Епископъ Антоній.

ПОЛНОЕ СОБРАНІЕ

СОЧИНЕНІЙ.

51869

ТОМЪ II.



КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорскаго Университета.
1900.



1г

BL
87

Отъ Комитета Казанской духовной цензуры печатать дозволяется. Ординарный профессоръ Казанской духовной академіи *М. Богословскій.* 1899 г. 17 декабря.

Академия наук СССР
Институт научной информации
по общественным наукам
1957
71

ЧАСТЬ I-Я.

СТАТЬИ

ПО ОБЩЕМУ ВѢРОУЧЕНІЮ.

Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы [1] [2]

§ 1. Введеніе.

Кто не слыхалъ, если и самъ не произносилъ такихъ или подобныхъ словъ: „что пользы вѣровать такъ или иначе? лишь бы быть хорошимъ человѣкомъ“? На такіе вопросы только нѣкоторые умѣютъ отвѣчать: „невозможно быть хорошимъ человѣкомъ безъ христіанскихъ вѣрованій, если только не довольствоваться въ своихъ нравственныхъ требованіяхъ одною лишь гражданскою честностью и человѣчностью, но стремиться къ совершенной добродѣтели чрезъ подавленіе страстей и гордости, чрезъ возращеніе любви ко всѣмъ и совершеннаго цѣломудрія“. Но и на такой отвѣтъ находится у совопросниковъ возраженіе: „признаю нравственную цѣнность евангельскихъ повѣствованій и посланій апостольскихъ; но какая будетъ польза для моей души отъ вѣры въ Троицу, отъ признанія Іисуса Христа Богомъ, Богочеловѣкомъ“? Давно слышался этотъ вопросъ въ образованныхъ кругахъ русскаго общества, а въ послѣдніе годы въ немъ все яснѣе и яснѣе слышатся оттѣнки глухого ропота, разразившагося наконецъ и жестокими богохульствами въ общеизвѣстной заграничной „Критикѣ догматическаго богословія“ и плохо скрываемыми насмѣшками въ рели-

---

[1]) Рѣчь, читанная 26 Сен. 1892 года въ Моск. Дух. Академіи во время празднованія 500-лѣтія со дня блаженной кончины Преп. Сергія.

[2]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Богословскій Вѣстникъ», 1892 г. Ноябрь.

гіозно-народныхъ брошюрахъ (sic!), гдѣ добродѣтель человѣколюбія нѣкоторыхъ древнихъ христіанъ противопоставляется праздному, будто бы, богословствованію вселенскихъ учителей, изощрявшихся „согласить то, что несогласимо“ и ради этого пренебрегавшихъ обязанностями христіанина. Проповѣдники штундизма издѣваются надъ православіемъ, будто бы забывшимъ евангельскія заповѣди ради догматическихъ тонкостей и представляютъ себя возстановителями истиннаго христіанства послѣ многовѣкового его затемнѣнія отвлеченнымъ и ложнымъ догматизмомъ. Противопоставленіе добродѣтели догматамъ и нравственное безразличіе послѣднихъ становится темой не для писателей только, но и для постоянныхъ разговоровъ въ обществѣ среди учащагося юношества, даже для женщинъ, и при томъ не въ видѣ робкаго недоумѣнія, какъ прежде, а въ видѣ дерзкаго и настойчиваго запроса [1]).

Съ этою-же недоброю мыслью начали читать Св. Писаніе и образованные и простолюдины и, заимствуясь распространенными чрезъ штундистовъ выводами Тюбингенской школы—Штрауса и Ренана, слѣдуя извѣстной всѣмъ рукописи на русскомъ языкѣ, наши мыслители и немыслители утверждаютъ, что въ Св. Писаніи, а тѣмъ менѣе въ Евангеліяхъ, нѣтъ ученія о Пресв. Троицѣ и о богочеловѣчествѣ Господа Іисуса Христа; отсутствуетъ будто бы во всей Библіи и точное выраженіе этихъ основныхъ догматовъ христіанства, чужда ихъ Библія и *по духу* своему, научая насъ спасаться дѣлами любви, предпочитая кающагося невѣжду мытаря многознающему въ догматахъ фарисею и возбраняя намъ заниматься безплодными состязаніями и распрями о законѣ, ибо они суетны и раждаютъ ссоры (Тим. 3, 9).

---

[1]) Дописывая эти строки, мы получили съ почты новую Іюльскую книжку «Душеполезнаго Чтенія» и открыли отвѣтъ старца Амвросія «сомнѣвающимся въ православныхъ догматахъ». Сомнѣвающійся пишетъ: «евангелистамъ принадлежатъ очень немногіе догматы; они выработались вселенскими соборами; отъ догматовъ до духа христіанскаго, какъ до звѣзды небесной далеко». Это было въ 1875 году; тогда были *сомнѣвающіеся*, теперь они—*отрицатели*.

Враги св. догматовъ особенно любятъ ссылаться на слова Христовы: „если хочешь войти въ жизнь, соблюди заповѣди“ (Мѳ. 19, 17), а также на слова Ап. Іакова; „чистое и непорочное благочестіе предъ Богомъ и Отцемъ есть то, чтобы призирать сиротъ и вдовъ въ ихъ скорбяхъ и хранить себя неосквернеными отъ міра“ (I, 27). Они говорятъ: „покажите мнѣ, какимъ образомъ я буду усерднѣе исполнять заповѣди и охранять себя отъ скверны міра, вѣруя въ исхожденіе Св. Духа отъ Отца и въ двѣ воли въ Іисусѣ Христѣ, нежели отвергая тотъ или другой догматъ“. Тщетно миссіонеры стараются убѣдить такихъ совопросниковъ, доказывая, что *кромѣ* исполненія заповѣдей нужно соблюденіе догматовъ и установленій Церкви. Довольно для меня, если я буду имѣть чистое и непорочное благочестіе, по Апостолу, и открою себѣ входъ въ жизнь по словамъ Спасителя,—такъ отвѣчаютъ совопросники,—и не слушаютъ миссіонерскихъ увѣщаній. Поэтому намъ кажется несомнѣннымъ, что *пока мы имъ не покажемъ тѣснѣйшей связи между всѣми догматическими истинами православной вѣры и добродѣтельною жизнью, пока не раскроемъ вліянія церковныхъ установленій на совершенствованіе нашего сердца, до тѣхъ поръ никакими мѣрами намъ не удержать и не возвратить въ церковь разсѣевающихся чадъ ея.*

Но гдѣ-же намъ искать указаній для установленія этой связи между догматами и добродѣтелью, столь мало наблюдаемой въ нашихъ современныхъ богословскихъ сочиненіяхъ? Литература заграничная намъ не поможетъ: она сама затруднена этимъ вопросомъ и ищетъ разъясненія ему въ нашихъ же источникахъ. Есть правда у ней одно разрѣшеніе, мелькомъ встрѣчавшееся намъ у основателей протестантства, а теперь развиваемое извѣстнымъ Ричлемъ, но это разрѣшеніе неудовлетворительно. Оно сводитъ цѣль откровенія догматическихъ тайнъ *къ послушанію*, вмѣняя вѣрующему въ добродѣтель то *принужденіе ума*, которое онъ долженъ сдѣлать для принятія таинственныхъ и непонятныхъ истинъ Троичности и Богочеловѣчества.

Конечно, послушаніе есть необходимый спутникъ всякаго наученія: даже геометрическую теорему нельзя понять иначе, какъ исполнивъ указаніе—начертавъ тѣ фигуры, которыя для нея требуются; естественно поэтому, что и полноту христіанскихъ истинъ новопросвѣщенный принимаетъ первоначально не иначе, какъ по сознательному и разумному *довѣрію* или къ Св. Писанію, если онъ обратился къ вѣрѣ чрезъ чтеніе его, уразумѣвъ безусловную правоту нѣкоторыхъ его свидѣтельствъ и заповѣдей, или же по довѣрію къ живому проповѣднику религіи, убѣдившись въ его искренности и одухотворенности, какъ напримѣръ слушатели Ап. Петра въ Пятидесятницу и исцѣленный слѣпецъ, встрѣтившій вторично Господа. Но вѣдь Господь и обѣщаетъ за послушаніе вознаградить разумѣніемъ: „*если пребудете въ словѣ моемъ, то вы истинно мои ученики, и познаете истину и истина сдѣлаетъ васъ свободными*“ (Іо. 8, 32). Отсюда понятно, что, требуя отъ насъ *плѣненія ума въ послушаніе вѣры* (2 Кор. 10, 5), Господь открываетъ намъ лишь такія свойства Своего бытія, лишь тѣ свои совершенства, которыя могутъ служить намъ „къ назиданію“, ибо вѣдь такъ именно говоритъ ап. Павелъ *обо всемъ* содержаніи даже ветхозавѣтныхъ книгъ (Рим. 15, 4). Иначе какой смыслъ сохраняли бы слова Христовы: „*кто хочетъ творить волю Его, тотъ узнаетъ о семъ ученіи, отъ Бога ли оно, или Я Самъ отъ Себя Говорю*“ (Іо. 7, 17)? Изъ этого изреченія слѣдуетъ, что нравственный опытъ можетъ служить провѣркой и подтвержденіемъ истинъ христіанской вѣры: ясно слѣдовательно, что самое содержаніе этихъ именно богооткровенныхъ истинъ, по существу своему тѣсно связано съ добродѣтелью. Поэтому насъ не могутъ удовлетворить западные богословы, утверждающіе, будто цѣль догматическихъ откровеній сводится къ упражненію христіанъ въ добродѣтели послушанія. Гораздо лучше сдѣлаемъ мы, если обратимся за разъясненіемъ нравственныхъ идей, лежащихъ въ основаніи св. догматовъ, къ Отцамъ Церкви, исполнявшимъ правило: „я довѣряю (credo), чтобы понимать“. Изъ самой

исторіи Церкви и золотаго вѣка ея богословской учености хорошо извѣстно, что лучшіе догматисты—вселенскіе учители, были прежде всего и попреимуществу ревнителями христіанской добродѣтели, такъ что только пристрастіе и невѣжество можетъ противопоставлять ревнителей добродѣтели ревнителямъ вѣры, какъ это дѣлается въ современныхъ брошюркахъ, притязательно выдающихъ себя за „повѣствованія изъ церковнаго пролога". Кто рѣшится отрицать нравственную чистоту, отрѣшенность отъ всего мірского и широкое человѣколюбіе духа Василіева? И однако этотъ духъ готовъ былъ разлучиться со своимъ тѣломъ буквально за одну іоту въ опредѣленіи существа Христова. Очевидно, эта іота, которою опредѣлилось единосущіе Сына съ Отцемъ въ противовѣсъ подобосущію (омоусіосъ, а не оміусіосъ),—эта іота была не безразлична для добродѣтельной жизни христіанъ. Далѣе, всѣмъ извѣстно, что Св. Григорій Богословъ былъ прежде всего человѣкъ любвеобильнѣйшаго сердца, аскетъ и религіозный поэтъ—онъ все вниманіе своего разума устремлялъ на очищеніе совѣсти отъ малѣйшаго потемнѣнія грѣхомъ и всякое изъясняемое слово Писанія старался привязать къ разъясненію пути совершенствованія и къ побужденію восходить по нему; душа человѣка, требующая попеченія духовнаго врача,—вотъ что составляло его единственную заботу, какъ пастыря и какъ богослова, и въ этомъ именно смыслѣ Церковь противопоставляетъ его творенія схоластическому раціонализму еретиковъ, когда воспѣваетъ ему тропарь: „пастырская свирѣль богословія твоего риторовъ побѣди трубы" [1]). Между тѣмъ кто, какъ не онъ, былъ наиболѣе точнымъ и настойчивымъ проповѣдникомъ догматовъ, утверждавшимъ, что малѣйшее сознательное искаженіе истины о Св. Троицѣ отлучаетъ человѣка отъ спасенія? Не онъ-ли также, прощаясь въ исполненныхъ отеческой нѣжности словахъ со столичною паствой, съ такою любовію прощается съ проповѣдью тройческаго догмата, какъ бы съ живымъ человѣкомъ. Не отлучаясь нигдѣ отъ Пресвятой Троицы,

[1]) См. слово о соблюденіи добраго порядка и др ч. I. стр. 155 и 185.

онъ оплакиваетъ прекращеніе своего богословствованія: „прости Троица“, говоритъ онъ, „мое помышленіе и украшеніе! Да сохранишься Ты у сего народа моего и да сохранишь его; да возвѣщается мнѣ, что Ты всегда возвышаема и прославляема у него и словами и жизнью“ (Слово къ 150 епископамъ). Еще болѣе извѣстенъ Златоустый Іоаннъ, какъ проповѣдникъ милосердія, любви и чистоты дѣвства, грозный обличитель вельможъ и богачей; онъ не сталъ бы ради одного охраненія церковныхъ обычаевъ настаивать на вещахъ безразличныхъ, и не робѣя осуждалъ украшеніе храма, если оно дѣлалось въ ущербъ нищелюбію. Однако и онъ, пламенный защитникъ и проповѣдникъ истинныхъ догматовъ и обличитель аріанъ (нынѣ вновь наводнившихъ Европу и Россію), утверждая, что одно принятіе догматовъ безъ соотвѣтствующей добродѣтели не даруетъ человѣку спасенія, не признаетъ возможною истинную добродѣтель безъ принятія „догматовъ благочестія“, какъ необходимаго ея основанія: только внѣшнія дѣла милосердія можетъ исполнять невѣрующій или еретикъ, но не совершенствовать свою душу...

Правда, и у самыхъ отцевъ не часто встрѣчаемъ мы нарочитое указаніе нравственнаго значенія каждаго догмата вѣры, ибо они излагали ихъ полемически, съ одной стороны защищая Св. Писаніе отъ притязаній аріанъ и монофизитовъ, истолковывавшихъ его въ своемъ смыслѣ, а съ другой—показывая, что православное ученіе о Троицѣ не противорѣчитъ самому себѣ. Вотъ почему отеческія богословствованія и не часто входятъ въ разсмотрѣніе самаго содержанія догматовъ, но вращаются въ области доказательствъ и опроверженій. Живая, исполненная благоговѣйной любви, религіозность древнихъ христіанъ сама по себѣ оказывалась достаточно чуткой, чтобы соединить съ каждымъ догматомъ вѣры горячее чувство и молитвенное прославленіе, какъ это видно изъ безчисленныхъ священныхъ пѣснопѣній и молитвъ въ честь Троицы и воплощенія Сына Божія, столь дорогихъ и возвышенно-умилительныхъ для всякаго христіанскаго сердца. Не будучи ни фило-

софомъ, ни догматистомъ, не умѣя выразить въ формѣ точныхъ понятій почерпаемаго изъ догматовъ назиданія, всякій сознательно молящійся христіанинъ не остается безъ духовнаго плода отъ догматическихъ истинъ, изъ которыхъ каждая соединяется въ его умѣ съ прославленіемъ или прошеніемъ и при томъ приближаетъ его мысль къ всесвятѣйшему Существу и тѣмъ придаетъ особенную живость религіозному чувству [1]). Вотъ почему для добраго христіанина даже краткій и сжато выраженный Символъ Вѣры всегда будетъ не только перечнемъ догматическихъ положеній и дорогимъ знаменемъ церковно-христіанскаго единства, но и прославительною молитвой, источникомъ нравственнаго подъема. Если-же въ настоящее время возникаетъ сомнѣніе въ спасительности догматовъ, то первоначальною причиной тому является не развитіе критическихъ запросовъ, а внутреннее отчужденіе душъ отъ Церкви, отъ общей дружной молитвы, нравственная самозамкнутость и холодность сердца (см. II Петр. 2—3 и Іуд. 1—20). Въ секты или въ раціонализмъ впадаютъ именно такіе люди, которые отпадаютъ не отъ православія, но отъ безвѣрія или практическаго язычества: истинные-же сыны Церкви всегда будутъ любить ея догматы. Тѣмъ не менѣе любви этой еще недостаточно для полнаго совершенства въ вѣрѣ: наглые запросы непокорныхъ сердецъ требуютъ раскрытія самаго нравственнаго содержанія догматовъ для своего возсоединенія съ Церковью. Впрочемъ, не ради нихъ только, но и ради самой истины святыхъ и Божественныхъ Откровеній достойнѣйшимъ дѣломъ христіанскаго любомудрія будетъ изслѣдованіе о томъ, какая именно нравственная идея содержится въ каждомъ догматѣ. Это не то, что разумѣется подъ *нравственнымъ приложеніемъ догматовъ* въ нашихъ богословскихъ

---

[1]) Не было бы, братіе, ничего несправедливѣе нашей вѣры, если бы она была удѣломъ однихъ мудрыхъ и избыточествующихъ въ словѣ и въ умственныхъ доводахъ, а простому народу надлежало бы также оставаться безъ пріобрѣтенія вѣры, какъ безъ золота» и пр. (Слова Св. Григорія, томъ III-й стр. 156).

