас. «Я нареку премудрость сестру мне быти» (Притч. 7:4), «почтил и объял», насколько мне дозволено было, и домогаюсь «венца благодати и сладости на главу свою» (Притч. 4:8-9), то есть, даров премудрости и слова, озаряющего ум наш и освещающего наши шествия к Богу. Через слово я обуздываю порывы гнева, им усыпляю иссушающую зависть, им успокаиваю печаль, оковывающую сердце, им целомудриваю сластолюбие, им полагаю меру ненависти, но не дружбе.[58, С. 148-149]

### **Речь нужна для убеждения, обличения, диалога и соглашения в истине**

Мы много говорили о слове: что оно есть по существу, каково оно. Из этого мы усвоили, что оно «делает».

Речь делает возможным убеждение, обличение, доказательство, диалог и соглашение в истине. По словам Апостола, Писание «полезно для научения, для обличения (иначе для доказательства, *ἐλεγχος*), для исправления, для наставления в праведности» (2 Тим. 3:16).

Все это оказывается возможным, потому что мы во всех этих случаях судим о сущности лиц и вещей. Ведь, разговаривая, люди соприкасаются не своими внешними оболочками, свойствами, продолжениями чувств, как осьминоги – щупальцами. Люди понимают друг друга, потому что у них общая сущность и общий ум.

Из этого следует, что когда люди друг друга понимают, то это очень хорошо. Если же нет, то это весьма дурно, потому что это происходит оттого, что кто-то уклоняется от своей сущности и отпадает от общего ума.

Итак, перечислим, для чего нам нужно слово:

1. Для познания.
  2. Для сообщения своих мыслей и чтобы узнавать чужие.
- Об этом мы уже сказали. Слово нужно также
1. для диалога и для спора;
  2. для доказательства, то есть убеждения в истинности наших мыслей:
    - а) Мы убеждаем сами себя по найденным для этого основаниям, и убеждаем других, приводя эти основания.
    - б) Приходим к согласию с истиной и правильно отличаем ее от лжи.
  3. Слово нужно для того, чтобы отличать своих от чужих, христиан от язычников и лжехристиан.
    - а) Со своими мы приходим к соглашению в истине.
    - б) Чужих мы обличаем.

## **Диалектика, диалог, спор**

Слова нужны для диалога и для спора. Эта область относится к диалектике, то есть к обсуждению сказанного. Диалектика проверяет то, что говорят люди о справедливом и несправедливом, о добродетели и пороке. [59, Р. 153]

Мы и сами говорили о слабости слова, о его ненадежности, неточности. Недостаточно и наше познание и, в особенности, вещей Божественных. Но мы же сказали, что сила слова складывается из силы и слабости, точности и неточности. Сама двойственность слова властно подталкивает нас к пониманию и к тому, чтобы учиться понимать. Слабые и сильные стороны слова вместе делают возможной безошибочную коммуникацию, да и (если вздуматься) саму коммуникацию как таковую.

Слово не является сущностью, но это и позволяет нам выяснить, что оно значит.

Значение слова неясно, но его можно установить.

Значение слова постоянно, но один предмет называем разными словами, и, тем самым, точнее обозначаем и понимаем его смысл.

## Невидимая мера как ориентир

Диалектика – это не догматика, она лишь позволяет ориентироваться и проверять свои мысли и словесные аргументы. Однако и это очень важно. Отказаться ориентироваться с помощью речи значит отказаться от единственно доступной нам ориентации. Если слова не говорят о сущности вещей, то это равносильно отказу не только судить, но от меры истины вообще. Невозможно иначе проверить истинность слов, как только обратившись к самим вещам в их существовании и обсудив открытое в них.

Разумному сознанию свойственно доверять естественным оценкам, то есть мнениям, к тому же выраженным на обычном языке. Но сознанию свойственно также проверять мнения на их истинность, а слова – на точность их значения.

Правильные слова могут иметь неправильный смысл, а неправильные – правильный. И это заставляет нас понимать сказанное, учиться понимать. И к этому учению мы подходим с уверенностью в том, что правильный смысл всегда можно установить.

## Ничего нового

У всего этого есть еще одна важная сторона. Оказывается, мы ищем не новое и неслыханное, а наоборот, известное всем, хотя и забытое и непонятое, на которое не обратили внимания.[59, Р. 163] То же самое и в словах. Мы не присваиваем им необычных для них значений, а пытаемся уточнить доступное всем.

И это очень важная мысль, потому что спорим мы только о благе и справедливости. Платон приводит такой диалог Сократа и Федра:

*Сократ.* Не ясно ли всякому, что кое с чем из этого мы согласны, а кое-что нас возмущает?

*Федр.* Кажется, я улавливаю твою мысль, но говори яснее.

*Сократ.* Когда кто-нибудь назовет железо или серебро, разве мы не мыслим все одно и то же?

*Федр.* Конечно, одно и то же.

*Сократ.* А если кто назовет справедливость и благо? Разве не толкует их всякий по-своему, и разве мы тут не расходимся друг с другом и сами с собой?

*Федр.* И даже очень.

*Сократ.* Значит, кое в чем мы согласны, а кое в чем и нет.[60, С. 206-207]

## **Отличаем своих от чужих**

Итак, мы спорим всегда о самом важном. Слова и дела нужны нам, чтобы отличать не только одни свойства от других, но и своих от чужих:

Чужих узнавай по словам и делам их, как и Христос сказал: «от плод их познаете их» (Мф. 7:16). Как воинам дается много условных выражений и знаков, чтобы, когда произойдет ночное сражение, или поднявшаяся пыль произведет темноту, подобную ночи, или случится какое-нибудь другое недоумение и замешательство, кто-нибудь не принял своего товарища за врага, или врага за товарища, – так и здесь пророк дает тебе признаки, по которым ты можешь отличить своего от чужого, именно слова и дела тех, о которых он говорит: «ихже уста глаголаша суету, и десница их десница неправды» (Пс. 143:8).[46, С. 517]

В частности, диалог делает возможным проверить: правильно ли мы оцениваем человека.

Сначала мы не уверены, что за человек перед нами: свой или чужой, христианин или нет. Мы выслушиваем его слова. Если нам его слова кажутся неточными, то мы пытаемся заменить их синонимами и предлагаем их ему: согласен ли он с ними. Так мы постепенно выбираем наиболее точные слова и общее для нас значение слов: согласны мы в нем или несогласны.

В диалоге мы поочередно «нагреваем» слово и «охлаждаем». Оно и ясно, и неясно. Неясность ведет нас к проверке значения слов. А от достигнутой ясности мы возвращаемся к себе и к человеку, восполняя общие недостатки понимания предмета. Так через согласное выяснение происходит прибавление ума.

## **Слово позволяет нам отличать истину от лжи**

Благодаря речи мы начинаем отличать истину от лжи и достигаем согласия в этом с другими людьми.

Выше мы говорили, что зло и ложь не существуют и являются случайностями. Можно сказать и несколько иначе: ложь есть речь ни о чем. В этом смысле зло «не есть сущность, но нечто случайное, некоторая мысль и слово, и действие вопреки закону Божию; свое существование оно имеет в том, что мыслится, и говорится, и делается, и вместе с прекращением (этого) исчезает и оно».[30, С. 45]

Звук исчезает, а значение остается в душе:

Каждое из сих сказуемых и по примышлению умопредставляется, и не исчезает вместе с гортанным звуком, но представления эти укореняются в душе помыслившего.[45, С. 466]

Смысл остается в памяти, истинный или ложный:

При всяком слове, произносимом при помощи какого бы то ни было звука, бывает переход дыхания, передающего звук в то, что ему сродно, а смысл слов напечатлевается посредством слуха в памяти, в душе слушающего, будет ли то смысл истинный или неверный.[7, С. 283]

Произнесенная ложь остается в мысли говорящего и слушающего, который принял ложь за истину:

Хотя слово совершенно разливается в воздухе, однако же ложные понятия остаются в мысли... Вместе с произнесением слова не уничтожаются и представления. Ибо весьма справедливо было бы говорить ложь, если бы сама природа лжи истреблялась тем, что ложь выговорена.[45, С. 464-465]

И здесь мы сталкиваемся с суждением о сущности, потому что, как мы сказали вначале, суд по истине есть суд о сущности. Ориентируясь по слову, мы измеряем невидимой мерой, то есть судим о сущности. Но это же делают и лжецы. Они тоже тоже судят по сущности, и используют «несуждение» только против говорящих истину. Лжецы тоже ориентированы от «всего лишь» слов – к вещам, потому что к ним они испытывают похоть.

Судят абсолютно все, и судят по сущности, но судят по Богу или по человеку, то есть самому себе. И, следовательно, наше противостояние с новыми людьми разворачивается не в облаке слов, а на почве реальной действительности.

### **Речь нужна для толкования**

Сильные и слабые стороны слова совместно помогают толкованию, делают его точным и безопасным для целостности текста и души толкователя.

С одной стороны, толковать трудно, но, с другой, вполне возможно.

Сначала кажется, что слова, скорее, затрудняют общение, чем помогают. Однако это оттого, что слабость слова становится заметна в начале общения, когда мы еще неясно понимаем, что говорит собеседник. Но, в конце концов, слабость слова оказывается вполне преодолимой.

### **Затруднения**

Затруднений, то есть слабых сторон слова, на первый взгляд, больше, но зато все они понятные и преодолимые.

Например, трудно исследовать не только слова и фразы, но и намерение говорящего и пишущего.

Затруднительно не смотреть просто на букву, но отыскивать то, что подразумевается, например, в иносказаниях:

Значит, домостроительство спасения нашего началось еще до пришествия (Христа); значит, имея это в виду, Павел и сказал: «как мудрый строитель, положил основание» (1 Кор. 3:10), и в другом месте: «Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос». Видишь ли, что примеры нужно понимать не просто, но должно отыскивать в них подразумеваемое? (Апостол) говорит здесь при помощи примеров, как и Христос, когда представлял Отца земледельцем, а Себя корнем.[61, С. 50]

Все это и многое другое в нашей речи опасно и трудно, но может быть преодолено с помощью толкования. Наши слова: мягкие или резкие, странные и обычные, двузначные метафоры и однозначные термины, – все их надо понимать, правильно истолковывать. В этом нашем требовании нет ничего незаконного или новаторского. Этого требует любая человеческая речь.

Двойственная – слабо-сильная – природа слова делает возможным его понимание, то есть толкование в своей душе. Благодаря слову мы понимаем то, что говорят другие. Наши собственные слова – и внутренние, и внешние – должны быть понятны нам самими. Из двойственной природы слова вытекает и возможность уклониться в пустословие, когда люди «не понимают, что говорят и что утверждают» (1 Тим. 1:7).

Поэтому, с одной стороны, нельзя понять, пока тебе не объяснят: «Как могу разуметь, если кто не наставит меня?» (Деян. 8:31). Но с другой стороны, понимание в душе – это уже некоторое толкование. Итак, понимание – это внутреннее толкование, а толкование слова в диалоге – это обнаруженное понимание.

## Искусство чтения

Толкование (герменевтика, экзегетика, ἐρμηνεία (1 Кор. 14:26)) представляется сложной и ответственной научной дисциплиной. Толкование – не какой-то произвол, незаконное действие разума. Без него было бы невозможно никакое научение вообще. Без единого действия «толкования / понимания» нельзя было бы увериться и в истине Откровения.

И все же толкование – это, скорее, *искусство* чтения, чем наука. Именно как искусство чтение доступно всем грамотным, всем желающим избавиться от неграмотности и, в конечном счете, всем наделенным даром речи.

Искусство чтения предстает перед нами как суд над сказанным и помысленным. Как таковое, оно сводится к простым и естественным действиям:

- Мыслить,
- Мыслить верно.
- Желать мыслить и желать убедиться в том, что мыслишь верно.
- Уметь в этом убедиться, а для этого есть приемы, которым нужно учиться.

Далее верную мысль надо уметь правильно высказать в своей душе (внутренним словом) и вовне.

Мы судим свои мысли, должны уметь судить и убедить других, доказать им правоту, свое желание и умение верно мыслить.

Таким образом, в нашем изложении мы рассматриваем искусство чтения как разновидность искусства суда (*ars iudicandi*).

### **Слово – знак. Слова сообщают нам не слова, а смысл**

Как мы уже говорили, в слове нас интересуют не звуки, а значение. То есть мы не ползаем по поверхности слов и вещей, а толкуем их.

1. Мы говорим не о словах, а о самом предмете.
2. Слово – знак, указывающий на предмет. И мы идем туда, куда указывает этот знак

Следовательно, толкование состоит не в замене одних слов другими, а в выяснении того, на какой именно предмет они указывают. К этому понуждает нас блж. Августин:

Я добиваюсь не того, чтобы ты одно вполне известное слово заменил другим, также вполне известным словом, имеющим то же самое значение... Ты, по крайней мере, понимаешь ясно, что объяснял известнейшие слова такими же известнейшими словами, то есть знаки – знаками, между тем как я желал, чтобы ты показал мне, если можешь, то именно, знаками чего они служат.[48, С. 423-424]

Мы толкуем не звуки звуками, а говорим об означаемом звуками. Св. Дионисий осуждает тех, кто остается только при звуках,

которые воспринимают пустые звуки вместо того, чтобы пропускать их мимо ушей, которые они затыкают, не желая знать, что означает такое-то выражение или как следует его пояснить иными подобнозначными оборотами, ближе объясняющими его значение. Таковые слепо подчиняются буквам, бессмысленным знакам и непостижимым выражениям, не проникающим в разумную область их душ, но вне жужжащим вокруг их уст и ушей. Как будто бы нельзя было число «четыре» выразить как «дважды два» или прямую черту назвать простой, а материнский край – отечеством, или многие слова заменить иными, в какой-то мере равнозначущими.[10, С. 54-55]



На первый взгляд, в такой замене одних слов другими и состоит толкование. И если рассуждать на уровне звуков, толкование будет выглядеть бессмысленной и даже нечестной процедурой. Например, ты излагаешь мысль проф. А.И. Осипова, как ты ее понял, а тебе отвечают, что он этого не говорил.

На самом деле, мы не гоняемся за именами и не об именах спорим. Мы спорим о вещах, как они есть, но для этого нам и нужны слова. Причем разность между именем и именуемым нам не только мешает, но и делает возможным понимать мысль и, через нее, суть вещей:

Когда столько разности между именами и именуемыми, для чего ты так много раболепствуешь букве и предаешься иудейской мудрости, гоняясь за слогами и оставляя вещь? Если ты скажешь: «дважды пять», «дважды семь», а я из сказанного выведу: «десять» и «четыре-надцать», или, если животное разумное смертное заменю словом «человек», то неужели подумаешь, что говорю вздор... Как здесь смотрел я не столько на сказанное, сколько на разумемое, так не преминул бы выговорить и другое что-нибудь, если бы нашлось, хотя и не сказанное, или неясно сказанное, но разумемое в Писании, не побоялся бы тебя – охотника спорить об именах.[62, С. 456-457]

Слова сообщают нам не сами себя, а значение, соединенное со звуками. Иначе говоря, из слов мы понимаем, как говорящий понял предмет, тем более если Говорящий – Сам Бог в Священном Писании.

Мы смотрим не на сказанное, а на разумемое. И Сам Господь Иисус Христос часто дает «ответ не на слова, но на мысль пославшего» спросить.[13, С. 309] Даже мы, поскольку можем понимать смысл слов, отвечаем на мысли собеседника, а не на слова.

Толкование, следовательно, состоит не в том, что мы толкуем одни слова другими словами, а словами толкуем смысл, передаваемый нам в словах.<sup>12</sup>

## **Феноменологические законы**

Как всякое искусство, искусство чтения имеет свои приемы, которыми читающий пользуется, насколько умеет. Но мы уже видим из только что сказанного, что эти приемы вытекают из природы слова и человека.

Приемы чтения – это своего рода феноменологические законы, которые позволяют упорядоченно извлекать из слов неслучайное значение.

Эти законы верны, но не могут быть догматически доказаны, и они верны только при искусном их применении. Все они связаны с сущностью и судом над ней, обращают к сущности предмета и описывают мысль. Мы

<sup>12</sup> «Выражай между тем не слова словами, а смысл» (Гварино Гварини).[63, С. 101]

сталкивались с этими законами по ходу нашего изложения, и здесь перечислим их.

- Судим о сущности по
  - свойствам,
  - делам,
  - словам,
  - общему облику предмета, характеру лица.

Это означает, что мы судим:

- по малому о многом, то есть обо всем;
- по части о целом;
- по внешнему о внутреннем,
  - выражаемое наружно есть только избыток внутреннего;
- по явному о тайном;
- по видимому о невидимом;
- по известному о сомнительном и неизвестном:

Кто не знает, что всякое слово, заимствуя начала в явном и всеми познанным, сообщает чрез это вероятность сомнительному, и что не иначе может быть постигнуто что-либо сокровенное, как при руководстве к уразумению неизвестного тем, что уже признано нами?[21, С. 91]

## **Общий ум**

Мы сказали, что приемы чтения вытекают из самой природы человека. Способность указывать на сам предмет, заключать от внешнего о внутреннем, от малого о многом, способность сообщать словами значение, а не слова, – все это принадлежит к самой природе человека. От общего ума некуда деться, иначе как перейдя в вымышленный мир, а кому он нужен?

Но что мы подразумеваем, говоря здесь о природе человека? Мы подразумеваем, что разум у нас общий со всеми людьми и переводчиком содержания этого общего ума служит человеческая речь:

То субъективно-разумное, которое существует в нас (то есть то, что разумом одарено и производит разумно-объективное, или следует ему), связывается некоторыми естественными узлами общения с теми, с которыми у него этот разум общий. Но так как человек не мог бы установить прочного общения с человеком, если бы они между собой не разговаривали, и таким образом не передавали друг другу взаимно свои чувства и мысли, то это субъективно-разумное нашло нужным дать предметам слова, то есть некоторые служащие знаками звуки, так, чтобы люди, не могущие чувствовать своих душ, пользовались для установления между ними взаимного сношения чувством, как бы переводчиком.[64, С. 208]

Собственно, вся европейская мысль, начиная с Сократа, исходит из возможности понять сказанное и написанное, и в конечном счете, понять свою собственную мысль, познать самого себя. Уже Сократ узнал, что это возможно, только если диалог будет разговором о сущности, а не только о словах, свойствах и делах. И он выяснил, что сущность вещей блага, потому что происходит из Блага, то есть Бога. И значит, в той мере, в какой сущность уклоняется от Блага, она не существует, уклоняется к смерти.

Люди могут путем диалога достичь согласия в значении слов. Это также согласие общественное, единомыслие в политическом смысле.

Святые отцы согласны с этой основной мыслью, как это очевидно из истории Церкви и, в частности, Соборных деяний. Писанию и Священному Преданию незнакома мысль о том, что какой-либо вопрос нельзя было рассмотреть по существу, а нужно было бы блуждать по окружности. В нашем сочинении мы также старались это всюду доказать авторитетом Святых.

### **Речь нужна, чтобы давать вещам определения**

Все существующее происходит из Блага, и поэтому, как мы сказали, мы спорим только о благе и справедливости. И суд возникает оттого, что благо и справедливость – это спорная, пререкаемая вещь, но проверяемая, а не вычисляемая, как все остальное, что не есть благо и справедливость.

По словам мы судим о сущности, это позволяет нам давать определения вещам, что они такое по существу. Ведь определения – это речь о сущности. Речь о свойствах, словах и делах – это не определения.

Философия, если она вообще есть и для чего-то нужна, состоит в том, что ты знаешь, о чем говоришь, то есть даешь определение своим словам. А относительно определений возможен и спор, и соглашение.

Например, если ты называешь кого-то «негодяем», а потом даешь определение негодяя, то это уже философия, этика: «Что такое человек годный, а что такое негодный?» Следовательно, суждение о профессоре А.И. Осипове как негодяе, то есть человеке негодном, это тоже речь о его сущности. А определение здесь состоит в том, что ты возводишь понятие «негодяй» к более общему понятию: негодяй – это человек.

### **Определений много, и все они по сущности**

Мы можем задать множество вопросов об одном и том же человеке и дать ему много определений.

Можно дать ему определение и как еретика (кто такой еретик), и как гностику, и как идеологу. Предмету и лицу можно дать много определений, и все они – по сущности, то есть о том, что существует или может существовать.

Определение бывает только у сущности.[9, С. 195]

Определение – это речь, объясняющая, почему [вещь] есть.[65, С. 328]

Поэтому можно также утверждать, что определение всегда одно.[67, С. 469] Во «Второй аналитике»[65, С. 328] Аристотель предлагает такую классификацию определений:

1. Определение непосредственного есть недоказываемое положение о сути.
2. Другое же – силлогизм о сути вещи, отличающийся от доказательства способом выражения (то есть в определении термины иначе расположены, чем в силлогизме);
3. третье – заключение доказательства сути вещи.

Определения не доказываются, доказываются или только полагаются для участников разговора.

Определения могут быть оспорены, ведь в нашем разговоре мы что-то принимаем без доказательства, что-то доказываем, а что-то только предварительно полагаем. Например, «наши определения физических видов носят предварительный характер и соответствуют нашим знаниям» (Лейбниц).[14, С. 320] Следовательно, можно потребовать доказательства того, что неправильно считается недоказуемым, оспорить чье-либо доказательство или доказать, что мы полагаем несуществующее и невозможное.

### **Определения не произвольны**

Определение полагается как общее для участников разговора, но полагаем мы только то, что может существовать, а не все что угодно. По словам Лейбница, «сущность есть на самом деле не что иное, как возможность того, что полагают».[14, С. 295]

Мы говорим о том, что существует или может существовать, то есть обращаемся к тому, что есть в реальности, отсылаем за проверкой к предмету: Иди и посмотри. Все вместе это означает, что определения не произвольны:

Определения ни в коем случае не являются произвольными, как думали многие.[68, С. 314-315]

Мы не вольны соединять идеи, как нам хочется; производимое нами сочетание должно оправдываться либо разумом, показывающим возможность его, либо опытом, показывающим его действительность, а, следовательно, также возможность. Для того чтобы лучше отличать сущность от определения, следует принять во внимание, что у вещи только одна сущность, но зато несколько определений ее, выражающих ту же самую сущность.[14, С. 295]

## Определение и толкование

Определение связано с толкованием и с выяснением значения слов. По существу, это одно и то же действие: Толкование — Определение — Доказательство.

Дефиниция есть не что иное, как значение, выраженное словами, или, короче, обозначенное значение.[69, С. 67]

Определение есть речь, обозначающая суть бытия [вещи]. Оно заменяет имя речью или речь речью, ибо можно дать определение тому, что выражено речью.[67, С. 352-353]

Так как под определением разумеют речь о сути [вещи], то очевидно, что оно есть некоторая речь, указывающая, что обозначает имя, или другая речь касательно имени.[65, С. 327]

В определении доходим до неделимого, единичного, если оно существует или может существовать:

Невозможно знать, пока не доходят до неделимого.[9, С. 97]

## Определение возводит к общему и лучшему

Определение, как мы видели, указывает на более общее и лучшее: «Негодяй – это человек». Он сначала существует, и это благо, а только потом уклоняется злым образом в ничто. Поэтому в определении мы имеем и сущее, и злое уклонение от сущего:

[Ошибаются], если там, где определяемое имеет касательство ко многому, из этого многого указывают не лучшее, а худшее, ведь всякое знание и всякая способность, надо полагать, направлены на лучшее.[67, С. 471]

И это сущее и благое более известно и предшествует:

Определение следует давать... через то, что более известно вообще.[67, С. 469]

Тот, кто определил не через предшествующее и более известное, не дает определения.[67, С. 468]

Конкретно это означает, что в определении на первое место ставят род: «Негодяй – это человек».

Сущность каждой вещи [связана] с родом.[67, С. 472]

Значение же рода – указывать суть вещи, и род – это то, что из сказанного в определении ставят на первое место.[67, С. 471]

Основная часть определений при обозначении сути вещи – это род, видовые отличия которого обозначают свойства.[9, С. 176]

Поэтому, как в нашем примере, недостаточно определить профессора Осипова как человека:

Тот, кто называет только вышестоящий род, не подразумевает нижестоящий род. В самом деле, кто говорит «растение», не подразумевает «дерево».[67, С. 472]

## **Доказательство**

Толкование, определение и доказательство составляют одно действие судящего ума, хотя между ними есть различие в способе выражения.

Истинное именование вещей постоянно, и это дает нам возможность не ограничиваться звуками, а толковать значение слова, обнаруживая, что истинный разум у всех один и тот же. И мы идем в определениях к тому, что существует или может существовать.

Из всего этого вытекает, что истина принудительна для ума, и никто из нас не властен над своими мыслями. Как говорит св. Григорий Богослов, «мы научились как побеждать убеждениями разума, так и уступать над собой законную победу».[44, С. 109]

Человек – существо словесное, носитель смысла. Это его сущность, и, следовательно, он таков, каковы его мысли.

Принудительность истины (то есть словесность, разумность человека) ярче всего выражается в доказательстве.