курсахъ: *въ послѣднихъ* рѣчь идетъ по преимуществу о подкрѣпленіи воли къ исполненію уже данныхъ и ясно опредѣленныхъ заповѣдей въ смыслѣ правилъ *христіанской дѣятельности*; когда же говорятъ о нравственной *идеѣ* догмата, то разумѣютъ такую нравственную истину, которая по самому существу своему содержится въ томъ или иномъ догматѣ и безъ него потеряла бы свою значимость, какъ, напримѣръ, безъ положенія о свободѣ воли теряется всякое значеніе нравственной отвѣтственности. Такъ понимали спасительность догмата отцы Церкви. Удерживая христіанъ отъ попытки подводить догматическія истины подъ логическія и метафизическія рубрики и шаблоны той или другой философской школы и возбраняя измышленія новыхъ, неоткрытыхъ въ Священномъ Писаніи, свойствъ Божіихъ и вообще проповѣдуя о непостижимости Божественнаго естества, они всегда прибавляли [1]), что Господь открылъ намъ о Себѣ лишь столько, сколько необходимо для нашего спасенія, т. е. христіанскаго совершенствованія. И если, какъ мы видимъ, слово Божіе учитъ насъ, что познаніе богооткровенныхъ истинъ доставляетъ намъ нравственную свободу и можетъ быть провѣрено опытомъ нравственной жизни: то по той-же Св. Библіи можно убѣдиться, что отсутствіе добродѣтелей христіанскихъ въ человѣкѣ, если онъ не есть сознательный врагъ истины, можетъ служить доказательствомъ того, что онъ не знаетъ Бога: „кто не любитъ, тотъ не позналъ Бога“ (1 Іо: 4, 8 ср. Іо. 8, 35 и 14, 27). Итакъ, добродѣтель и познаніе свойствъ Божіихъ неразрывно связаны между собою и слѣдовательно тѣ существеннѣйшія, важнѣйшія Божескія свойства, которыя излагаются въ ученіи о Св. Троицѣ, должны содержать въ себѣ особенно важную нравственную идею. Въ чемъ-же именно она заключается?

---

[1]) См. напр. Св. Григорія Богослова Слово 32 особенно отъ стр. 151. (изд. 1844) или у Св. Іоанна Дамаскина въ I главѣ Точнаго Изложенія Православныя Вѣры: «Богъ, яко всевѣдущій и промышляющій о пользѣ каждаго, открылъ все, что знать намъ полезно и умолчалъ о томъ, чего не можемъ вмѣстить».

§ 2. Непостижимость ученія о св. Троицѣ.

Можетъ быть читатель уже предубѣжденъ противъ дальнѣйшихъ изслѣдованій мыслью: возможно-ли говорить о назидательности такого ученія, что представляетъ собою непостижимую тайну, которая, если не прямо противорѣчитъ законамъ человѣческой логики, то во всякомъ случаѣ никакъ не можетъ быть подведена подъ категоріи нашего мышленія?—Отъ такого недоумѣнія мы и начнемъ свое разъясненіе: усмотримъ прежде, въ чемъ заключается несродность сей истины нашему разуму? Конечно, не въ томъ, что Господь представляется единымъ съ одной точки зрѣнія и троичнымъ съ другой: таковы вѣдь и многіе предметы вещественные; троична и въ тоже время едина жизнь нашего сознанія. Извѣстны изъ древности и еще два подобія—солнца, свѣтящаго и грѣющаго, и источника нераздѣльно соединеннаго съ рѣкой. Къ этимъ подобіямъ можно бы присоединить еще великое множество другихъ и для разъясненія тріединства Божія, выраженнаго въ столь общемъ видѣ, они были бы вполнѣ достаточны. Но они становятся весьма мало убѣдительны, когда мы излагаемъ ученіе Троичности точнѣе, когда говоримъ, что именно три *Лица* составляютъ одно существо, когда, перечисляя три Божескія Лица, воспрещаемъ говорить, что у насъ три бога, но утверждаемъ, что Богъ единъ. Легко бы было усвоить догматъ о единствѣ Божіемъ, если бы говорилось, что существуютъ три божескія силы, или три дѣйствія, или три проявленія, или даже три жизни, но какъ приблизить къ разуму и чувству догматъ о томъ, что единый по существу Богъ троиченъ въ Лицахъ? Лицо въ нашемъ непосредственномъ сознаніи есть нѣчто безусловно отдѣльное отъ всякаго другого лица: мало того, самое понятіе противорѣчія, самое различіе предметовъ вообще мы почерпаемъ въ своемъ духѣ не иначе, какъ изъ непосредственнаго сознанія (интуиціи) противоположности между мною и другимъ человѣкомъ, или предметомъ,—между я и не я [1]). Для меня не трудно представить себя членомъ

[1]) Эта интуиція есть первоначальный источникъ логическаго закона ротиворѣчія и исключеннаго третьяго.

какого либо собирательнаго понятія: толпа, общество, академія, монастырь, но чтобы моя самосознающая личность вмѣстѣ съ нѣсколькими другими составила *единое существо* такъ, чтобы нельзя было сказать „нѣсколько существъ“, но—„одно существо“:—для этого мнѣ слишкомъ мало помогутъ приведенныя подобія.

Справедлива, конечно, сама по себѣ, мысль, что ученіе, совершенно не приближенное къ нашему разуму, не можетъ давать назиданія: и отъ истиннаго ученія о Тріединомъ Богѣ *нашъ* разумъ дѣйствительно весьма далекъ. Итакъ возможно ли искать нравственной идеи въ догматѣ Троицы?. „Все это я обработалъ (выразилъ) съ большею тщательностью, раскрывая возраженія противниковъ, чтобы большую твердость пріобрѣлъ у насъ догматъ, одержавъ верхъ надъ труднѣйшими возраженіями“. Такими словами Св. Григорія Нисскаго [1]) закончимъ мы исповѣдь безсилія нашего естественнаго разума и обратимся за разъясненіями изъ жизни благодатной, раскрытой во Св. Евангеліи.

§ 3. Евангельское подобіе Божескаго тріединства.

Здѣсь мы найдемъ уподобленіе тріединства и точное, и близкое нашему уму и сердцу, хотя къ сожалѣнію незамѣчаемое или пренебрегаемое въ современной наукѣ. Именно изъ 17-й главы Евангелія отъ Іоанна мы можемъ убѣдиться въ томъ, что познающій духъ нашъ, раздѣляющій личность отъ личности до безусловной противоположности, есть духъ заблуждающійся, что для истинныхъ учениковъ Христа Спасителя въ ихъ собственной жизни является нѣкое подобіе Божественнаго единства во множественности и такимъ образомъ умъ ихъ освобождается отъ крайняго противопоставленія между своею собственною личностью и личностями близкихъ.

---

[1]) Часть IV, стр. 121.

„*Отче святый, соблюди ихъ во имя Твое, ихже далъ еси мнѣ, да будутъ едино, якоже и мы.....*

Да вси едино будутъ, якоже Ты Отче во Мнѣ и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ насъ едино будутъ, да и міръ вѣру имѣетъ, яко Ты Мя послалъ еси. И Азъ славу, юже далъ еси Мнѣ, дахъ имъ, да будутъ едино, якоже и Мы едино есмы. Азъ въ нихъ и Ты во мнѣ, да будутъ совершени во едино“ (Іо. 17, 11, 21—24). Изъ этихъ словъ Господа видно, что Его послѣдователи чрезъ взаимную любовь при особенномъ воздѣйствіи Божественной благодати и освященіи истиннаго боговѣдѣнія (ст. 19) проникнутся такимъ тѣснымъ внутреннимъ единствомъ, въ какомъ находятся Отецъ и Сынъ по отношенію другъ къ другу.

Конечно, Первосвященническая молитва Господа не понуждаетъ насъ почитать это единство христіанъ совершенно тожественнымъ по степени и силѣ съ единствомъ Отца и Сына, но во всякомъ случаѣ ясно, что въ первомъ единствѣ должно открываться высокое подобіе второго, а также и глубокая противоположность между единствомъ Церкви и внутреннею разрозненностью міра, лишившею людей разумѣнія Божественнаго тріединства; только просвѣщенные воскресеніемъ Христовымъ и одаренные благодатью Св. Духа ученики Слова поймутъ значеніе этой великой тайны. „*Въ той день уразумѣете вы, яко Азъ во Отцѣ моемъ и вы во мнѣ и Азъ въ васъ* (Іо. 14, 20).

Постараемся же теперь вникнуть, въ какихъ именно проявленіяхъ христіанской жизни, общецерковныхъ и личныхъ, тайна Троицы находитъ себѣ нѣкоторое подобіе и слѣдовательно служитъ незыблемою ихъ опорой, какъ вѣчная истина Откровенія. Сдѣлавъ это, мы постараемся дополнить оцѣнку нравственной идеи Троичности съ точки зрѣнія задачъ современной этики, а впослѣдствіи показать, что сдѣланные нами выводы изъ смысла св. догмата и словъ св. Писанія не представляютъ собою чего либо совершенно новаго, но имѣютъ тѣснѣйшее сродство со святоотеческими разсужденіями о

Троицѣ и въ частности съ ихъ мыслями о естествѣ и лицѣ, сущности и ипостаси.

Мы видѣли, что главнымъ препятствіемъ къ проникновенію догматомъ Троицы является непосредственное самосознаніе естественнаго человѣка, раздѣляющее личность отъ личности до безусловной, повидимому, противоположности. Если, согласно Христовой молитвѣ, возрожденное благодатью общество христіанъ будетъ „*едино, якоже и Мы*“, то, конечно, въ его членахъ нельзя уже будетъ допускать такого обособленнаго самосознанія, какое наблюдается въ невозрожденномъ человѣкѣ, или въ человѣкѣ еще не проникшемся благодатью возрожденія. Такимъ образомъ выходитъ, что христіанинъ, по мѣрѣ своего духовнаго совершенствованія, долженъ освобождаться отъ непосредственнаго противопоставленія *я* и *не я*, получать ощущеніе или сознаніе своего внутренняго единства со Христомъ, Отцемъ и братьями по вѣрѣ (Іо. 17, 23. 14, 20) и такимъ образомъ существенно видоизмѣнять повидимому основныя свойства человѣческаго самосознанія, ибо иначе для него нѣтъ возможности освоиться съ ученіемъ Троичности даже въ мысляхъ, а тѣмъ болѣе уподобиться Божественному Тріединству по существу, о чемъ молился нашъ Господь [1]).

---

[1]) Здѣсь такимъ образомъ съ особенною ясностью можно приложить ученіе Ап. Павла о непостижимости Божества для духа невозрожденнаго и о нѣкоторой постижимости его для возрожденныхъ благодатью. *Душевенъ человѣкъ не пріемлетъ яже Духа Бджія: юродство бо ему есть и не можетъ разумѣти зане духовнѣ востязуется (потому что объ этомъ надобно судить духовно). Духовный же востязуетъ убо вся*“. Нѣсколько выше Апостолъ говоритъ, что какъ человѣческаго никто не знаетъ, только духъ человѣка, живущій въ немъ, такъ и Божія никто не знаетъ, кромѣ Духа Божія, испытующаго все и глубины Божія. Этого то Духа, иже отъ Бога, а не духа міра сего, приняли мы, дабы знать, яже отъ Бога дарованная намъ (см. 1 Кор. 2, 10—16); притомъ проповѣдь этихъ тайнъ передается по Апостолу не младенцамъ, а только совершеннымъ въ вѣрѣ (ст. 6). Въ этихъ словахъ Апостола вполнѣ ясно то, что истина Божія постигается (конечно, токмо отчасти, якоже зерцаломъ въ гаданіи, 1 Кор. 13, 12) не иначе, какъ посредствомъ постепеннаго усовершенія въ вѣрѣ и добродѣтели и слѣдовательно это познаніе по существу связано съ нашимъ внутреннимъ пере-



57869

Быть можетъ условіе это покажется страннымъ, представится какъ отреченіе отъ разума и священное безуміе, но если мы всмотримся въ дѣло, то напротивъ увидимъ, что здѣсь то и раскрывается истинный человѣческій разумъ, дотолѣ потемненный грѣховностью нашего падшаго естества. Испрошенное въ Первосвященнической Молитвѣ таинственное единство христіанъ не будетъ отвлеченною непостижимою загадкой: напротивъ Господь совершенно ясно раскрылъ сущность этого единства: оно будетъ выражаться во взаимной любви вѣрующихъ — *да любы, ею же* ***Мя*** *возлюбилъ еси, въ нихъ будетъ и Азъ въ нихъ* (Io. 17, 26). Эта то любовь, доходящая до полнаго общенія жизни и готовности пожертвованія ею (15, 13), и есть та заповѣдь, исполненіемъ которой обусловливается наше единство со Христомъ (15, 9—15), наше пребываніе въ Немъ (15, 1—8), явленіе намъ Христа (14, 19) и устроеніе въ нашемъ духѣ обители Отца и Сына (14, 23). Полное проникновеніе благодатною любовью и есть признакъ, выдѣляющій человѣка изъ естественнаго состоянія въ возрожденное, отличающій учениковъ Христовыхъ отъ міра (13, 35), который (міръ) поэтому начинаетъ ненавидѣть принявшихъ слово Господне (17, 14—17), любящихъ другъ друга (15, 17—20). Итакъ, если таинственное благодатное единство раскрывается вѣрующимъ во взаимной любви и въ любви ко Христу и Богу, различающей ихъ отъ естественнаго міра, то понятно, что и тѣ свойства естественнаго разума или *душевнаго человѣка*, въ силу которыхъ предъ нимъ затемняется единство Троическаго бытія, должны обусловливаться потерею любви, иначе говоря— нашимъ естественнымъ себялюбіемъ. Свойства эти, какъ мы видѣли, заключаются въ законахъ нашего самосознанія. Отсюда слѣдуетъ, что раскрытый выше законъ нашей личной

рожденіемъ; съ совлеченіемъ ветхаго человѣка и облеченіемъ въ новаго (Кол. 3, 9); поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, если для требуемаго уподобленія нашего единству Отца съ Сыномъ мы должны видоизмѣнить наше самосознаніе.

Академія наук СССР
Институт научной информации
и фундаментальная библиотека
по общественным наукам

обособленности есть законъ не безусловный, не первозданный, но законъ сознанія падшаго, какъ выражаются, прививной или благопріобрѣтенный, — упраздняемый чрезъ благодатное возрожденіе въ христіанской любви. Таковъ неизбѣжный повидимому выводъ изъ слова Божія, но подверждается-ли онъ научнымъ опытомъ? Можемъ-ли мы себѣ представить жизнь и дѣятельность нашего сознанія безъ этого свойства, исключающаго возможность нашего уподобленія единству Отца и Сына? Можемъ-ли мы допустить въ—человѣческомъ здравомъ сознаніи хотя нѣкоторое ослабленіе этой повидимому безусловной противоположности между *я* и *не я*, которою проникнуты всѣ сферы нашего внутренняго міра?

---

§ 4. Изъясненіе словъ Христовыхъ примѣрами изъ жизни.

Отвѣтъ на это нужно искать въ той области, гдѣ раскрывается благодатное единство христіанъ въ любви. Естественному уму неизвѣстно высшее совершенство любви христіанской, но добродѣтель сія, какъ и прочія, имѣетъ для себя нѣкоторый зачатокъ и въ естественной жизни; къ этому-то зачатку сначала и обратимся за отвѣтомъ. Дѣйствительно, даже естественная жизнь имѣетъ такія явленія, гдѣ видоизмѣняется исключительность самосознанія, отступая предъ силою соединяющей любви. Таково отношеніе матери къ своимъ дѣтямъ, которому уподоблять не гнушался свою любовь ни Апостолъ языковъ (Гал. 4, 19), ни даже Господь Спаситель, ссылаясь при этомъ на материнскія чувства не только въ человѣческой жизни, но и въ жизни животныхъ, напримѣръ, чадолюбивой насѣдки (Мѳ. 23, 37).—У любящей матери, даже въ мірѣ животныхъ, часть жизни переходитъ въ дѣтей, не только жизни чисто тѣлесной, что выражается напр. въ млекопитаніи, но и часть высшихъ жизненныхъ инстинктовъ. Посмотрите на высидѣвшуюся въ гнѣздѣ исхудалую насѣдку,

собравшую своихъ цыплятъ около корма, но не прикасающуюся къ послѣднему. Въ ней нѣтъ даже борьбы съ инстинктомъ голода: радость о насыщеніи птенцовъ насыщаетъ ея тѣло взамѣнъ дѣйствительной пищи. Въ случаѣ нападенія враговъ она съ опасностью или даже съ дѣйствительною потерею жизни защищаетъ ихъ жизнь; и притомъ, что самое главное, она дѣлаетъ все это совершенно непосредственно, точно такъ же, какъ прежде защищала бы свое собственное благополучіе. Отсюда слѣдуетъ, что предметъ (объектъ) инстинктовъ измѣнился, перейдя съ особи на семью.—Тоже самое, но съ признаками сознательности и свободы, хотя и съ сохраненіемъ той же непосредственности въ самыхъ влеченіяхъ и порывахъ, вы увидите въ матери человѣка. Когда она трудится, голодаетъ, не спитъ ночей, и вообще переноситъ скорби за ребенка, за дѣтей, она почти никогда не чувствуетъ въ себѣ борьбы, не ощущаетъ подвига, какъ не чувствовала подвига въ дѣвичьей жизни, заботясь о себѣ самой. Въ этомъ смыслѣ предметъ (объектъ) ея самосознанія изъ *я* перешелъ на *мы*. Въ самомъ даже теоретическомъ актѣ самосознанія ей гораздо непосредственнѣе понятна противоположность между этимъ „мы“ и прочимъ міромъ, нежели между ея собственнымъ „я“ и ребенкомъ или дѣтьми. Эта внутренняя связь съ дѣтьми идетъ гораздо дальше сознательной области ея душевной жизни, въ періодъ кормленія дитяти грудью простираясь даже на жизнь тѣлесную, а въ дальнѣйшіе годы — предугадывая внутреннія движенія сыновней жизни по самымъ общимъ, случайнымъ и условнымъ выраженіямъ, такъ что пословица: материнское сердце—вѣщунъ,— имѣетъ глубокій философскій смыслъ. Съ переходомъ жизненнаго интереса въ души дѣтей, у женщины въ значительной степени, а иногда и вовсе исчезаетъ попеченіе о себѣ самой, такъ что въ мысляхъ, чувствахъ и намѣреніяхъ происходитъ такое коренное видоизмѣненіе, что обычныя исихическія и логическія положенія о свойствахъ человѣческаго самосознанія и личности, встрѣчаютъ здѣсь существенныя возраженія

и ограниченія, а догматы Божественной вѣры — надежду на свободное усвоеніе человѣческимъ духомъ.