Доказательство истины возможно, и хотя сущность неизобразима словами, но становится очевидной благодаря доказательству:

О сути [вещи] хотя и нет ни силлогизма, ни доказательства, но тем не менее она становится очевидной посредством силлогизма и доказательства. Таким образом, с одной стороны, без доказательства нельзя познать суть того, причина чего есть нечто другое, а, с другой стороны, для нее нет доказательства.[65, С. 327]

Доводы, предлагаемые в доказательстве, касаются и слов, и значения. Аристотель возражает философам-стоикам:

Нелепо полагать, будто доводы, касающиеся слова, и доводы, касающиеся смысла, разные, а не одни и те же. Ведь что значит «не касается смысла», как не то, что употребляют слово не в том значении, с каким спрошенный согласился и в каком, как он полагает, его спросили. Это и значит касаться слова. А касаться смысла – значит употреблять слово в том значении, какое имел в виду [отвечающий], когда давал свое согласие.[66, С. 552]

В доказательстве мы доказываем смысл и внешнее выражение, при том, что есть доказательства, против которых не действуют никакие возражения:

Всегда можно выдвигать возражения против внешнего выражения, но не всегда – против внутреннего смысла.[65, С. 275]

Наконец, сам человек есть отдельная сущность. Следовательно, у человека всегда остается фактическая возможность возражать против истины, даже если она доказана.

Таким образом, мысль, толкование, определение и доказательство оказываются одним и тем же действием: судя других, мы судим себя, и наоборот.

Мы толкуем значение слов другими словами, даем определения сущности, мы доказываем Истину. Какую Истину? Ту, которую содержим в своих мыслях и которая в наших мыслях судит нас.

Так как судим мы общим умом, а не отдельным, то мы ожидаем, что произнесенный нами суд, наши мысли, изложенные в словах будут правильно истолкованы. В суде мы находим согласие, когда каждый подчиняется общему уму, или раздор, когда кто-либо не подчиняется.

Не будь у нас согласия в словах, мы бы его нашли. Наша речь представляет для этого все возможности. Поэтому мы спорим не о знаках и свойствах, а о сущности вещей и здесь расходимся.

Когда мы начинаем беседу, то идем к смыслу и к предмету обсуждения, и того же ожидаем от других. Мы требуем от себя понимания чужой речи. Но мы требуем и того, чтобы нас понимали. А если мы не понимаем или нас не понимают, то мы готовы к дальнейшим объяснениям, например, изложить мысль другими словами.

При этом мы готовы осудить человека по его существу, если не обнаруживаем согласия с истиной. И точно так же мы готовы осудить и самих себя, если наши мысли с Истиной не согласны.

Даже в самом простом обсуждении мы идем к самому основанию вещей: к согласию души с реальностью, созданной Богом, или к злему намерению говорящего.

Поэтому в диалоге мы исследуем не только значение слов и фраз, но и намерение говорящего и пишущего:

Не должно рассматривать отдельно взятые слова, так как это повлечет за собою много погрешностей; равным образом не должно исследовать и отдельно взятого изречения, но необходимо обращать внимание на намерение пишущего. И в наших разговорах, если мы не будем употреблять этого способа и доискиваться истинной мысли говорящего, то мы возбудим много недоразумений, и весь смысл речи извратится.[70, С. 750]

Так и в исследовании дел мы не упираемся только в сами дела, но смотрим на намерение делающего:

Да и что говорить о словах, когда и в делах, раз мы не будем следовать этому правилу, все придет в совершенный беспорядок? В самом деле, и врачи режут тело и рассекают некоторые кости, но то же самое делают часто и разбойники. Какое же было бы несчастье, если бы мы не могли отличить разбойника от врача! Равным образом, человекоубийцы и мученики, предаваемые мучительной смерти, претерпевают одинаковые страдания, но между теми и другими несомненно великое различие. Если же мы не будем соблюдать указанного правила, если будем исследовать одни только дела, не принимая во внимание намерения делающих, то мы не будем в состоянии видеть указанного различия, но назовем человекоубийцами и Илию, и Самуила, и Финееса, а Авраама назовем, пожалуй, и детоубийцею.[70, С. 750]

Наконец, заметим, что без единого внутреннего и внешнего действия толкования, определения и доказательства было бы невозможно никакое научение вере. Ведь судим же мы об истинах веры и с полным основанием требуем единомыслия, и угрожаем наказанием, если единомыслия нет.

Как мы видим, в этом мы не совершаем никакого насилия. Слова свидетельствуют о мыслях говорящего, а мысли – это и есть сам человек: его добрая или злая воля.

Наконец, важным выводом будет то, что слабые и сильные стороны суждения и слова союзно делают коммуникацию опасной и безопасной.

Толкование, доказательство, определение, да и всякая правильно построенная коммуникация, делают зло и грех явными, и от этого как бы более опасными. Они предстают в своем истинном обличье, но при этом не перетекают из души в душу. Говоря о дурном человеке или с ним, мы не заражаемся непременно злом его души.

Слова достаточно неясны, чтобы быть безопасными. Понимая сказанное, мы сами восполняем неясность, необходимо присутствующую в любых словах, а не принимаем чужую неясность и тайну в свою душу. Только в пропаганде, то есть в диалоге идеолога и частного человека, вместе со словом внедряется и его понимание, и то только в те души, где ложное понимание уже есть.

Беспорядок в чьей-либо душе и общественный беспорядок не действуют неотвратимо на тех, кто слышит безумные речи или страдает от незаконных действий. В свое время я писал:

Смотришь на ложь, а постигаешь Истину или ложь. Слышишь ложь, а она переливается или не переливается в твою душу... Здравое сознание непросто устроено, потому что человек не только мыслит, но и представляет свои мысли на суд Богу.[71]



## Примеры толкования

Подведем итоги всему, что мы сказали о человеческой способности судить.

Всюду: в толковании, доказательстве и определении, – речь идет о сущности. Благодаря этому речь может быть правильной или неправильной, точной или неточной. Это можно установить, и в этом следует искать соглашения.

Значит, правильный вопрос будет звучать так: «Правильно ли мы судим?», или: «Аще воистинну убо правду глаголете, правая судите, сынове человечестии?» (Пс. 57:1).

А вопрос: «Судить или не судить?» – следует признать мнимым, выдуманным для чьих-то корыстных интересов, и в каждом случае можно установить: для чьих именно. На него даже нельзя дать точного ответа. Такой вопрос загоняет человека в безвыходную ситуацию, причем безвыходную только для частного человека, а идеологу, напротив, полностью развязывает руки.

Никакие словесные обороты и ментальные воздержания от суждения не могут нас избавить от необходимости судить всех и вся, начиная с самого себя. Следовательно, вся проблема с осуждением и неосуждением упирается в правильные мысли, ведь слово истины приуготовляется в душе предварительной чистотой сердца от лукавых мыслей.[21, С. 205]

Слово, правильно именующее предмет, указывает на предмет действительно существующий и сообщает о нем правильные мысли. Следовательно, правильный суд не может быть грехом осуждения.

## Суд идет от мнения к истине

В нашем рассуждении мы обнаруживали пары противоположностей: истина – мнение, сущность – внешность, сущность – кажимость, есть – кажется, есть – выглядит. И мы указывали, что суд состоит в том, чтобы от мнения идти к истине, от кажущегося – к тому, что есть, от свойства – к сущности, от слова – к значению слова. Мы призывали пойти к самой сущности вещей и посмотреть, каковы они на самом деле: «Иди и смотри».

Этот путь труден не физически или интеллектуально. Он труден только для «не принявших любви истины для своего спасения» (2 Фес. 2:10).

Смотрите сами.

Что-то мы уже знаем по природе. На это мы должны обращать внимание, но не удовлетворяться этим и не соблазнять себя (Иуд. 1:10). Что-то мы узнаем позднее, по опыту, а христиане – по Откровению. Чего мы не знаем, то можем узнать. Что знаем неточно, можем узнать точнее. Если не находим подходящих слов, поищем. Неясные слова заменим более ясными, дадим им определение. Что можно доказать то постараемся доказать

нелукаво. На что надо просто указать, на то укажем, и так дойдем до предела исследования.

### **Слова помогают и мешают толкованию**

Пойти и посмотреть нам помогает исследование свойств, слов и дел. Но, странным образом, то же самое мешает нам это сделать. Такое затруднение явно происходит не от самих фактов, а из души человека-испытателя.

Так и в случае толкования.

Слова имеют определенное значение, но чаще всего – несколько значений.

Один и тот же предмет называем разными словами, а одни и те же слова применяем к непохожим и даже несовместимым предметам.

Одни из имен нейтральны, каковы, например, научные термины. Предполагается, что они однозначны в рамках одной науки, хотя на деле здесь разворачиваются нешуточные и очень продолжительные споры.

Часто мы пользуемся словами, которые привносят с собой оценку, отрицательную или похвальную. В каждом языке есть целый слой слов и выражений с пейоративным, уничижительным, неодобрительным или с мелиоративным, возвеличительным, положительным значением.

Может показаться, что только оценочные слова несут в себе суд, однако это не так. Вся человеческая речь есть суд, и суд о сущности. Нравятся нам те или иные слова или оставляют равнодушными, они все говорят о самом предмете и сообщают верные или неверные мысли говорящего.

В этом смысле даже нейтральные слова несут в себе осуждение: преступник, еретик, – или похвалу: гражданин, христианин.

Все слова, нейтральные или оценочные, могут быть точными или неточными, выражать правильные мысли или неправильные, описывать предмет точно или фальсифицировать понятие о нем. В конце концов, любым словом можно назвать и вымысел и то, что действительно существует.

### **Возвеличительные слова**

Слова с мелиоративным значением могут хвалить то, что достойно похвалы. Могут они и льстить, возвеличивая недостойного. Вспомним ницшеанский миф «над-человека» (Übermensch), который у самого Ницше, впрочем, ничем не отличался от просто человека.

Как мы уже говорили много раз в нашей книге, слова надо понимать, то есть толковать в душе: какой предмет они означают и какую мысль говорящего передают. Отсюда следует, что те же самые слова могут быть применены правильно, то есть говорить о том, что действительно существует.

Слова не переменяют сущности, и поэтому Писание и Предание на-

зывает людей и земными богами (Пс. 81:6), земными ангелами, равными ангелам.

В книге Чарльза Норриса Кокрена [72, Р. 113] я нашел следующий пример из «Моралий на книгу Иова» св. Григория Двоеслова. Св. Григорий толкует слова Апостола о Христе, «Которого никто из человеков не видел и видеть не может» (1 Тим. 6:16):

По своему обычаю он именует «человеками» тех, кто понимает человеческое. Те же, кто понимает божественное, являются сверхчеловеками (*supra homines*). Следовательно, мы узрим Бога, если через общение с небесным станом выше людей.<sup>13</sup>

### Уничжительные слова

Широко распространены слова, несправедливо порицающие других людей или, в случае ложного смирения, самого говорящего. Слова возвеличивают и унижают, и делают это справедливо или несправедливо, то есть описывают реальный предмет или вымышленный.

Вспомним национал-социалистов с их расовым «недочеловеком».

История термина «недочеловек» весьма поучительна. В форме «The Under-Man» его предложил американский автор Лотроп Стоддард в 1922 году в своей книге «The Revolt Against Civilization: The Menace of the Under-man». [74] Уже в 1925 году его книгу перевели на немецкий: «Der Kulturumsturz: Die Drohung des **Untermenschen**», где и родился всем известный термин.

Стоддард был членом Ку-Клукс-Клана, и поэтому неудивительно, что недочеловеками он считал расово неполноценных и большевиков. Интересно, однако, определение, которое он дает своему центральному понятию (мы уже говорили, насколько важно дать правильное определение). Согласно Стоддарду, «недочеловек – это человек, который не соответствует мере способностей и приспособления, которой требует общественный порядок, в котором он живет». [74, Р. 23]

Здесь мы явно видим дарвинистские мотивы, но обратим внимание на главное: Стоддард измеряет человека не мерой Человека, а обществом, причем совершенно конкретным западным обществом его времени. Неверный результат измерений тем самым просто гарантирован, и лишь случайно попадает в большевиков.

«Недочеловек» в расизме, как и ницшеанский «сверхчеловек», просто не существуют. Это мифы, и говорят лишь о сочинивших их.

Слова не меняют сущностей. Это верно и в том случае, когда мы употребляем слова с уничижительным значением. Опять же, здесь все дело

<sup>13</sup> More suo homines vocans omnes humana sapientes, quia qui divina sapiunt, videlicet supra homines sunt. Videbimus igitur Deum, si per coelestem conversationem supra homines esse mereamur. [73, Col. 95]

в том, чтобы мы осуждали заслуживающих осуждения, а не невиновных. Если же мы говорим о преступниках и отступниках, то разумно будет не восхищаться ими, а осуждать, презирать, гнушаться ими и выражать это в словах, раз у нас есть эти правильные чувства.

Как бы мы ни называли человека, все это нуждается в истолковании. «Всякое раздражение и ярость, и гнев, и крик, и злоречие со всякою злобою да будут удалены от вас» (Еф. 4:31), но с любым именованием мы можем спокойно согласиться, если оно соответствует предмету.

Всем знакомы слова современного русского языка: *нечеловеческий, бесчеловечный, зверское* преступление, *нелюди*. Трудно было бы поставить их вне закона, особенно после многовековой традиции их употребления. В истории русского языка мы встречаем и другие именованья с пейоративным значением.

НЕЧЛОВѢКЪ – звучит очень оскорбительно, не правда ли? Но означает, согласно «Старославянском словарю: по рукописям X – XI веков», «жестокосердный человек».[75, С. 378] Смысл и намерение такого именованья легко понять: «человеку не свойственно быть жестокосердным».

В Супрасльской рукописи (XI в.) НЕЧЛОВѢКЪ находится в одном ряду с: НЕЧЛОВѢКОЛЮБИЕ, НЕЧЛОВѢЧЬНЪ, НЕЧЛОВѢЧЬСКЪ, НЕЧЛОВѢЧЬСТЪ.

Таковы самые древние примеры в славянской письменности. Возьмем следующую эпоху и перевод Хроники Георгия Амартола (XI в., в списках XIII-XIV вв.). Здесь тот же НЕЧЕЛОВѢКЪ со значением: «тот, кто бесчеловечен, жесток».[76, С. 392]

«Словарь древнерусского языка (XI-XIV вв.)» дает также следующий ряд слов: НЕЧЕЛОВѢЧЕНИЕ, НЕЧЕЛОВѢЧЬ, НЕЧЕЛОВѢЧЬНО, НЕЧЕЛОВѢЧЬНИИ, НЕЧЕЛОВѢЧЬНЬ, и т.п. вплоть до НЕЧЕЛОВѢЧЬСТВО.

В XVI веке мы тоже встречаем слово НЕЧЕЛОВѢКЪ со значением: «Тот, кто лишен всего человеческого, изверг, чудовище».[77, С. 438] «Словарь русского языка XI-XVII вв.» приводит пример из Великий Миней Четьй: «Несмыслене и не чловѣче» (Житие мученика Анфима).

Все эти слова находятся в языке совершенно законно. Они нужны нам, потому что сообщают о несоответствии того или иного человека своей сущности. Человек должен быть милосерд, право веровать, не нарушать заповеди, право мыслить, честно говорить. Но он этого не делает, хотя создан ради этого.

В статьях на сайте «Антимодернизм.Ру» я также употребляю подобные слова, и не раз. Например, «недочеловек» в моих статьях означает разновидность нового человека.

## **Недочеловек как разновидность нового человека**

Исследуя духовные болезни модернистов и других идеологов, мы обнаруживаем, что в Новое время Иисус Христос перестает быть образцом для человека. Следовательно, новые люди: идеолог и частный человек, — не случайно отклоняются от сущности человека, а закономерно, то есть соответствуют некоторому образцу: типу нового человека:

Новый человек представляет собой некоторую меру. Это социальный образец, который мы назвали «мерой недочеловека» или нечеловека.[78]

Мера «недочеловека» является социальной, вымышленной и социально принудительной для всех членов нового общества. Например, в Церкви, где победил модернизм, церковность тоже измеряется мерой образцовых модернистов: митр. Никодима (Ротова), митр. Антония (Блума), проф. А. И. Осипова и др. Вспомним утомительное именование таких лиц «людьми Церкви».[79]

Недочеловеку

подражают, на него просто любят, его ставят в пример, учат быть таким, как он. Сравнительно с ним становится понятно, кто входит в гностическую элиту, кому и чего не хватает по сравнению с ним. Мера недочеловека стоит в центре гностического образования, она необходима для достижения успеха, в том числе иерархического.[80]

В противоположность модернистам и идеологам, мы прилагаем к человеку меру Богочеловека, а не меру общественную.

## **Трагедия Отелло. Небольшое отступление**

Любопытной иллюстрацией к нашей теме, а точнее, к нескольким связанным друг с другом темам, послужит трагедия Шекспира «Отелло». Отступление от основного нашего метода и способа изложения подготовит нас к критической части нашего труда, где мы будем анализировать модернистскую добродетель неосуждения.

Мы уже говорили, что если нельзя судить о человеке как о плохом, то нельзя и как о хорошем. Модернистская добродетель «неосуждения» скрывает под собой несуждение, воздержание от суждения. В результате, человек, хоть судящий, хоть судимый, оказывается равным образом незнаваем и избегает суда.

Воздержание от суждения ничего не дает людям добродетельным, но зато очень удобно для идеологов и модернистов, чьи суждения не имеют основания не только в действительности, но даже и в их собственных желаниях:

Природы упорные отвергают часто даже и добрые мысли, а хорошим и выгодным признают не то, что кажется таким всякому другому, хотя это и полезно, но что им нравится, хотя это и вредно. Причиной же этому неразумие и необразованность нравов, не обращающая внимания на советы других, но доверяющая одним собственным своим мнениям и внезапно приходящим в голову мыслям. А приходят те мысли, какие им нравятся; нравятся же – какие угодно.[81, С. 363]

В сознании нового человека – идеолога и модерниста – несуждение соединяется с неосновательным суждением. Такая кардинальная неясность в мыслях как нельзя лучше соответствует его беспричинному желанию творить зло.

### Пролепсис

Переходя к выбранной мной литературной иллюстрации, введем новый для нас термин: «пролепсис». «Пролепсис» означает «предвосхищение», [82, С. 366] «предсказание», описание, как совершившегося, события, которое еще не произошло. [83, Р. 232] Гарольд Блум в своей книге: «Shakespeare. The invention of the human», [84] неоднократно говорит о силе пролепсиса у Макбета и у других героев Шекспира.

Мы определим «пролепсис» как такое страстное вглядывание в то, чего нет, которое превращает невидимое в реальность, осуществляет желаемое, как в случае предсказания, данного ведьмами Макбету.

Макбет присваивает себе всю власть воображения, притом настолько сильного, что оно осуществляет то, чего нет. Макбет комментирует это свое состояние так:

Осталось только то, чего нет.<sup>1415</sup>

Вооруженный воображением, Макбет совершает далее свои преступления уже в реальности, а не в фантазии. Деятельность пролептика разделяет людей вокруг него на невинных жертв и на соучастников его преступлений.

Таким образом, пролепсис – способ погрузиться в воображаемую реальность и поместить в нее остальных, насколько хватит жизненной силы.

### Неосуждение

Понятие «пролепсис» наряду с неосуждением нужны нам для полноты картины. Благодаря этим двум понятиям мы видим, что духовно больное, патологическое сознание состоит из двух частей, двух лиц, двух типов нового человека: идеолога и частного человека.

<sup>14</sup> And nothing is  
But what is not.[85, P. 20]

<sup>15</sup> Переводы некоторых цитат из Шекспира сделаны мной. – В. Р.

Всякий новый человек имеет в себе нечто от одного и от другого. Идеолог, вождь, лидер общественного мнения является простым человеком в превосходной степени, а частный человек таит в себе часть пролептической силы идеолога. Подчиниться власти чужого воображения – это тоже, оказывается, требует воображения.

Оба типа нового человека устанавливают новый порядок в мире, где главенствует то, чего нет, то есть идеология, социальный проект по построению небывалого будущего. Реальность же скромно уходит в тень, становясь комментарием, иллюстрацией к владычествующей утопии, то есть попросту лжи.

### «Отелло»

Как это происходит, показывает Шекспир в своей трагедии «Отелло», прежде всего в фигуре «честного Яго», как он неизменно именуется в трагедии, и в двух центральных лицах: Отелло и Дездемоне.

В «Отелло» мы прекрасно видим двойное действие патологического сознания и благодаря этому точно узнаём, кому и зачем нужно неосуждение. Оно нужно идеологу и частному человеку

1. как мнимая добродетель,
2. как мнимое знание о мире и о человеке.

Над всем этим подготовленным полем «того, чего нет» властвует воображение негодяя, который властвует и над собой тоже.

### *Negativa non sunt probanda*

Начнем мы анализ с того, что в трагедии главные персонажи доказывают и ищут доказательства недоказуемого, того, чего нет.

Доказательство добродетели или вины оказывается недоступным, особенно в том юридическом смысле виновности и невиновности, в каком этот вопрос стоит в трагедии. Негативное недоказуемо.<sup>16</sup> Можно доказать факт измены, но факт верности, как отсутствия измены, доказать нельзя. Заповеди по большей части имеют отрицательный, запретительный характер, они повелевают **не** делать, **не** желать, **не** иметь.

Добродетель недоказуема, потому что невидима и постигается совсем иначе, чем другие факты. Она постигается тем, что ее видит Бог.

Зло тоже невидимо и недоказуемо, но в противоположном смысле. В отличие от добродетели оно не существует, и это очень важное положительное знание: «Зло не существует!»

Добродетель и зло схожи друг с другом, и это ставит человека перед выбором: обратиться к реальности или к миру воображения.

Невидимость добродетели, которая не творит зла, и невидимость зла (того, чего нет), могут служить ясности, познанию, делают добродетель

<sup>16</sup> *Negativa non sunt probanda* (лат.).

непобедимой и неуязвимой, а зло абсолютно бессильным. Но то же самое действует и в обратную сторону, и тогда годится для дьявольского обмана. Невидимое и невыясненное («неясное и нерешенное», если вспомнить сатаниста Василия Розанова) становится воображаемой реальностью, в которой царствует злодей.

### **Власть воображения**

В мире неясного со всей силой встает вопрос о власти воображения, а именно: чье воображение властвует, а чье подчиняется?

«Честный Яго» побеждает Отелло, погрузив в мир, созданный воображением. А воображение Яго всемогуще и способно вместить, втянуть в себя чужую душу.

Яго – этот достойный предшественник идеологов нашего времени – властен вообразить себе все, что угодно: и что Кассио любит Дездемону, а она его, и что Отелло соблазнил жену Яго, и даже, что сам Яго любит Дездемону, хотя и мы, и он точно знаем, что все это совершеннейшая ложь.

Воображению злодея достаточного одного подозрения, чтобы начать свою пагубную работу:

Я ненавижу мавра. Сообщают,

Что будто б лазил он к моей жене.

Едва ли это так, но предположим –

Раз подозренье есть, то, значит, так.[86, С. 306]

Здесь, как мы видим, выступает тема догадки, предположения, того самого «кажется», которое еще сыграет свою роковую роль:

Я сам уверовал, что Дездемона

И Кассио друг в друга влюблены.

Хоть я порядком ненавижу мавра,

Он благородный, честный человек

И будет Дездемоне верным мужем,

В чем у меня ничуть сомненья нет.

Но, кажется, и я увлекся ею.

Что ж тут такого? Я готов на все,

Чтоб насолить Отелло.[86, С. 317]



Вот еще пример пролептической силы у Яго. Он составляет план, погубивший, в конце концов, Отелло. Он предлагает Кассио, снятому по его же проискам с должности заместителя Отелло, просить заступничества у Дездемоны. Но ему этого мало. Яго предпринимает полусерьезную попытку уверить самого себя, что его совет не имеет в себе ничего дурного:

Кто упрекнет теперь меня в подлоге?

Совет мой меток, искренен, умен.

Найдите лучший путь задобрить мавра,

Чем помощь Дездемоны. А она

Предрешена. Ее великодушье

Без края, как природа. Для нее

Умаслить мавра ничего не стоит.

Она его вокруг пальца обведет.

Все это можно разыграть по нотам.

Я рыцарь, если Кассио даю

Концы пружин и нитей этих в руки.[86, С. 330]

Яго забавляет то, что его пагубный совет можно истолковать и как невинный.

### **Воображение как орудие зла**

Яго, как истинный режиссер и автор всей постановки, не просто занимается самооправданием. Он смотрит на разыгрываемую пьесу как бы сверху, как «божество ада» (divinity of hell), к которому он взывает.

Подобно позднейшим героям Достоевского, он играет добродетелью и грехом, властвуя над ними. Он способен превратить добродетель в грех, и наоборот. Для Достоевского аналогичные ситуации – это разломы в Божественном мироустройстве, сквозь которые просвечивает возможность покаяния (ложного). У шекспировского героя нет никакой моральной неясности:

Но в том и соль: нет в мире ничего

Невиннее на вид, чем козни ада (Divinity of hell).

Тем временем как Кассио пойдет

Надоедать мольбами Дездемоне,

Она же станет к мавру приставать,

Я уши отравлю ему намеком,  
Что жалость Дездемоны не с добра.  
Чем будет искренней ее защита,  
Тем будет он подозревать сильней.  
Так я в порок вменю ей добродетель,  
И незапятнанность ее души  
Погубит всех.[86, С. 330]

Яго видит, что служит злу, и то, что заставляет добродетель служить греху. И при всем при том Яго готов называть себя честным, что носит явно издевательский характер:

Для такого честного человека как я...<sup>17</sup>

Как мы видим, его злодейство носит характер свободной игры, шалости, как если бы Яго всегда был в безопасности за пределами театральной сцены. Чуть ниже мы укажем причину для этого.