Отъ жизни человѣка естественнаго обратимся къ любви благодатной христіанской. Если душевное и отчасти тѣлесное естество матери, сохраняя личность и свободу, отожествляется отчасти съ естествомъ дѣтей, то о духовномъ отцѣ, или обручникѣ церкви еще съ большимъ правомъ можно сказать: „и будета два (священникъ и Церковь) въ плоть едину (Ефес. 5, 31), не два, но едина плоть (Матѳ. 19, 6). Тѣснѣйшее единство въ любви духовной обусловливается большею простотою и единствомъ жизненнаго содержанія, которое такъ сложно въ области естественнаго существованія, простираясь на всѣ области тѣлесныхъ, душевныхъ и общественныхъ потребностей. Напротивъ, въ жизни духовной все стремится къ одному: „*Не судихъ бо что вѣдѣти что въ васъ, точію Гисуса Христа и сего распята*“ (1 Кор. 2, 2). Любить духовно — значить любить во Христѣ (Іо. 17, 26 и мн. др.), находить свое единство съ ближними во Христѣ, какъ общемъ средоточіи жизни каждаго изъ насъ. Христіанинъ есть едино со Христомъ, не онъ самъ живетъ, но живетъ въ немъ Христосъ (Гал. 2, 20), во Христѣ, въ Его любви онъ пребываетъ, какъ розга на лозѣ (Іо. 15, 9), въ немъ Христова обитель (Іо. 14 23); „*мнѣ еже жити Христосъ и еже умрети пріобрѣтеніе есть*“ (Фил. I, 21),—такъ онъ исповѣдуетъ перенесеніе во Христа всѣхъ своихъ жизненныхъ цѣлей и чувствованій и вмѣстѣ съ тѣмъ полное освобожденіе отъ природнаго себялюбія: онъ сдѣлался въ буквальномъ смыслѣ *причастникомъ Божескаго* (Христова) *естества* (2 Петр. 1, 4). Другой Апостолъ о единствѣ благодатнаго естества Христовой церкви говоритъ: „*Онъ есть миръ нашъ, содѣлавшій изъ обоихъ одно... дабы изъ двуихъ создать въ Себѣ Самомъ „одного новаго человѣка“, устрояя миръ, и въ одномъ тѣлѣ примирить обоихъ въ Богѣ*“ (Ефес. 2,

Когда Господь въ прощальной молитвѣ уподоблялъ будущее единство христіанъ единству Отца и Сына, то разу-

мѣлъ, конечно не единство личности, какъ пантеисты, а единство многихъ личностей по естеству. Естественное единство предполагаетъ не только взаимное подобіе дѣятельности многихъ лицъ, ибо тогда догматъ Троицы былъ бы троебожіемъ, но означаетъ единство или тожество жизненнаго содержанія многихъ лицъ, единство воли, единство, какъ извѣстную реальную силу, дѣйствующую въ каждой личности („едина сила, едино Божество“ — въ стихирахъ на Пятидесятницу). Именно нѣчто подобное мы и видимъ въ приведенныхъ примѣрахъ изъ жизни природной и жизни нравственной. Жизнь матери и дитяти есть одна жизнь, у нихъ едино естество; жизнь Апостола Павла—Христосъ, ибо въ немъ другой жизни нѣтъ.

Чтобы это понять, яснѣе представимъ себѣ еще разъ нравственный обликъ какого либо изъ святыхъ: всѣ жизненныя заботы, которыя обыкновенными людьми раздѣляются на тысячи разнообразныхъ мелочей, у такого праведника сосредоточились во Христѣ, въ усвоеніи Его совершенствъ себѣ и распространеніи ихъ на ближнихъ. Борьба между различными склонностями уже не составляетъ его жизненнаго подвига: онъ выше нея, онъ даже забылъ ее совершенно; напротивъ, вся его внутренняя природа такъ глубоко проникнута единымъ стремленіемъ, что сама собою побуждаетъ его на дѣла любви и обновляетъ въ немъ благоговѣйное чувство къ Богу, сострадательность и любовь къ ближнимъ. Онъ буквально исполнилъ слова Апостола: *„освободившись отъ грѣха вы стали рабами праведности:... какъ предавали вы члены ваши въ рабы нечистотѣ и беззаконію, нынѣ представьте члены ваши въ рабы праведности на дѣла святыя“* (Рим. 6, 18. 19). Если бы люди не пали, но сохранили и возрастили въ себѣ ангельскую непорочность, то подобное единство естества, какъ реальной дѣйствующей силы, распростиралось бы на весь родъ человѣческій при сохраненій личности и свободы каждаго человѣка; паденіе состояло именно въ себялюбивомъ обособленіи (непослушаніи), а слѣдствіемъ его было

искаженіе природнаго единства до неспособности непосредственно сознавать оное. Содержаніемъ жизни нашей стало себялюбіе (гордость и чувственность) и лишь чрезъ вытѣсненіе его христіанскимъ подвижничествомъ человѣкъ возсозидаетъ свое единство съ новымъ Адамомъ и съ ближними. Какъ же вы опредѣлите ту вторую благодатную природу, ту положительную силу, которая содѣйствуетъ теперь свободной волѣ праведника, какъ прежде ей противодѣйствовала природа грѣховная? отвѣтъ простъ и кратокъ: содержаніе благодатнаго естества со стороны настроенія есть *любовь*, а сила, дающая ей жизнь есть *Христосъ*, къ Которому христіанинъ призываетъ всѣ свои мысли и чувства, но Христосъ не въ Его личной обособленности, какъ у протестантовъ, а Христосъ со всѣмъ своимъ многочисленнымъ тѣломъ Церкви (1 Кор. 12, 12—27), какъ многовѣтвистая виноградная лоза (Іон. 15, 1—6) [1]). Такимъ-то образомъ исполняется на христіанахъ первосвященническая молитва Христова о единствѣ ихъ по подобію единства Отца и Сына. Понятно отсюда, что и нераздѣльное существомъ „неслитное лицы Тройческое едино Божество“ является для сыновъ благодати разумнѣйшею, святѣйшею истинною и „великою пѣснью“. Претвореніе нашего себялюбиваго и раздѣленнаго естества въ естество церковное, это, такъ сказать, возсоединеніе человѣческой личности со Христомъ и ближними (Церковью) во единое естество Церкви становится однимъ изъ основаній для молитвы другъ за друга и особенно за умершихъ, для молитвы за насъ святыхъ угодниковъ и для крещенія младенцевъ по вѣрѣ воспріемниковъ. Слова дѣяній о томъ, что „*у множества увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа*“ (Дѣян. 4, 32), имѣютъ ближайшее соприкосновеніе съ подобнымъ пониманіемъ.

---

[1]) См. нашу статью: «О Правилахъ Тихонія» и пр.

§ 5. Опредѣленіе нравственной идеи православнаго догмата о Троицѣ.

Достойно особаго вниманія, что начало такого единенія возрожденныхъ Церковь ставитъ въ связь съ явленіемъ Троицы: „когда Всевышній сошедъ смѣшалъ языки, то раздѣлилъ между собою народы, но когда Онъ раздавалъ огненные языки, то призвалъ всѣхъ въ соединеніе; поэтому мы согласно славимъ Всесвятаго Духа“. Послѣднее весьма понятно. Хотя нравственныя требованія Новаго Завѣта и имѣютъ въ нашей природѣ соотвѣтственный имъ внутренній залогъ (Рим. 1, 20), но столь слабый и при томъ столь безсильный въ борьбѣ съ противоположными грѣховными влеченіями, что сами по себѣ эти требованія не выполнимы для человѣческихъ силъ безъ тѣхъ благодатныхъ Откровеній о Христѣ, будущей жизни, о тлѣнности всего земного, объ Утѣшителѣ и общемъ Страшномъ Судѣ, посредствомъ которыхъ они только и получаютъ въ нашихъ умахъ и сердцахъ устойчивость и даютъ надежду на свою выполнимость. Поэтому и требованіе любить ближняго, какъ самого себя, будетъ-ли выполнимо для человѣка, пока ему нечего противопоставить непосредственному голосу своей природы, которая говоритъ ему, что его „я“ и всякое другое „не я“—суть существа противоположныя, что ближній есть именно „не я“, а потому любить его, какъ самого себя, онъ можетъ лишь въ отдѣльныхъ порывахъ, но никакъ не въ постоянномъ настроеніи своего сердца? Здѣсь то его и просвѣщаетъ догматъ Св. Троицы, увѣряющій его, что истиннѣйшее и вѣчное существо Творца Его природы свободно отъ подобной исключительности, ибо, будучи едино по естеству, оно троично въ Лицахъ, что раздѣленное сознаніе человѣчества есть ложь, послѣдствіе грѣховнаго паденія, уничтожаемое пришедшимъ отъ Отца Сыномъ, но съ Отцемъ не разлучившимся и призывающимъ насъ въ благодатное единство съ Собою, которому основаніе уже дано въ дѣйствительности чрезъ Его воплощеніе и къ которому всякій поэтому можетъ пріобщиться сознательно

чрезъ постепенное претвореніе своей природы себялюбивой и гордой въ смиренную и любящую [1]). Такимъ образомъ православное ученіе о Св. Троицѣ является метафизическимъ обоснованіемъ нравственнаго долга любви [2]) точно такъ же, какъ на ученіи о загробномъ воздаяніи обосновывается добродѣтель терпѣнія и т. п.

§ 6. Догматъ Церкви и современная мораль.

Если читателю покажется связь между первыми двумя идеями менѣе тѣсная, чѣмъ между вторыми, что она слишкомъ отвлеченна, чтобы оказывать дѣйствительное вліяніе на волю: то онъ, я надѣюсь, разубѣдится въ своемъ сомнѣніи, когда вникнетъ въ область теоретической морали въ ея современномъ состояніи. Мы настойчиво будемъ утверждать, что православный догматъ Св. Троицы и связанное съ нимъ пониманіе первосвященнической молитвы есть единственно возможное разрѣшеніе того противорѣчія (антилогіи), изъ котораго современная независимая мораль не можетъ выпутаться, колеблясь между ригористическимъ номизмомъ Канта

---

[1]) Если Мартенсенъ, показавъ нравственное значеніе Троицы только изъ понятія о Богѣ любящемъ и слѣдовательно не могущемъ быть когда либо безъ любимаго, Ему равнаго, придаетъ ему столь большую важность для добродѣтелей («если бы христіанская догматика не развила еще съ своей стороны ученія о Троицѣ, то этика должна была выступить съ этимъ ученіемъ въ своемъ собственномъ интересѣ», см. его Христіанское ученіе о нравственности, стр. 78 т. 1-й); то при сдѣланномъ нами соотношеніи сей истины съ законами естества человѣческаго практическая важность великаго догмата оцѣнится съ сугубою силою.

[2]) Церковь именно находитъ откровеніе Троицы, какъ начала новой жизни, въ томъ событіи, когда воцарившаяся надъ міромъ безбожная гордыня Вавилонскаго деспота, была оплевана тремя провозвѣстниками истиннаго богопочтенія: Троица противопоставляется міровому нечестію, какъ основаніе истинной святости. «Согласная возшумѣ органскаѧ пѣснь почитати златосотворенный бездушный истуканъ, утѣшителева-же свѣтоносная благодать почествуетъ еже вопити: Троице единая, равносильная, безначальная благословенна еси» (7-й Ирмосъ Пятидесятницы; ср. 8 ирмосъ Воздвиженія).

и фаталистическимъ пантеизмомъ германскихъ идеалистовъ и французскихъ и англійскихъ эволюціонистовъ. Современное положеніе науки о нравственности поистинѣ плачевно: отрѣшившись отъ христіанской основы, эта наука въ построяемыхъ ею системахъ то сшиваетъ себѣ Тришкинъ кафтанъ или, подобно Лисѣ баснописца, отгрызаетъ собственный хвостъ: то уподобляется извѣстной воронѣ, которая, выдернувъ изъ грязи увязнувшій носъ, погружается въ нее хвостомъ, а высвобождая хвостъ, снова увязаетъ клювомъ.

Дѣйствительно, не ясная-ли аксіома, что нравственность невозможна безъ свободы воли, безъ самостоятельнаго значенія личности [1])? Можетъ-ли подлежать возраженію непосредственное свидѣтельство нашего сознанія, отказывающееся признать нравственную цѣнность за поступкомъ несвободнымъ? и конечно въ афоризмѣ Канта о томъ, что ничего кромѣ живой личности мы не можемъ назвать добрымъ или злымъ, всякій безусловно человѣкъ признаетъ откликъ своего собственнаго духа. А между тѣмъ, какъ ни просты, ни отразимы эти аксіомы, но современная мораль желаетъ обосноваться не только помимо ихъ, но даже прямо на ихъ отрицаніи. Спросите: что же побуждаетъ ее къ такому абсурду, къ такому нелѣпому замыслу? Вашему удивленію не будетъ границъ, когда вы услышите отвѣтъ, что побужденіемъ къ тому служитъ желаніе сохранить самое содержаніе и высшую цѣль нравственной жизни, такъ называемый *нравственный идеалъ*. А именно ту любовь къ ближнимъ, которая хотя и составляетъ дѣйствительное содержаніе и высшую цѣль евангельскаго ученія, но совершенно будто бы умалена и почти утрачена въ нравственномъ богословіи католиковъ и старыхъ протестантовъ, именно благодаря ихъ ученію о самостоятельномъ значеніи личности и ея свободной воли (индивидуализму и индетерминизму), въ силу чего и цѣлью жизни человѣческой

---

[1]) См. нашу диссертацію въ III т. наст. изданія: «Психологическія данныя въ пользу свободы воли и нравственной отвѣтственности».

является счастье личности (загробное блаженство и дозволенныя житейскія наслажденія здѣсь на землѣ); ученіе любви не бываетъ содержаніемъ и цѣлью внутренней жизни въ схоластической морали, но видоизмѣняется въ цѣлую массу внѣшнихъ законоположеній, лишь ограничивающихъ человѣческое себялюбіе, такъ что праведникъ и грѣшникъ, равно преслѣдуя цѣли жизни личной, будутъ различаться только тѣмъ, что первый достигаетъ ихъ путями дозволенными, а второй недозволенными, и такимъ образомъ нравственная жизнь возвращается къ ветхозавѣтному закону (номизму) и тѣмъ обличаетъ несостоятельность своихъ основъ—личности и свободы (индетерминизма). Нужно сознаться, что эти возраженія противъ свободы воли, будучи несправедливы по существу, не безъ нѣкотораго права прилагаются къ западной схоластической богословской морали и противъ морали Канта, тоже связанной съ понятіемъ самоцѣнной личности и свободы и, подобно сухой добродѣтели католиковъ, возвращающейся къ понятію холоднаго закона и долга и пренебрегающей чувствомъ любви, какъ чѣмъ то чувственнымъ, чуждымъ свободнаго духа и самоцѣльной личности человѣка, руководящейся чистымъ сознаніемъ долга [1]). Итакъ, нравоучители, исходящіе изъ понятія личности, какъ бытія только безусловно самозамкнутаго и свободнаго, дѣйствительно не могутъ утвердить истинной добродѣтели, не могутъ поставить высшимъ увѣнчаніемъ ея евангельскую любовь. Не удивительно отсюда, что ихъ противники-эволюціонисты и пантеисты, желающіе (хотя и неудачно) основывать свою мораль на симпатіи и на состраданіи, стараются представить и самое откровеніе любви, т. е. Евангеліе, чуждымъ индетерминизма, пантеистическимъ

[1]) Суровымъ схоластикамъ среднихъ вѣковъ не по сердцу былъ человѣкъ любви, а индетерминистическій индивидуализмъ Канта лишилъ нравственнаго значенія всякое чувство, кромѣ чувства холоднаго уваженія, усвоивъ всѣмъ прочимъ чувствованіямъ характеръ плотскій, свойственный низшимъ натурамъ. Ср. Снегирева: «О любви» въ ж. «Вѣра и Разумъ» за 1892 г.

и фаталистическимъ ученіемъ. Такими именно побужденіями руководится и русскій пантеистическій толкователь Новаго Завѣта Л. Толстой, вслѣдствіе чего онъ совершенно совпадаетъ въ большинствѣ своихъ взглядовъ [1]) съ представителями Тюбингенской школы, руководившейся тѣми же фаталистическими и пантеистическими идеями. Весьма ошибаются тѣ, которые думаютъ, будто въ основаніи критики Штрауса, Ренана, Гартмана, Толстого и т. п. лежитъ чисто отрицательное противорелигіозное стремленіе разрушить христіанскія вѣрованія: непредубѣжденный читатель легко можетъ убѣдиться, что всѣ эти лжеучители желали дать положительное разъясненіе рѣчей и событій евангельскихъ въ смыслѣ пантеизма и фатализма (чѣмъ конечно, уничтожается все сверхъестественное, чудесное). Съ особенною ясностью это стремленіе выступаетъ въ сочиненіяхъ новѣйшихъ, напр. Гартмана и его послѣдователя Л. Толстаго, замѣняющихъ въ Н. Завѣтѣ все личное идейнымъ [2]) или голландца Шольтена, предложившаго начертаніе цѣлой новозавѣтной экзегетики и догматики, какъ сплошного отрицанія свободной воли—этого якобы вреднѣйшаго для истинной религіи предразсудка, погружающаго человѣка въ безъисходное себялюбіе и гордость [3]). Подобное присвоеніе ученія любви (альтруизма) къ пантеизму, какъ отрицающему личность и свободу, такъ въѣлось въ современную европейскую мысль, что даже отрицатели всякой метафизики—позитивисты и новокантіанцы безсознательно обращаются къ пантеистическимъ и детерминистическимъ понятіямъ, лишь только начнутъ говорить о нравственности: кто не знаетъ ихъ спеціальныхъ терминовъ о коллективномъ я,

---

[1]) См. его: «Въ чемъ моя вѣра» и др соч. «О жизни», также и «Исповѣдь».