### **Идеолог и его соучастники**

Яго чувствует себя в силах в любой момент управлять действиями персонажей трагедии. Так Шекспир вводит тему идеолога, который обманом заставляет других помогать ему в совершении преступлений. Не обычным обманом, как мы видим, а творением целых новых миров, где, с одной стороны, возможно всё, а, с другой, возможно только то, что вообразил себе идеолог. Все прочие в этой театральной постановке играют роль простых людей, например, его пособник Родриго:

Теперь займемся моим болящим другом, Родриго,  
Которого любовь выворотила наизнанку, на зло.<sup>18</sup>

Ну и, разумеется, сам Отелло выступает как простой человек в сетях у идеолога, «решающего все судьбы века»:[87, С. 270]

Мавр свободен и открыт душой.

Считает честными людей, которые только кажутся такими,

И, как осла, легко я проведу его за нос.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> As honest as I am.[88, P. 103]

<sup>18</sup> Now my sick fool Roderigo,  
Whom love hath turned almost the wrong side out.[88, P. 109]

<sup>19</sup> The Moor is of a free and open nature,  
That thinks men honest that but seem to be so,  
And will as tenderly be led by the nose  
As asses are.[88, P. 94]

## Инструменты зла

Теперь, когда мы описали расстановку сил, перейдем к анализу отдельных инструментов зла.

На первом плане здесь тема «кажется». Все начинается с сомнения. Много неясного в этом мире, и, главное, невозможно заглянуть в душу другого человека, хоть близкого, хоть далекого. А эта душа и может быть самым страшным орудием зла.

Вот, например, Яго и Отелло выясняют, честный ли человек Кассио. Он *кажется* честным, причем ударение явно падает на слово «кажется»:

ЯГО Что до Майкла Кассио, то я готов поклясться, что он честен.

Люди должны быть такими, какими кажутся. А те, что не таковы, должны и не казаться честными!

ОТЕЛЛО Конечно, люди должны быть такими, какими кажутся.

ЯГО Ну что ж, тогда я думаю, Кассио – честный человек.<sup>20</sup>

Яго допускает абсурдный тезис, который позднее, как оболочка таблетки с ядом, сам растворится в разуме Отелло. С каких это пор *нечестные не должны казаться честными?*

На этом ложном тезисе висит и вместе с ним падает вывод: «Кассио – честный человек».

## Дай мне узнать твои мысли

В чем же таится волшебная и победительная сила этого «кажется»? Отелло капитулирует перед идеологом уже хотя бы потому, что признает в Яго хранителя тайны «кажется». Там, где надо было бы отбросить власть идеолога, Отелло просит дать ему увидеть мысли Яго.[88, P. 128] А Яго ему запросто в этом отказывает:

ОТЕЛЛО Ради Бога, я хочу знать твои мысли.

ЯГО. Это невозможно, хотя бы мое сердце было у вас в руках, и не будет, пока мне оно принадлежит.<sup>21</sup>

Отелло – изображенный в трагедии как устрашающий воитель – обращается к своей привычной силе и угрожает Яго:

---

<sup>20</sup> IAGO For Michael Cassio, I dare be sworn I think that he is honest. Men should be what they seem; Or those that be not, would they might seem none!  
OTHELLO Certain, men should be what they seem.  
IAGO Why then, I think Cassio's an honest man.[88, P. 129]

<sup>21</sup> OTHELLO By heaven, I'll know thy thoughts.  
IAGO You cannot, if my heart were in your hand, Nor shall not, while 'tis in my custody.[88, P. 130]

А если ты порочишь  
Ее безвинно, мучая меня,  
То больше не молись. Грехи без страха  
И не раскаивайся. Громозди  
Злодейство на злодейство. Перед этим  
Должно все побледнеть, и уж ничто  
Твоих грехов не увеличит больше.[86, С. 351]

Но угрозы, как тоже относящиеся к области воображения, не действуют на злого. Частный человек находится в его руках, а не наоборот. Никакая сила не сильна против силы воображения.

Уже в развязке трагедии, когда все открылось, Яго настаивает на непостижимости своей мысли для других. Тайна его мысли – последний и несокрушимый рубеж обороны и защищает его от любого страха:

Я то сказал, что думал, и не больше,  
Чем он потом проверил.[86, С. 416]

Но тайна мыслей идеолога является не столько оборонительным, сколько наступательным оружием. Гностик не может не воевать с миром, в котором царствует Бог.

#### «Дай мне увидеть»

Доказательства тоже становятся поводом для обмана.  
Отелло требует от Яго доказательств:

Я получу от тебя доказательство.<sup>22</sup>

«Дай мне увидеть», – просит Отелло:

Дай мне увидеть  
Ее вину иль так в ней убеди,  
Чтоб места не осталось для сомненья.  
Удостоверь, не то беда тебе.[86, С. 351]

Законное, вроде бы, требование? Но Отелло видит только то, что показывает ему в воображении идеолог.

Яго знает, что сочиняет такую ложь, которую нельзя опровергнуть суждением:

---

<sup>22</sup> I'll have some proof.[88, P. 140]

Я доведу мавра до ревности такой,  
Которую не сможет исцелить судящий разум.<sup>23</sup>

Страсть не опровергается истиной. Страсть основана на самой себе и не зависит от реальности:

ДЕЗДЕМОНА Я повода для ревности ему не подавала.

ЭМИЛИЯ Ревнивым в этом надобности нет.

Ревнуют не затем, что есть причина,

А только для того, чтоб ревновать.

Сама собой сыта и дышит ревность. [86, С. 363]

### Доказательства

Но у Яго есть и доказательства, раз уж они понадобились. Он опасен со всех сторон.

Он говорит Отелло, что, хотя не может показать саму измену,

И все же, скажу я вам,

Если вас удовлетворит вменение и веские улики,

Которые ведут прямо к дверям истины,

Вы их получите.<sup>24</sup>

Доказательством становится знаменитый платок, который, как видимая улика, опровергает невидимую добродетель Дездемоны:

ЯГО Честь – это призрак. Честь – другой вопрос.

Честь – то, чего у многих не бывает

Из хвастающих ею... Но платок... [86, С. 367]

Почему же доказательство не убеждает, и даже помогает убедить во лжи? Почему угрозы бессильны? Почему честность не побеждает ложь, почему невидимое зло одерживает верх над невидимым добром? Почему «кажется» побеждает то, что есть?

Теперь мы можем перейти к обобщениям и рассудить о том, как воображение связано с гностической тайной.

<sup>23</sup> I put the Moor  
At least into a jealousy so strong  
That judgement cannot cure. [88, P. 106]

<sup>24</sup> But yet, I say,  
If imputation and strong circumstances,  
Which lead directly to the door of truth,  
Will give you satisfaction, you might have't. [88, P. 140-141]

## Тайна

Гностицизм всегда претендует на тайное знание, которое Апостол именует мнимым (1 Тим. 6:20).

Прежде всего, гностик представляет адепту мир целым. Это очень важно для гностика и для адепта: мир является одним великим целым.

Во-вторых, часть этого мира является тайной. Веру в эту тайную часть мира иногда можно спутать с верой в Бога, с моралью, с наукой. И, как мы говорили, и добро, и зло являются тайной, то есть не видны помимо суда. А судить право, неправо или воздерживаться от суждения – зависит от человека. По крайней мере, так *кажется* человеку.

Нельзя увидеть и то преступление, которого не было, и то преступление, которое состоит только в злом умысле. Здесь преступление Дездемоны и Яго сходны между собой. И там, где они якобы сходны, властвует Яго.

Следовательно, внесение тайны в Божий мир и есть преступление, совершаемое гностиком. Он указывает другим на невидимое, и властвует в нем, как творец или сотворец этой тайной части мира. Тайна, которой владеет идеолог, превращает открытый мир (открытый, потому что в нем есть тайна) – в замкнутый (потому что тайной владеет идеолог, а не ты). Это клетка, в которой мечется Отелло.

То, что мир и закрыт, и открыт по усмотрению гностика (он демонстрирует его то таким, то иным обманутому им человеку), служит целям гностика. Воображение восполняет тайну и делает мир неодолимо целым, зло – неуязвимым, а диалог – клеткой, из которой невозможно вырваться. Но и в этом виден перст Божий, и Он указывает выход из ситуации.

## Не кажется, а есть

Вспомним для сравнения, что путь Гамлета к истине начинается с того, что Гамлет отказывается знать слово «кажется»:

Мне кажется? Нет, есть. Я не хочу

Того, что кажется.[15, С. 16]

Мир на самом деле есть, а не кажется. Но какой именно мир? Мир не целый уже по одному тому, что он сотворен Богом, а не вечен или произошел сам из себя. И мир был сотворен совершенным, полным, целым. В нем нет ничего тайного для Бога (но не для гностика), «и нет твари, сокровенной от Него, но все обнажено и открыто перед очами Его: Ему дадим отчет» (Евр. 4:13).

Отелло обессилен своей попыткой заглянуть в невидимое и несуществующее. Как и в «Гамлете», сознание героя испугано тем, что целый мир на самом деле нецелый, что помимо Бога в нем есть и иные «боги». Об этом нам напоминает знаменитый монолог Гамлета «Быть или не быть». В нем

Гамлет говорит, разумеется, не о реальном загробном мире, «откуда никто не возвращался». Как раз в существовании загробного мира он только что убедился явлением тени убитого отца. Гамлет в своем монологе говорит о мнениях людей о воображаемом загробном мире и о том, что эти мысли ослабляют даже его мощный ум.

Мир не целый еще и потому, что в мир вошел грех. С миром что-то не так, в нем какая-то порча, и вместе с ней в мир вошла оккультная власть идеолога. Эта власть и внушает наблюдающим за ней сомнение в том, существует ли загробный мир или нет.

Различие между «Отелло» и «Гамлетом» состоит в том, что Гамлет подвергает анализу этот свой страх и убеждается в существовании невидимого мира Суда Божия. В «Гамлете» (поставлен не позднее 1602 года) – преступление реальное, а в «Отелло» (постановка 1604 года) – одно преступление мысленное, совершаемое Яго, а другое – воображаемое, которого нет: Дездемона непорочна.

Отличие между двумя трагедиями вызвано тем, что в промежутке между ними в Англии произошла история с преследованием иезуитов, когда обнаружилась практика иезуитской мысленной резервации и диссимуляции. [89, С. 105] Поэтому преступление Яго нуждается в разоблачении уже не тенью Гамлета и эдаким «анти-Яго», который бы в противовес создал мир доброго воображения, еще более полный и сильный.

## **Действительность**

Опровержением «божества ада» служит сама действительность. Разоблачение происходит через реального человека и даже не главную героиню, а всего лишь Эмилию. Воображаемую ложь может опровергнуть любой, хотя и ценой жизни, как мы видим.

Трагедия Отелло в том, что он был обманут на прямом пути к истине. Он не хочет создать второй мир, а требует: «Дай мне доказательство». Он не идеолог. Он мог бы создать свой воображаемый мир, но не хочет обманываться хорошими мыслями, если они только воображение.

Отелло уязвим и неуязвим, потому что носит правду не в себе, а вне себя. По сравнению с ним идеолог неуязвим, он носит мир с собой. И он же отовсюду обнажен, не прикрыт ничем реальным, даже платком.

На самом же деле человек – внутри и вне себя.

Тот, кто живет в реальности, защищен правдой, Богом, а не своими мыслями, но, с другой стороны, и мыслями тоже.

Новый человек, вроде Яго, с удобством устраивается в мире, где есть тайна, пока у него есть хоть тень власти над этой тайной. По-настоящему же его пугает мир, над которым он не властен. Но только этот мир и существует: тот, в котором властен Один Бог.

У верующих и творящих правду нет повода для страха. Все сомнения

и оккультные страхи побеждает факт верности в «Отелло», факт справедливости в «Гамлете». Поэтому современный поэт имел право утверждать:

Да будь хоть целый мир  
В когтях у людоеда —  
Для вас всегда открыт  
Свободный свод небес...[90, С. 71]

## Тело

Впрочем, воображение идеолога стремится распространить свою власть и на осязаемую реальность. Поэтому, особенно в связи с основной темой супружеской верности и измены, в «Отелло» возникает важная тема воплощения и развоплощения.

Здесь Яго тоже предстает перед нами как новый человек во всей своей красе. Он твердо опирается на свою власть над телом:

Добродетель? Нет уж, кукиш!<sup>25</sup> Быть такими или другими зависит от нас. Каждый из нас сад, а садовник в нем – воля. Расти ли в нас крапиве, салату, иссопу, тмину, чему-нибудь одному или многому, заглохнуть ли без ухода или пышно разрастись – всему этому мы сами господа.[86, С. 304]

Власть воображения тайным образом связана с обладанием телом, языком, самой возможностью творить реальные и мысленные преступления. Злодей – воплощен и развоплощен. Он максимально похож на человека и максимально непохож. Он боится за свою жизнь и ради этого совершает преступления, но он же ничего не боится, ощущая себя как только дух. Как мы видим, это чисто гностическая проблематика, которой не чужды и обычные люди, в том числе та же Эмилия, которая погибнет ради правды о невинности Дездемоны.

ЭМИЛИЯ Какая из нас не захотела бы украсить мужа рогами и положить потом целый мир к его ногам! Ради этого я пошла бы в чистилище.

ДЕЗДЕМОНА Проклятье мне, когда б могла я пасть  
Хотя б за все сокровища вселенной.

ЭМИЛИЯ Да вы сообразите, этот грех был бы частью вселенной, а вся она была бы вашей. В вашей воле было бы выдать это дело за что угодно другое. [86, С. 396]

---

<sup>25</sup> Virtue? A fig! 'Tis in ourselves that we are thus or thus. Our bodies are our gardens, to the which our wills are gardeners. So that if we will plant nettles or sow lettuce, set hyssop and weed.[88, P. 91]



Весь мир, рассуждает Эмилия, это же твой мир, и в нем преступление станет добродетелью, если ты захочешь. Захватив власть, ты делаешь свой грех частью мира, а мир – принадлежащим тебе. Сергианское «спасение Церкви» сводится именно к этому.

### **Можно ли что-нибудь выяснить посредством слов?**

Итак, идеолог властвует в воображении, в реальном мире, ну а в слове – и подавно.

Шекспир с большим сомнением относится к тому, что можно что-либо выяснить в диалоге, доказать и рассудить. Сила слова Яго и вправду превосходит всякую силу суждения. Невозможно никакое противодействие идеологу на его же поле: в области воображения. Здесь он непобедим. Здесь не может быть Гамлета с его планом разоблачения преступника.

Мысль выступает против факта, а факт против воображения. И пока ты не властвуешь над мыслями идеолога, для победы над ним недостаточно даже знать эти мысли. Поэтому, в конечном счете, не действуют разоблачения идеологий и модернизма. Идеологии надо побеждать в реальном мире и реальной силой.

### **Недочеловек**

Так почему же Яго столь всемогущ в своем вымысле? Почему он может поверить во все, что угодно, и заставить сделать это других? Потому что он не существует:

Я не то, что я есть.<sup>26</sup>

Как правильно отмечал Гарольд Блум:

Трагическая драма не обязательно должна быть метафизической, но Яго, который говорит о себе, что он никто иной, как критик, также никто иной, как метафизик. Его напыщенная похвальба «Несмы то, что есмь» намеренно направлена на отмену апостольского «Благодатию Божиею есмь то, что есмь» (1 Кор. 15:10).[84, Р. 435]

Яго не существует до такой степени, что Отелло имел в конце право усомниться: не демон ли он. Отелло ранит Яго мечом, кажется, только для того, чтобы увериться, что перед ним хотя бы наполовину человек.-

Яго не существует, потому что он служитель зла, а зло не существует и не имеет ни причины, ни оправдания.

---

<sup>26</sup> I am not what I am.[88, Р. 68]

## Причина зла

Яго сгодится любая причина для зла. «Яго сам обманут и является жертвой своей главной страсти – неисправимой любви к преступлению» – как писал Уильям Хезлитт.[91, Р. 214]

И когда Отелло спрашивает:

Прошу, спросите у беса в человеческом облике,

Зачем он овладел моей душой и телом?

Яго наносит последний, но уже не действующий удар:

Не требуй больше ничего. Ты знаешь то, что надо знать.

И с этого момента я слова не скажу.<sup>27</sup>

Ему, собственно, нечего ответить. У его преступления нет причины. Зло – то, чего нет, а добродетель сияет.

## Все выяснилось ценой крови

Мудрый в веке сем не все видит, и Яго обманул сам себя. Злу положен предел в этом мире, потому что злой не все видит и не видит даже своего поражения, хотя бы и знал о своем несуществовании.

Яго умирает за сценой, как бы за пределами театра, в полной уверенности в победе зла. В своей невинности Отелло и Дездемона разыграли ужасную трагедию. А Яго, мы видели, этого и хотел: заставить невинность служить греху.

Но Яго – всего лишь персонаж. Зато мы – зрители трагедии, и понимаем, что уже не на сцене, а в действительности простой факт невинности побеждает все сети зла. И побеждает не потому, что это какая-то сила – Отелло беззащитен перед ложью – но простым фактом, что Бог тебя так устроил.

Могущественнее всемогущества злодея – то, каким ты должен быть. Все люди одинаковы, все открыты для суда друг друга. И поэтому разные.

Как прекрасно сказал о себе Отелло в начале трагедии:

Я не таюсь. Меня оправдывают имя, звание

И совесть.[86, С. 290]

Или, как в «Мере за меру»:

---

<sup>27</sup> OTHELLO Will you, I pray, demand that demi-devil  
Why he hath thus ensnared my soul and body?

IAGO Demand me nothing; what you know, you know.  
From this time forth I never will speak word.[88, P. 194]

Когда придется отвечать тебе,  
Моли ты Бога, чтобы  
оказаться совершенным.<sup>28</sup>

Зла нет, а я есть. Из этого факта вытекает и Христианство, и антихристианство. При этом Христианство твердо основано на том, что есть, а зло не основано даже на плодах греха.

В конце трагедии, в качестве завершающего аргумента в борьбе с Яго, Отелло просит рассказать о нем, каким он был на самом деле.

Когда вы будете писать в сенат  
Об этих бедах, не изображайте  
Меня не тем, что есть. Не надо класть  
Густых теней, смягчать не надо красок.  
Вы скажете, что этот человек  
Любил без меры и благоразумья,  
Был нелегко ревнив, но в буре чувств  
Впал в бешенство.[86, С. 424-425]

Отелло не победил своей ревности, но победил Бог. Над всем злом мира одерживает победу тот факт, что Дездемона не изменила. Зло побеждено простой добродетелью Дездемоны и простой доверчивостью Отелло. И даже не ими, а как бы на фоне их.

Кто это видит? Видит Бог.

### Результаты анализа

Для чего мы привлекли материалы трагедии? Мы выяснили, что воображение (пролепсис) и неосуждение по видимости противоположны, но ведут к одному и тому же. Идеолог уничтожил свое человеческое содержание и становится вариантом коллективного «я». Поэтому идеологу нужен соучастник в виде простого, частного человека. Злу нужно отразиться хоть в какой-то в действительности.

Простого человека, и нас самих, пугает тайна, но больше всего внушает страх тот, кто владеет этой неизвестностью. Так неясность открывает путь злу. Следовательно, зло таится не в неосуждении или несуждении, а в той тайне, которую идеолог пристраивает к Божьему миру, когда страстно прозревает еще не существующее и осуществляет его

---

<sup>28</sup> And when you have  
A business for yourself, pray heaven you then  
Be perfect.[93, P. 184]

Власть воображения нельзя победить с помощью воображения, доброй идеологией Церковной или государственной реформы и лжемистионерства.

Из гностического морока, где все целое и все тайное, воплощенное и развоплощенное, надо вырваться не силой ума или воображения, а простым обращением к реальности Божьего мира.

Все выяснится на Суде. Суд будет, и он будет не воображаемым, а реальным. Вот что все это значит! Поэтому само бессилие наших сил – не повод откладывать суждение.

Мы также еще раз убедились в фундаментальной истине: для зла нет причины. Все может стать причиной зла, и поэтому, как точно описал о. Серафим (Роуз), каждый из нас мог бы стать Иудой.[94]

Идеологи и, конкретно, православные модернисты, злоумышляют на нас. И от этого нет спасения как только прибегать к Богу в верности и правде.

## **Выводы**

Подведем итоги главы, посвященной тому, как слово обозначает сущность вещей.

В этой главе мы говорили о слове произносимом, которое сообщает мысли говорящего, естественно изливающиеся из ума, то есть души, сущности говорящего.

Исходя из этого определения, мы показали по порядку, что

- судим о вещах и лицах по словам;
- слова придуманы людьми;
- значение слова постоянно;
- слово однозначно и многозначно;
- имеет прямой смысл и иносказательный.
- Мы называем человека по его свойствам,
- но судим о сущности, означаем словом сущность вещей;
- В речи присутствует невидимая мера, потому что все сущее существует по воле Творца.
- Словом излагаем свои мысли,
- то есть то, что поняли.
- Благодаря слову понимаем чужие мысли.
- Слово описывает действительность, но не меняет ее.
- Любыми словами мы не наносим ущерба сущности,
- но передаем правильные или неправильные мысли об этой сущности,
- указываем на существующее или не существующее.
- Бог говорит человеку.
- Бог непознаваем, и поэтому неименуем.

- Бога мы именуем по Его благодатным действиям, которые таковы, какова Божественная Сущность.
  - Благочестие – истинная речь о Сущности.
  - Речь нужна для убеждения, обличения, диалога, спора и соглашения в истине.
  - С помощью слова отличаем своих от чужих,
  - отличаем истину от лжи.
  - Речь нужна для толкования.
  - Слова сообщают нам не слова, а значение.
  - Речь нужна, чтобы давать определения.
  - Определений много, и все они – по сущности.
  - Определения не произвольны и
  - возводят к общему и лучшему
  - Речь нужна для доказательства.
  - Все это обеспечивается сочетанием сильных и слабых сторон слова.
  - Эти стороны совместно делают коммуникацию безопасной.
- Наконец, мы дали примеры толкования сущности человека и рассмотрели трагедию Шекспира «Отелло», как описывающую взаимодействия идеолога и обманутого им человека.
- Теперь мы можем перейти от разговора о суде к приговору Суда.

## Приговор Суда

Люди могут путем диалога достичь соглашения в смысле слов. Так достигается согласие частное и общественное, единомыслие в Церкви и обществе. Благодаря слову мы понимаем понятное и сообщаем свое понимание другим, отличаем своих от чужих, доказываем и судим, даем определения и при этом ограждены от лжи, с которой сталкиваемся в частной и общественной жизни.

Это, так сказать, хорошие новости, но есть и не очень приятные, и особенно та, что мы не властны над результатом познания. Истина обязательна для нас и осуждает нас за очень многое.

Размышляя сами с собой или беседа с другими, мы возводим взгляд от случайного – к тому, что действительно существует. Переходим от мелькнувшей в голове мысли к реальности, которая была источником этой мысли.

Судим о сущности, и тем самым отдаем на суд себя, свою бессмертную сущность, душу. Суд над мыслями других (а он и составляет суть диалога) – это суд и над своими мыслями. Человеческий суд совершается пред Богом и здесь происходит и осуждение, и оправдание (2 Кор. 12:19).

Короче говоря, в нашем суде скрыт суд над нами.

И кто же судит эту нашу сущность? Бог.

Отсюда понятно, насколько строго запрещено вести пустые разговоры, а именно: судить по словам только о словах, о свойствах – как только о свойствах и пр.

Вот, наконец, о чем нам говорит слово, вот какова роль разумного диалога!

Вот какова дисциплина мысли, которой очень горько и неприятно следовать, потому что приходится думать о вещах, каковы они по своему существу, а не только кажутся.

## **Суд не наш, а Божий**

Бог судит наши мысли и дела, то есть нас самих. Правилен ли наш суд, правы ли наши дела, это проверяем уже не мы, а Господь Бог.

В начале и конце каждого нашего суждения, превыше всякого суда человеческого находится Суд Божий. Таков всякий акт истинной веры и истинного знания о сущности. Есть только одна вера: вера во Христа. Любое знание – это знание пред Богом.

Итак, суд и наш, но и не наш. Для суда мы имеем Ум Христов (1 Кор. 2:16), а кто его не имеет и признаётся в этом, то пусть и не называет себя христианином (Рим. 8:9). Можно сказать то же самое и несколько иначе: кто судит правильно, тот судит не своим судом, судит согласно общему разуму, а не отдельному мнению. И этим разумом наделил человека Бог.

## **Судить холодно**

Итак, суд – дело серьезное: он совершается пред Богом, и для него Бог дал нам все необходимое: дал нам нас самих. И суд – дело страшное: суд не наш.

Именно потому, что суд не наш, а Божий, мы имеем полную возможность и суровую обязанность судить о лицах и вещах по существу. И мы обязаны со страхом следить за своими словами, мыслями и чувствами. В этом случае мы обойдемся без эмоционального возбуждения, будем судить ясно и холодно:

Всякое раздражение и ярость, и гнев, и крик, и злоречие со всякою злобою да будут удалены от вас (Еф. 4:31).

Мудрость, сходящая свыше, во-первых, чиста, потом мирна, скромна, послушлива, полна милосердия и добрых плодов, беспристрастна и нелицемерна (Иак. 3:17).

Эмоциональное осуждение бесполезно не потому, что не производит эффекта, а потому, что заменяет собой понимание, и поэтому не может сообщить это понимание другим.

Мы можем судить холодно и ясно, потому что заранее знаем: о чем и зачем мы говорим, к какому результату мы намерены прийти и чего мы ожидаем для себя от нашего суда.

Не нужно думать, что тот, кто «не судит», бесстрастен и свободен от возбуждения. Тот, кто отказывается судить о вещах по существу, пристрастен к другим и к себе, потому что заботится не о правде, а о том, чтобы своими силами снискать мир в душе.

А ведь упорядоченная душа не всегда испытывает душевный мир. Причина этому: великое зло, обнимающее человека. Как отвечал архиеп. Феофан Полтавский:

Вы спрашиваете: могут ли скорби посетить человека и не нарушить мир душевный? – Чтобы точнее ответить на этот вопрос, нужно различать: собственно душевный мир и мир духовный, благодатный. Скорби всегда более или менее нарушают мир душевный, но духовно-благодатного мира они не могут нарушить никогда. Поэтому о стяжании этого мира и необходимо нам заботиться в продолжение всей нашей земной жизни.[95, С. 46]

Значит, надо беспокоиться не о том, что бедствия лишают нас душевного покоя. Надо снискать мир духовный, мир с Богом, который следует за правильным судом. А это возможно, только для верующего в неслучайность творения мира, в упорядоченное устройство мира естественного и сверхъестественного.

## **Не напрасно, не случайно**

Слова имеют свое значение, и значение неслучайное, который можно точно установить. Причина этого, конечно, не в замечательном искусстве людей, придумавших названия вещам. Причина этого в том, что сам мир не случаен, не случайны предметы и явления. Не случайны истинные понятия и общий разум. Поэтому мы так уверенно зовем людей: Иди и смотри, каковы дела на самом деле.

Куда же мы идем? К реальности, туда, где о бытии Божиим говорит весь мир, к Откровению, записанному в Священном Писании. В реальном мире нет лжи, и мы сами неслучайны:

Не напрасно, не случайно

Жизнь судьбою мне дана...

Следовательно, судить – наш долг. У нас есть все способности, чтобы суд был безошибочным, а если что-либо нам пока не ясно, мы можем это узнать, предварительно научившись узнавать.

Общий ум в этом смысле есть тоже часть реальности, и он позволяет обозначать сам предмет, сообщать и понимать мысли, а не слова. Не забудем и о том, что у человека есть возможность случайно отпасть от общего ума.

## **Истина и бытие**

Мы зовем людей узнать всю правду, и поэтому судим не только о правде, но и о лжи. Но какая сущность остается нам для исследования, если человек говорит о том, чего нет, то есть лжет? Кого мы судим, рассуждая о человеке, который упорно воображает себя живущим в вымышленном мире и, тем самым, случайно отпадает от общего ума?

Мы говорили уже о том, что зло не существует, и сущность вещей остается неизменной. Уклонения людей – злые, то есть к небытию. Насколько люди уклоняются к небытию, настолько они непричастны сущности человека.

Не является ли самозапирательством отвержение истины? Ведь истина есть бытие: поэтому отрицание истины равнозначно отрицанию бытия.[10, С. 93]

Значит, о том, чего нет, судить мы не можем. И мы не станем судить о лжи: в ней нет ничего истинно существующего. Вместо этого мы будем судить о том, кто лжет, потому что он действительно существует и остается объектом Божьего суда.

Так, мы просто вынуждены говорить не о лживых словах, а самом лжце: кто он такой по существу.

## **Приговор известен**

Мы можем судить холодно и ясно, потому что приговор Суда нам хорошо известен.

Все негодны, праведного нет ни одного:

Вси уклонишася, вкупе непотребни быша: несть творяй благое, несть до единого (Пс. 52:4).

Здесь в человечестве царит полное единство. Но есть и различие.

Тот, кто судит право, обнаруживает не мнимое, а истинное разделение между хорошими и плохими людьми, между преступниками и праведниками. Человечество и его история не едины, а разделены на град Божий и град человеческий. В мире живут два рода людей.

При таком разделении одна часть остается целой: Церковь, как град спасаемых. Другая часть человечества состоит из одиночек, якобы объеди-



ненных идеологией и гностическим опьянением, а на самом деле – отпавших от общего ума.

Итак, и сейчас идет суд над миром, пока не торжественный и Страшный, но вызывающий большие последствия.

## Мера человека и мера Богочеловека

Для нашего рассуждения важно было показать, что граница между двумя градами проходит также по линии суда и неосуждения. Так мы можем оправдать столь долгие объяснения, которых потребовал ответ Светлане.

Все судят, и не как попало, а какой-то мерой, только меры эти бывают разные.

**Одни** измеряют себя мерой Богочеловека Христа, и неизменно находят, что ей не соответствуют.

**Другие** измеряют себя мерой человека, приходя к оптимистическим или пессимистическим, но всегда неверным результатам.

Возникает разделение на тех, кто судит судом Божиим, и на тех, кто судит по человеку.

Один стремится к Богу как Мере всех мер, а другой считает для себя удобным и полезным мерить себя и других мерой человека. Вспомним лозунг софистов о человеке как мере всех вещей (ἄνθρωπος μέτρον),<sup>29</sup> или модернистский идеал «человека Церкви».

Плохо не то, что грешник, как будто, теряет свою сущность человека. Нет, он остается человеком. Его человеческая сущность не терпит ущерба, человеческая природа (и природа всех вещей) остается неизменной.

Человек по существу благ, повторим это еще и еще раз. Но это не оправдывает человека, а осуждает его, если он согрешил в Адаме. То, что у него благая сущность, бесконечно осуждает его.

Тот, кто «не судит», на самом деле тоже судит, только мерой ложной и кривой, и к тому же постоянно изменяющейся. И пока модернист меряет себя мерой человека, для него невозможно покаяние. Он мнит стать лучше через самоизменение, но мерой изменения он избирает себя же самого.

Вот к чему мы, наконец, пришли в нашем рассуждении. В любом суде, в любом знании, самом поверхностном и ложном, сколь угодно фальсифицированном, в знании лжи, есть своя мера. Мы судим и самый суд человеческий, определяя: соответствует ли человек мере Богочеловека или нет.

Это соответствие и несоответствие можно доказать. Если в рассуждении в качестве меры используется Ленин или Шмеман, то едва ли мы сочтем это прямой, точной, или хотя постоянной мерой.

---

<sup>29</sup> Протагор у Платона в «Тезетете».

Таким образом, мы переходим от мнений о людях к твердому знанию об их существе.

Теперь мы переходим к теме неосуждения, которое православные модернисты возвели в степень добродетели.

## Неосуждение

### Вступление

Теперь, отчетливее зная, кого, как и почему мы судим, мы можем приступить к рассмотрению темы «неосуждения». Предметом нашего исследования на этот раз станет тип человека, который рассуждает о неосуждении и использует его как орудие против христианского суда и Суда Христова. По ходу изложения мы будем припоминать те положительные открытия, которые мы сделали для себя в первой части сочинения, где доказали, что суд по истине – это всегда суд о сущности.

Разговоры о «неосуждении» имеют две заметные стороны. Они служат для защиты или для нападения, причем не всегда можно точно установить, где одно, а где другое.

Так как мы говорим о людях православных, то эти разговоры обращены не только к людям, но и к Богу. Они защищают от людского и Божеского суда и могут быть оружием в борьбе с Богом и человеком.

Как средство защиты, «неосуждение» сводится к набору приемов, с помощью которых люди избегают суждения о сущности вещей, лиц и событий. Такой способ выражения появился в самое недавнее время, в последние 50-60 лет, а до этого не был в широком употреблении. Интересно, что такая уклончивая речь встречается безразлично, как в модернистской, так и православной среде.

Суждение только о свойствах, делах и словах заметно смягчает любое суждение по его форме, делает его приятнее для слуха. О негодьяе, например, сообщают, что такой-то имеет некоторые качества негодяя, о еретике – что у него некоторые еретические взгляды.

«Неосуждение – это различение оценки поступка и оценки самого человека», – формулировал некогда Андрей Кураев. Следуя этому правилу, Кураев довольно долго оставался на плаву, в границах принятого сегодня непрямого выражения своих мыслей.[96]

В отношении тех, кто не знает или не хочет соблюдать новейшие правила непрямого выражения, «неосуждение» служит орудием преследования.

Человека, который называет негодяя «негодьяем», а еретика «еретиком», исключают из общественного и церковного диалога, а это наивысшая кара в обществе, в котором действует известная диалектика рабов и господ.[92]

Разговоры о неосуждении это также способ не слышать и противиться воле Божией о себе, суду над собой.

По своему типу разговоры о «неосуждении» представляют собой диалектику или, в нашей терминологии, «дискурс», то есть несвязанные, не претендующие на точность, противоречивые разговоры на ту или иную тему. Тем самым мы определяем разговоры о неосуждении как разновидность патологической речи, то есть исключительно как средство защиты и нападения, но не разумную речь о сути вещей.

Из сказанного следует, что мы можем и должны изучать диалектику неосуждения, однако опровергать ее не можем и не намерены. Это не такая речь, которой можно противопоставить другую речь. Человек гностически вооруженный и духовно обездвиженный этой диалектикой заведомо отвергает всякое определение, доказательство, толкование, потому что в них всюду речь идет о сущности. Он не может участвовать в разумном диалоге, знает это и умеет воспрепятствовать такому диалогу.

Иными словами, речь о неосуждении свидетельствует о неразумии, причем в его крайней форме, потому что это неразумие сознательное, намеренное, вооруженное возражениями против любого суждения об истине: ложного и истинного. Это также крайняя степень неграмотности и неумелости. Человек идет по жизни, извините за выражение, как очумелый, не зная, за что взяться.

Тема «неосуждения», как мы видим, простая в своей основе: люди намерены говорить только о том, что им кажется, и высказывать одни только мнения. Но тема «неосуждения» еще и намеренно запутанная, и мы будем пытаться выяснить, почему она нужна именно в этом виде.

В самом общем смысле, разговоры о неосуждении вызваны тем, что реальность Нового времени невыносима для любого человека. Она чрезмерно ужасна во всех отношениях, и по ходу истории беспорядок в ней все увеличивается.

За разговорами о неосуждении стоит одна основная ошибка. Человеку не дано властвовать над своим сознанием: истина принудительна для ума, судит его. Следовательно, человек существует в мире сущностей, над которыми он не властен, а не кажимостей, которые он мог бы магически, с помощью разговоров, освоить.

Как мы видим, у неосуждения есть мощный аргумент в свою защиту: человек благ по своей природе. Но только глубокая неграмотность, неумение умозаключать, позволяет делать из этого тот вывод, что человека нельзя осуждать. Напротив, благая природа сильнее всего осуждает злые уклонения человека.

В мире, сказали мы, царит беспорядок, и этот беспорядок ужасен. Заметим, однако, что он не угрожает упорядоченной душе, потому что на самом

деле мир остается упорядоченным. Его сотворил и им управляет Господь Бог.

Достаточно перестать бояться. Никакая идеологическая магия не смущает обычное разумное (то есть христианское) сознание: «Тайная Господеви Богу нашему: нам же явленная и чадом нашим» (Втор. 29:29). А если смущает, то только до тех пор, пока не человек не избавился от своей возмутительной неграмотности и неумелости.

Но болезненное сознание не может перестать бояться, каким бы всемогущим оно себя не ощущало. От этого оно переживает раздор в себе самом. В душе образуется беспорядок. И именно его болезненная душа ощущает как порядок, если этот беспорядок однороден с тем, который царит в современном ему обществе и в новой Церкви.

Новое общество и новая Церковь находятся в состоянии постоянной революции. Чтобы все по видимости оставалось по-прежнему, нужно согласовать между собой внутренний и внешний беспорядок. Итак, социальная магия служит для самоуспокоения, стяжания мира в душе своими собственными усилиями, в том числе интеллектуальными.

Чтобы социальная магия действовала, руководитель и адепт должны:

1. отказаться от способности указывать на сам предмет, а не в непонятное пространство знаков;
2. перестать заключать от внешнего о внутреннем, от малого о многом и т.п.;
3. отказаться от способности сообщать словами значение, а не только слова.

Собственно, в следовании этим приемам и состоит вся диалектика неосуждения.

За счет своей внутренней противоречивости, неосуждение может быть повернуто то так, то иначе: для защиты и нападения, для успокоения и возмущения, для суждения и для воздержания от суждения. Для чего нужна такая неестественная свобода? Она нужна для свободного излияния жизненной силы, которая так поражает нас в гениях лжи и разрушения.

Итак, неосуждение защищает от осуждения и от размышления вообще. Так можно действовать (разрушать) гораздо свободнее, но и нам свободнее и легче заглянуть внутрь сознания, которое уходит от суда.

Если в душе есть раздор, раздвоение души, то далее все проявления этого сознания будут корректироваться болезненным сознанием в своих интересах. Например, православный модернист будет умело и в то же время неумело притворяться церковным человеком.

Диалектика неосуждения, если она допущена и одобряется обществом и Церковью, не остается без горьких плодов.

Люди, участвующие в общественном и церковном беспорядке, не ощущают своей виновности. Для них не существует приговор над их мыслями,

словами и делами, потому что они «ничего такого не делают», «никого не судят», и поэтому рассчитывают на свою неподсудность.

Грех и ложь в Церкви и обществе считаются случайными, они ни о чем не говорят. Такое суждение о положении вещей является аморальным. По видимости все остается, как прежде, хотя от разума и совести остается лишь внешность.

В обществе и Церкви диалектика неосуждения прикрывает духовное безвластие, и служит оправданием социального сатанизма, магического овладения реальностью. Страстное желание добра, которого нет в наличии (нет мира в душе, обществе), рождает утопии, проекты, делает сказку былью.

Теперь мы по порядку раскроем все эти положения.

### **Что такое неосуждение**

«Неосуждение» можно описать с разных сторон и дать несколько определений.

Оно, прежде всего, служит:

1. для защиты от Божеского и человеческого суда;
2. для нападения, противления Богу и человеческой природе.
3. Разговоры о неосуждении можно также отнести к жанрам патологической речи и определить как диалектику (дискурс).
4. Еще с одной стороны разговоры о неосуждении – это социально регулирующийся этикет.
5. В интеллектуальном отношении неосуждение диалектически сочетает в себе суждение с не суждением. Тот, кто ведет такие разговоры, судит и не судит, оборачиваясь к Богу и к миру людей то одной, то другой стороной.
6. Наконец, неосуждение – это один из способов магического овладения действительностью: человек ищет душевного мира, которого не должно быть.

Заметим в качестве очевидного комментария, что все эти стороны и функции неосуждения не имеют ничего общего ни с одной христианской добродетелью и менее всего – с добродетелью неосуждения, о которой говорит Спаситель (Мф. 7:1, Лк. 6:37). См. толкование этих слов у св. Иоанна Златоуста.[13, С. 259-261]

### **Неосуждение как защита**

Как средство защиты, «неосуждение» сводится к набору приемов, с помощью которых люди избегают суждения о сущности вещей, лиц и событий. Это вообще непрямой, намеренно уклончивый способ выразаться, который служит для ухода от преследования.

«Неосуждение – это различение оценки поступка и оценки самого человека», – определяет, как мы уже видели, Андрей Кураев.[96]

Иными словами, «неосуждение» запрещает судить о человеке, кто он таков на самом деле, и позволяет судить только о том, каким он нам представляется.

Выходит, что «неосуждение» – это способ образовывать, высказывать и защищать свои мнения, тщательно следя за тем, чтобы ненароком не высказаться о сущности.

Негодяя, например, не называют «негодяем», но сообщают, что такой-то имеет некоторые качества негодяя, то есть кажется негодяем. Согласно этому способу выражения, о еретике можно сообщить лишь то, что у него есть еретические мнения, а еретик ли он – мы не знаем. В вознаграждение за этот интеллектуальный фокус Андрей Кураев ожидает и для себя такого же «несуда»:

Не осуждай других – не будешь сам осужден. От меня зависит, как Бог отнесется к моим грехам... Я надеюсь, что Бог сможет расхожествить меня и мои поступки. Перед Богом я скажу: «Да, Господи, были у меня грехи, но мои грехи – это не весь я!»...

Христианский призыв к неосуждению есть в конце концов способ самосохранения, заботы о собственном выживании и оправдании... Вот так и на суде мы хотим от Бога той же тонкости в различениях: «Да, я лгал – но я не лжец; да, я соблудил, но я не блудник; да, я лукавил, но я – Твой сын Господи, Твое создание, Твой образ... Сними с этого образа копоть, но не сжигай его весь!»[97]

Есть все основания усомниться в искренности таких софистических рассуждений. Они предполагают веру в свою способность самосохранения и, следовательно, неверие в Бога.

### **Неосуждение как оружие**

Неосуждение служит не одной только защите, но также и нападению, уничтожению противника, изменению его души. Защита и нужна только для безопасного нападения.

Защиту всегда можно отличить от нападения. Нападение аннигилирует противника, ведь спор идеологический. Спорит с тобой идеолог, и он ведет войну: либо ты, либо он.

Но почему борьба неизбежна? Почему новый человек не может не нападать? Дело в том, что «неосуждение» наталкивается на два непреодолимых препятствия:

1. необходимые условия человеческого существования: бедность, болезнь и смерть, которые являются неколебимыми свидетельствами Божеского суда;

2. христианская совесть и разум других людей, которые не видят никаких оснований, чтобы не судить по существу.

При столкновении с этими двумя факторами «неосуждение» из речи неопределенной и льстящей слуху превращается в орудие преследования, обвинения. Например, человека, который называет негодяя «негодяем», а еретика «еретиком», исключают из общественного и церковного диалога, а это наивысшая кара в обществе, где действует диалектика рабов и господ.

Под именем «неосуждения» скрываются два обвинения, имеющих совершенно разный вес.

В первом смысле осуждают всякого, кто судит о сущности лиц, вещей и событий, а не только о свойствах и словах.

Во-втором случае за нами оставляют право судить, но требуют не оскорблять человека.

Очевидно, что между этими двумя обвинениями нет ничего общего.

Первое является философским и фундаментальным. У христиан с язычниками, идеологами и гностиками спор о сущности и ее познаваемости или непознаваемости. Здесь расхождение непримиримое: или мы судим о сущности, или любое наше суждение есть всего лишь мнение о том, что нам кажется. Причем, неизвестно как это мнение связано с сутью вещей, потому что «неосуждение» как раз и запрещает обратиться к реальности за проверкой мнений на соответствие сути вещей.

Итак, в первом случае разумная судящая душа неизбежно виновата перед иррациональным миром идеологий и Церковной реформы.

Второе обвинение относится к области приличий и легко поддается примирению у людей одинакового культурного уровня. Разговор о приличном и неприличном еще сохраняет в себе элемент диалога, обсуждения. Но в разговорах о «неосуждении» это обвинение намеренно смешивается с первым и приобретает тоже принципиальный характер. Тот, кто высказывает мнения, должен уважать мнения собеседника, и прежде всего то, кем тот себя мнит.

Не считает же еретик себя еретиком! Значит, не смейте его огорчать.

О. Александр Шмеман неуклонно думал о себе, как о православном. Чтобы «не судить», есть только один выход: согласиться с его мнением.

## **Неосуждение как диалектика**

Как мы говорили, по своему типу разговоры о «неосуждении» представляют собой диалектику. В этих разговорах обычно сконцентрированы штампы, лозунги, афоризмы, ложные определения и другие формы патологической речи. Примеры диалектики (дискурса): критика Синодального периода, полемика против доказательств, полемика против монашества и др.

Следовательно, мы можем определить разговоры о неосуждении как

разновидность патологической речи, а конкретно: язык борьбы и ухода от преследования. Как и все формы патологической речи, дискурс предотвращает разумный диалог, исключая из него всех, кто судит о вещах в их существе. А без участия таких разумных и судящих людей любой диалог становится гностическим диалогом. В таком диалоге уже не выясняют истину, и разговор превращается в ритуальный хоровод мнений.

### **Неосуждение как этикет**

Тот, следует ритуалу «неосуждения», во-первых, показывает, что он достаточно воспитан в определенном смысле, а во-вторых, сигнализирует, что ожидает соблюдения того же этикета и в отношении своей собственной сущности. Диалог переходит в безопасное для всех участников русло.

Эдвард Сепир отмечает, что этикет играет важную роль в обществе:

На относительно очевидном уровне символизма этикет предлагает членам общества множество правил, которые в сжатой и строго конвенционализованной форме выражают заботу общества о его членах и их отношения друг к другу.[98, С. 207]

В большом обществе этикет также символизирует статус, то есть роль в диалектике «раб – господин»:

Есть, однако, и другой уровень этикетного символизма, при котором мало принимаются в расчет или вообще не учитываются такие специфические значения, но этикет интерпретируется как целое в качестве мощного символизма статуса. С этой точки зрения, правила этикета важно знать не потому, что чувства «своих» и «чужих» удобно выявляются по внешним признакам, но потому, что манипулятор, тот, кто пользуется данным правилом, доказывает, что он – член эксклюзивной группы... В этом случае этикет – необычайно тонкая символическая игра, в которой индивиды с их реальными отношениями играют роль игроков, а общество – роль искусного третейского судьи.[98, С. 207-208]

Этикет «неосуждения» социально регулирующий: одним можно судить, а другим нет.

В отношении тех, кто не знает этикета или не хочет соблюдать новейших правил непрямого выражения, применяются санкции, по мотивам, понятным только своеобразно «воспитанным людям».

Воспитанность, сама по себе, ничего не говорит о характере норм общества. Они могут быть вполне извращенными и прямо-таки преступными, как отмечал Д. С. Лихачев, познакомившийся с воровским миром в заключении на Соловках:



Поведение вора в своей среде ограждено и ограничено бесчисленным количеством правил, норм, своеобразных понятий о «приличии», «хорошем тоне», сложной иерархией подчинения друг другу. Каждое из нарушений этих норм поведения карается воровским судом с оригинальным судопроизводством, с немедленным приведением в исполнение всегда жестокого наказания. Власть воровской среды над отдельным индивидуумом исключительно велика. За внешней распушенностью их поведения скрываются жесткие, тесные, предусматривающие все, вплоть до мелочей, правила поведения, а в конечном счете общие, «коллективные представления», которые делают поразительно похожими воров различных национальностей.[99, С. 55]

То же можно заметить об идеологах и модернистах: их общие представления и вытекающие из них нормы удивительно похожи, несмотря на различие в вере и убеждениях.

### **Неосуждение – это суждение**

Как ни странно, но неосуждение предстает перед нами как тоже суждение, но не прямое, а такое, которое можно привести к любому удобному выводу. Учитывая статус говорящего («раб» он или «господин»), одни и те же слова можно толковать как суждение или не суждение.

Никто ведь не скажет, что прот. А. Шмеман или митр. Антоний (Блум) впадали в грех осуждения. Почему? Потому что им позволено судить, иногда очень грубо и несправедливо.

Или возьмем, например, о. Петра (Мещеринова), прославившегося год назад тем, что он написал ругательство на машине сторонника спецоперации России на Украине. Но если вы думаете, что это было осуждение, то вы глубоко ошиблись. О. Петр – один из принципиальных борцов с «осуждением»:

Осуждая кого бы то ни было, мы не можем пребывать в общении со Христом, Который Сам не осуждает никого в этой жизни, и нам велит ни в коем случае не делать этого.[100]

Могу заметить в скобках, что диалектика неосуждения – это всего лишь одна из разновидностей патологического способа рассуждать, не рассуждая.

С этой точки зрения, меня всегда удивляли обвинения в рационализме, которые выдвигают в адрес модернистов некоторые их оппоненты. Да, рассуждения Кураева или о. Георгия Кочеткова, митр. Антония (Блума) или о. Александра Шмемана выглядят холодными и рассудочными. Но это вовсе не потому, что в них есть логика или доказательство. В них сквозит

неверие в Бога, неверие в благодать, в святость, во что-либо священное в прямом, а не светском политическом и поэтическом смысле.

Рационализм идеологов и модернистов есть лишь маска, удовлетворяющая запросам людей, невзыскательных в интеллектуальном отношении. Например, благодаря журналу «Благодатный огонь», давно стали известны рассуждения митр. Антония об абортах.

Есть еще одна область, более сложная, это область детей, которые рождаются ущербленными: то есть физически изуродованными или психически неполноценными. Вот тут вопрос очень сложный... Честно говоря, я не знаю, как к нему подойти. Я думаю, что это тот случай, когда лучше бы ребенку не родиться на свет, чем родиться в таком страшно изуродованном, психически и физически, состоянии... И вот тут, я думаю, можно медицински рассматривать вопрос о том, что да, в данном случае законно было бы совершить аборт.[101]

Ну, и где здесь рационализм?

Здесь, скорее, видна иррациональная ненависть к человеку. Но если нужно, то же самое людоедское рассуждение может предстать и как гуманное, идущее из глубины сердечной. «Я думаю», «мне кажется», «честно говоря», «я не знаю», – все эти знаменитые словечки митр. Антония настраивают на исповедальный лад. С какой искренностью он открывает перед вами глубину своего неверия, своей ожесточенной души, для которой нет ничего святого!