[2]) Почему то они подъ Спасителемъ-Сыномъ Человѣческимъ разумѣютъ не личность, но пантеистическую идею, такъ называемое разумное Сознаніе; безсмертіе принимаютъ въ смыслѣ безсмертія идей, силъ и т. п.

[3]) Съ этой точки зрѣнія онъ съ особенною силою старается развить ученіе о благодати, въ противовѣсъ древнему закону.

о человѣчествѣ, какъ единомъ истинномъ субъектѣ и т. п... Свобода воли ими прямо отрицается. Въ противовѣсъ холодному и безсильному призыву схоластиковъ къ исполненію извнѣ наложеннаго на насъ нравственнаго долга, позитивисты и пантеисты надѣются обезпечить совершенствованіе человѣческой воли, убѣждая каждаго признать, что его „я“, ради котораго онъ до сихъ поръ нарушалъ требованія добродѣтели, есть не его отдѣльная личность, а все человѣчество, такъ что благо сего послѣдняго, а не мое только личное, есть конечная цѣль врожденнаго намъ и правильно понятаго себялюбія. Итакъ послѣднее, казавшееся (и справедливо) при морали схоластиковъ, главнымъ врагомъ добродѣтели, превратится въ сильнѣйшее побужденіе къ ней. Къ этой то формулѣ утилитаризма или эвдемонизма сводится нравоученіе всѣхъ школъ, отрицающихъ свободу и личность и тѣмъ уничтожаетъ себя самого, потому что поступокъ себялюбивый и несвободный перестаетъ быть нравственнымъ, расширенное себялюбіе не можетъ вливать нравственное одушевленіе въ сердце человѣка и мораль безъ свободы и личности существуетъ только въ книгахъ, но не въ жизни [1]). Удаляясь отъ древняго номизма въ пантеизмъ для сохраненія своего *содержанія* (любви), этика потеряла тотъ *духъ*, который придаетъ извѣстному поступку нравственный или противонравственный характеръ. Добродѣтель безсильна, какъ при безусловномъ признаніи личности въ качествѣ самозамкнутаго бытія, такъ и при отрицаніи за личностью вѣчной жизни и свободы: пантеизмъ и безусловный индивидуализмъ не находятъ въ своихъ системахъ бытія достойнаго мѣста для добродѣтели. Здѣсь то и является на помощь Св. Троица, то блаженнѣйшее и истиннѣйшее бытіе, гдѣ свобода и вѣчность Лицъ не сокрушаетъ единства естества, гдѣ есть мѣсто и свободной личности, но гдѣ нѣтъ безусловной личной самозамкнутости. Ученіе

---

[1]) См. нашу статью: объ отношеніи личнаго спасенія къ общественному благу въ III т. наст. изд.

любви тамъ законъ внутренній, а не внѣшній долгъ, и однако любовь лицъ другъ къ другу не есть себялюбіе, такъ что она вполнѣ сохраняетъ значеніе любви нравственной. Человѣческое естество также едино, хотя каждый человѣкъ всегда остается свободною и самосознающею личностью. Грѣхъ себялюбія и множественность жизненныхъ цѣлей (омраченіе суетой) развили въ его сознаніи обособленность настолько, что единство естества является въ плотскомъ умѣ пока только отвлеченіемъ, численною суммою, но не дѣйствительнымъ (реальнымъ) бытіемъ. Но вотъ пришелъ Господь, воспринялъ наше естество, кромѣ грѣха (т. е. безъ этой себялюбивой обособленности и суетности), и поэтому, такъ сказать, проникъ Собою во внутреннее существо всего человѣчества,— съ Своей стороны вошелъ до двери нашего сердца (Апок. 3, 20), выражая сіе *усвоеніе* сострадалельною любовью и потому всякій, кто *отворяетъ* Ему (20), дѣлается съ нимъ едино, не теряя личности и свободы, по подобію дитяти съ матерью (Мѳ. 23, 37), по подобію Павла и Іоанна со Христомъ,—и тѣмъ освобождается отъ безусловной самозамкнутости бытія, отъ исключительности самосознанія; его „я“, какъ мы сказали, уступаетъ мѣсто лучшему—„мы“. Такимъ образомъ образуется по подобію Троицы, нераздѣльной и несліянной, новое существо— Св. Церковь, единая по естеству, но множественная по лицамъ, имѣя главою Іисуса Христа, а членами—ангеловъ, пророковъ, апостоловъ, мучениковъ и всѣхъ въ вѣрѣ покаявшихся, отряшихъ тьму себялюбиваго ослѣпленія, умершихъ *грѣху* и ожившихъ Христу, Которому слава во вѣки со Отцемъ и Духомъ. Нашъ Божественный Учитель потому и открылъ намъ ученіе о Пресвятой Троицѣ, чтобы мы при „созиданіи тѣла Его“ (Ефес. 4, 12), какъ чего то чуднаго и въ себялюбивомъ мірѣ невѣроятнаго, имѣли постоянное утвержденіе въ лучшемъ бытіи, вѣчномъ и неизмѣняемомъ Божествѣ и взираніемъ на Св. Троицу побѣждали страхъ предъ ненавистною раздѣленностью міра, отражающеюся и въ сердцѣ каждаго несовершеннаго еще христіанина. Безъ вѣры въ Троицу, эта борьба

съ самимъ собою и съ цѣлымъ міромъ въ его прошломъ, настоящемъ и будущемъ была бы безпочвенной мечтой: безъ этого св. догмата Евангельская заповѣдь о любви была бы безсильна, а потому противополагать сей догматъ заповѣди о любви есть безуміе; такъ дѣлать можетъ только непонимающій или нежелающій понять истины [1]).

---

[1]) По первоначальномъ напечатаніи нашей рѣчи мы предприняли провѣрку ея положеній по многимъ святоотеческимъ твореніямъ, но работа осталась и можетъ быть останется не доконченной; она затерялась въ виду карандашныхъ отмѣтокъ на латинскихъ и греческихъ фоліантахъ Московской Академіи. Если бы кто пожелалъ заняться такой работой, мы бы совѣтовали ему читать трактаты о Троицѣ Кирилла Александрійскаго и егоже толкованіе на Ев. отъ Іоанна; затѣмъ о Троицѣ блаж. Августина и Исповѣдь (особ. IV, 8) и Иларія Поатьерскаго; также Іоанна Кассіана (Соб. 10 гл. 7) и Василія Великаго (V, 389—390), особенно-же Григорія Нисскаго, который многократно утверждаетъ единство не только Божескаго естества но и человѣческаго.

Нравственное обоснованіе важнѣйшаго христіанскаго догмата [1].

По поводу Кантовской автономности.

Общій характеръ богословскихъ взглядовъ германскаго философа заключается въ томъ, что онъ попытался сохранить практическіе выводы изъ догматовъ Откровенія, отрѣшивъ ихъ отъ ихъ объективной основы, и подыскать для нихъ основаніе въ приролѣ человѣческаго разума. Въ неудачѣ этой попытки замѣчательно особенно то обстоятельство, что правила этики, отрѣшенныя отъ догматовъ, оказались у Канта не только не обоснованными научно, но и взаимно противорѣчащими другъ другу. Спрашивается, какъ могло найти себѣ мѣсто подобное явленіе въ твореніяхъ великаго философа? Отвѣтъ очень простъ. Въ своихъ богословскихъ трактатахъ Кантъ исходилъ не изъ одного раціональнаго принципа, а бралъ важнѣйшіе догматы вѣры одинъ за другимъ и затѣмъ обезличивалъ ихъ; естественно, что отнявъ крышу и потолки у комнатъ, не сложишь изъ послѣднихъ новаго дома. Но не увѣнчавъ собственной философіи твердымъ религіознымъ ученіемъ, Кантъ своимъ примѣромъ вовлекъ дальнѣйшихъ своихъ послѣдователей, теологовъ раціонали-

---

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Богосл. Вѣстникъ» 1894 г. мартъ; статья эта написана въ дополненіе къ предшествовавшей въ указ. № журнала статьѣ Кирилловича, въ коей излагалось и разбиралось ученіе Канта о нравственной автономіи. Посему читатели, не знакомы съ книгой Канта: «Религія въ предѣлахъ чистаго разума», едвали заинтересуются этой статьей; положенія ея воспроизводятся въ слѣд. статьѣ.

стовъ въ злѣйшія заблужденія. Если онъ самъ искажалъ по своему всякій догматъ, то все же съ относительною добросовѣстностію, ибо онъ умѣлъ отвлечь почти безъ ошибокъ отъ каждой истины вѣры ея практическую идею. Позднѣйшіе теологи раціоналисты и пантеисты вмѣсто идей оставляли за собой только термины и въ лицѣ Гарнаковъ, Толстыхъ и проч. продолжаютъ понынѣ морочить людей, предлагая имъ полный церковно-богословскій словарь, но почти ни одной евангельской мысли, а самый шаблонный матеріализмъ. Само собою понятно, что богословскія воззрѣнія Канта, въ виду ихъ преемственно-передающагося вліянія, должны привлекать самое серіозное вниманіе христіанскихъ апологетовъ и притомъ въ особенности по той сторонѣ ихъ, которая представляетъ собою исключительныя въ ряду другихъ направленій раціонализма, и притомъ наиболѣе серіозныя, опасности. Разумѣю стремленіе Канта и его послѣдователей найти въ основныхъ христіанскихъ истинахъ нравственныя несовершенства и противопоставить имъ ученіе, превосходящее будто-бы нашу св. вѣру именно съ этой точки зрѣнія. По его мнѣнію для морали безразлично, былъ-ли Іисусъ Христосъ Богомъ или нѣтъ, существовало-ли данное отъ Бога откровеніе, или нѣтъ; даже болѣе того— лучше, еслибъ ни того, ни другого не было. Мы постараемся показать необходимость того и другого, вытекающую изъ Кантовскихъ же положеній, опредѣляющихъ нравственную природу человѣческаго разума, къ которымъ теперь же и обратимся.

Нравственный автономизмъ и теизмъ, какъ откровеніе.

§ 1. *Условность какой бы то ни было автономіи въ морали.*

Читателей Кантовскихъ сочиненій поражаетъ то урѣзываніе постулятовъ нашего нравственнаго сознанія, которому

авторъ подвергаетъ выводы своей критики Практическаго Разума въ своихъ позднѣйшихъ религіозно-философскихъ сочиненіяхъ, далеко уступающихъ сочиненіямъ болѣе раннимъ. Именно въ своей критикѣ онъ утверждаетъ, что нравственное сознаніе человѣка носитъ въ себѣ самомъ убѣжденіе о своей объективной и притомъ абсолютной значимости и такимъ образомъ постулируетъ идею объективнаго нравственнаго міропорядка: казалось-бы, тутъ все сказано для обоснованія теизма—не только какъ философской системы, но и какъ системы религіозной, утверждающей мысль о самомъ тѣсномъ личномъ единеніи нравственнаго сознанія (т. е. человѣка) съ объективнымъ основаніемъ нравственнаго міропорядка (т. е. Богомъ, ибо по Канту же только личности можно приписывать какія бы то ни было нравственные предикаты). Къ подобнымъ именно выводамъ и приходятъ Новокантіанцы правой стороны. Но Лѣвые стараются остановить ихъ умозаключеніе посредствомъ небезосновательной ссылки на своего общаго учителя, который настаиваетъ на излишествѣ для нравственнаго сознанія и жизни какихъ бы то ни было внѣшнихъ побужденій и если даетъ имъ мѣсто, какъ мы видѣли въ изложеніи своей религіозной философіи, то лишь въ видѣ второстепенныхъ руководственныхъ началъ для нравственнаго поведенія, для дисциплинированія уже опредѣлившейся въ основномъ направленіи воли.

Спрашивается, какое же смѣшеніе понятій производитъ подобную непослѣдовательность въ воззрѣніяхъ философа, то допускающаго, то отрицающаго объективную сторону нравственнаго сознанія и притомъ становящагося въ явное противорѣчіе съ фактами, неотразимо убѣждающими насъ въ томъ, какой могучій нравственный переворотъ производитъ въ людяхъ христіанское Откровеніе, принимаемое именно, какъ откровеніе Бога, какъ нѣчто объективное? Отвѣтъ на такой вопросъ нужно искать въ стремленіи Канта твердо установить автономистическую мораль въ противовѣсъ нравственному этерономизму католиковъ и протестантовъ. Кстати

нужно сказать, что его нравственная религія имѣетъ гораздо менѣе соприкосновенія съ этими вѣроисповѣданіями, нежели съ православнымъ аскетическимъ ученіемъ о духовномъ совершенствѣ. Но зайдя слишкомъ далеко въ слѣдованіи своей идеѣ, Кантъ боялся унизить нравственное начало чрезъ признаніе какого бы то ни было внѣшняго вліянія на него со стороны хотя бы евангельскихъ Откровеній. Справедливо утверждая свободу и самоцѣнность нравственной природы человѣка со стороны самыхъ возникновеній стремленія къ добру или ко злу, Кантъ не остановился на той истинѣ, что добро, свободно принимаемое или отвергаемое человѣкомъ, безконечно возвышается въ своей цѣнности, когда вмѣсто неопредѣленнаго позыва къ сострадательному чувству, представляется ему стройной системой истинъ, отъ небеснаго престола Божія обнимающихъ собою весь космосъ и всѣ вѣка. Изъ этого факта явствуетъ, что наше нравственное сознаніе для своего полнаго раскрытія нуждается *въ объективномъ подтвержденіи*, въ объективномъ разъясненіи своихъ стремленій.

Добро, мы сказали, возвышается въ своей цѣнности чрезъ объективное раскрытіе его космическаго значенія или, что тоже—чрезъ христіанское ученіе, но этимъ нисколько не привносится ущерба нравственной автономіи, такъ какъ принять или отвергнуть это добро зависитъ всетаки отъ человѣка. Нравственное начало субъективно по выбору своего направленія, но не по цѣли. Это положеніе остается даже въ томъ случаѣ, еслибъ согласно Канту и вопреки истинѣ за выраженіе нравственной воли признать не любовь, а холодное уваженіе, которое все же растетъ или умаляется въ зависимости отъ нравственной цѣнности своего объекта.—Если мы отъ этихъ общихъ соображеній обратимся къ Библіи, то увидимъ что и здѣсь истины Откровенія признаются по отношенію къ нравственному сознанію человѣка не понудительными этерономическими мотивами къ принятію принципомъ жизни добра вмѣсто зла, по началами, со всею силою утверждающими чело-

вѣка въ томъ или иномъ принятомъ направленіи воли, а въ въ случаѣ ея колебанія или нравственной спячки, побуждающими человѣка къ тому или иному нравственному самоопредѣленію. Еще праведный Симеонъ сказалъ о Христѣ: *„сей лежитъ на паденіе и возстаніе многихъ во Израилѣ и въ предметъ пререканій..., да откроются помышленія многихъ сердецъ“* (Лук. 2, 34—35). Тѣ же мысли высказаны Спасителемъ въ бесѣдѣ съ Никодимомъ, а также и во многихъ другихъ мѣстахъ, преимущественно въ Евангеліи отъ Іоанна (гл. 5, гл. 12).

Пусть будетъ правъ Кантъ, утверждая, что наше стремленіе къ добру свободно, что дѣятельность, производимая не по субъективному мотиву совѣсти, а по приказанію только, не имѣетъ нравственной цѣнности, но чтобы и иная, желательная Канту, дѣятельность была возможна, необходимо соотношеніе ея съ объектомъ, признаніе этической цѣнности за этимъ послѣднимъ; необходимо эмпирическое знаніе объективнаго нравственнаго міропорядка. Правда, Кантъ склоненъ утверждать, что этотъ міропорядокъ данъ въ нашемъ разумѣ a priori, но въ подобномъ положеніи есть только доля истины, доля, правда, весьма цѣнная, но еще больше явнаго заблужденія. Уступимъ на время нашему философу мысль о достаточиости апріористическаго выведенія всѣхъ возможныхъ для человѣческаго разума теологическихъ истинъ, но вѣдь область нравственныхъ отношеній простирается прежде всего на людей. Если понимать нравственную автономію въ смыслѣ безусловно субъективномъ, то логика потребуетъ отъ насъ такого нелѣпаго тезиса, что бы мы a priori знали о существованіи каждаго существующаго человѣка, о его страданіяхъ, о его нравственныхъ нуждахъ; тогда слѣдовало бы далѣе признать грубымъ этерономизмомъ и тотъ фактъ, что наши нравственныя волненія возникаютъ при видѣ человѣческихъ страданій и ошибокъ, что мы не пребываемъ во всегда себѣ равномъ настроеніи нѣкоторой общей міровой скорби, но вдругъ при видѣ утопающаго бросаемся

къ нему на помощь, или, зная о своемъ вліяніи на друга, спѣшимъ убѣдить его къ борьбѣ съ возникшимъ искушеніемъ.