Итак, наш вывод относительно идеологических разговоров вообще будет тот, что это нечеловеческие речи, в которых не сыщешь ни разума, ни сердца, потому что за ними стоит не человек, а новый человек. И занимающая нас сейчас диалектика «неосуждения» тоже вызвана к жизни холодным, хотя и ошибочным расчетом, а не любовью к ближнему.

Разрубая диалектический клубок «неосуждения», скажем прямо, что неосуждение есть осуждение.

Смотрите сами: тот, кто никого не осуждает, не станет рассуждать о неосуждении. Ведь в самих этих разговорах содержится осуждение осуждающих. Это же известный парадокс: чтобы о чем-либо конкретном не думать, надо об этом сначала подумать. Чтобы о чем-то не судить, надо об этом сначала рассудить.

Диалектика противоречива, переходит в свою противоположность и обратно. Но нам, разумеется, нет нужды терять равновесие от этих головокружительных превращений. К тому же парадокс разрешается очень просто: на самом деле модернисты судят и осуждают не реже, чем любой другой человек.

Почему диалектика неосуждения так неустойчива и непряма? Почему она ничего не проясняет? Потому что в этой диалектике измеряют человека мерой человека.

Это мера, где измеряющий и измеряемое все время меняются местами, так что непонятно, что для чего является мерой. В результате суд будет всегда неверным, и поэтому всегда будет осуждением, а воздержание от суда всегда будет обманом. Раз в «неосуждении» скрыто неверное суждение о мере человека, то христиане просто обречены на то, чтобы не нравиться новым людям идеологий. Впрочем, новые люди ненавидят и друг друга тоже, если кого-то это утешит,

Как мы выяснили выше, грешник уклоняется не ко злу, а к благу. Зло не существует, зла нигде нет. А благо истинно существует, например, сам человек, как сотворенный Богом. Следовательно, грешник уклоняется не ко злу, а к благу своей природы, но уклонение его – злое.

Таким образом, у неосуждения есть, казалось бы, мощный аргумент в свою защиту: человек благ по своей природе. Но только неграмотность и неумение умозаключать позволяют делать из этого тот вывод, что человека нельзя осуждать. Напротив, благая природа человека сильнее всего осуждает его злые уклонения.

Сама диалектика неосуждения предстает перед нами как одно из таких злых уклонений. Человек судит по самому себе только потому, что не зол по природе, несмотря на то, что он подвержен непрерывным изменениям в беспорядочном мире. Это и есть типичное злое уклонение к благу.

Мы с самого начала согласились, что было бы глубокой ересью осудить совершенную и благую природу человека, от чего нас предупреждают свв. Отцы-подвижники, в частности, св. Авва Дорофей. Но никто из православных, насколько я знаю, этого и не делает.

Осуждать благое творение в его существе и отрицать Благодать и Все-совершенство Творца – это удел древних и новых гностиков, в том числе православных модернистов. Например, любой эволюционист отрицает совершенство творения, потому что в эволюции нуждается только то, что недостаточно хорошо. Как мы заметили на примере митр. Антония, неосуждение прекрасно сочетается и с апологией зла.

Но это еще не все. Сущность всего сотворенного нам известна, и нам известно, что эта сущность благая. Так зачем бы человеку уклоняться от суждения о сущности? Если он уклоняется от суждения о сущности, значит он отрицает ее благодать.

## **Неосуждение – это несуждение**

Не скроем мы и того, что в одной из своих диалектических фаз «неосуждение» предстает как чистое «эпохэ» (ἐποχή), то есть воздержание от суж-

дения. «Не думать» – добродетель явно не христианская, а, скорее, скептическая или стоическая.

Мы сказали, что суд над мыслями других – тот же самый, что суд над своими мыслями. А суд над сущностью – суд над собой, как бессмертной сущностью, душой. Верно и обратное: если не судим других, то не судим и себя, и надеемся уйти от Божьего суда:

Перед Богом я скажу: «Да, Господи, были у меня грехи, но мои грехи – это не весь я!»[97]

Человек отказывается от разума, который судит все, что постигает, и отказывает в этом судящем разуме всем остальным.

Понятно, что даже самому закаленному идеологу приходят в голову всякие мысли о самом себе: «Правильно ли я поступаю?», «Что я здесь делаю?», «Кто я такой?», «Кто меня создал?». Но есть и сила воли, которая позволяет отгонять беспокоящие мысли. То, что нас судит Бог, судит всегда и в любое мгновение, сама эта неизменная человеческая ситуация усилием выводится за скобки, чтобы человек мог плотнее примкнуть к реальности жизненного опыта.

В духовно больном обществе воздержание от суждения становится нормой. Разумный диалог эффективно предотвращен, и тогда в частных и общественных разговорах, в образовании и в политической дискуссии перестает происходить прибавление ума. Люди толкут воду в ступе, не открывая ничего нового. Но неосуждение и не ищет нового. Оно ищет 1) душевного мира и 2) подтверждения того, что оно уже знает, то есть идеально подходит для руководства со стороны правящей идеологии.

## Магия

За разговорами о неосуждении стоит одна основная ошибка. На самом деле, человеку не дано властвовать над своим сознанием: истина судит ум. Тем более человеку не предоставлена власть изменять природу вещей и свою собственную.

Значит, тот, кто думает диалектически управлять своим суждением, связывается с реальностью магически. Он теперь деятель, причастный (мнимому) всемогуществу, а не тварь, раб и сын Божий по благодати. Это уже не просто человек, а новый человек, который считает себя оператором-волшебником, а мир – околдованным его волшебством.<sup>30</sup>

Перед нами претензия на такую власть над своими мыслями, какой не бывает и быть не должно. И она не может найти никакой опоры в иной

---

<sup>30</sup> В Новое время «человек изменился, и он уже не только благочестиво созерцает чуждеса Божия творения, не только поклоняется Богу высшему творения, но он становится человеком-деятелем, человеком стремящимся использовать силы божественного и естественного порядка».[102, Р. 144]

реальности, кроме реальности социальной, причем не здоровой, а околдованной тем же идеологом. Это вера политическая, социальная вера в силу социума обманывать и обманываться.

Итак, подведем итоги.

«Неосуждение» – это попытка найти покой в мире, которого в мире нет, потому что жизнь ужасна. Идеологи предпочитают не ждать утешения от Бога, а стяжать его своими усилиями, интеллектуальными и словесными фокусами.

Неосуждение позволяет приобрести весь мир ценой своей души (Лк. 9:25).

### **Причины. Жизнь ужасна**

Мы сказали, что тема «неосуждения» не имеет в себе ничего сложного. В конце концов, совершенно естественно, если человек, находящийся в нечеловеческих условиях, хочет говорить только о том, что ему кажется, и высказывает одни только мнения.

Что может быть лучше такой стратегии: «Я вижу некоторые недостатки, но никого по существу не осуждаю»? При тоталитарном строе это вообще единственный выход. У других (капиталистов, католиков и т.п.) может быть все плохо. У нас – никогда! У нас плохо только кое-что, кое-где и время от времени.

Вспомним советскую риторику с ее критикой и самокритикой. Сказать, что советский строй несправедлив по существу, – это преступление, а отмечать отдельные огрехи некоторых людей – это уже бдительность.

Сегодня также общие суждения как, например: «В Русской Церкви победил модернизм», и им подобные, считаются преступными, потому что идут к сути вещей. Такие суждения о существе вопроса неудобны, потому что не оставляют никаких лазеек, никакого лукавого выхода. Все эти суждения говорят только об одном: «Ужасное, чего я ужасался, то и постигло меня, и чего я боялся, то и пришло ко мне» (Иов. 3:25), «Ничего сделать уже нельзя», «Духовное преступление непоправимо» и т.п.

Отметив это, мы подходим к одной важной мысли.

Может быть, модернистам не нравится в суждениях православных не то, что мы, якобы, грубо осуждаем людей и их благую сущность. Сами они делают и то и другое, и делают с восторгом.

Возможно, дело в том, что мы судим о ситуации по существу, то есть как о непоправимой человеческими силами. Именно от этой мысли, то есть от суда над своим бессилием, над самим собой, модернист и идеолог отстраняются как черт от ладана.

Вот почему «осуждение» неприемлемо для модернистов. Они не могут допустить и мысли о том, что они не всеильны и не способны выкрутиться из любой ситуации. Ненавистное им «осуждение» состоит в том, что

модернистам указывают на их реальное бессилие: на бессилие не только помочь, но даже и повредить Церкви. «Осуждая», мы идем к сущности модерниста. Модернист это знает, и защищается как может, то есть с помощью клеветы и насилия.

Итак, в самом общем смысле разговоры о неосуждении вызваны тем, что реальность Нового времени невыносима для любого человека, но не всякий готов в этом признаться пред Богом. Ситуация непоправима, но идеологии изобретают средства, чтобы не видеть этого. Идеологи, в которых мы видим представителей всего современного общества, как бы носят на глазах неснимаемые, привинченные к глазам очки.

Ситуация чрезмерно ужасна во всех отношениях. Больше того, по ходу истории беспорядок в ней все увеличивается. И чем больше беспорядок, тем более сильные средства нужны для того, чтобы его никто не замечал. То есть очки на глазах у идеологов пропускают все меньше и меньше света, приближаясь к полной слепоте.

Сперва обман и самообман был продуктом частных усилий отдельных герценов и радищевых. К началу XX века обман приобретает законченные организационные формы великих идеологий, псевдофилософии и индустрии развлечений.

Идеологи бессильны восстановить порядок. Они не властвуют над реальностью и над разумным сознанием, как частью этой реальности. Зато они властвуют над большим сознанием: чужим и своим собственным.

Хорошо было бы исследовать, откуда взялась мода на разговоры о неосуждении в православной среде. Позвольте предложить краткий очерк на эту тему.

Еще сто лет назад эта тема была еще непопулярна. В то время, в начале XX века, она была твердо связана с именем Льва Толстого, у которого непротивление дополнялось неосуждением. Насколько я знаю, Толстой первым обратил это обвинение против самой Церкви и придал, таким образом, всему разговору идеологический вид:

Учение Христа о смирении, неосуждении, прощении обид, о самоотвержении и любви на словах возвеличивалось церковью, и вместе с тем одобрялось на деле то, что было несовместимо с этим учением.[103, С. 308]

То есть на тот момент (за 140 лет до сегодняшнего дня) даже Толстому было понятно и очень неприятно, что христиане судят обо всем и обо всех, и тем самым не исполняют толстовскую заповедь непротивления и неосуждения.

Лев Толстой был, как известно, иррационалистом. Следовательно, для него требование судить правильно, беспристрастно, по закону, не имело в себе ничего привлекательного. Это объясняет популярность его учения в интеллигентской среде, где иррационалистический мотив был очень сильным: «Ничего нельзя знать как следует», «Никто не знает всей правды» (А.

П. Чехов) и тому подобные декадентские разговоры последней четверти XIX века.

После революции 1905 и 1917 гг., в эпоху обновленчества, а потом и сергианства, православные столкнулись с явным нечестием высшего духовенства и церковных интеллигентов. К тому же все это совпало с аналогичными бедствиями в обществе в целом.

На фоне гражданской войны и военного коммунизма вести разговоры о неосуждении было неуместно, а судить по правде – смертельно опасно. И позднее, в советском обществе 1920-х – 1930-х годов, такой суд о сути происходящего был равносителен приговору, даже если суждение было чисто научным (см. судьбу А.М. Селищева после его книги «Язык революционной эпохи» 1928 года).

Любопытно, однако, что на словах в это время (до Великой Отечественной войны) все еще ценился прямой и правый суд, хотя под ним, понятное дело, подразумевалось нечто противоположное. Сегодня нас поражает, насколько прямо митр. Сергей говорит в 1930 году:

Гонения на религию в СССР никогда не было и нет.[104]

Как мы видим, тут еще нет уклончивой диалектики. По сравнению с позднейшим «неосуждением» слова митр. Сергия – шедевр прямой и неприкрытой лжи.

И только на следующем, послевоенном этапе диалектика неосуждения расцветает в православной среде, любопытным образом совпав с «оттепелью» и поворотом СССР к политике мирного сосуществования с Западом. В этот период процветает экуменизм, дружба народов и студентов, борьба за мир, и вообще православный модернизм в его глобалистском оптимистическом варианте митр. Никодима (Ротова).

За слово правды уже не казнили, а доводили до смерти постепенно, как мч. Бориса Талантова (прославлен Русской Зарубежной церковью). Но, как это всегда бывает, вернуться к предыдущему – здоровому – состоянию уже невозможно. Пришлось корректировать то нечестие, которое есть.

Тут-то и пригодилась диалектика неосуждения, которая, в свою очередь, делает церковную жизнь еще ужасней, отравляя весь круг жизни (Иак. 3:6).

Самим модернистам она нужна как индульгенция. Вдумайтесь только! Человек говорит, действует, и при этом все время соображает: «Я не то же, что мои слова»; «Я не то же, что мои дела». И он не только так думает. Он учит этому со властью, запрещая судить по существу всем остальным.

Что касается обычных православных христиан, то им неосуждение тоже нужно.

Ты страдаешь от нечестия церковных революционеров? «А ведь это от тебя зависит: видеть его или не видеть», – говорит соблазняющий голос. И вот уже немыслимое безобразие экуменических камланий оказывается по-

правимым силами простого и благочестивого человека. Впрочем, нечестие устраняется только на словах, но таких, которым можно научить любого, которые все знают и повсюду произносят в одних и тех же ситуациях.

Допустим, митр. Никодим (Ротов) поет дифирамбы новому и будущему строю, техническому прогрессу, молится с католиками и униатами.

Объяснить это невозможно. Нормальный человек не может даже понять, для чего это нужно митрополиту.

Наказать митр. Никодима? У нас на это нет власти. Митр. Никодим сам и есть Церковная власть.

Даже осудить это как ересь хилиазма будет не прямым судом, а уклончивым, потому что слишком сложным способом описывает простое предательство (См. [105]).

Что может сделать в этой ситуации мирянин или приходской священник? Очевидно, ничего, но диалектика неосуждения предлагает выход, удобный и благочестивый на вид.

Мы видим зло, которое превышает все возможности исправления. «Не будем же сдаваться, и сделаем то, что в наших силах». А что в наших силах, всегда с нами? Мы можем их не осуждать, и мир сразу станет лучше. Нет, собственно, мир не изменится. Всё останется как и было, но **нам** станет лучше.

Словами дело не ограничивается. Диалектика «неосуждения» что-то меняет в душе православного человека. Господствующее нечестие в сочетании с бессилием его наказать, объяснить или хотя бы не видеть его, – все это заставляет благочестивых усомниться в реальности.

Может быть, все это нам только кажется? Может быть, мы неправильно расслышали и понимаем их слова?

Может быть, после каждого лжесвидетельства в своей келье митр. Никодим совершает вышестественные подвиги покаяния? Нам легче поверить в то, что Иуда покаялся, чем в то, что он удавился.

Православный человек отчетливо видит чужие дела и слышит чужие слова, и при этом не верит своим ушам и глазам. Лучшего подарка идеологам и придумать невозможно, потому что православные незаметно для себя начинают управлять своим сознанием.

Итак, если мы не хотим впасть в нечистую яму диалектики, то должны признать: Церковная и общественная жизнь ужасна, и она еще ужаснее, чем мы можем себе вообразить. «Сейчас позже, чем ты думаешь», а не наоборот: «Всё лучше, чем мы видим видим».

Чем же она ужасна?

Она ужасна тем, что Православие и модернизм не разделены, и между ними, благодаря, в том числе, и «неосуждению», точно не обозначена граница. Граница же проходит не в воздухе и не в области идей. Она проходит по людям, и именно это так больно видеть, и поэтому видеть запрещено.



Но почему Церковная и общественная жизнь ужасна?

По существу в ней нет ничего ужасно нового. Она ужасает нас только тем, что она непоправима нашими усилиями и необъяснима нашими мнениями. Значит, проблема в нас самих, но совсем не та, которую решает диалектика неосуждения.

Все, что нам остается, это смотреть и не ужасаться (Мф. 24:6).

Диалектика «неосуждения» запрещает православным судить о зле по существу, чтобы сделать их соучастниками зла.

## Раздор в душе

Мы говорили о том, что диалектика неосуждения возникает в ответ на внешние причины, на невыносимое положение христианина в Церкви и обществе.

Разумеется, мучительный духовный беспорядок в обществе и Церкви не возникает сам собой, по естественным причинам. Он порожден раздором, который существует в душе нового человека.

Всякий человек рассматривает самого себя и то, что происходит вокруг него. И если он живет в Новое время, то он видит страшную современность, созданную им и ему подобными, и боится судить о ней. Но не судить он не может, потому что он одарен разумом.

Далее происходит разделение на два типа людей:

1. Один человек сохраняет разумное сознание, то есть судит, несмотря на свой ужас: идет и смотрит (Откр. 6:1, 3, 5, 7), смотрит и не ужасается (Мф. 24:6).
2. В душе другого возникает раздор. Собственно, духовно больное сознание в том и состоит, что человек способен жить с раздором в душе, как если бы у него не было разума или его разум был особенный, не такой, как у всех.

У духовно больного человека нет единого сознания: оно капитулировало перед угрозой страдания. Вместо этого у духовно больного человека сознание раздвоено на сознание управляющее и управляемое, на авторитетную часть сознания и послушную ему часть, выполняющую приказания, как свои собственные мысли.

Впрочем, тут мы затрагиваем гораздо более общие вопросы о природе сознания и о духовных болезнях. Я надеюсь написать об этом отдельную книгу, а сейчас предлагаю в свете этого тезиса рассмотреть выводы, сделанные нами ранее.

Вслед за блж. Августином мы утверждали, что новые люди живут не по Богу, а по человеку, соблазняя себя тем, что знают по человеку (Иуд. 1:10). О человеке, то есть о себе самих, они судят, используя человека (себя самих) как меру всех вещей. Уже это говорит о том, что в человеке родилась

отдельная авторитетная часть сознания, когда человек приказывает сам себе, судит себя самим собой неразумно (2 Кор. 10:12).

Осталось родиться второй части патологического сознания: пассивно воспринимающей свои собственные повеления, и картина будет законченной. Теперь человек верит не в Бога, а верит себе, что он верит в Бога. Теперь его вера – психологическая, вера в свои переживания, одобряемые или караемые авторитетной частью сознания.[106] Такая вера – один из способов не отвечать за свои дела.

Рассматриваемое с этой стороны, неосуждение предстает перед нами как симптом бессилия больной души. Человек должен осмелиться на суждение, и вдруг этого не делает. Причем здесь «осмелиться» не значит «сильнее напрячь свою волю». «Осмелиться судить» значит принять волю Божию о тебе самом, потому что ты создан для того, чтобы судить и быть судимым. Любое уклонение от этого будет порочным.

Диалектика неосуждения появляется, когда человек хочет обрести душевный мир и мир с Богом. Настолько-то он еще сохраняет разум. Но он его уже и не сохраняет, так как не хочет избавиться от раздора в душе, от патологического устройства своего сознания. Причем ударение здесь падает на «не хочет», то есть страстно желает сохранить этот удобный в некоторых отношениях раздор.

Из этого следует, между прочим, то, что в диалектике неосуждения нет беспристрастности, как нет ее вообще в природе:

Кто судит право, тот пристрастен к своей душе, помнит о Боге и думает о спасении души.  
Тот, кто отказывается судить о вещах по существу, пристрастен к другим и к себе, потому что заботится не о правде, а о том, чтобы своими силами снискать мир в душе.

### **Все наоборот по сравнению с разумной мыслью**

Раздвоенная душа бессильна помыслить или сделать что-либо разумное. Но такая душа вовсе не бессильна в смысле жизненной силы. Скажем больше: благодаря своей раздвоенности, больное сознание может корректировать все свои проявления в своих интересах. Сравнительно с разумной душой, у больной души большая свобода действий и, соответственно, гораздо больший простор для проявления жизненной силы в реальном мире.

Разумное сознание не владеет истиной. Оно подчиняется истине. Оно не может измениться, не может переложить ответственность на авторитетную часть своего же сознания. Разумное сознание вынуждено принимать истину как принудительную и внешнюю для себя, то есть вынуждено не адаптироваться к истине, а служить ей.

Напротив, православный модернист, например, умело и, в то же время, нарочито неуклюже притворяется церковным человеком.

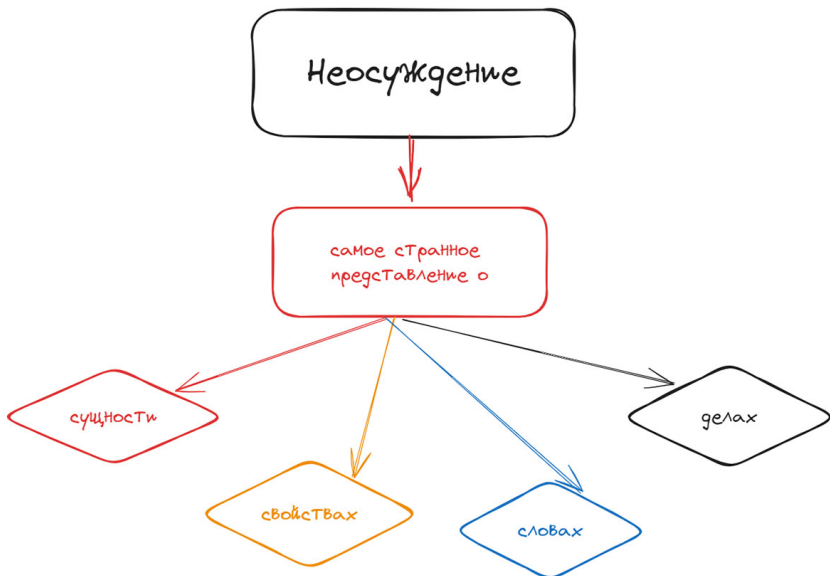


Рис. 1. Неосуждение.

Если новый человек исповедует правящую идеологию, он будет притворяться гражданином. Это не просто полезно больному сознанию, но прямо необходимо для поддержания его патологической структуры.

Больное сознание радикально отлично от разумного, даже когда притворяется разумным. Все его содержание противоречит Откровению, разуму и совести. Так, например, во все той же диалектике неосуждения мы находим неверное представление о

**сущности,**  
**личности и**  
**человеческой речи,**

то есть, собственно, обо всем, что касается человека.

Мнения, рождаемые больным сознанием, очевидно нелепы, отрицают друг друга, и даже идеологи способны это заметить. То, что они непрерывно заблуждаются, не вызывает у новых людей желания покаяться. Напротив, они пытаются наилучшим способом самооправдаться. Этим объясняется большая продуктивность больного сознания, которую при желании заблуждаться можно принять за расцвет богословской науки, церковной прессы и современной литературы.

В диалектике неосуждения мы как раз и видим один из таких производительных способов самооправдания.

## Самое странное представление о сущности

Прежде всего в диалектике неосуждения мы встречаемся с самым странным представлением о сущности. В самом деле, если люди принципиально отказываются от суждения о сущности, то с ними явно что-то не так.

За диалектикой неосуждения стоят разные и не очень ясные мысли о том, например, что сущности нет вообще, или сущность не настолько важна, чтобы о ней говорить, или говорить о ней считается почему-то неприличным. Сущность воспринимается как подверженная изменениям, и поэтому непостижимой. Или сущность считается непостижимой, потому что она, якобы, безнадежно противоречива, «антиномична» (всем известная демагогия о. Павла Флоренского).

Отказавшись от суждения о сущности, диалектики не считают себя обязанными разобраться в своих мыслях о сущности. Все эти странные мысли о сущности существуют все вместе в беспорядке. В разговоре эти соображения без предупреждения сменяют друг друга, исполняя важную роль в уходе от ответственного суждения.

На самом деле, разумеется, сущность едина, неизменна. Мы знаем о ней то, что она истинно существует, и даже то, что она существует в той мере, в какой причастна Благу.

Об этом мы подробно писали выше. Сейчас же отметим для себя только то, насколько, оказывается, легко опровергнуть диалектику неосуждения в самом важном ее пункте: в учении о сущности.

## Судят по свойствам о свойствах

Другой способ уйти от суда – это судить по свойствам не о сущности, а исключительно о самих этих свойствах: «Кураев поступает, как атеист, но атеист ли он, мы судить не можем». Нам что-то представляется, и мы утверждаем только это. А насколько это соответствует действительности, мы не судим.

Получается, что теперь любое наше суждение говорит не о лице и предмете, а только о нас самих: «Нам кажется то-то и то-то. На этом мы стоим, не претендуя ни на что большее».

Можно подумать, что таким нехитрым способом мы стяжали не только добродетель неосуждения, но исполняем и заповедь о непрестанном самоосуждении. К сожалению, это совсем не так.

Недостаточно признавать, что нам что-то кажется. Чтобы вынести ответственное суждение, нужно рассудить кое о чем другом:

Почему нам так кажется?

Точный ли инструмент наша душа?

Каковы мы на самом деле?

Только в этом случае наше суждение будет ответственным. Ответственным перед Кем? Пред Богом.

Итак, судя по свойствам только о свойствах, мы и о себе не судим по существу, а ползаем по поверхности своих ощущений и психологических состояний.

Среди свойств человека есть такие, которые являются существенными. Человек есть существо разумное, и поэтому мы можем назвать разумными Ария, Лютера и проф. Осипова. На это нам не станет возражать даже самый яростный сторонник «неосуждения». Он, скорее, будет нам аплодировать за такое аккуратное суждение, по своей достоверности способное составить конкуренцию известному: «Уши выше лба не растут».

Но попробуй назвать того же профессора «еретиком» и «модернистом», и ты услышишь много неприятного и нелестного о твоей духовной жизни. Чтобы считаться православными, нам полагается на разные лады повторять, что проф. Осипов есть существо разумное и смертное, смертное и разумное, не простираясь в своем суждении далее того.

За этим приемом «неосуждения» стоит следующая мысль: сколько бы раз мы ни говорили об Осипове, мы подразумеваем один и тот же вопрос: «Что такое человек?». Это, однако, неверно, потому что определений может быть много, и все они определяют сущность, иначе они бы не были определениями.

Даже неосуждающие признают, что у упомянутых нами лиц есть и другие – не существенные – свойства. О них – предостерегают нас «неосуждающие» – нужно высказываться с осторожностью, как сапер на минном поле. Например, позволительным считается сказать, что такой-то имеет свойства подлеца, предварительно оговорив, что эти свойства являются случайными, приводящими, и поэтому несколько не говорят о сущности.

Христианское (и вообще здравое) учение о сущности рассуждает совсем не так. Мы признаем, что сущность существует, потому что причастна Благу. Из этого Святые отцы, которых мы приводили выше, делали вывод, что сущность существует, насколько она причастна Благу, и не существует ровно настолько, насколько не причастна.

Отсюда вытекает, во-первых, что уклонения от сущности тоже говорят нам о сущности. А во-вторых, отсюда следует, что мы можем задать множество вопросов об Осипове и дать ему несколько определений.

Не одно то, что «человек разумен и смертен», но все истинные определения будут говорить о сущности этого человека: насколько она причастна или не причастна Благу. Поэтому можно дать определение А.И. Осипову как человеку и как недочеловеку: еретику, гностику и идеологу.

## **Мнения**

Суждение по свойствам о сущности – это суждение об истине: какова она, как обстоят дела на самом деле. Если же мы судим по свойствам только

о свойствах, то мы судим о том, что нам кажется. В этом случае мы придем только к мнениям, но никогда – к истине.

А кому в Церкви выгодно судить только о том, что кажется, и никогда не судить о том, что действительно существует? Это удобно лишь определенной прослойке, а конкретно: модернистам, случайно в ней оказавшимся.

Конечно, в таком случае с новой силой встает все тот же вопрос, на который дает свой неверный ответ диалектика неосуждения. Истина и в самом деле невыносима: как же нам жить с ней? «Выйди от меня, Господи, потому что я человек грешный» (Лк. 5:8), – говорит человеческое естество, еще не просвещенное благодатью.

С мнениями же сосуществовать немного легче, потому что они не так тесно связаны с твоей душой. «Мои мнения – это не весь я», – говорит духовная шизофрения, и тем самым сохраняет видимость здравого сознания, потому что наконец-то судит о себе, хотя криво и неверно.

Мнения, если так можно выразиться, находятся у нас в голове. Мы можем ими располагать как угодно. Но все же нельзя сказать, что это *всего лишь* мнения. Есть более высокая истина: помимо нас существует реальность, частью которой мы являемся. Значит, наши мнения соответствуют этой реальности или не соответствуют.

Наши мысли находятся там же, где наше желание, но все равно это мысли о чем-то помимо мыслей. Даже если мы рассуждаем исключительно о своих мнениях, то только как о части реальности. Самим этим судом над своими мыслями (Рим. 2:15) мы доказываем, что существует реальность, над которой мы не властны. Мы властны осудить свои неправильные, то есть греховные, мнения, но отпустить себе грехи мы не можем.

Так и наше желание обращено не на самое себя, а на реальность, хотя бы и на нас самих, как часть реальности. Заметить это легче легкого и требует простого внимания к самому себе.

Итак, пусть у нас будут мнения. Мы с этим не станем спорить. Но давайте не будем забавляться ими как *всего лишь* игрушками для ума.

Давайте обратим внимание и на нечто такое, что мы любим ради него самого. Это Благо. Это Господь. Перед Его Лицом уже невозможно говорить только о словах и свойствах, не говоря в то же время по существу.

Все существующее тяготеет к Благу. К Нему

все обращается, как к своему пределу, и Его все вожделеет: разумные и словесные – путем познания, чувственные же – путем ощущений, тогда как существа лишенные чувств – путем естественных движений жизненных порывов, и, наконец, безжизненные и только лишь существующие вещи – посредством простой пригодности к участию в существовании.[10, С. 49]

И, следовательно, все существующее насколько удаляется от Блага, настолько не существует.[10, С. 62]

Вот, значит, о чем идет речь в каждом истинном суждении: не о православном этикете и не о том, какие мнения модны в нынешнем сезоне. Вынося суждение по правде, мы судим о причастности или непричастности Благу, о существовании и несуществовании, в том числе о нашем собственном.

## Неграмотность

В симпатии к своим мнениям, как игрушкам для ума, сказывается все та же неумелость, та же самая неграмотность, о которой мы уже не раз говорили.

Сегодня диалектика неосуждения существует в православной среде как предрассудок, как новая искусственная традиция. Отступать от этой традиции не принято и прямо-таки опасно, потому что сказывается на твоём положении в православном обществе.

Законный страх осудить неверно оказывается сильнее долга судить по истине. И этим страхом буквально запугивают всех, кто пытается разобраться в том, что происходит на самом деле.

Чтобы судить по истине, надо учиться это делать. Такая способность не то, что не скрыта от человека, – она ему прирождена необходимо. Однако господствующий в нашей среде антиинтеллектуализм не дает приступить к учебе. Сегодня царствует своего рода культ неграмотности, когда неграмотный судит о беспорядке в душе, обществе и Церкви как о всего лишь случайности, но не понимает, как эта случайность связана с сущностью вещей и с ним лично. Не понимает и не хочет понимать, и считает это своим религиозным долгом.

Так люди православные становятся жертвами модернистской софистики, объектами модернистского воспитания. Так из просто неграмотных они превращаются в образованных неграмотных, которым ты уже ничего не объяснишь.

Именно здесь – между грамотностью и неграмотностью – проходит линия нашего несогласия с проповедниками неосуждения. Они *осуждают* нас за то, что мы судим. Что это, как не невнимательность с их стороны?

Неграмотный человек судит не больше и не меньше любого другого из людей. Но его неграмотность, его духовная слепота состоит в том, что он не замечает этого за собой. Он замечает только то, что вокруг него судят какие-то посторонние несимпатичные лица. Он настолько слеп, что не замечает осуждения в речи тех, с кем чувствует сродство. Кто же ему симпатичен? Тот, кто, как и он, любит свои мнения и так же невнимателен к объективной реальности.

## Самое странное представление о личности

У диалектиков неосуждения мы обнаружили неверное представление о сущности, в том числе о том, что такое человек. Понятие о личности прямо соотносительно с понятием о сущности. Общее и единичное объясняют друг друга, хотя и в разном смысле. Вот почему в диалектике неосуждения и личность предстает в совершенно нелепом виде. Это совсем не удивительно, потому что образцом, мерой для сравнения избирается патологическое сознание идеолога.

Такое патологическое сознание существует, и оно радуется своего владельца. Но в то же время оно играет с ним в диалектику, где свобода мнений оборачивается идеологическим рабством, а неосуждение обращается в суд и обратно.

В общем плане можно сказать, что идеологи и модернисты предпочитают иметь дело с фантазиями о человеке как о сущности и о лице. И даже это еще не вся беда. Бесконечно плохо то, что и сами эти их чувства тоже выдуманы. Это не собственно чувства, а мнения о своих чувствах. Хотя патологическое сознание, как кажется, оперирует фрагментами реальности, на самом деле в нем ничто на ней не основано, потому что первым признаком реальности является порядок.

Теперь мы попытаемся вкратце перечислить фантастические мнения о личности в связи с «неосуждением».

Для начала нас пытаются убедить, что человек непознаваем как личность. О лице нельзя судить, потому что психологически человек представляет собой вечную загадку. Он всегда может поступить то так, то иначе: «Тайна свободы в том и заключается, что свобода может обратиться к Богу и против Бога».[107, С. 201]

Личность мыслит, но ее мысли не имеют к ней отношения. Слова, хотя бы они исходили из глубины сердца, могут означать что угодно. В таком случае становится тайной и сама человеческая речь: что она такое. Дела – это тоже не сам человек, а непонятно кто. Итак, психология такой личности становится психологической мистификацией, когда человек запутывает сам себя.

Личность нельзя понять не только психологически, но и метафизически. У личности, якобы, нет определения, о чем православные модернисты распространяются уже больше ста лет.

Смотри, например, софистические упражнения Флоренского на эту тему:

Дать же понятие личности невозможно.[108, С. 83]

Или Владимира Лосского:

Человеческая личность не может быть выражена понятиями. Она ускользает от всякого рационального определения.[109, С. 150]



## Патологическое сознание

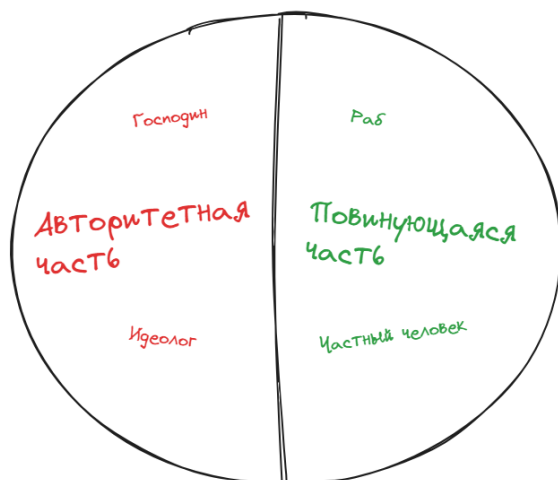


Рис. 2. Патологическое сознание.

Перед нами, мягко говоря, урезанное представление о человеке. Это явным образом не весь человек. Все его существенное содержание (мысли, слова и дела) помещено в область тайны, подвластной лично каждому, а в крайнем случае – философу-персоналисту.

Да и существует ли такой человек, каким он вырисовывается в диалектике неосуждения? Он существует, но в ужасно искаленном виде, и антропологический оптимизм, как правило присущий идеологам и модернистам, тут совершенно неуместен.

Художественная литература нам представляет широкий выбор уродов, которые не отвечают за свои слова и дела. Это и герой Достоевского из «Записок из подполья», и Стиллер из романа Макса Фриша «Я не Стиллер», и «Человек без свойств» в эпопее Роберта Музиля. В общем, новый неполный человек хорошо известен как духовно-патологический феномен, но чрезвычайно странно представлять его как идеал православного человека, как норму для Православия.

«Дела не принадлежат личности»? «Мои дела – это не весь я»?

Человек может привести себя в такое состояние, когда эти утверждения будут верны, но это распад личности. Личности нет, а вместо нее – раздвоенное патологическое сознание.

Если грех – это только слова и дела, не имеющие отношения к какой-либо

сущности, то греха вообще никакого нет. Совершенный грех мгновенно уходит в прошлое, а произнесенная ложь растворяется в воздухе.

В патологическом сознании, по аналогии с шизоидным типом личности, сочетаются безумие и расчет. Идеологи пользуются своими мнениями и ощущениями в своих животных интересах. А намерение получать пользу и от истины, и от лжи, от Бога и от мира – это уже не шизофрения, не душевная болезнь, а духовная: «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?» (Мф. 16:26).

Тут возникает интересный вопрос: насколько человек ответственен за то, что у него патологическое сознание?

Патологическое сознание, сама его суть, состоит в том, что его носитель не отвечает за свои поступки. Оно, собственно, и возникает тогда, когда человек не отвечает за себя. И мы прекрасно понимаем, насколько безошибочным симптомом этого является диалектика неосуждения.

«Бог никого не наказывает»[110][111][112, С. 61] – это их: профессора Осипова, о. Димитрия Смирнова и о. Георгия Кочеткова, – Бог, якобы, не наказывает и уже не наказал жестоко – лишением разума.

«Господь не судит человека, а человек судит себя сам»[113] – это о. Смирнова Бог, якобы, не судит. Его «Я» надежно защищено от Суда и наказания человеческими фокусами, внутренними душевными играми.

Таков путь и жены прелюбодейной; поела и обтерла рот свой, и говорит: я ничего худого не сделала (Притч. 30:20).

Патологическое сознание не отвечает за свои поступки, и это настоящий грех.

Разговоры о неосуждении сводятся к софистическому оправданию того духовно патологического состояния, когда человек отпадает от общего ума в пользу коллектива.

Через мистификацию и безответственность патологическая личность теряет ум, Богом данный всем разумным существам. Патологическое сознание компенсирует это, находя опору в социуме. Как это происходит?

Смотрите. Патологическое сознание продуцирует все то же, что и разумное сознание. Оно точно так же мыслит, действует, судит и говорит, но без руководящего разума, который отвечает за свои проявления. По сути перед нами примитивный языческий взгляд: силы души есть, все ее проявления есть, а сущности нет. Люди ходят к идолам так, как бы вели их (1 Кор. 12:2).

Все собственно человеческое происходит помимо такой ущербной личности и помещается теперь в авторитетном сознании коллектива, где и находится центр принятия решений.

Наряду с коллективизмом в патологическом сознании есть и мощный антиобщественный момент. Все, что оно совершает, направлено против других лиц, и за все это оно лично не отвечает. Патологическое сознание

уничтожает государственную дружбу, враждуя даже против духовных калек с аналогичным больным сознанием.

Попытка спрятаться от Бога за свои слова и дела приводит к тому, что от человека остается одна внешность. От человека остается только «тайна личности» (см. сочинения Кураева), которая недостижима для суждения. А внешнее, социальное, видимое всем его лицо – только внешность без всякого содержания.

Например, все мы знаем, насколько модернисты хотят, чтобы их принимали за православных, или хотя бы за людей. Вспомним, как модернисты старались доказать, что «священники — тоже люди», [114] «которые не только служат в церкви, но и купаются в море, читают книги про вампиров и даже смотрят футбол». [115] Они прямо-таки требуют этого, но при этом они делают все, чтобы быть непохожими и на православных, и на людей. Поэтому я выше писал, что они притворяются православными и людьми нарочито неумело.

Они требуют, чтобы по их действиям, словам и свойствам судили не об их сущности, как она есть, а принимали их по заявленной ими аффилиации, то есть по их мнениям о самих себе. «Православный», «человек», «гражданин» для такого больного сознания – лишь маска, которую надевает на себя непознаваемая личность. Срывать же эту маску в современном «обществе взаимного признания» никому не позволено, потому что это бы разоблачило сознание как патологическое, как несуществующее.

Та же логика действует и в обратную сторону. Нулевая личность, для которой любые самоидентификации и все слова – только маски, ощущает себя всемогущей. Ее несказанное величие покрыто тайной безграничных желаний, могущественного идеологического пролепсиса.

Конечно, реальность существует, и в реальности все эти маски спадают с лиц, а точнее, с того, что их заменяет. Все постыдные тайны становятся явными. Всемогущество, креативность и свобода самовыражения оборачиваются творческим бессилием, как у Н. Бердяева, больше всех говорившего о творчестве и свободе.

Самовыражение невозможно для идеолога, потому что его «Я» – это маска, за которой нет лица.

## **Самое странное представление о словах**

Христианин обязан судить о сущности вещей по словам людей, достойных доверия, то есть Святых отцов, но прежде и превыше всего – «по Писанием» (см. Никео-Цареградский Символ веры).

Уже из такого положения следует, что христианину запрещено судить по словам только о словах. Судить по словам только о них самих было бы пустословием, разговорами ни о чем, когда люди «не понимают, что

говорят и что утверждают» (1 Тим. 1:7). Когда мы судим по словам, то и выясняем, кто достоин доверия, а кто нет.

Диалектика неосуждения как раз и обосновывает пустословие, и делает это основательно, не оставляя места для разумной речи.

Как известно, православных модернистов соблазняет то, что мы судим о сущности человека по его словам. «Как такое может быть?» – недоумевают они. «Слово не может говорить о сущности, ведь слово не сущность, а *всего лишь* слово».

У модернистов господствует стойкое сомнение в силе слова. Слова, якобы, слабы и недостаточны, не значат ничего определенного, как признается профессор Осипов:

Несмотря на продолжающееся весьма интенсивное развитие мышления человека, язык современного человека, как и прежде, не может адекватно выразить не только чувства, ощущения и переживания, но очень часто у него не хватает однозначных, точных понятий и для выражения идей и мыслей. Многозначность понятий и терминов – одно из значительных препятствий на пути межчеловеческого общения и взаимопонимания. Это препятствие во всей силе ощущается и в сфере научно-богословской, особенно в наш экуменический век.[116, С. 60]

За этими словами стоит, как мы видим, радикальное недоверие к слову. Многозначность слова, которая и делает его могучим орудием для выяснения истины, вызывает растерянность у человека, остающегося в одиночестве внутри своего разделенного патологического сознания. Если следовать этой мысли проф. Осипова, то любое толкование сомнительно, а определение и доказательство невозможно.

И действительно, как утверждает прот. Александр Шмеман, Евангелием «можно доказать, что угодно».<sup>31</sup> Заметим, что это утверждение верно только в параллельной вселенной.

В православной модернистской письменности мы находим последовательную полемику против доказательств (силлогизмов). Против доказательств возражали уже любомудры и славянофилы в XIX веке, для которых «силлогизм» был ругательным словом. Модернисты как будто все время боятся, что христиане им что-либо докажут, и предпочитают свободно плавать в среде своих мнений.

Православный модернизм полемизирует и против определений. Антиформализм у наших модернистов простирается весьма далеко и отвергает любую формулу, как отвлеченную от жизни.

---

<sup>31</sup> «Евангелием часто пользовались как сборником оправдательных ссылок на тексты. Им доказывали правоту своих мыслей, своих оценок. И, надо прямо сказать, при таком подходе им действительно можно доказать все, что угодно».[117, С. 59]

Мнимая недостаточность слова представляется тем более ужасной, что модернисты ожидают от слова гораздо больше, чем оно может дать. Как и для древних гностиков, для модернистов слово должно быть могущественным, способным менять природу вещей. У них свое представление о пустословии: они согласны говорить при том условии, что их слова будут магически менять реальность.

Итак, православные модернисты отказываются от разумной речи и ее понимания по двум противоположным мотивам. От речи ожидают слишком многого: чтобы слова непременно становились делами. Но в реальности сталкиваются с обратным: слова не дают произносимое в руки говорящему. Слова можно понять, но нужно уметь их истолковать. Да и действуют слова не на всех, а только на имеющих уши слышать.

В результате, слово осуждено как *всего лишь* пустая звуковая или графическая оболочка. Модернисты совершенно искренне не могут постичь жизнь языка, которая в том и состоит, что слова говорят нам о сущности вещей, но сами остаются словами и не становятся вещами и делами. Это значение языка, как органа, морально оправдано, и именно это трудно принять тем, кто страстно желает овладеть миром и самим собой.

На примере модернистской теории языка мы видим, как идеологическое сознание взаимодействует с реальностью.

На первом этапе наши гностики (идеологи и модернисты) слишком высоко думают о человеческой речи.

Затем, при неизбежном столкновении с действительностью, они впадают в разочарование. Они ожидали от слова большего, чем оно может дать.

До сих пор перед нами путаное, но еще не патологическое сознание. Но затем наступает следующий этап – обращение к авторитетной части сознания. Надо, оказывается, говорить властным словом, найти способ говорить, меняя сознание и действительность. Для этого нужно найти учителя-гностика, чье слово сверхчеловечески сильное и нечеловечески понятное, или стать таким самому.

И наконец, гностик получает подтверждение правильности всего этого патологического перехода от одного мнения к другому: идеолог наглядно демонстрирует adeptам всемогущество своего слова. Как он это делает? Он показывает свое всемогущество совершенно прозаическим, но эффективным способом: говоря слушателям то, что они хотят слышать (2 Тим. 4:3).

Мы видим, как патологическое сознание все время идет где-то по внешней границе реальности, то соприкасаясь с ней, то даже совершая вылазки в реальность. Так гностики выясняют для себя, что человеческая речь не подходит для гностического познания ни через слияние и аналогию,<sup>32</sup> ни через активистское соучастие в творении. Идеологи, и, в частности, наши

---

<sup>32</sup> «То, что находится внизу, соответствует тому, что пребываетверху; и то, что пре-

православные модернисты, обходятся без человеческой речи и сообщаются на патологической речи, понятной только посвященным.

Диалектика неосуждения тоже одушевляется протестом против бессилия и одновременно против всеилия слов, то есть против той истины, что в разговоре можно все обсудить, все доказать.

Диалектическая природа неосуждения здесь видна как на ладони. Себе и своим учителям модернисты прощают самое настоящее осуждение, ложное и огульное. «В Церкви деньги всегда играли большую роль» (из лекции студента ПСТГУ). Но этого мало. Необходим запрет на разумную речь. Разумная и патологическая речь не могут сосуществовать. «И Я вам не скажу, какую властью это делаю», – говорит Христос тем, кто ради своей пользы мыслит то так, то иначе (Мф. 21:27).

Освободившись от соседства речи разумной, патологическая речь представляет отличные возможности для всех видов мнимого (идеологического) знания.

Здесь мы встречаемся со словами, намеренно указывающими не на предмет, а в сторону от него:

- в неопределенном направлении (апофатика),
- сразу в нескольких противоположных направлениях (антиномистическая мистика),
- только на само слово, которое оказывается пустой оболочкой для любых мыслей.

В патологической речи слова передают ложную мысль, то есть мысль ни о чем или обо всем сразу, и о двух противоречащих вещах, что уже сразу превышает возможности понимания. Речь становится безответственной, непроверяемой, не судимой, и в этом смысле исполняет модернистскую заповедь о «неосуждении». Любопытным образом здесь совпадает метод и результат: «неосуждение», запрещающее говорить разумно, само и есть искомая «неосуждающая» патологическая речь.

Вооруженные теорией патологической речи (самооправданием того, что говорят на патологическом языке, а не на разумном) наши диалектики теперь могут бесстыдно распространяться обо всем, что им кажется, свободно высказывать или скрывать свои мнения. Поэтому им кажется таким простым делом не осудить образ Божий в человеке: для этого достаточно определить и соблюдать правила произношения.

Ошибка в «неосуждающей» речи исключена не потому, что она всегда говорит истину, а потому что всегда высказывает только мнения. Замалчиваемая при этом сущность, разумеется, никуда не исчезает, но фальсифицируется в больном сознании «знающих» и их «понимающих».

Через использование патологической речи рождается новый человек.

---

бывает вверху, соответствует тому, что находится внизу, чтобы осуществить чудеса единой вещи».[118, С. 314]

Говорящий становится неподсуден, непостижим. Он видимым образом лишен разума и фундаментально нечестен.

Человек, последовательно судящий по словам только о словах, и по делам – исключительно о делах, произвел бы на нас впечатление душевнобольного. Но идеологи заранее готовы пойти на компромисс с реальностью. Требуя всеобщего запрета на «осуждение», сами они прекрасным образом судят, судят непрестанно, и постоянно неверно.

Недоверие к слову (мы, якобы, не можем судить по словам человека о том, каков он по сущности) имеет и обратную сторону: полное доверие к самоидентификации человека. Теперь даже исповедание, что Бог не существует,[34] недостаточно, чтобы доказать православным, что перед нами атеист. Если тот, кто исповедует свой атеизм, идентифицирует себя и идентифицируется многими другими как православный, то от нас требуется полное доверие к его словам. Они же не могут быть проверены.

Верно и обратное, когда уважение к Православию требуется от неверующих:

А опора русского народа – Русская Православная Церковь. Ты не обязан верить, не обязан ходить в церковь, но уважать Веру Твоих Отцов ты обязан, теперь уже просто из чувства самосохранения.<sup>33</sup>

Все это неверно, нечестно и, в то же время, нечувствительно для нового человека.

### **Странное представление о делах**

За диалектикой неосуждения стоит совершенно ложное представление о том, что такое Божественное и человеческое действие. Действие оценивают как внешнее, постороннее сущности деятеля. Даже благодать более не говорит о Сущности Божества, потому что в Самом Боге различают внутреннее и внешнее и поступают в этом случае как настоящие гностики.

Писание не говорит ничего похожего ни о Боге, ни о человеке.

Из Библии мы знаем, что уже сейчас Бог выносит Свой суд над людьми по делам их.

Даждь им, Господи, по делом их и по лукавству начинаний их, по делом руку их даждь им, воздаждь воздаяние их им (Пс. 27:4).

От плода уст своих человек насыщается добром, и воздаяние человеку – по делам рук его (Притч. 12:14).

Окончательно же Суд будет произнесен на Страшном суде, «ибо придет Сын Человеческий во славе Отца Своего с Ангелами Своими и тогда воздаст каждому по делам его» (Мф. 16:27).

---

<sup>33</sup> Из телеграмм-канала С.Б. Москалькова // <https://t.me/MoskalkovSB>.  
<https://t.me/c/1469799099/28001>

Людам тоже заповедано судить по делам. Даже о Самом Себе Христос предлагает судить по делам Его:

Когда не верите Мне, верьте делам Моим, чтобы узнать и поверить, что Отец во Мне и Я в Нем (Ин. 10:38).