§ 2. *Нравственная автономія и Откровеніе.*

Итакъ всѣ эти явленія жизни, вызвавшія въ насъ добрыя чувства, по отношенію къ нравственной автономіи имѣютъ совершенно параллельное значеніе Откровеніямъ евангельскимъ, убѣждающимъ насъ отвнѣ въ томъ, что нравственный міропорядокъ, желаемый, требуемый нашимъ нравственнымъ сознаніемъ, существуетъ дѣйствительно, что возбуждающіе нашу симпатію люди не суть призраки или случайно сочетанные атомы матеріи, долженствующіе разложиться на свои первоэлементы и установить знакъ равенства между человѣкомъ и кучей мусора. A priori мы можемъ искать Бога и человѣка, требовать ихъ бытія, но имѣть увѣренность въ бытіи ихъ мы можемъ только при помощи Откровенія, жизненнаго и ученаго опыта. Значеніе нравственной автономіи сохранится здѣсь во всей силѣ въ томъ смыслѣ, что узнавъ (изъ Откровенія, опыта и науки) о существованіи Бога и человѣка (какъ этическаго существа), мы совершенно свободно можемъ согласиться или несогласиться сдѣлать ихъ нравственную цѣнность *нравственно цѣнною для нашего собственнаго сознанія*, признать ихъ или же не признать для себя Богомъ и ближнимъ.—Кантовскій канонъ морали гласящій: „старайся поступать по такому правилу, которое ты могъ бы предложить въ качествѣ всеобщаго законодательства“, всего менѣе можетъ обойтись безъ объективнаго эмпирическаго познанія. Не обходится безъ него вѣрующій христіанинъ, но нисколько не въ ущербъ нравственной автономіи. Евангельское ученіе онъ принимаетъ прежде всего по его нравственной цѣнности, непосредственно подтверждаемой апріорнымъ нравственнымъ сознаніемъ.

Атеизмъ-ли, отрицаніе-ли христіанства оказываются выраженіемъ или случайнаго недомыслія и невѣдѣнія, или просто

свободнымъ отклоненіемъ человѣческаго духа отъ послушанія своему нравственному императиву, точно также, какъ вѣра есть выраженіе согласія воли слѣдовать нравственному сознанію, нашедшему объективное утвержденіе своихъ постулатовъ въ Откровеніи. Эту мысль не однажды высказалъ Господь; наиболѣе опредѣленно извѣстное изреченіе Его къ іудеямъ: „*Кто хочетъ творить волю Его (Божію), тотъ узнаетъ о семъ ученіи, отъ Бога-ли оно, или Я самъ отъ Себя говорю*“. (Іо. 7, 17). Пр. Исаакъ Сиринъ раскрываетъ эту мысль съ философскою опредѣленностью и ясностью въ 84 словѣ: „есть вѣдѣніе предшествующее вѣрѣ и есть вѣдѣніе, порождаемое вѣрой... Есть вѣдѣніе естественное, различающее добро отъ зла, и оно именуется естественною разсудительностію, которою мы естественно безъ науки распознаемъ добро и зло. Сію разсудительность Богъ вложилъ въ разумную природу: при помощи же науки она получаетъ приращеніе и пополненіе... Сею разсудительностію можно намъ обрѣтать путь Божій... Симъ пріобрѣтаемъ познаніе, чтобы различить добро и зло и пріять вѣру... Естественное вѣдѣніе, т. е. различеніе добра и зла, вложенное въ природу нашу Богомъ, само убѣждаетъ насъ въ томъ, что должно вѣровать Богу, приведшему насъ въ бытіе. А вѣра производитъ въ насъ страхъ [1]); страхъ же понуждаетъ насъ къ покаянію и дѣланію“.

Въ Откровеніи наше нравственное сознаніе встрѣчаетъ искомое имъ a priori содержаніе и утверждаетъ его не только какъ объективно существующее, но и какъ безконечно цѣнное для него именно. Послѣдняго оно не могло бы сдѣлать, еслибъ не было автономно моральнымъ въ потенціи, еслибъ было напр. подобнымъ сознанію животныхъ. Животное можетъ быть послушнымъ, но его послушаніе будетъ всегда

[1]) Вопреки русскимъ публицистамъ, утверждавшимъ, будто вѣра сама порождается страхомъ.

этерономистическимъ, ибо оно не можетъ цѣнность нравственнаго содержанія своего хозяина сдѣлать безконечно цѣннымъ для своего собственнаго сознанія. — Намъ представляется, что теперь съ достаточною ясностью показана совмѣстимость нравственной автономіи и возможнаго человѣку нравственнаго апріоризма съ принятіемъ Откровенія, какъ руководительнаго начала нравственной жизни. Самая автономическая, самая независимая мораль раціоналиста не обходится безъ эмпиризма; мораль, какъ сказано, автономична по избранному направленію воли, по самой способности человѣка къ нравственнымъ ощущеніямъ, но не по объекту своихъ стремленій, который (т. е. Богъ и всѣ сознательныя существа) должны открыться человѣку эмпирически. Самъ Кантъ утверждаетъ неразрывность моральной области отъ жизни личной. Посему, еслибъ и бытіе Божіе было для меня, какъ несомнѣнный фактъ. но еслибъ Богъ не говорилъ мнѣ и не слышалъ меня, то моральныя отношенія къ Нему были бы невозможны. Прочитайте изъ книги Іова главу 9-ую, 13-ую и 23-ю. Страдалецъ готовъ терпѣть, но хочетъ убѣдиться лишь въ томъ, что Богъ его видитъ; тогда онъ даже не потребуетъ отъ Бога объясненій непонятной кары. Но вотъ Господь открылся ему и вмѣсто утѣшенія обличаетъ его непокорность. Казалось бы, Іову надлежало предаться еще большей печали: что же онъ? теперь онъ самъ укоряетъ свое прежнее смущеніе: „*кто сей помрачающій Провидѣніе, ничего не разумѣя?*“—говоритъ онъ себѣ: „*я слышалъ о Тебѣ слухомъ уха, теперь же глаза мои видятъ Тебя. Поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь въ прахѣ и пепелѣ*“. (Іов. 42, 3—7). Здѣсь нѣтъ пока никакой надежды на награду, никакого этерономизма, но самый автономизмъ морали, оказывается, требуетъ идеи самооткрывающагося Бога. Вотъ почему наиболѣе духовное четвертое евангеліе начинается съ торжественнаго провозглашенія откровающагося міру Бога-Слова и читается въ самый радостный праздникъ Христіанъ.

Нравственный автономизмъ и Іисусъ Христосъ, какъ Спаситель.

§ 1. *Способъ познанія Господа, какъ Учителя истины и Спасителя.*

Кантъ отрицаетъ христіанское отношеніе ко Христу Спасителю прежде всего потому, что мы познаемъ Его не a priori, а эмпирически. Но вѣдь мы уже видѣли, что познаніе какого бы то ни было объекта нравственныхъ отношеній нашихъ не можетъ быть чуждо эмпиризма, хотя отсюда не слѣдуетъ, что оно не есть познаніе *этическое*, насколько послѣднее возможно для человѣка вообще. Итакъ мы не согласимся съ положеніемъ Канта, будто Откровеніе, предлагающее Господа Іисуса Христа, какъ нашъ нравственновозрождающій идеалъ, eo ipso низводитъ своихъ послѣдователей въ область этерономизма и замѣняетъ нравственную автономію эмпирическимъ познаніемъ: мы скажемъ, что при встрѣчѣ съ каждымъ провозвѣстникомъ нравственныхъ идеаловъ на долю нравственной автономіи останется его свободная оцѣнка. По отношенію къ вѣрѣ во Христа, какъ видно изъ опыта, эта свобода въ оцѣнкѣ проявляется съ особенной силой. Неужели кто будетъ сомнѣваться, что принятіе или отверженіе вѣры въ Іисуса Христа зависитъ отъ чисто автономистическихъ, апріорныхъ условій нашего разума? Историческое познаніе есть дѣйствительно нѣчто эмпирическое, когда оно изслѣдуетъ генеалогію фараоновъ по іероглифамъ; здѣсь признаніе или непризнаніе тѣхъ или иныхъ историческихъ истинъ будетъ зависѣть отъ количества познаній и эмпирическихъ способностей изслѣдователя, но Іисуса Христа признать или непризнать провозвѣстникомъ истины не можетъ насъ понудить ни историческая критика, ни историческая апологетика, что видно изъ примѣра ближайшихъ и постоянныхъ свидѣтелей Его чудесъ, дѣяній и ученія: люди, видѣвшіе и слышавшіе одно и тоже, сдѣлались Его или врагами или одушевленными служителями, въ зависимости отъ того, какому нравственному

стремленію они свободно слѣдовали, оправдывая тѣмъ вышеприведенныя евангельскія изреченія, а еще точнѣе слѣдущія слова Христовы: „*если Я не пришелъ и не говорилъ имъ, то не имѣли бы грѣха: а теперь не имѣютъ извиненія въ грѣхѣ своемъ... Если бы Я не сотворилъ между ними дѣлъ, какихъ никто другой не дѣлалъ, то не имѣли бы грѣха; а теперь и видѣли и возненавидѣли Меня и Отца Моего*“. (Іо. 15, 22—25) Даже при злой волѣ нельзя не признать объективной нравственной цѣнности Іисуса Христа и Его ученія, но именно въ этой способности людей принять и напротивъ отвергнуть такое безконечно великое, ясное и доступное для непосредственной оцѣнки нравственое совершенство и красоту, сказывается вся сила свободной воли людей, могущей даже безконечную объективную нравственную цѣнность сдѣлать или не сдѣлать безконечно цѣнною для себя, цѣнною субъективно. Какой еще большей автономіи желаетъ Кантъ для сознанія и воли человѣка? Что общаго остается между этою оцѣнкою религіознаго идеала сравнительно съ эмпирическое оцѣнкой, напр., достоинства финикійскихъ кораблей и другихъ историческихъ явленій?

Придя къ тому выводу, что вѣра въ Іисуса Христа, какъ проповѣдника истины (а слѣдовательно—и Сына Божія, каковымъ Онъ Самъ Себя именовалъ), основывается на этическомъ проникновеніи, мы уже тѣмъ самымъ приблизились къ представленію объ Іисусѣ Христѣ, какъ нашемъ нравственномъ идеалѣ, или, оставляя Кантовскую терминологію, какъ нашемъ Спасителѣ, безъ Котораго спасеніе или нравственное совершенство было бы невозможно. Конечно такого вывода Кантъ вовсе не раздѣляетъ, но вооружаясь противъ него, германскій философъ въ самыхъ своихъ возраженіяхъ снова даетъ прекрасное орудіе для установленія опровергаемаго имъ церковнаго догмата.

Во первыхъ намъ помогаетъ то общее положеніе Канта, что этотъ философъ, не смотря на свое утвержденіе нравственной автономіи, какъ голаго категорическаго императива

(„ты долженъ“—безъ всякихъ обоснованій), признаетъ однако ту несомнѣнную истину, что всякій этически одаренный человѣкъ почерпаетъ одушевленіе къ нравственной борьбѣ изъ того или иного объективируемаго *представленія*, которое Кантъ и называетъ идеаломъ. Важно для насъ это потому, что здѣсь дано уже почти все, что намъ нужно для обоснованія и раскрытія догмата: мы сейчасъ же готовы докончить нить разсужденій философа: „это-то искомое человѣческимъ разумомъ представленіе, долженствующее быть источникомъ нравственныхъ силъ, и есть евангельскій обликъ Іисуса Христа, утверждавшаго, что если мы пребудемъ въ Немъ, то сотворимъ многій плодъ, что у вѣрующихъ въ Него проистекутъ изъ чрева ихъ рѣки воды живой, тогда какъ безъ Него мы не можемъ творить ничего, но будемъ подобны сухимъ вѣтвямъ, обрубаемымъ оъ свѣжаго дерева и повергаемымъ въ огонь.

Однако Кантъ не хочетъ пустить насъ по такой дорогѣ. Одушевляющимъ насъ къ борьбѣ представленіемъ должна быть мысль о «человѣчествѣ въ его полномъ моральномъ совершенствѣ», скажетъ онъ: «морально совершенный человѣкъ есть изначальная причина, побудившая Бога къ творенію міра и послѣдняя цѣль всякаго существованія» (265). Да, къ сожалѣнію, этимъ туманнымъ, дѣланнымъ идеаломъ, хотя въ весьма разнообразномъ пониманіи, думаетъ руководиться столь извѣстная эволюціонная мораль; но посмотрите, насколько онъ этерономиченъ во первыхъ, самопротиворѣчивъ во вторыхъ,—если только онъ не будетъ видоизмѣненъ и освоенъ съ нашими евангельскими догматами.

Не будемъ спрашивать: откуда намъ извѣстно, что именно цѣль Божескаго творенія такова, какою представляетъ ее Кантъ, но согласившись стать на эту теистическую почву, спросимъ: «почему же для меня-то обязательна эта цѣль Творца? по чувству благодарности и любви къ Нему? я готовъ съ этимъ согласиться, но предявляя мнѣ подобныя побужденія, извольте отречься отъ вашего автономизма, а укоры христіанства въ этерономизмѣ перенести на собственное ученіе, а во-

вторыхъ перестаньте мнѣ запрещать вопросы: Кто же Онъ, мой Творецъ, требующій отъ меня благодарной любви? какъ творилъ Онъ міръ? какъ допустилъ паденіе людей? и прочее, на что даетъ отвѣтъ отвергаемая кантіанствомъ Библія.

Но можетъ быть на вопросы объ обязательности предложеннаго идеала Кантъ дастъ иной отвѣтъ, болѣе согласный съ его системой: идея совершеннаго человѣчества есть моя радость, непосредственный источникъ одушевленія, нѣчто такое, что помимо всякой обязательности предъ Творцомъ наполняетъ жизнью все существо мое и заставляетъ восторженно биться мое сердце. Пусть будетъ такъ, отвѣтимъ мы, но тогда признайте и предполагаемыя самимъ положеніемъ нравственно-метафизическія свойства этого человѣчества, какъ-то объединеннаго въ сердцѣ идеалиста: выведите мнѣ нѣчто въ родѣ догмата Церкви (какъ это и дѣлаетъ Кантъ), а мы подвергнемъ его анализу и покажемъ, что онъ возможенъ логически только въ своей традиціонной постановкѣ. Во всякомъ случаѣ рѣчь будетъ идти о догматѣ, о бытіи объективномъ, а не о субъективной идеѣ только, какъ этого теперь требуетъ нашъ философъ. Но если идеалъ объективенъ, то скажите, каковы частнѣйшія свойства этого, такъ сказать ингредіента вашего нравственнаго сознанія. Конечно, вѣдь это не пантеистическое представленіе прогресса поколѣній, гдѣ нравственная личность, исчезающая какъ волна въ безбрежномъ морѣ, является исключительно въ видѣ средства къ благополучію будущихъ счастливцевъ? Нѣтъ, отвѣтитъ философъ, признающій ея безусловное значеніе.— Но вѣдь это и не тотъ единственный, быть можетъ, экземпляръ истиннаго человѣка, для появленія коего гибнутъ тысячи? Нѣтъ, скажетъ Кантъ, вполнѣ послѣдовательно отрицавшій нравственный прогрессъ. Быть можетъ это я самъ, въ загробной вѣчности достигающій полной святости и теперь любующійся ею въ лицѣ лучшихъ людей исторіи? Кантъ молчитъ, повидимому желая, но не рѣшаясь дать утвердительный отвѣтъ на такой рискованный рецептъ морали, приводящей кажет-

ся только къ бѣсовской гордынѣ и систематическому самообольщенію; но мы заставимъ его говорить, задавъ новый вопросъ: зачѣмъ же вы говорите намъ о человѣчествѣ, зачѣмъ волнуете наше сердце, свыкшееся съ этимъ представленіемъ со словъ Апостола Павла? зачѣмъ не хотите быть откровеннымъ и возвратить насъ къ холодному идеалу стоика? или вы опасаетесь, что для читателя Новаго Завѣта этотъ идеалъ никогда идеаломъ не представится? Въ такомъ случаѣ уступите намъ человѣчество въ его такъ сказать нравственномъ увѣнчаніи, но укажите намъ данныя, чтобы представить эту идею реальною, а не фикціей болѣзненнаго воображенія? Пожалуй мы предупредимъ колеблющагося философа и скажемъ смѣло, что подобная идея (человѣчество въ его нравственномъ увѣнчаніи) дѣйствительно не будетъ внѣшней для нашего нравственнаго сознанія; она на самомъ дѣлѣ есть искомое сего послѣдняго, но только искомое, а не данное, Ни гражданская исторія, ни окружающая дѣйствительность, ни опытъ моей личной внутренней жизни не даютъ мнѣ увѣренности въ томъ, что личное совершенство мое или другаго есть достигаемая величина; еще менѣе могу я внѣ Евангелія найти итогъ для жизни человѣчества, какъ собранія нравственныхъ т. е. безусловно цѣнныхъ личностей, а не матеріала только. Я вижу напротивъ, что нравственное одушевленіе, охватывающее поколѣнія, затѣмъ испаряется и уступаетъ мѣсто разлагающей безнравственности; вижу, что подобные мнѣ искатели нравственнаго совершенства оканчиваютъ дни свои, далеко не достигнувъ желаемаго. Находятъ ли они его послѣ смерти? Довершаются ли тамъ за гробомъ священные порывы отшедшихъ поколѣній, существуетъ ли въ разрозненныхъ эпохахъ и народахъ реальный, связующій узелъ, тотъ новый Адамъ, который служилъ бы удостовѣреніемъ реальности моего идеала?—все это апріорные запросы, но не апріорные тезисы; на эти вопросы нѣтъ яснаго отвѣта въ природѣ нашего разума; онъ ищетъ на нихъ отвѣта во внѣ, хотя теперь уже безъ

разъясненій понятно, что приметъ онъ этотъ внѣшній отвѣтъ не эмпиристически познавательно, но этически свободно.