«По плодам их узнаете их» (Мф. 7:16), – говорит Господь христианам, а под плодами Он понимает дела. По делам мы отличаем своих от чужих (св. Иоанн Златоуст).[46, С. 517] Как св. Иоанн Златоуст объясняет в другом месте, толкуя эти слова Спасителя:

Ты уже не можешь сказать: я обманулся, не догадался! – потому что тебе предложено Мною самое действительное средство к познанию порочных людей, то есть, повелено рассматривать их поступки, а не безрассудно смешивать все.[13, С. 271]

Что же мы узнаем по делам? Не свои мнения об этих делах и не то, что о них думает деятьель. Дела человека сообщают нам истину о его сущности.

Человек может мнить себя кем угодно, но его действие говорит о нем самом, причем в самом абстрактном смысле. Убийство есть убийство, и только могущественная социальная магия коммунизма смогла превратить убийство в «высшую меру социальной защиты». Аналогичным околдовыванием православных занимаются модернисты, превращая предательство Православия в «свидетельство о Православии» на экуменических форумах.<sup>34</sup>

Околдовывает и рассматриваемая нами диалектика неосуждения. При чем достигает она большего, чем просто запрет на Истину. Теперь любое действие из определенного и общего становится неясным, и, следовательно, истина становится одним из мнений. О том, что творят церковные реформаторы, публике разрешено догадываться и высказывать свои мнения, но запрещено проверять их основательность.

«Экуменизм – ересь», «Экуменизм – каноническое преступление», «Экуменизм – добродетель». Ни одно из мнений не приобретает той непрекаемой определенности, которая была когда-то в суждениях Писания и Святых отцов, государственных законов. Истина была всевластна, мнения безвластны, они лишь двигаются вверх и вниз по шкале «популярности-непопулярности». Этого и добивались наши диалектики.

Выше я говорил, что в больном сознании все устроено наоборот по сравнению с разумным. Я удивлялся странным представлениям о сущности, свойствах, личности и речи, но самое странное приберег напоследок. Как только очередь дошла до действий, здесь мы сталкиваемся с совершенно нечеловеческой странностью, и притом в вопросе совершенно ясном.

---

<sup>34</sup> «И экуменизм как свидетельство о православии неправославному миру (при уважительных и корректных контактах с ним) есть вполне благое дело».[119]



Апологеты неосуждения как будто не замечают, что, действуя, ошибиться так же легко, как если ты думаешь и разговариваешь. Ошибка в действии гораздо серьезнее, чем в мысли и слове, и зачастую вообще непоправима. И при этом никто из диалектиков неосуждения почему-то не требует учреждения новой добродетели «недеяния».

Допустим, неосуждение вытекает из страха осудить несправедливо.

Но где же, в таком случае, страх поступить неправомерно? Почему никто из модернистов не предлагает перейти к бездействию? Напротив, они действуют сами, как одержимые, и систематически обвиняют православных в «пассивности», «ничегонеделании» и нежелании действовать по их подобию.

Я говорил о толстовстве как первоисточнике модернистской добродетели «неосуждения». У Толстого, как всем известно, мы встречаем и заповедь непротivления, то есть по сути – недеяния. Мы бы, однако, ошиблись, если бы обвинили Толстого в призыве ничего не делать. Здесь диалектика тоже позволяет *действовать* с помощью бездействия, как диалектика неосуждения позволяла побеждать, *осуждая* тех, кто судит.

Всем более-менее понятна абсурдность заповеди непротivления. Ее невозможно исполнить, потому что она несет в себе неразрешимое противоречие и неустранимую неясность. Но если это очевидно в непротivлении, то почему не видят совершенного того же в заповеди неосуждения?

И недеяние, и неосуждение в одинаковой мере невозможны, и следование этим заповедям всегда разрушительно для общества и для души. Из русской истории конца XIX – нач. XX века мы знаем, с какой силой звучала тогда заповедь непротivления, разрушительная для православного государства. Сегодня заповедь неосуждения тоже сильно облегчает жизнь разрушителям Церкви, врагам ее догматов и заповедей.

Простым христианам, которые не разрушают Церковь и общество, заповеди «недеяния» и «неосуждения» внушают неизбывное чувство вины перед авторитетным сознанием идеологов, которые эти заповеди учредили. Идеологи, конечно, не оставляют православных в таком несчастливом положении.

Как это привычно в тоталитарных обществах, вину перед коллективным можно искупить. Грех отпускает (или нет) авторитетная, коллективная мысль и действие, соучастие в общих преступлениях и лжи. Здесь, конечно, надо искать причину того, что даже очень хорошие люди судят, и не замечают этого за собой. Идеология делает для них невидимым то, что они творят.

Так и в случае дел человеческих и о суде по этим делам. Никто из модернистов не заповедует бездействовать. Но люди действуют незаметно для себя, потому что поступают, как все. Они действуют, не думая, или, вернее, думая коллективным умом. Так избегают чувства греха, ведь об-

щее действие, якобы, не греховно: о нем судит ум коллективный, а я о нем не сужу.

Но в результате любое действие становится театральным представлением, только наружностью, за которой может скрываться все что угодно. Теперь управляемая часть сознания, личное «Я» идеолога и модерниста, не отвечает за содеянное. За все грехи отвечает ложное коллективное «Я»: то есть церковное, партийное и государственное руководство, условия, обстоятельства нового времени и пр. Личность избегает «объективации» (известное пугало для модернистов) даже в своих собственных действиях.

## Не видеть зла

На недеянии и неосуждении невозможно остановиться. Это путь в погибель, смерть души.

Не думать, не говорить и не действовать – этого недостаточно для идеологического счастья. Для восхождения на вершину модернистских добродетелей требуется не видеть и не слышать зла. Если вспомнить трех японских мудрых обезьянок, то они не творят зла, потому что его не видят, не слышат и не говорят ничего дурного. Самый верный способ не осуждать зло – его не видеть.

Почему же, в таком случае, слепота официально не провозглашена законом для нового общества и новой Церкви? Почему не бояться видеть зло, а бояться только его осудить? Закройте глаза, и тогда вы не сможете никого осудить, даже если бы хотели.

Тут мы, наконец, воздадим должное диалектике неосуждения: она настолько сильна, что человек смотрит во все глаза на совершенно очевидное зло, но с закрытым умом.

## Результаты

Чтобы завершить наше исследование того, что такое «неосуждение» в современном Православии, нам осталось указать на то, к чему приводит «неосуждение» в личной, Церковной и общественной жизни.

Да, неосуждение самым явным образом не остается без результата. Оно оказывает разлагающее влияние на сознание и речь отдельных лиц и на духовное здоровье всего общества и на диалог в нем.

Как может быть здоровым то общество, в котором смешались:

- подавление истины неправдой (Рим. 1:18),
- внушение лжи, ее самовнушение
- и, наконец, добровольное лишение себя разума?

В личном плане «неосуждение» оказывается удобным, хотя и не для всех. Удобно оно только для того, кто готов мирно жить в мире, где на самом деле идет война всех против всех.

Человеку кажется, что он не судит и сам защищен от суда. Его совесть спокойна, мир в душе ничем не смущен. Но не судить он не может, и поэтому продолжает судить, замечая это за другими, но только не за собой. Уйти от суда он тоже на самом деле не может. Он может только на время забыть о суде и гневаться на тех, кто ему о нем напоминает.

«Неосуждение» представляет собой механизм для управления сознанием, обществом и Церковью. Все, в чем видят *осуждение*, *осуждается* со всей силой личного негодования и общественного принуждения.

Вообще очень легко ответить на требование «не осуждать». Поборнику мира в душе и обществе надо сказать: «Вот ты и не суди. Зачем ты меня судишь за то, что я сужу?»

Но в духовно больном обществе именно это и некому сказать. В обществе, добровольно лишившем себя разума, личное «Я» защищено от любых возражений, не замечает в себе никаких противоречий и своего раздвоения. Личное «Я» защищено «Я» коллективным, а с коллективом невозможно завязать диалог.

Основным результатом диалектики неосуждения является то, что человек не слышит приговор Суда, о котором мы говорили выше.

Суждение о сущности: то самое «Иди и смотри!», – столь естественное и неизбежное для любого человека, подготавливает к тому, чтобы услышать и окончательный приговор о нас самих.

Неосуждение готовит человека к противоположному. Подготовленный и определенным образом обновленный (по сравнению с человеком, созданным Богом) человек уже не способен услышать этот приговор. Хуже того, он как бы невиновен в этом, и в своей невинности продолжает пустословить дальше.

Не слышит приговора и общество, составленное из таких новых людей. Неосуждение – это ведь социальная практика. Здесь новые люди учат друг друга уходить от суда над их мыслями и делами. Это самообучение приводит к тому, что ужасная реальность скрыта все больше и больше, и к ней все страшней и все непривычней обращаться.

Патологическое сознание продуцирует все то же, что производит и разумное сознание. Оно мыслит, действует, судит и говорит, но без руководящего разума, который отвечает за их проявления. Итак, мы видим, что за неосуждением стоит примитивный языческий взгляд: силы души есть, проявления есть, а сущности нет. Все собственно человеческое происходит помимо души, и известно, где: в авторитетном сознании коллектива, которое тоже сознанием не назовешь.

Новый человек испуган общественным беспорядком, который он же и создал. С ужасом он осознает, что такой же беспорядок царит в его собственной душе.

Испугавшись беспорядка своей души, человек уже не может устоять ни

на какой твердой мысли, а соскальзывает к самым необычным и неосновательным суждениям. Если убрать суд, то все грехи и ошибки, ереси и преступления будут выглядеть случайными, преходящими, не имеющими существа и ни какому существу не относящимися.

Вот почему с такой уверенностью настаивают на том, что А.И. Осипов не еретик, а только высказывает еретические высказывания. За этим стоит допущение, что человек может измениться в любую сторону и в любой момент. Теперь душа человека не открытая книга, не общий ум, не закон, вложенный Творцом, а потемки, кибернетический черный ящик, где есть нечто перед ним (входящая информация) и после него (исходящая), но неизвестно, что в нем.

Обязанность судить только о том, что нам представляется, и составлять из этого свои частные мнения о внешности вещей и лиц имеет и обратную сторону.

У нового человека, как носителя патологического сознания, есть только внешность. Пусть его внутреннее содержание богаче и оригинальнее, чем у разумного сознания, но лишь за счет внутреннего раздора. Новый человек дорожит этим «богатством». С другой, и самой главной, стороны такое сознание вообще не существует. Внутреннее содержание его уничтожено, осталась только маска, социальная роль.

Новый человек – всего лишь актер, изображающий из себя политика и церковного деятеля, христианина, националиста и либерала.

Патологическое неведение общей и известной всем природы человека неизбежно поражает и область заповедей. Мораль перестает быть способом познания и доказательства. В области человеческой нравственности возникает неустрашимая неясность.

У беззаконников типа А.И. Осипова или А. Кураева неосуждение вырастает в целую аморальную теорию по типу декадентской морали. Неосуждение здесь сочетается с любовью ко греху:

Любовь Достоевского – это жалость того же князя Мышкина к ударившему его куцу Рогожину, это сострадание к страждущему телом и душой ближнему, неосуждение его: «Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его».[120]

Неосуждение сочетается и с гностическим учением о «несправедливом» Боге:

Бог... готов переступить требования «справедливости» и не взирать на наши грехи. Справедливости требует диавол: мол, раз этот человек грешил и служил мне, то Ты навсегда должен оставить его мне. Но Бог Евангелия выше справедливости.[97]

Разумеется, в «неосуждающем» сознании есть мощный антиобщественный момент. Все, что оно совершает, и все, за что оно не отвечает, на-

правлено против других лиц. Патологическое сознание нарушает государственную дружбу, непрестанно враждя даже против родственных ему духовных калек.

Раздор в душе постоянен, хотя порядка в нем, разумеется, нет. Постоянство здесь возникает благодаря солидарности духовно больных людей и той цензуре, которую эти больные люди осуществляют над мыслями и словами. Неудивительно, что орудием такого сознания становится диалектика как жанр патологической речи. Само это сознание диалектично, то есть притворяется, но раскрывает свои патологические черты так, чтобы они могли играть социально дезорганизующую роль.

Разговоры о неосуждении подрывают разумный диалог. Вместо диалога о благе и справедливости мы имеем патологическую речь, которая достигает мира в обществе через запрет на несогласие (между истиной и ложью) и согласие (в истине).

Диалектика неосуждения нужна модернистам, чтобы творить злые дела, собственно – любые дела по своему произволу. Эта же диалектика нужна и православным, потому что выводит их из невыносимой ситуации, когда вокруг них торжествует нечестие. Так диалектика неосуждения становится одним из способов общественной спайки, когда модернисты и православные действуют заодно, хотя и по разным мотивам.

Но больное сознание не может перестать бояться, каким бы всемогущим оно себя не ощущало. Поэтому новое общество и новая Церковь находятся в состоянии постоянной революции. Чтобы все по видимости оставалось по-прежнему, нужно непрестанно согласовывать беспорядок внутренних с беспорядком внешним, что, собственно, и называется «социальным сатанизмом».

«Неосуждение» служит для самоуспокоения, стяжания мира в душе своими собственными усилиями, в том числе интеллектуальными. Это социальная магия, когда кажется, что никто никого не судит, но все судят «коллективным» или «соборным» разумом, и поэтому судят всегда неправильно и несправедливо, «присно заблуждают сердцем» (Пс. 94:10).

Нежелание говорить о сущности вещей и лиц, неудержимая склонность рассуждать об околичностях, – все это уклонения к небытию. Страстное желание не видеть реальность и жить в выдуманном мире – это поклонение смерти.

## **Заключение. Два сознания**

Отвечая на вопрос читательницы сайта «Антимодернизм», мы сначала подробно рассказали о том, что такое суд Божественный и человеческий и как он совершается. Затем, уже не так подробно, мы описали диалектику неосуждения, ее причины и представления, на которых она основывает-

ся. Такой перекоп оправдывается тем, что главной темой книги является разумное, а не патологическое сознание.

Мы хотели показать, что Бог даровал разумному сознанию все для того, чтобы быть правосудным и не поддаваться пропаганде «несуждения» и «неосуждения», даже если эта пропаганда выглядит православной и лукаво отсылает Святым отцам.

Одно за другим мы выдвигали истинные суждения и, тем самым, опровергали ложные. Так вся наша книга оказалась исследованием разумного сознания, но на фоне сознания ложного, идеологического, фальсифицирующего реальность.

## **Основной тезис**

Основной тезис, который мы доказываем в нашем сочинении:

— Если судим правильно, не впадаем в осуждение.

И второй тезис, вытекающий из основного:

— Если судим, но не знаем об этом, всегда впадаем в осуждение.

Для доказательства этих двух тезисов мы представили две связанные цепи доказательств: одну для разумного, а другую для патологического сознания. И в том и в другом случае мы начинаем с того утверждения, что

— Действительность не носит характера системы.

Доказательство идет различными путями. Сначала мы опишем то, как судит разумное сознание.

## **Как судит разумное сознание**

— Все происходит из Блага.<sup>35</sup>

— Добродетель прирождена человеку.

— Сущность неизменна.

— Природа человека неизменна.

— Порядок остается неизменным.

— Мир един не как система («Все вещи вместе» у Анаксагора[9, С. 130-131]), а как порядок.

— Природа человека едина как порядок.

— Порядок познаваем.

— Действительность непонятна помимо ума, государства и Церкви.

— Познаваемо только общее.

— Поэтому нужен суд, а не исчисление пользы и вреда и изыскание средств для увеличения пользы и уменьшения вреда.

— Судим и спорим только о благе и справедливости.

---

<sup>35</sup> Это положение является наиболее общим из наших тезисов.

- Суд и спор возникают оттого, что общее, благо и справедливость – это спорная вещь, а не исчисляемая, в отличие от всего того, что не благо и справедливость.
- Судим только об общем, и в этом смысле верно, что
- У разума есть пределы.
- Пределом является сущность вещей.
- Сущность – это мера и предел.
- Только сущность познаваема.
- Мы судим только о сущности.
- Действия говорят о сущности, поэтому
- Судим о сущности по действиям
- Сущности присущи свойства, поэтому
- Судим о сущности по свойствам.
- Судим о сущности по словам.

Положение о том, как мы судим по словам, мы раскрыли в нашем сочинении несколько подробнее.

### **Судим о сущности по словам**

Здесь доказательство шло следующим образом:

- Имена даны людьми.
- Дело не в звуке.
- Слово – не сущность.
- Слова не меняют сущности.
- Значение слова постоянно.
- Словом обозначаем то, что поняли.
- Если отличаем сущности – отличаем имена.
- Словом все можно объяснить.
- Диалог позволяет все обсудить.
- Обсуждение происходит 1) в душе, 2) в Церкви и 3) обществе.

Для чего мы пользуемся словом?

- Речь нужна для доказательства.
- Причем видов доказательств может быть много.
- Речь нужна для толкования.
- Причем толкование может быть более или менее точным.
- Речь нужна для определения.
- Причем определений может быть много, но все они по сущности.
- Мы судим всегда только об отдельных лицах
- и судим всегда только об общем. Потому что только сущность постижима (см. выше).

Итак, из всего нашего последовательного рассуждения вытекало, что

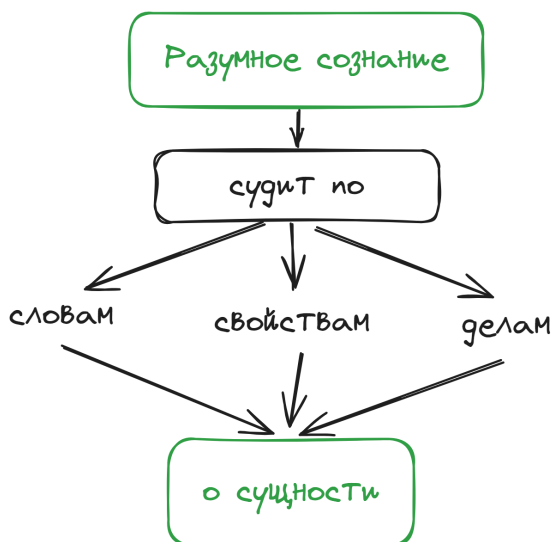


Рис. 3. Как судит разумное сознание.

— Слово означает сущность.

Следовательно, мы судим о сущности по словам и можем установить: осуждение перед нами или нет. Ведь грубые слова могут не быть осуждением, а мягкие слова могут быть осуждением.

Если судим правильно, не впадаем в осуждение, потому что можем установить: правильно ли мы судим.

Наконец, кто судит право, тот не нарушает единства человечества, не отпадает от единства человечества и не хулит человеческую природу.

Так мы описали устройство разумного сознания.

### Патологическое сознание

Исходя из того же тезиса:

— Действительность не носит характера системы, — мы пришли к последовательным выводам относительно патологического сознания.

— Зло не имеет сущности.<sup>36</sup>

— Беспорядок в мире создан человеком.

— Уклонения бывают не к злу, а злые.

<sup>36</sup> И это положение тоже является наиболее общим из наших тезисов.



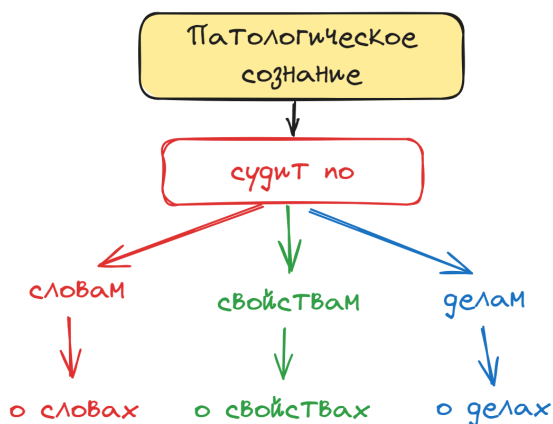


Рис. 4. Как судит патологическое сознание.

- Беспорядок создан плохими и хорошими.
- Порядок невосстановим.
  - Мир ужасен.
  - Поэтому судить страшно.
- Все люди судят, но не все знают об этом.
- Судят о единичном.
- Патологическое сознание судит по действиям о действиях.
- По свойствах о свойствах.
- По словам о словах.
- У патологического сознания нет пределов, поэтому нет познания общего и нет познания сущности.
- Оно познает единичное и случайное.
- А единичное непознаваемо, поэтому судит всегда неверно и познает тайну через гностическое прозрение в суть вещей (пролеписис).

### **Тайна патологического сознания**

- Тайна патологического сознания состоит в том, что человек может поступить так и иначе.
- Эта тайна личности объясняет (точнее, скрывает), почему человек не верует в Бога, несмотря на то, что знание о бытии Божиим является врожденным.

- В обществе над тайной личности господствуют идеологи, а в душе над тайной господствует авторитетная, коллективная часть сознания.
- От единства человечества отпадает не тот, кто не судит.
- Тот, кто судит, но не знает этого, отпадает от единства человеческого, хотя бы очень интенсивно воображал себе это единство.
- Такой человек отпадает к единству, к своей природе, но злым образом, и поэтому всегда впадает в осуждение.
- Но зато получают защиту от страха.

## **Два сознания**

В нашем сочинении мы проследили путь к неосуждению и осуждению. По этому пути из одной и той же исходной точки проходят два сознания: разумное и патологическое.

Почему мир есть порядок, но не система? Потому что в нем есть зло. Это позволяет нам выяснить, откуда возникает неосуждение. Оно вызвано теми же причинами, что и христианский суд. Судить страшно оттого, что мир ужасен.

Ситуация для разумного и патологического сознания одинаковая. Первая реальность, она одна на всех, и лишь реакции на нее различны. И одна реакция является человеческой, а другая не человеческой.

Мы не отделяем людей с патологическим сознанием от единства человечества. Мы как раз настаиваем на этом единстве.

«Как такое может быть? – спросят нас. – Ведь вы говорили о таких людях, как о нелюдях и нечеловеках?»

На это мы ответим, что суд над беспорядком не вносит беспорядок в Божий мир, никого не лишает Богом данной ему природы. Разумное сознание не вносит даже порядка. Оно лишь видит порядок (Рим. 1:20) и соглашается с тем, что он существует и что порядок в рассуждении должен совпадать с тем, порядком который сотворил и поддерживает Бог.

В разумном сознании порядок и беспорядок расположены в порядке. А для патологического сознания они расположены хотя и в беспорядке, но зато в системе, которая требует человеческих усилий для ее поддержания.

Разумное сознание боится осудить несправедливо с ударением на «несправедливо».

Патологическое боится суда над своим неединством и меняет себя, обещивает себе мир с Богом незаконным способом.

## **Соответствует ли человек своей природе?**

Благодаря порядку в рассуждении можно выяснить: соответствует ли своей природе человек или нет.

К единству человечества отпадают злым образом те, кто судит (потому что человеческая природа неизменна и человек наделен разумом), и говорит, что не судит.

Следовательно, они всегда впадают в осуждение, что бы при этом ни говорили.

К своей природе злым образом отпадает тот, кто осуждает сам себя. А только это, если присмотреться, и происходит в духовно больной душе и в духовно больном обществе.

Поэтому не надо упрекать гностиков, идеологов и модернистов, что они не думают, или что они не судят или не слышат слово Истины. Плохо то, что люди думают, но при этом думают, что не думают, и запрещают думать другим.

Так же плохо, если люди судят, но не знают об этом, и при этом осуждают других за правые суды.

Наконец, плохо, когда люди слышат слово Истины, но думают, что не слышат.

### **Мы не судим мерой человека**

Мы пришли к твердому основанию. Мы отказались судить человека мерой человека. И стали судить и быть судимы мерой Богочеловека. И это должно дать нам познание истины, в частности, той, что человечество разделено на два града и в том числе по признаку отношения к суду.

Это нам позволяет точно диагностировать духовные болезни в себе и других, и вообще позволяет совершать множество интересных открытий. Если сказать коротко: мы идем и смотрим (Откр. 6:1, 3, 5, 7).

Совершая правый суд, мы узнаём нечто новое об этих несудящих, и только так можно ответить могучим софизмам тех, кто владеет тайной личности, таких великих гностиков, как Ф. М. Достоевский и Ф. Ницше.

И пусть нас пытаются смутить тем, что наш суд разрушителен. Суд – единственное, что позволяет увидеть прекрасные и ужасные вещи таковыми, каковы они есть на самом деле.

Когда мы судим право, то ничего не разрушаем, кроме беспорядка, который и так разрушен.

Итак, надо судить право.

Надо бояться осудить неправо.

Высока цена ошибки, но высока пред Богом цена и правого суждения.

Это цена того, что человек – это человек, а не камень.

Набрано и сверстано в текстовом процессе L<sup>Y</sup>X.

## Предметный указатель

- Августин блж., 22, 64, 113  
Анаксагор, 134  
Антоний (Блум) митр., 77,  
105–107  
Аристотель, 26, 31, 68, 70  
Афанасий (Николау) митр.,  
33–35  
Афанасий Великий св., 31, 57  
Безопасная коммуникация, 62,  
72, 93  
Беспорядок, 9, 12, 14, 15, 24, 72,  
99, 100, 107, 110, 113,  
116, 119, 131, 133,  
137–139  
Благо, 18, 19, 21, 67, 116,  
118–119, 134  
Блум Г., 78, 89  
Брехт Б., 12  
Василий Великий св., 26, 46, 53  
Великанов Павел о., 33–34  
Виктор (Островидов) св., 9  
Выгода, см. Польза  
Гварини Гварино, 65  
Григорий Богослов св., 33, 42,  
48, 50, 58, 70  
Григорий Двоеслов св., 75  
Григорий Нисский св., 37, 41,  
46, 48, 51–52, 56  
Действия, см. Дела  
Дела, 6, 9, 11, 19, 20, 23, 25,  
32–33, 35, 36, 39, 50,  
56, 57, 61, 72, 93, 123,  
127–130, 135  
Диалектика, 99–101, 103, 106,  
108, 112, 126, 129, 133  
Диалектика Раб – Господин, 98,  
103–105  
Диалог, 40, 45, 58, 59, 61, 63, 67,  
71, 89, 93, 94, 98, 99,  
103, 108, 130, 131, 133,  
135  
Дионисий Ареопагит св., 21, 22,  
64  
Добродетель, 11, 19, 21, 59, 79,  
85, 90, 101, 134  
Доказательство, 9, 58, 59, 64,  
68–73, 79, 84, 85, 93,  
99, 103, 124, 132, 134,  
135  
Дорофей Авва св., 21, 107  
Достоевский Ф. М., 81, 121, 132,  
139  
Евномий, 46  
Зинон (Теодор) о., 15  
Злые уклонения, 21, 23, 30, 31,  
69, 96, 99, 107, 114,  
117, 133, 136  
Значение слова, 41, 42, 45–48,  
50, 52–54, 56, 58–61,  
64–67, 69–71, 73, 74,  
92, 93, 95, 100, 135  
Зощенко М. М., 4, 5  
Идеолог, 14, 24, 29, 33, 67, 72,  
73, 77–79, 82–84, 86,  
87, 89, 91–93, 102, 103,  
105, 106, 109, 110, 112,  
115, 117, 120–123, 125,  
127, 129, 138, 139  
Иносказание, 43–45, 52, 53, 63,  
92  
Иоанн Дамаскин св., 26, 29, 45  
Иоанн Златоуст св., 43, 101, 128  
Искусство чтения, 40, 46, 48,  
63–65  
Истина, 5, 6, 9, 13–16, 37, 55, 58,  
59, 61, 62, 70–73,  
85–87, 93, 96, 98, 99,  
108, 114, 117, 119, 122,  
124, 128, 130, 133, 139

- Йейтс У. Б., 20  
 Кеттелл Р. Б., 34  
 Кокрен Ч. Н., 75  
 Кочетков Георгий о., 15, 105, 122  
 Кураев А. В., 98, 102, 105, 116,  
 123, 132  
 Лейбниц Г. В., 12, 68  
 Лихачев Д. С., 104  
 Ложь, 13, 14, 24, 30, 33–35, 39,  
 61, 62, 72, 79, 80, 84,  
 85, 87, 90, 93, 95–97,  
 111, 122, 129, 130, 133  
 Лосев А. Ф., 34  
 Лосский В. Н., 120  
 Максимов Георгий о., 35  
 Мнение, 5, 6, 12, 13, 16, 31, 60,  
 73, 78, 94, 98, 99,  
 102–104, 109, 113, 115,  
 117–120, 122–126, 128,  
 132  
 Мнимая добродетель, 8, 77, 79,  
 89, 98, 108, 129  
 Многозначность, 42, 45, 92, 124  
 Музиль Р., 121  
 Неграмотность образованных  
 людей, 7, 10, 17, 24, 30,  
 37, 63, 99, 100, 107, 119  
 Никодим (Ротов) митр., 77, 111,  
 112  
 Ницше Ф., 74, 139  
 Новый человек, 6, 7, 76–79, 87,  
 88, 102, 106, 108, 113,  
 115, 126, 127, 131, 132  
 Общее, 25, 31, 32, 69, 93, 120,  
 134, 135, 137  
 Общий ум, 55, 59, 66–67, 70, 71,  
 96, 97, 122  
 Однозначность, 42, 59, 63, 74,  
 92, 124  
 Определение, 9, 37, 43, 51,  
 67–73, 75, 93, 99, 117,  
 120, 124, 135  
 Ортега-и-Гассет Х., 32  
 Осипов А. И., 15, 24, 30–31, 33,  
 35, 65, 67, 70, 77, 117,  
 122, 124, 132  
 Островский Павел о., 15  
 Переслегин Владимир о., 35  
 Петр (Мещеринов) о., 105  
 Платон, 60, 97  
 Польза, 14, 16, 97, 115, 122, 126,  
 134  
 Порядок, 14, 110, 120, 134, 137,  
 138  
 Прибавление ума, 25, 61, 108  
 Пропелепис, 78–79, 81, 91, 123,  
 137  
 Радикальная внешность, 101,  
 123, 132  
 Раздор, 7, 16, 71, 100, 113, 114,  
 132  
 Розанов В. В., 80  
 Свойства, 5, 8, 9, 17, 18, 21, 23,  
 25–31, 36, 37, 43, 44,  
 50–52, 54, 57, 61, 66,  
 67, 69, 73, 74, 92, 94,  
 98, 103, 116–118, 123,  
 128, 135, 137  
 Селищев А. М., 111  
 Сепир Э., 104  
 Серафим (Роуз) о., 92  
 Смирнов Димитрий о., 122  
 Сократ, 31, 67  
 Соскальзывание, 7, 13, 16, 132  
 Софокл, 20  
 Стоддарт Л., 75  
 Сущность, 9, 12, 16–25  
 Талантов Б. В., 111  
 Толкование, 9, 37, 40, 46, 62–66,  
 69–135  
 Толстой Л. Н., 110, 129  
 Уминский Алексей о., 13  
 Усатов А. Н., 15  
 Феофан (Быстров) архиеп., 95

Флоренский Павел о., 116, 120  
Фриш М., 121  
Характер, 36  
Хезлитт У., 90  
Частный человек, 6, 72, 73,  
77–79, 84, 91

Чехов А. П., 111  
Шекспир У., 20, 77–79, 82, 89, 93  
Шмеман Александр о., 24, 97,  
103, 105, 124  
Юлиан Отступник, 33

## Список литературы

- [1] *Зоценко М. М.* Голубая книга // Нервные люди. Екатеринбург: У - Фактория, 2002. С. 189–566.
- [2] *Виктор (Островидов) св.* Ответы на пятнадцать вопросов ОГПУ // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2006. 3 (20). С. 136–147.
- [3] *Иоанн Златоуст св.* Беседы на Евангелие Святого Апостола Иоанна Богослова // Творения. СПб.: Санкт-Петербургская Духовная Академия, 1902. Т. 8. С. 1–604.
- [4] *Иоанн Златоуст св.* Толкование на второе послание к Коринфянам // Творения. СПб.: Санкт-Петербургская Духовная Академия, 1904. Т. 10. Кн. 2. С. 459–728.
- [5] *Leibniz G.W.* The art of controversies. Singapore: Springer, 2006. 568 p.
- [6] *Вершилло Р. А. О.* Алексей Уминский выступил с атеистическими заявлениями [Электронный ресурс]. URL: <https://antimodern.ru/o-aleksij-uminskij-vystupil-s-ateisticheskimi-zayavleniyami/> (дата обращения: 07.06.2023).
- [7] *Григорий Нисский св.* Опровержение Евномия // Творения. М., 1864. Т. 6. 510 с.
- [8] *Василий Великий св.* К Терентию комиту // Творения. СПб., 1911. Т. 3. С. 248–250.
- [9] *Аристотель.* Метафизика / Пер. А. В. Кубицкого, М.И. Иткина // Сочинения. М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 63–367.
- [10] *Дионисий Ареопагит св.* О Божественных Именах / Пер. о. Геннадия (Эйкаловича). Буэнос-Айрес, 1957. 131 с.
- [11] *Августин блж.* О Граде Божиим // Творения. Киев, 1907. Ч. 5.
- [12] *Иоанн Дамаскин св.* Точное изложение православной веры / Пер. А. Бронзова. СПб., 1894. 272 с.
- [13] *Иоанн Златоуст св.* Толкование на святого Матфея Евангелиста // Творения. СПб.: Санкт-Петербургская Духовная Академия, 1895-1905. Т. 7. 912 с.
- [14] *Лейбниц Г. В.* Новые опыты о человеческом разумении / Пер. П. С. Юшкевича, Б. Э. Быховский, И. С. Вдовиной // Сочинения В 4-х т. М.: Мысль, 1983. Т. 2. С. 47–545.
- [15] *Шекспир У.* Трагическая история о Гамлете принце Датском / Пер. М. Лозинского. М.: Государственное издательство детской литературы, 1935. 144 с.
- [16] *Софокл.* Антигона / Перевод С. Шервинского и Н. Познякова // Античная драма. М.: Художественная литература, 1970. С. 179–228.
- [17] *Yeats W. B.* Vacillation // The works of W. B. Yeats. Ware: Wordsworth, 1994. P. 212–215.
- [18] *Августин блж.* О Граде Божиим // Творения. Киев, 1905. Ч. 4.
- [19] *Иоанн Златоуст св.* Беседы на послание к колоссянам // Творения. СПб.: Санкт-Петербургская Духовная Академия, 1905. Т. 11. Ч. 1. С. 356–469.
- [20] *Августин блж.* Об истинной религии // Творения. Киев, 1912.

- [21] *Григорий Нисский св.* Опровержение Евномия // Творения. М., 1863. Т. 5. С. 8–500.
- [22] *Вершилло Р. А.* Трехгрошовая философия Балытникова и Иванова [Электронный ресурс]. URL: <https://antimodern.ru/trekhgroshovaya-filosofiya-balytnikova-i-ivanova/> (дата обращения: 05.05.2023).
- [23] *Василий Великий св.* Беседы на Шестоднев // Творения. СПб., 1911. Т. 1.
- [24] Лавсаик. 2-е изд. Монреаль: Братство преп. Иова Почаевского, 1986. 234 с.
- [25] *Фогелен Эрик.* Структуры сознания / Пер. Р. А. Вершилло [Электронный ресурс]. URL: <https://antimodern.ru/structures-consciousness/> (дата обращения: 05.05.2023).
- [26] *Mannheim K.* Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge / Trans. by Louis Wirth and Edward Shils. New York: London: Harcourt, Brace & Co., Inc; Routledge & Kegan Paul Ltd, 1954. 318 p.
- [27] *Афанасий Великий св.* К епископам Египта и Ливии – окружное послание против ариан // Творения: В 4-х т. Троице-Сергиева Лавра, 1902. Т. 2. С. 11–40.
- [28] *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс / Пер. А. Гелескула. М.: АСТ, 2016. 93 с.
- [29] *Августин блж.* О Граде Божиим // Творения. Киев, 1910. Ч. 6.
- [30] *Иоанн Дамаскин св.* Слово второе / Пер. А. Бронзова // Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. СПб., 1893. С. 43–84.
- [31] *Григорий Богослов св.* Слово 5, второе обличительное на царя Юлиана // Собрание творений в 2-х т. Троице-Сергиева Лавра, 1994. Т. 1. С. 122–145.
- [32] *Cattell R.* Some changes in social life in a community with a falling intelligence quotient // The British journal of psychology. General section. 1938. № 28. P. 430–450.
- [33] *Гусейнов Г. Ч., Великанов Павел о., Юдин А., Данилова А.* Миф после мифа: честно о главном [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/chestno-o-mifah-otkrovennaya-diskussiya-video-i-audio12/> (дата обращения: 01.07.2023).
- [34] *Переслегин Владимир о.* Митр. Афанасий Лимассольский и его духовный атеизм [Электронный ресурс]. URL: <https://antimodern.ru/mitr-afanasij-limassolskij-i-ego-duhovnyj-ateizm/> (дата обращения: 01.07.2023).
- [35] *Вершилло Р. А.* Бесконечная ложь на бесконечную Истину [Электронный ресурс]. URL: <https://antimodern.ru/limassol-endless/> (дата обращения: 01.07.2023).
- [36] *Афанасий (Николау) митр.* Величайший опыт, который может получить человек [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/41666.htm> (дата обращения: 01.07.2023).
- [37] *Вершилло Р. А.* Книга А. И. Осипова «Бог» [Электронный ресурс]. URL: <https://antimodern.ru/kniga-osipova-bog/> (дата обращения: 01.07.2023).
- [38] *Вершилло Р. А.* Анализ и синтез в богословии. М.: Православное действие, 1999. 70 с.



- [39] *Григорий Богослов св.* Послание 1, к монаху Евагрию, о Божестве // Собрание творений в 2-х т. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1994. Т. 2. С. 3–6.
- [40] *Григорий Палама св.* Омилия 17, на евангелие Новой Недели (Фомина Воскресения). // Беседы: В 3 т. М., 1994. Т. 1. С. 175–186.
- [41] Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989. Т. 1. 576 с.
- [42] *Немезий Эмесский еп.* О природе человека / пер. Ф.С. Владимирского. М.: Канон+, ОИ «Реабилитация», 1998. 464 с.
- [43] *Ириней Лионский св.* Пять книг обличения и опровержения лжеименного знания // Творения. М.: Православный паломник, Благовест, 1996. С. 17–528.
- [44] *Григорий Богослов св.* Слово 4, первое обличительное на царя Юлиана // Собрание творений в 2-х т. Троице-Сергиева Лавра, 1994. Т. 1. С. 65–122.
- [45] *Василий Великий св.* Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия // Творения: В 3-х т. СПб., 1911. Т. 1.
- [46] *Иоанн Златоуст св.* Беседы на псалмы // Творения: В 12 т. СПб., 1899. Т. 5. Кн. 1. С. 5–559.
- [47] *Григорий Богослов св.* Слово 3 // Собрание творений в 2-х т. Троице-Сергиева Лавра, 1994. Т. 1. С. 23–64.
- [48] *Августин блж.* Об Учителе // Творения. Киев, 1914. Ч. 2. С. 419–473.
- [49] Деяния Седьмого Вселенского Собора // Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе. 2-е изд. Казань: , 1891. Т. 7. 332 с.
- [50] *Афанасий Великий св.* На ариан Слово второе // Творения: В 4-х т. Троице-Сергиева Лавра, 1902. Т. 2. С. 260–369.
- [51] *Афанасий Великий св.* На ариан Слово третье // Творения. Троице-Сергиева Лавра, 1902. Т. 2. С. 369–455.
- [52] *Ефрем Сирин св.* Толкование на первую книгу, то есть на книгу Бытия // Творения: В 8-ми томах. Сергиев Посад, 1901. Т. 6. С. 205–337.
- [53] *Григорий Богослов св.* Слово 23, о мире, сказанное в Константинополе по случаю распри, происшедшей в народе о некоторых несогласных между собой епископах // Собрание творений в 2-х т. Троице-Сергиева Лавра, 1994. Т. 1. С. 336–346.
- [54] *Кирилл Иерусалимский св.* Огласительные и тайноводственные поучения. М., 1900. 370 с.
- [55] *Григорий Богослов св.* Слово 30, о богословии четвертое, о Боге-Сыне второе // Собрание творений в 2-х т. Троице-Сергиева Лавра, 1994. Т. 1. С. 429–444.
- [56] *Григорий Палама св.* Триады в защиту священно-безмолвствующих / Пер. В. Вениаминова. М.: Канон, 1996. 384 с.
- [57] *Афанасий Великий св.* Послание о Никейском Соборе // Творения: В 4-х т. Троице-Сергиева Лавра, 1902. Т. 1. С. 399–444.
- [58] *Григорий Богослов св.* Слово 6, о мире, говоренное в присутствии отца после предшествовавшего молчания, по случаю воссоединения монашествующих // Собрание творений в 2-х т. Троице-Сергиева Лавра, 1994. Т. 1. С. 145–159.
- [59] *Strauss L.* The political philosophy of Hobbes / Trans. by Elsa M. Sinclair. Chicago: University of Chicago Press, 1936. 191 p.
- [60] *Платон.* Федр / Пер. С. П. Маркиша // Сочинения. СПб.: СПбГУ; Издательство Олега Абышко, 2007. С. 161–228.

- [61] *Иоанн Златоуст св.* Беседы на послание к ефесянам // Творения. СПб.: Санкт-Петербургская Духовная Академия, 1905. Т. 11. Кн. 1. С. 5–218.
- [62] *Григорий Богослов св.* Слово 31, о богословии пятое, о Святом Духе // Собрание творений в 2-х т. Троице-Сергиева Лавра, 1994. Т. 1. С. 444–462.
- [63] *Гарэн Э.* Гражданская жизнь / Пер. М. А. Юсима // Проблемы Итальянского Возрождения. Избранные работы. М.: Прогресс, 1986. С. 64–109.
- [64] *Августин блж.* О порядке // Творения. Киев, 1914. Ч. 2. С. 139–226.
- [65] *Аристотель.* Вторая Аналитика / Пер. Б. А. Фохта // Сочинения: В 4-х т. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 255–346.
- [66] *Аристотель.* О софистических опровержениях / Пер. М. И. Иткина // Сочинения: В 4-х т. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 533–593.
- [67] *Аристотель.* Топика / Пер. М. И. Иткина // Сочинения. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 347–531.
- [68] *Лейбниц Г. В.* Переписка с Мальбраншем / Пер. с фр. // Сочинения В 4-х т. М.: Мысль, 1984. Т. 3. С. 297–344.
- [69] *Лейбниц Г. В.* Предисловие к изданию сочинения Мария Низолия / Пер. Н. А. Федорова // Сочинения В 4-х т. М.: Мысль, 1983. Т. 3. С. 54–96.
- [70] *Иоанн Златоуст св.* Толкование на послание к галатам // Творения. СПб.: Санкт-Петербургская Духовная Академия, 1904. Т. 10. Кн. 2. С. 729–816.
- [71] *Вершилло Р. А.* Гностицизм Нового времени [Электронный ресурс]. URL: <https://antimodern.ru/new-times-gnosticism/> (дата обращения: 11.05.2023).
- [72] *Cochrane C. N.* Christianity and classical culture: A study of thought and action from Augustus to Augustine. New York: Oxford University Press; A Galaxy Book, 1957. 552 p.
- [73] *Gregorius I Magnus S.* Moraliu Libri Sive Expositio In Librum Beati Job. // Migne, PL, LXXVI.
- [74] *Stoddard L.* The revolt against civilization: The menace of the under man. New York: Scribners, 1923. 272 p.
- [75] Старославянский словарь: по рукописям X-XI веков / Сост. Благова Э. и др. 2-е изд. М.: Русский язык, 1999. 842 с.
- [76] Словарь древнерусского языка (XI-XIV вв.) / Сост. Р. И. Аванесов, И. С. Улуханов. М.: Русский язык, 2002. Т. V.
- [77] Словарь русского языка XI-XVII вв. М.: Наука, 1986. В 30-ти Т. Т. 11.
- [78] *Вершилло Р. А.* Рождение патологического сознания [Электронный ресурс]. URL: <https://antimodern.ru/soznanie/> (дата обращения: 27.05.2023).
- [79] СПбДА. Открылась выставка «Человек Церкви», посвященная 45летию преставления митрополита Никодима (Ротова) [Электронный ресурс]. URL: <https://spbda.ru/news/otkrylas-vystavka-chelovek-tserkvi-posvyashchyonnaya-45-letiyu-prestavleniya-mitropolita-nikodima-rotova> (дата обращения: 07.09.2023).
- [80] *Вершилло Р. А.* Недочеловек как мера всех вещей [Электронный ресурс]. URL: <https://antimodern.ru/nedochelovek-kak-mera-vsekh-veshchej/> (дата обращения: 27.05.2023).
- [81] *Василий Великий св.* Письмо без надписи // Творения. СПб., 1911. Т. 3. С. 364.

- [82] Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов. 2-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1969. 608 с.
- [83] Current literary terms. / Ed. A. F. Scott. London: Macmillan, 1979. 324 p.
- [84] Bloom H. Shakespeare: The invention of the human. New York: Riverhead Books, 1998. 770 p.
- [85] *Shakespeare W.* Macbeth. New Haven, London: Yale University Press, 2005. 210 p.
- [86] *Шекспир У.* Отелло / Пер. Б. Пастернака // Полное собрание сочинений. М.: Искусство, 1960. Т. 6. С. 281–425.
- [87] *Шекспир У.* Юлий Цезарь / Пер. М. Зенкевича // Полное собрание сочинений. М.: Искусство, 1959. Т. 5. С. 219–323.
- [88] *Shakespeare W.* Othello. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 236 p.
- [89] *Вершилло Р. А.* Лейбниц, Гоббс, Паскаль. М.: Антимодернизм.Ру, 2022. 193 с.
- [90] *Красовицкий С. Я.* Стихи. М., 2006. 160 с.
- [91] *Hazlitt W.* Mr. Kean's Iago: July 24, 1814. // The collected works. London, New York: J. M. Dent and Co.; McClure, Phillips and Co., 1814. P. 211–215.
- [92] *Вершилло Р. А.* Несчастное сознание православного модернизма [Электронный ресурс]. URL: <https://antimodern.ru/neschastnoe-soznanie-v-pravoslavnom-modernizme/> (дата обращения: 26.12.2023).
- [93] *Shakespeare W.* Measure for measure. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 236 p.
- [94] *Серафим (Роуз) о.* Каждый из нас мог бы стать Иудой / Пер. Р. Вершилло. // Антимодернизм.ру. 2015. [Электронный ресурс]. URL: <https://antimodern.ru/juda/> (дата обращения: 21.09.2022).
- [95] *Феофан (Быстров) архиеп.* Письма. Jordanville, N.Y.: Holy Trinity Monastery, 1976. 80 с.
- [96] *Кураев А. В.* Основы православной культуры: Учебник для 4-5 классов. Издание неофициальное с илл. М., 2010. 206 с.
- [97] *Кураев А. В.* Дары и анафемы: Что христианство принесло в мир? 5-е изд. М.: Проспект, 2017. 431 с.
- [98] *Сенир Э.* Символизм / Пер. А. Кибрик // Избранные труды по языкознанию и культурологии. М.: Прогресс; Универс, 1993. С. 204–209.
- [99] *Лихачев Д. С.* Черты первобытного примитивизма воровской речи // Язык и мышление. 1935. III–IV. С. 47–100.
- [100] *Петр (Мещеринов) о.* Жизнь православного христианина в современном мире: На примере митрополита Антония // Вестник РХД. 2008. № 193.
- [101] Митрополит Антоний (Блум) допускает возможность абортов // Благодатный огонь. 2002. № 8. С. 106–109.
- [102] *Yates F. A.* Giordano Bruno and the Hermetic Tradition. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1964. 466 p.
- [103] *Толстой Л. Н.* В чем моя вера? // Полное собрание сочинений. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. Т. 23. С. 304–465.
- [104] О положении Православной Церкви в СССР. газета «Правда» // ГА РФ фонд 6343 оп. 1 дело 263 лист 57.

- [105] Обращение к Собору РПЦ 1971 г. по поводу новоявленного лжеучения митрополита Никодима (Ротова) и единомысленных ему лиц. Священники Глеб Якунин, Николай Гайнов. Миряне: Феликс Карелин, Лев Регельсон, Виктор Капитанчук.
- [106] *Вершилло Р. А.* Плохая вера. М.: Антимодернизм.Ру, 2022. 25 с.
- [107] *Бердяев Н. А.* Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. 480 с.
- [108] *Флоренский Павел, о.* Столп и утверждение истины: Опыт православной Феоидице в 12 письмах. М.: Путь, 1914. 814 с.
- [109] *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Церкви // Боговидение. М.: АСТ, 2006. С. 109–308.
- [110] *Кочетков, Георгий о.* Слово после чтения евангелия на утрне. 9 февраля 1991 года // Из проповедей [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavnaya-obshina.ru/1992/no11/article/svjshchennik-georgii-kochetkov-iz-propovedei-1/>. (дата обращения: 28.12.2022).
- [111] *Осипов А. И.* Кто такой Бог. Лекция. 2000.
- [112] *Смирнов, Димитрий о.* Всенощное бдение под Обрезание Господне и память святителя Василия Великого // Проповеди. М.: Сестричество во имя преподобномученицы вел. княгини Елизаветы, 2005. С. 46–69.
- [113] *Смирнов, Димитрий о.* Проповеди. М.: Сестричество во имя преподобномученицы вел. княгини Елизаветы, 2003. Кн. 3.
- [114] О. Грозовский: «Не ради участия в каких-то соревнованиях...» // Антимодернизм.ру. [Электронный ресурс]. URL: <https://antimodern.ru/grozovskij-ne-radi-uchastiya-v-kakih-to-sorevnovaniyah/> (дата обращения: 28.11.2023).
- [115] *Яблонский П.* Футбол, вампиры и новый подрясник. Священник Георгий Ореханов – о молодых людях, городских грехах и важных правилах [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/futbol-vampiry-i-novuj-podryasnik-svyashhennik-georgij-orehanov-o-molodyh-lyudyah-gorodskih-grehah-i-vazhnyh-pravilah/> (дата обращения: 28.11.2023).
- [116] *Осипов А. И.* Спасение – освобождение для мира и справедливости во Христе. Значение Церкви // Журнал Московской Патриархии. 1976. № 3. С. 60–64.
- [117] *Шмеман, Александр о.* О Церкви // Православие в жизни. Нью-Йорк: Издательство имени Чехова, 1953. С. 57–83.
- [118] Изумрудная скрижаль / Пер. К. Богуцкого // Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. М., Киев: Алегей; Ирис, 1998. С. 314–315.
- [119] *Кураев А. В.* Вызов экуменизма. М.: Международный православный фонд «Благовест», 1997. 237 с.
- [120] *Осипов А. И.* Ф. М. Достоевский и христианство // Журнал Московской Патриархии. 1997. № 1. С. 56–64.