§ 2. *Іисусъ Христосъ, какъ нашъ нравственный идеалъ.*

Читатель конечно предугадываетъ, куда мы поведемъ его отъ этихъ вопросовъ, но пусть насъ поведетъ самъ Кантъ. Сознавая условность, сложность и непопулярность своего собственнаго искуственнаго идеала, Кантъ старается приблизить къ человѣческому сознанію нравственный идеализмъ вообще и здѣсь онъ разсуждаетъ весьма педагогично. Чтобы вдохновиться представленіемъ искомаго нравственнаго совершенства, мы должны по Канту представить послѣднее уже осуществившимся реально и тогда мы безъ труда будемъ вдохновляться этимъ прекраснымъ образомъ, который будетъ для каждаго изъ насъ, а слѣдовательно для всѣхъ, истиннымъ спасителемъ. Настроеніе этого человѣка „восторжествовало надъ міромъ и его соблазнами, воля его осталась непричастна грѣху“ и пр.— Да, представленіе такого человѣка меня воодушевляетъ. Правда, тутъ еще далеко не все, что нужно для „человѣчества въ его полномъ моральномъ совершенствѣ“, ибо тогда дайте мнѣ ту добавочную идею о какой-то таинственной связи, объединяющей человѣчество въ одно цѣлое, которую мы тщетно будемъ искать въ Кантовскомъ номизмѣ и индивидуализмѣ, но все же я готовъ согласиться, что такая идея о совершенномъ святомъ человѣкѣ является для людей нѣкоторой нравственной силой... подъ условіемъ убѣжденія въ ея реальности. Вотъ когда умѣстно вспомнить афоризмы нашего философа о ста талерахъ воображаемыхъ и реальныхъ, ибо на сколько найденный святой Мессія могъ вдохновить Нафанаила и Закхея, настолько одно, созданное фантазіей представленіе о возможности такого человѣка едвали окажется пригоднымъ хотя бы для сантиментальныхъ ощущеній въ минуты досуга, и ужъ никакъ не для опоры въ борьбѣ съ искушеніями жизни. Свя-

таго мужа ждали пророки и отчасти философы, его искали невинные страдальцы и проповѣдники покаянія, но только мужа дѣйствительнаго, отвнѣ познаваемаго, а не фиктивнаго. Рыцарскіе романы могли вдохновлять только помѣшаннаго Донъ-Кихота и притомъ къ подвигамъ, достойнымъ своего послѣдователя, а вооружить человѣка противъ его собственныхъ страстей, которымъ онъ издавна служилъ, озарить сердце его любовію къ отягощавшимъ его ближнимъ, примирить со смертью и дать надежду на увѣнчаніе по смерти не можетъ выдуманный типъ совершенства: игра въ куклы занимаетъ только ребятъ, и, если мудрый философъ намъ ее предлагаетъ вмѣсто нравственной опоры, то мы поблагодаримъ его лишь за то справедливое указаніе, что человѣкъ не можетъ дѣйствовать безъ „Начальника и Совершителя вѣры“ (Евр. 12), что нравственный идеалъ не возможенъ безъ личности, лежащей въ его основаніи, что такой личности, которая была бы и святая, а слѣдовательно внѣшняя мнѣ, и въ то же время не этерономистическая, а слѣдовательно какъ бы входящая въ меня, такой личности намъ не дало въ субъективномъ сознаніи нашемъ въ видѣ факта, но дана она въ видѣ постулята: въ ея реальности насъ убѣждаетъ христіанская исторія, которая даетъ намъ образъ дѣйствительнаго, историческаго Человѣка, Который дѣйствительно святъ, но не чуждъ и мнѣ грѣшному, Котораго я могу сдѣлать достояніемъ моей личной внутренней жизни и говорить съ Апостоломъ: *живу ктому не азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ. Мнѣ еже жити Христосъ, смерть пріобрѣтеніе* и т. п. Когда я объективно, но не этерономически, какъ выше сказано, встрѣчаюсь съ этимъ Человѣкомъ въ жизни или въ Писаніи, то мой дотолѣ смутный и безсильный зародышъ нравственнаго идеала во первыхъ разъясняется въ совершенно опредѣленное представленіе, охватывающее и мое искомое совершенство, и съ другой стороны, расширяющее до безконечности и осмысливающее всѣ мои симпатіи, и я съ Симеономъ восклицаю: *нынѣ отпущаеши раба Твоего, Владыко... съ миромъ, яко видѣста очи мои спа-*

сенія Твое, еже еси уготовалъ предъ лицемъ всѣхъ людей". Кантъ говоритъ, что разумъ, создавъ практическую вѣру въ Сына Божія, самъ утверждаетъ ея непреложность (267). Да, скажемъ мы, онъ ее утверждаетъ, когда узнаетъ Сына Божія въ качествѣ дѣйствительной Личности; онъ познаетъ эту Личность не какъ эмпирическій матеріалъ, не какъ Ѳемистокла или Аристида, не какъ издавна смутно искомую отраду, а нынѣ наполняющую все существо его истину. Святая Личность, а не отвлеченная идея—вотъ что даетъ мнѣ возможность вопреки ежедневному опыту надѣяться на мою собственную побѣду надъ грѣхомъ: эта святая личность въ своей божественной правдѣ для меня во первыхъ, вдохновляющій примѣръ, а во вторыхъ, и что важнѣе того, она становится для моего сознанія какъ-бы частію моего я, или точнѣе, я самъ становлюсь частью этой личности, участникомъ, или, употребляя церковный терминъ, причастникомъ ея внутренней жизни. Для поясненія этой мысли, выраженной въ вышеприведенныхъ словахъ Апостола Павла и имѣющей у Канта самыя общія предначертанія, мы должны ввести одно новое понятіе, уже не предполагающееся у суроваго и сухаго Канта, но вѣроятно не чуждое нравственному сознанію читателя. Это понятіе—любовь. Совершенная святость есть совершенная любовь. Святость нашего идеала, встрѣченнаго въ жизни, дорога намъ и близка, не какъ безгрѣшность только, но какъ любовь. Любовь есть стремленіе къ единству, начало побѣдоносно упраздняющее грѣховную раздѣленность личностей [1]). Безусловная святость, найденная мною въ моемъ нравственномъ идеалѣ, т. е. во Іисусѣ Христѣ, требуетъ найти въ Немъ, и дѣйствительно преизобильно находитъ, всеобъемлющую любовь,—всеобъемлющую, а слѣдовательно объединяющую Его не только съ окружающими существами (тогда какъ бы Онъ могъ быть взаим-

---

[1]) Объ этомъ значеніи любви см. нашу статью о Св. Троицѣ. Разборъ Кантовскаго отрицанія любви см. нашу книгу: Психологическія данныя въ пользу свободы воли. 1888 года.

нымъ участникомъ моей жизни, моимъ Спасителемъ?), но и со всѣмъ человѣчествомъ, которое такимъ образомъ объединялось бы въ Немъ, какъ въ новомъ Адамѣ, сливалось бы все вмѣстѣ въ одну жизнь Его любовью. Евангеліе удостовѣряетъ насъ, что Онъ дѣйствительно любилъ живою любовію не только Свой народъ и Свое поколѣніе, но и поколѣнія грядущія вмѣщалъ въ Своемъ всеобъемлющемъ сердцѣ; съ особенной ясностью это сказалось въ Его пророчествахъ о послѣднихъ годинахъ Іерусалима и затѣмъ всего міра, а также въ прощальной молитвѣ. Сюда же относятся слова евангелиста: „Іисусъ Христосъ умретъ за народъ и не только за народъ, но, чтобы и разсѣянныхъ чадъ Божіихъ собрать во едино“ (Іо. 11, 51. 52). Впрочемъ иначе не можетъ и быть: всякое ограниченіе Его любви было бы ограниченіемъ Его святости или несовершенствомъ. Святой—вполнѣ долженъ любить всѣхъ, все человѣчество; только въ его любви человѣчество находитъ дѣйствительно связующее его звено, ибо даже общность нашего происхожденія отъ Адама, а также и подобіе природы при отсутствіи этой объединяющей любви осталась бы только мысленнымъ отвлеченіемъ, а не реальной силой. Итакъ вотъ когда только мы получили право говорить о какомъ-то человѣчествѣ какъ элементѣ нашего нравственнаго сознанія. Меня любитъ Христосъ и я люблю Его взаимно, вхожу въ единеніе съ Нимъ, а чрезъ Него со всѣмъ человѣчествомъ, которое Онъ любитъ, къ которому стучится въ сердце. Непосредственно человѣчества, какъ суммы людей, я любить не могу, ибо не могу даже представить его; если Христосъ могъ это сдѣлать, то значитъ, что Онъ, будучи святымъ Человѣкомъ, былъ и Богомъ. Впрочемъ къ этому догмату мы еще вернемся, а пока посмотримъ, въ какомъ именно настроеніи Христа, какъ святаго и любящаго Человѣка, являющагося для меня по Кантовской терминологіи нравственнымъ идеаломъ, опознается то таинственное единеніе со мною, въ силу котораго Онъ становится моимъ идеаломъ не въ смыслѣ внѣшняго примѣра для подражанія, но въ смыслѣ идеала автономическаго, въ смыслѣ живи-

тельнаго элемента моего собственнаго нравственнаго сознанія, въ смыслѣ совершенно желательномъ для послѣдовательнаго Кантіанства. На этотъ вопросъ поможетъ намъ отвѣтить самъ разбираемый нами философъ, своею правдивостью подсѣкающій самъ себѣ ноги въ тѣхъ случаяхъ, когда мысль его, вооруженная противъ Откровенія крайностями инославія, пытается покинуть путь правильнаго разсужденія, лишь бы утвердиться на почвѣ независимой морали или религіознаго раціонализма.

§ 3. *Спаситель—Страдалецъ.*

Мы показали, что держась Кантовскихъ же проблеммъ, должно признать нашимъ Спасителемъ того святаго мужа, о которомъ намъ скажетъ исторія; она говоритъ намъ объ Іисусѣ Христѣ; провѣрка подтверждаетъ ея показанія. Теперь покажемъ, что Іисусъ Христосъ есть нашъ Спаситель не только, какъ Святой, но и какъ Страдалецъ. Въ этомъ по сказанному насъ должны увѣрить Кантовскія же разсужденія о свойствахъ нашего нравственнаго идеала. Не останавливаясь на разсужденіяхъ Канта о представляющемся намъ страданіи практическаго идеала Сына Божія—мысли хотя и не безполезной для нашихъ выводовъ, но нуждающейся въ новыхъ утомительныхъ разъясненіяхъ, приведемъ его тезисы, опредѣляющіе переходъ человѣка отъ зла къ добру. Основанные на его прекрасномъ ученіи о радикальномъ злѣ, ученіи безконечно возвышающемъ великаго философа надъ современными западными пигмеями-моралистами, эти тезисы возвышаютъ его и надъ дряблымъ сентиментализмомъ протестантской ереси, сводящей христіанскую вѣру къ одной только теоріи. Переходъ къ добру, говоритъ Кантъ (286), не можетъ произойти въ человѣкѣ безъ боли. Чувство внутренняго разлада и обновленія причиняетъ страданіе тѣмъ болѣе мучительное, что истребляемыя злыя наклонности воли пустили глубокіе корни въ природѣ человѣка и обратились въ привычку...

Сталкиваясь между собою, различныя чувства (ужасъ о прежнемъ грѣхѣ и радость обновленія) причиняютъ то *высочайшее страданіе, о какомъ только можно составить представленіе*... Это скорбь, несравнимая ни съ какою другою скорбью. Одинаково справедливо какъ то положеніе, что принятіе за правило воли добраго начала производитъ страданіе, такъ и обратное, что страданіе происходитъ отъ возрожденія и оставленія зла. *Страданіе есть произведеніе заразъ того и другаго единовременнаго акта* (отрѣшеніе отъ зла и соединенія съ добромъ и съ Богомъ).—Конечно эти мысли для православнаго христіанина—азбучныя, но для Запада, затемнившаго понятіе о христіанскомъ подвигѣ, это самое великое, до чего дошла его иѳика, настолько великое, что громадное большинство послѣдующихъ моралистовъ не только не могло усвоить эту истинну, но не съумѣло даже освоиться съ нею. Лишь въ послѣдніе годы она проникаетъ въ изящную литературу Франціи и то подъ вліяніемъ болѣе простаго изложенія ея русскими беллетристами, а никакъ не Кантомъ.

Итакъ послѣдній утверждаетъ, что переходъ къ добру есть непремѣнно „умираніе ветхаго человѣка, его распятіе со страстями и похотьми: оно, какъ самое болѣзненное изъ всѣхъ страданій, есть совершенное обновленіе сердца и принятіе настроенія Сына Божія въ свое собственное постоянное руководительное правило (ibidem)“. Но, достопочтенный философъ, вѣдь для такого-то мучительнѣйшаго переворота мнѣ мало одной фикціи! Ужъ позвольте же мнѣ докончить вашу мысль вотъ какъ: „поэтому если тотъ Святой Страдалецъ, Который по словамъ Евангелія и Ап. Павла стоналъ и скорбѣлъ о моемъ грѣховномъ ослѣпленіи и своимъ Крестомъ и смертью далъ мнѣ возможность радостно умирать ветхому человѣку, если Онъ распятый и воскресшій не таковъ, какимъ Его представляютъ христіане, не Богъ, сошедшій на землю, то вообще ни о какомъ нравственномъ усовершеніи людей и рѣчи быть не можетъ. Разсмотримъ этотъ нежелательный Канту выводъ частнѣе по его же положеніямъ.

Первое положеніе: въ человѣкѣ двѣ природы, двѣ другъ друга исключающія симпатіи—ветхій и новый человѣкъ.

Второе: для нравственнаго совершенства нужно мучительное убіеніе перваго.

Третье: наше нравственное сознаніе есть къ тому мотивъ, но вѣдь если я долженъ быть добрымъ только потому, что къ сему зоветъ меня (*иногда сознаваемый*) голосъ совѣсти, то по той же логикѣ я долженъ быть злымъ, когда во мнѣ говоритъ ветхая природа.

Четвертое: нравственному сознанію я долженъ дать предпочтеніе по его объективному превосходству, по его сообразности творческому плану: итакъ—прибавляемъ мы—долой автономію въ смыслѣ несовмѣстимомъ съ христіанскими догматами.

Пятое, наше: еслибъ въ моей природѣ наивысшимъ правиломъ было сообразовать свою жизнь съ метафизикой, то конечно теистическая философія была бы для меня достаточнымъ пособіемъ для совѣсти, чтобы умертвить ветхаго человѣка: но всякому извѣстно, что и тотъ единственный философъ, который не хотѣлъ пользоваться метафизически неопредѣленной веревкой для освобожденія изъ ямы, былъ измышленъ баснописцами.

Шестое, наше: итакъ, чтобы переносить величайшія по Канту страданія для самоумерщвленія ветхаго человѣка, во мнѣ самомъ нѣтъ достаточныхъ данныхъ, сколько бы я ни былъ просвѣщенъ философіей.

Седьмое, наше: для этой цѣли въ меня должна влиться другая жизнь, безгрѣшнаго, которая оживляла-бы во мнѣ новаго человѣка и убивала ветхаго, т. е. давала силу умерщвлять послѣдняго. Человѣкъ этотъ Христосъ, сила соединяющая Его со мною есть любовь Его; любовь къ страдальцу есть сострадание; сострадающая любовь, вливающая безсильному страдальцу побѣдоносную силу, есть страданіе вмѣсто него, она справедливо называется жертвою, жертвою воздаянія. Если бы мой переходъ отъ зла къ добру не былъ бы

страданіемъ, то и Христу не надлежало бы страдать, но въ этихъ двухъ случаяхъ и правда Божія, раздѣлившая зло отъ добра страданіями, была бы нарушена, неудовлетворена, неудовлетворенною осталась бы и наша совѣсть.

Теперь же „*исполнена всякая правда*“: безсильный самъ по себѣ, чтобы страдать въ подвигѣ борьбы, я, прививаясь ко Христу, какъ вѣтвь къ лозѣ (Іо. 15, 8) или дикая маслина къ плодовитой (Рим. 11, 24), почерпаю въ Его существѣ источникъ нравственныхъ силъ: Его страданія, которыя Онъ переносилъ, скорбя о моихъ грѣхахъ, коими Его распинаетъ ветхій грѣшникъ, являются для меня удостовѣреніемъ въ томъ, что грѣхи мои (моя нравственная порча), пригвождены Имъ на древѣ (1 Петр. 2, 24). Страданія, осмысленныя для меня въ Его лицѣ, освященныя въ Немъ, наполовину перестаютъ быть для меня страданіями, какъ для мучениковъ Его огонь и желѣзо переставали казаться мучительными. Сохраняя свою объективную силу, эти страданія для христіанина теряютъ свой ужасъ, свою безутѣшную горечь. Въ дружбѣ порочнаго человѣка съ безпорочнымъ любящимъ другомъ мы видимъ слабое подобіе такой прививки нравственныхъ силъ: живя жизнію своего сострадательнаго друга, порочный человѣкъ находитъ въ себѣ силу побѣждать неодолимыя дотолѣ привычки въ справедливомъ убѣжденіи, что дѣлаетъ это не для себя только, но и для него; вмѣсто одной въ немъ теперь двѣ. Въ христіанинѣ тоже двѣ силы вмѣсто одной, и насколько Христосъ лучше всякаго земнаго друга, настолько и силы Его превосходнѣе, чѣмъ въ приведенномъ примѣрѣ.

Итакъ страданія Христовы, перенесенныя Имъ не въ качествѣ борьбы съ Его собственнымъ ветхимъ человѣкомъ, ибо въ Немъ его не было, перенесенныя съ нашимъ ветхимъ человѣкомъ, который Имъ побѣжденъ и распятъ (Римл. 6. 6), эти-то страданія сострадающей любви и являются нашимъ искупленіемъ не въ смыслѣ только ободряющаго примѣра, но въ томъ дѣйствительномъ смыслѣ, что, зная Христа, оплакавшаго мою грѣховность по любви ко мнѣ, я своимъ стремле-

ніемъ идти путемъ Его святости. дѣлаю Его достояніемъ сзоего существа, Имъ живу, Имъ оживляю новаго человѣка своего и примиряюсь съ своими, дотолѣ столь мучительными страданіями, которыя меня отвращали отъ пути добродѣтели, ибо нынѣ я ихъ почитаю священнымъ мостомъ къ лучшему соединенію со Христомъ, какъ научаетъ меня Апостолъ „участвовать въ страданіяхъ Его“ и пріобщаясь Его тѣла и крови „возвѣщать Его смерть“ (1 Кор. 11, 26). Кантъ собственно не далекъ отъ этихъ мыслей и былъ бы еще ближе, если бы его не отстранилъ отъ нихъ протестанизмъ. Вотъ его разсужденія: воплощая въ себѣ идею спасительныхъ страданій въ образѣ историческаго лица, который былъ добрымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ страдалъ, мы станемъ смотрѣть на него и особенно на его страдальческую смерть, какъ на единственное средство спасенія и искупленія. Но и безъ доказательствъ видно—продолжаетъ Кантъ по адресу своихъ единовѣрцевъ,—что это заблужденіе, ибо по содержанію идеи мы сами обязаны постоянно дѣлать то же самое и дѣйствительно умираемъ для міра и грѣха (287) и проч. Протестанты склонны учить, вопреки приведеннымъ словамъ Апостола Павла, что Христовы страданія и смерть даютъ мнѣ возможность спастись безъ страданій и того креста, который каждый послѣдователь Его долженъ понести: мы постарались показать справедливость православнаго ученія, требующаго отъ насъ участія въ страданіяхъ и утверждающаго, что безъ І. Христа у насъ не было бы никакихъ силъ къ ихъ перенесенію, ни даже рѣшимости принять ихъ, какъ это объяснилъ Ап. Павелъ, описавъ борьбу ветхаго и новаго человѣка и самъ вопрошая: *„кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти“*? и отвѣчая: *„благодарю Бога моего Іисусомъ Христомъ, Господомъ нашимъ“* (Рим. 7, 29). Поборотъ ветхаго человѣка далъ ему силу Іисусъ Христосъ, поселившійся въ немъ Своею сострадающею любовью, Своими страданіями за него. Христосъ страдаетъ за насъ, но не безъ насъ, а съ нами; спасаетъ насъ Онъ, ибо безъ Него мы бы не могли спастись, но не безъ насъ. Если чело-

вѣкъ утопалъ въ морѣ, а другой бросился къ нему и, взявъ подъ руку, выплылъ съ нимъ на берегъ, то конечно онъ его спаситель; но если утопающій самъ пересталъ бы грести изо всѣхъ силъ, то все туловище, кромѣ одной руки, ушло бы у него подъ воду и его самоотверженный другъ вытащилъ бы на берегъ только мертвый трупъ захлебнувшагося человѣка; но еслибъ онъ не бросился помогать утопавшему, то послѣдній, не смотря на всѣ усилія, пошелъ бы ко дну. Таково наше отношеніе къ Искупителю въ нашей борьбѣ со зломъ: благодаря протестантскимъ искаженіямъ Кантъ представлялъ себѣ евангельское и церковное ученіе объ Искупителѣ такъ же невѣрно, какъ Л. Толстой, утверждающій, будто бы Церковь учитъ, что всѣ грѣхи сдѣлалъ за насъ Адамъ, а всѣ подвиги І. Христосъ, такъ что намъ остается лишь расписываться въ полученіи.

§ 4. *Страдающій Искупитель есть Истинный Богъ.*

Признавъ ученіе объ умерщвленіи ветхаго человѣка и оживленіи новаго, какъ единственно сообразное съ природой нашего разума и съ фактами, Кантъ тѣмъ самымъ будетъ принужденъ принять всѣ важнѣйшіе догматы христіанства. Если онъ хочетъ отрицать ихъ, то пусть и остается на почвѣ грубаго евдемонизма, пусть разсуждаетъ на тему практическаго благоразумія и мѣщанской добродѣтели, или съ откровенностью г. Нитше и его россійскихъ почитателей признаетъ себялюбіе и порокъ, какъ желательное и должное для цѣлей мірозданія: но если онъ хочетъ настоящей добродѣтели, достигаемой не иначе, какъ страданіями, то ему не обойтись безъ ученія объ Искупителѣ, какъ собезначальномъ Сынѣ Божіемъ, хотя бы онъ вовсе не желалъ принимать такого ученія.

Мы сказали, что къ мучительнымъ страданіямъ подвижничества нравственно испорченное существо человѣка не будетъ подвигнуто философскими соображеніями, а лишь пріі-

искреннимъ единеніемъ съ сострадающимъ ему живымъ Христомъ. Философія не можетъ спасти человѣка, но не можетъ и человѣкъ спастись, не философствуя надъ собой и надъ жизнію, не можетъ онъ проникаться терпѣніемъ въ своемъ подвигѣ, если къ его вѣрѣ въ живое общеніе съ нимъ Искупителя не присоединится сознаніе того, въ какомъ отношеніи стоитъ его Искупитель съ враждебнымъ для добродѣтели міромъ: иначе и самое общеніе со Христомъ будетъ ему представляться лишь возвышенною и чувствительною мечтой, а не дѣйствительною силой. Правда, въ минуты религіознаго восторга онъ всетаки будетъ повиноваться своимъ стремленіямъ, но въ часы утомленія и охлажденія религіозное чувство вызывается не иначе, какъ черезъ созерцаніе творческихъ судебъ, разъясняющее подвижнику высшій міровой смыслъ его страданій. Такимъ образомъ догматъ, находящій себѣ подпору въ чувствѣ, самъ является восполненіемъ оскудѣвающаго временами чувства, когда страданія придавливаютъ живость послѣдняго, а видъ враждебнаго и сильнаго міра съ его наслажденіями внушаетъ человѣку помыслъ унынія и безсильнаго отчаянія. Чѣмъ можетъ онъ оживить теперь свое чувство? Только убѣжденной вѣрой, что Тотъ, „*Кто въ васъ больше того, кто въ мірѣ*“ (1 Іо. 4, 4), убѣжденіемъ въ Божествѣ І. Христа. Правда, безъ этой вѣры невозможно съ точки зрѣнія здраваго смысла и самое общеніе съ Нимъ всѣхъ людей, но тутъ будутъ насъ соблазнять или мистики или аріане, которые, отрицая Божество І. Христа, припишутъ Ему какую нибудь полубожественную, миѳическую природу, для которой, какъ и для всего фантастическаго, все возможно. Съ непреоборимою ясностью Божество І. Христа для подвижника добродѣтели вытекаетъ изъ необходимо предлежащаго ему ежедневно выбора между Христомъ и міромъ. Кантъ мало оттѣняетъ, хотя и признаетъ въ принципѣ, ту мысль, что борьба подвижника происходитъ не только съ самимъ собою, но и съ міромъ, который ему по ветхой природѣ столько же сроденъ и близокъ, сколько враждебенъ вновь избран-

ному пути совершенствованія; міръ не любитъ сплошнаго порока и злобы, но еще болѣе ненавидитъ сплошную добродѣтель: греки, измышлявшіе себѣ боговъ по наблюденію надъ жизнію природы, человѣка и общества, приписали имъ всѣ тѣ добрыя и злыя силы, которыя въ своемъ сложномъ смѣшеніи управляютъ видимою жизнію міра.—Міръ проникнутъ грѣхомъ въ самыхъ основныхъ законахъ органической жизни, представляющей собою себялюбивую борьбу за существованіе,—въ теперешнемъ устройствѣ нашего похотливаго тѣла и мстительной души, въ исторіи человѣческихъ обществъ и даже въ устроеніи семействъ: вездѣ себялюбіе, похоть и гордость. Противъ всего этого оплота зла становится подвижникъ, самъ еще далеко не чистый отъ соуслажденія зломъ. Святой Христосъ зоветъ его къ другой радости, и любовь Его готова налиться въ сердце подвижника, но не обманываетъ-ли его евангельскій проповѣдникъ, какъ думали о Немъ іудеи, говорившіе, что „Онъ льститъ народы?“ Міръ тоже прекрасенъ, силенъ и повидимому безконеченъ: какъ будетъ бороться съ нимъ „малое стадо“? каковъ смыслъ его въ этомъ царствѣ зла и плоти? Христосъ святъ и великъ, но вѣдь всѣ великіе люди были исполнены заблужденій,—Цельсъ и Порфирій указываютъ на невозможность, неестественность Его заповѣдей. Правда, мой духъ сорадуется имъ, но не обольщаюсь ли я самъ, какъ Симонъ Волховъ, желавшій подняться на воздухъ, будучи плотью? Для подвижника Христосъ, ради Котораго онъ отрицается міра, долженъ быть выше міра, чтобы Имъ „осудить міръ“; выше міра не только видимаго и познаваемаго, но и всякаго возможнаго міра, всякаго условнаго бытія: для сего онъ долженъ быть бытіемъ безусловнымъ: *безначальнымъ*, ибо если Онъ начался. то быть можетъ существуетъ и откроется нѣкая болѣе древняя Его сила, которая займетъ своевременно отнятое у ней мѣсто и изгонитъ все ей враждебное,—*равнымъ во всемъ Творцу* по естеству Своему, ибо иначе кто увѣритъ меня, что святость Божія не иная, чѣмъ та, проповѣданная Христомъ, которая сдѣлала

меня врагомъ и мученикомъ міра? Итакъ Христосъ долженъ быть выше природы и міра, истиннымъ Богомъ. Сіе нужно, чтобы во имя Его отрицать міръ, противорѣчить міру, а чтобы объединить это противорѣчіе съ міромъ въ высшемъ духовномъ единеніи съ нимъ, чтобы возлюбить обновленный Имъ міръ, нужно вѣрить, что міръ въ теперешнемъ его грѣховномъ видѣ есть не истинный сотворенный Богомъ Его храмъ, но осквернённый и искаженный злою волею, что Словомъ онъ былъ созданъ и безъ Слова не начало быть ничто, что начало быть. Въ этомъ мысль пролога Іоаннова, тѣсно связанная съ ученіемъ Ветхаго Завѣта о промыслительномъ Словѣ (Псал. 105, 106; Прем. гл. 16—18) [1]).

[1]) Мы не будемъ возвращаться къ разбору трехъ нарочитыхъ возраженій Канта противъ признанія Іисуса Христа Богомъ: два возраженія (практическая будтобы безполезность догмата и невозможность встрѣтить Бога въ опытѣ) нами уже опровергнуты, а третье, утверждающее невозможность родиться безгрѣшному отъ небезгрѣшной, уничтожается догматомъ о безсѣменномъ зачатіи. Возраженіе имѣло бы силу въ томъ только случаѣ, если бы признавать человѣка всецѣлымъ продуктомъ его родителей (традиціонизмъ); но если и принять подобный взглядъ, то по отношенію къ рождеству безначальнаго Сына Божія отъ Дѣвы онъ вовсе непримѣнимъ.

Какое значеніе для нравственной жизни имѣетъ вѣра во Іисуса Христа, какъ Бога [1].

Мы взялись за посильный отвѣтъ на подобный вопросъ въ виду заявленія Л. Толстого о томъ, будто догматы Символа вѣры не только не имѣютъ никакого значенія для нравственной жизни, но напротивъ противорѣчатъ требованіямъ Нагорной Проповѣди. излагающей ученіе о христіанской добродѣтели.

Впрочемъ и помимо Толстого долженъ же каждый просвѣщенный христіанинъ сознавать, какая для него польза въ томъ, что онъ исповѣдаетъ Іисуса Христа истиннымъ Богомъ и это исповѣданіе считаетъ однимъ изъ условій своего спасенія. Спасеніе дается исполняющимъ заповѣди (Матѳ. XIX, 17), а потому, если нельзя спастись безъ вѣры въ Божество Іисуса Христа и во св. Троицу, то значитъ, что безъ этихъ вѣрованій не возможно исполнять заповѣдей, не возможно созидать въ себѣ совершенства евангельскія и преоборать грѣховныя страсти.

§ 1. Итакъ представляютъ ли русскіе образованные люди ту неразрывную внутреннюю связь, которая существуетъ между догматами и добродѣтелью? Увы, очень смутно. Развѣ не приходится намъ слышать такія легкомысленныя заявленія даже изъ устъ женщинъ: „я считаю Іисуса Христа своимъ

---

[1] Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Правосл. Собесѣдникъ», 1896 г. Сентябрь.

идеаломъ и не менѣе васъ уважаю Его ученіе, но никогда не могу признать Его Богомъ".—Пусть бы такіе люди были послѣдовательны, пусть бы открыто отвергали то ученіе, которое изъ устъ Христовыхъ провозгласило себя словомъ Божіимъ, но они этого не хотятъ дѣлать откровенно; если же начать ихъ спрашивать по отдѣльнымъ заповѣдямъ, то громадное большинство послѣднихъ окажется ими отвергнутыми: признаете вы смиреніе? нѣтъ; признаете покаяніе? нѣтъ; считаете ли обязательною кроткость? не всегда, прилагаете ли заботу о томъ, чтобы душа ваша алкала и жаждала правды? признаться,—никогда и т. д. Нѣкоторыя изъ этихъ заповѣдей Господнихъ отвергаются даже принципіально современнымъ европейскимъ обществомъ, напр., заповѣдь о смиреніи, о цѣломудріи; почти такая же участь присуждена и тѣмъ словамъ Христовымъ, которыя научаютъ насъ личнымъ отношеніямъ къ Богу и къ Нему Самому. Какое дѣйствительно приложеніе можетъ сдѣлать современный отрицатель Его Божества изъ притчи о блудномъ сынѣ, о мытарѣ и фарисеѣ, о сѣятелѣ, о богатомъ и Лазарѣ? Какъ онъ приложитъ къ своей душѣ бесѣду Господню съ Никодимомъ о возрожденіи и вѣрѣ въ Него, подобную же бесѣду о воскресеніи мертвыхъ (Іоан. VII гл.), о добромъ пастырѣ, о страшномъ судѣ и прощальную бесѣду съ учениками—о личныхъ отношеніяхъ къ Нему вѣрующихъ и о всегдашнемъ пребываніи Спасителя съ нами? Останутся только повѣствованія о чудесахъ Христовыхъ, но вѣдь и ихъ либо сплошь отрицаютъ невѣрующіе въ Его Божественное достоинство, либо съ невѣроятною натяжкой истолковываютъ въ смыслѣ естественнаго врачеванія больныхъ, такъ что частыя ссылки Спасителя на Свою чудотворную силу приходится имъ понимать. какъ обманъ. Итакъ значительная часть Евангелія прямо отвергается невѣрующими въ Сына Божія, а прочія заповѣди Его, хотя и окружаются сочувствіемъ и уваженіемъ, но какъ нѣчто или невыполнимое, выражающее собою недостижимый идеалъ, или какъ нѣчто очень симпатичное для художественнаго созерцанія, но вовсе

необязательное для исполненія. Къ исполненію принимаются лишь слова и дѣла прощенія и благоснисхожденія Господа къ кающимся грѣшникамъ, при чемъ самое условіе прощенія, т. е. покаяніе, забывается, а выводится только легкое отношеніе ко всякимъ грѣхамъ. Евангеліе, однимъ словомъ, для такого рода людей пріобрѣтаетъ значеніе не болѣе, какъ чувствительной поэмы или назидательной басни.

§ 2. Впрочемъ невѣрующіе всячески стараются скрыть отъ другихъ, а иногда и отъ самихъ себя, что отрицатель Божества Христова можетъ считать Спасителя только нечестнымъ обманщикомъ, празднымъ мечтателемъ, въ родѣ Магомета: невѣрующіе во что бы ни стало силятся сохранить представленіе о Христѣ, какъ о человѣкѣ совершенномъ, святомъ. Такъ, напр., Л. Толстой, хотя и старается убѣдить читателей въ томъ, что большинство чудесъ Христовыхъ выдумано послѣ, а тѣ событія, которыя апостолы считали чудесами, были событіями естественными, но не желаетъ представить Христа обольстителемъ. При всемъ томъ, слѣпорожденный, по Толстому, вовсе не слѣпой, а темный, глупый человѣкъ, котораго Христосъ сдѣлалъ умнымъ; разслабленный, по его мнѣнію, былъ просто лѣнтяй, валявшійся въ Виѳездѣ; Спаситель только усовѣстилъ его работать. По толстовскому евангелію не замѣтно, чтобы І. Христосъ препятствовалъ ложному пониманію Его исцѣленій, чтобы старался отвращать мысль о Своемъ Божествѣ; къ концу своего изложенія авторъ уже забылъ о своемъ желаніи представить Спасителя совершеннымъ человѣкомъ и не можетъ удержаться отъ того, чтобы не обвинить Его въ страхѣ предъ фарисейской стражей и желаніи обороняться отъ нея оружіемъ. Однако наши невзыскательные читатели все это готовы просмотрѣть на радости, что можно уважать Евангеліе, не вѣря въ Божество Христово а слѣдовательно, и сохраняя право выбирать изъ него только то, что нравится имъ самимъ, или Л. Н. Толстому. Это тѣмъ заманчивѣе, что отрицательные писатели не воспрещаютъ называть І. Христа Спасителемъ, Искупителемъ, указывая въ

Немъ живой примѣръ къ подражанію. Такъ поступаетъ и нашъ Толстой, но особенно удачно съумѣлъ обольстить подобными словами нашу публику Эрнестъ Ренанъ. Кому не приходилось съ негодованіемъ выслушивать заявленія русскихъ дамъ: „меня заставилъ полюбить Іисуса Христа никто иной, какъ Ренанъ своею книгой“ „Вотъ, прибавляютъ мужчины: Ренанъ, хотя и не признаетъ І. Христа Богомъ, но оказалъ христіанству лучшую услугу, чѣмъ всѣ богословы, представивъ Спасителя совершеннымъ человѣкомъ и такимъ образомъ понудивъ всѣхъ одинаково уважать Іисуса“.

Когда такія ужасныя слова будутъ читать сыны не европейской, а христіанской культуры, знакомые съ Ренаномъ, то конечно они придутъ къ заключенію, что въ XIX-мъ вѣкѣ многое писалось и печаталось въ состояніи бѣлой горячки. Дѣйствительно, никто, какъ именно этотъ самый Ренанъ, не убѣждаетъ насъ въ вышеприведенной дилеммѣ о томъ, что Спасителя можно признавать только Богомъ, а если не признавать этой истины, то жалкимъ обманщикомъ. И Ренанъ вовсе не желаетъ останавливаться предъ этимъ выборомъ: онъ прямо навязываетъ Спасителю потворство баснямъ народа о Его чудотвореніяхъ, искательство у народа симпатій къ Своей личности и наконецъ дерзаетъ изрекать такую хулу, будто Спаситель вызвалъ изъ гроба не четвероднѣвнаго мертвеца, а заживо припрятаннаго въ пещеру друга, для воздѣйствія на суевѣрную толпу.

Мы сказали, что люди невѣрующіе, но устами своими чтущіе Спасителя, берутъ изъ Евангелія лишь то, что можетъ въ ложномъ истолкованіи потворствовать ихъ страстямъ. Съ особенною ясностью это сказалось въ книжкѣ Ренана. Замѣтивъ въ проповѣди Христовой двѣ стороны—милосердіе къ кающимся и обличительныя угрозы коснѣющимъ въ беззаконіяхъ грѣшникамъ,—ученіе о радостномъ примиреніи съ Богомъ и съ своею совѣстію,—и ученіе о крестѣ, о самопожертвованіи, о перенесеніи ненависти міра; однимъ словомъ, усмотрѣвъ и скорбную, и утѣшительную сторону евангельскаго

ученія, какъ съумѣлъ авторъ отдѣлаться отъ первой и сохранить только послѣднюю, въ качествѣ истиннаго ученія Христова? Очень просто: онъ порѣшилъ, что все обличительное, печальное, требующее подвиговъ, явилось изъ устъ Спасителя не какъ Его убѣжденіе, а просто какъ плодъ его раздраженія противъ жестоковыйныхъ слушателей. не желавшихъ признать Его за посланника Божія,—какъ плодъ неудовлетвореннаго самолюбія. Истинныя Его убѣжденія, по Ренану, это одинъ розовый сантиментализмъ, воспитанный живописными пейзажами галилейской природы, а потому только тѣ слова Евангелія и имѣютъ значеніе для христіанъ, которыя говорятъ о примиреніи съ Богомъ, о всенародномъ значеніи истины, о прощеніи блудниковъ и мытарей: наоборотъ все, что сказано о мученичествѣ за истину, о воздаяніи, о возрожденіи—все это можно оставить, какъ слова, вызванныя случайнымъ раздраженіемъ.

И вотъ за такую-то грязную водицу Ренана превозносятъ, какъ великаго истолкователя словъ Іисуса Христа, а Его, облеченнаго въ позорную хламиду самолюбиваго обманщика, предпочитаютъ тому святѣйшему Образу чистоты, любви смиренія и величія Божественнаго, Который начертанъ на страницахъ нашего церковнаго Евангелія. Не ясно ли, что отрицатели Божества Христова не могутъ сохранить представленія о Его Святости, что этотъ догматъ церкви не напрасно съ такою ревностью охраняется ея отцами и учителями?

Впрочемъ допустимъ, что, не признавая истины о Божествѣ Іисуса Христа, я могу вообразить Его совершеннѣйшимъ человѣкомъ: какую же нравственную силу буду я тогда почерпать отъ Него? какое право сохраню я на то, чтобы называть Его своимъ Спасителемъ? Нѣмецкіе мыслители-пантеисты отвѣчаютъ на это скучными и туманными разсужденіями о томъ, будто бы Христосъ удостовѣрилъ людей въ ихъ единосущіи съ Богомъ и тѣмъ избавилъ отъ страха смерти, научивъ, что послѣдняя вводитъ насъ въ единстов съ

Божествомъ, сливаетъ съ Нирваной. Тому же учитъ и Толстой, представляя Спасителя наиболѣе популярнымъ пантеистомъ. Впрочемъ нашъ отечественный писатель не могъ до конца уподобиться своимъ германскимъ руководителямъ въ такомъ охолощеніи христіанства и, стараясь вопреки собственной логикѣ сохранить ученіе о жизни, какъ о внутренней борьбѣ, прибавляетъ еще мысль о томъ, что Іисусъ Христосъ, какъ истинно святой человѣкъ, есть наилучшій предметъ *подражанія* въ разныхъ сомнительныхъ случаяхъ жизни каждаго человѣка, удостовѣряющій послѣдняго въ возможности жить свято; въ этомъ смыслѣ Христосъ есть Спаситель людей.

Но вѣдь тогда спасителями должно называть и другихъ нравственныхъ героевъ, могущихъ служить примѣрами добродѣтельной жизни и ея руководителями, напр., Будду, Конфуція Сократа, апостоловъ и святыхъ? Толстой не прочь первыхъ трехъ причислить къ лику спасителей: онъ только утверждаетъ, что Іисусъ Христосъ въ совершеннѣйшей степени оправдываетъ такое наименованіе. Но тогда очень возможно, что при теперешнемъ, столь высокомъ, настроеніи умовъ явится одинъ или даже много людей, несравненно лучшихъ, чѣмъ Іисусъ Христосъ, которые съ еще большимъ правомъ примутъ названіе спасителей и искупителей человѣчества. Толстой не имѣетъ никакихъ основаній отвѣтить на такой вопросъ отрицательно. Отсюда слѣдуетъ, что единымъ Спасителемъ нашимъ І. Христосъ можетъ быть лишь въ томъ случаѣ, если мы вѣримъ въ Него, какъ истиннаго Бога. Безъ этой вѣры Его нравственное значеніе для насъ очень мало возвышается надъ значеніемъ любого нравственнаго героя и даже можетъ уступать нѣкоторымъ героямъ, напр., тѣмъ, которые ближе къ намъ по своему положенію, по характеру, по условіямъ жизни и потому съ большимъ удобствомъ могутъ быть для насъ предметомъ подражанія.

§ 3. Такимъ образомъ нравственное значеніе нашего догмата достаточно ясно показано со своей отрицательной

стороны, но эта сторона далеко не имѣетъ столь важнаго значенія, какъ сторона положительная, заключающаяся въ разсмотрѣніи условій нашего нравственнаго развитія, борьбы или совершенствованія, которое вовсе неотдѣлимо отъ живой вѣры въ Іисуса Христа, какъ истиннаго Бога. Но чтобы никому не показалось, что мы самую нравственную жизнь нашу будемъ описывать не по существу, а съ желаніемъ указать вліяніе на нее этой вѣры, мы изложимъ главныя ея условія словами мыслителя, отрицавшаго Божество І. Христа и значеніе сего догмата для добродѣтели; разумѣемъ знаменитаго Канта, самаго безпристрастнаго изъ философовъ. И вотъ этотъ самый Кантъ надѣялся всетаки показать, что Евангеліе можетъ принести не меньшую пользу для отрицателей чудесъ и откровенія, чѣмъ для вѣрующихъ. Показать этого ему конечно не удалось, но во всякомъ случаѣ онъ разсуждаетъ несравненно убѣдительнѣе, нежели современные отрицатели, Замѣтимъ при этомъ, что его религіозныя воззрѣнія, съ значительнымъ однако пониженіемъ ихъ нравственной цѣнности, легли въ основаніе Тюбингенской раціоналистической школы, изъ которой выродился и Ренанъ, и нашъ Толстой. Эта школа въ лицѣ Штрауса Баура, Гартмана и подобныхъ не могла цѣликомъ удержать Кантовскихъ воззрѣній на ученіе евангельское, потому что изо всѣхъ нихъ только названный философъ старается сохранить высоту и чистоту евангельскихъ заповѣдей. Сверхъ того, будучи по своей морали несравнено выше всѣхъ своихъ современныхъ послѣдователей, къ которымъ себя причисляютъ почти всѣ до одного философы Европы, Кантъ удержалъ мысль о безусловной противоположности добра и зла, о борьбѣ въ насъ обоихъ этихъ началъ, о свободѣ воли и нравственной отвѣтственности. Излагая его ученіе объ искупленіи или спасеніи, мы не будемъ касаться его разсужденіи о моральной автономіи [1]), а прямо обратимся къ описанію того, что по его мнѣнію происходитъ въ человѣкѣ, когда онъ рѣшитъ по-

[1]) Интересующимся этой стороной ученія Канта предлагаемъ прочитать нашу предидущую статью.

святить себя достиженію нравственнаго совершенства. Тогда мы, надѣюсь, безъ труда увидимъ, что оно возможно лишь при живой вѣрѣ во І. Христа, какъ безусловно святого, безгрѣшнаго, за насъ пострадавшаго Искупителя и какъ истиннаго Бога.

Вотъ, какъ разсуждаетъ нашъ философъ объ исправленіи жизни. „Переходъ къ добру, говоритъ Кантъ не можетъ произойти въ человѣкѣ безъ боли. Чувство внутренняго разлада и обновленія причиняетъ страданіе тѣмъ болѣе мучительное, что истребляемыя злыя наклонности воли пустили глубокіе корни въ природѣ человѣка и обратились въ привычку... Сталкиваясь между собою, различныя чувства (ужасъ о прежнемъ грѣхѣ и радость обновленія) причиняютъ то *высочайшее страданіе о какомъ только можно составить представленіе.* Это—скорбь, несравнимая ни съ какою другою скорбью. Одинаково справедливо, какъ то положеніе, что принятіе за правило воли добраго начала производитъ страданіе, такъ и обратное, что страданіе происходитъ отъ возрожденія и оставленія зла. *Страданіе есть произведеніе заразъ того и другого одновременнаго акта*“ (отрѣшеніе отъ зла и соединеніе съ добромъ и Богомъ).—Конечно эти мысли для православнаго христіанина—азбучныя, но для Запада, затемнившаго понятіе о христіанскомъ подвигѣ, это самое великое, до чего дошла его иѳика, настолько великое, что громадное большинство послѣдующихъ моралистовъ не только не могло усвоить эту истину, но не съумѣло даже освоиться съ нею. Лишь въ послѣдніе годы она проникаетъ въ изящную литературу Франціи, и то подъ вліяніемъ болѣе простого изложенія ея русскими беллетристами, а никакъ не Кантомъ. Итакъ послѣдній утверждаетъ, что переходъ къ добру есть непремѣнно „умираніе ветхаго человѣка, его распятіе со страстьми и похотьми: оно, какъ самое болѣзненное изъ всѣхъ страданій, есть совершенное обновленіе сердца и принятіе настроенія Сына Божія въ свое собственное постоянное руководительное правило“.

Гдѣ же намъ найти постоянное побужденіе къ тому, чтобы не только работать надъ своимъ усовершенствованіемъ, но и примиряться съ тѣми страданіями, которыя съ нимъ связаны? Страданіе есть предметъ отвращенія для естественнаго человѣка; почти вся его жизнь только въ томъ и состоитъ, что онъ прилагаетъ заботы къ заботамъ, чтобы постоянно избѣгать страданій. А тутъ ему говорятъ апостолы, чтобы онъ радовался въ скорбяхъ, чтобы хвалился ими. Евангеліе ублажаетъ изгнанныхъ, и опозоренныхъ, и избитыхъ, зоветъ всѣхъ на тѣсный путь, которымъ идутъ немногіе, требуетъ отвергнуться себя и самую жизнь свою возненавидѣть, предвѣщаетъ горе богатымъ, пресыщеннымъ, смѣющимся и тѣмъ, о которыхъ всѣ люди говорятъ доброе. Слѣдовать такому ученію значитъ идти наперекоръ нашей себялюбивой природѣ: чѣмъ же вы побудите меня къ этому?

Кантъ говоритъ, что во мнѣ есть зачатки другой природы,—духовной, сорадующейся истинѣ и добру. Вѣрно, но если я буду поступать по истинѣ ради только послушанія этому голосу, когда его слышу, то вѣдь совершенно по той же логикѣ я долженъ повиноваться порочнымъ страстямъ, когда ихъ требованія надвигаются на мое сознаніе. Эта злая природа, для одолѣнія которой нужно распинать себя, гораздо сильнѣе во мнѣ, чѣмъ природа добрая, и слѣдовать сей послѣдней естественный человѣкъ поэтому не станетъ и не можетъ.

„Чтобы вдохновиться представленіемъ исконнаго нравственнаго совершенства, говоритъ Кантъ, мы должны представить послѣднее уже осуществившимся реально, и тогда мы безъ труда будемъ вдохновляться этимъ прекраснымъ образомъ, который будетъ для каждаго изъ насъ, а слѣдовательно и для всѣхъ насъ, истиннымъ спасителемъ“. Видите, какъ легко спасаться въ фантазіи нѣмецкаго философа; достаточно найти для того вдохновляющій примѣръ; остается только дивиться, отчего такъ мало спасающихся, когда сотни милліоновъ ознакомлены съ примѣромъ жизни Спасителя.

§ 4. Справедливо конечно то, что нравственный обликъ Его возвышаетъ и умиляетъ мой духъ, но одно дѣло любоваться, а другое—подражать. Когда ради подраженія Ему я долженъ идти противъ своей природы, противъ общества, исторіи и идти на крестъ, то святость І. Христа для невѣрующаго въ Божество Его, сейчасъ же начинаетъ тускнѣть, представляться чѣмъ-то условнымъ, быть можетъ весьма приличнымъ для Самого Іисуса Назорея, но совершенно неприложимымъ къ устройству современной намъ жизни. Іисусъ могъ быть святымъ, но какъ Онъ, обладатель такой геніальной и нравственно одаренной природы, убѣдитъ и меня грѣшнаго, что мнѣ тоже присужденъ путь этой нравственной чистоты? Орѳей могъ пѣніемъ укрощать звѣрей, Сократъ удивлять боговъ своимъ умомъ, Александръ—мужествомъ, Ахиллъ быстротою, но если я, обычный человѣкъ, пожелаю гнаться за всѣми геніями, то не буду ли смѣшенъ, какъ лягушка, надувавшаяся чрезъ силу, чтобы быть воломъ? Недаромъ мудрый Никодимъ говорилъ Іисусу, что возродиться такъ-же не возможно, какъ войти снова въ утробу матери; недаромъ іудеи твердили, что Онъ обольщаетъ народъ. Можетъ быть Онъ и былъ святымъ, но думать, что подобная святость доступна и мнѣ, значитъ обольщаться, какъ Симонъ Волхвъ, желавшій летать по воздуху, будучи плотью. Пусть Христосъ зоветъ меня къ себѣ, призываетъ къ борьбѣ съ міромъ, но и міръ манитъ меня своими прелестями, онъ тоже мнѣ сроденъ и, кажется, болѣе сроденъ, чѣмъ Евангеліе".

Дѣйствительно, помимо своей внутренней борьбы съ самимъ собою, христіанинъ бываетъ ежедневно принужденъ дѣлать выборъ между Христомъ и міромъ, который враждебенъ избранному пути совершенства. Міръ, правда, не любитъ и сплошного порока и злобы, но еще болѣе ненавидитъ сплошную добродѣтель и избиваетъ ея послѣдователей. Вотъ почему греки, измышлявшіе себѣ боговъ по наблюденію надъ жизнью природы, человѣка и общества, представляли себѣ небожителей ни слишкомъ добрыми, ни слишкомъ злыми, но приписывали

имъ всѣ тѣ, и добрыя, и злыя силы, которыя управляютъ видимою жизнью міра, человѣческихъ душъ и обществъ. Міръ проникнутъ грѣхомъ въ самыхъ основныхъ законахъ органической жизни, представляющей собою себялюбивую борьбу за существованіе,—въ теперешнемъ устройствѣ нашего похотливаго тѣла и мстительной, гордой души, въ исторіи человѣческихъ обществъ и даже въ устроеніи семействъ: вездѣ себялюбіе, похоть и гордость. Подвижникъ совершенства, самъ еще далеко несвободный отъ соуслажденія зломъ, становится противъ всей этой громады, имѣя за собой только примѣръ І. Христа и Его сравнительно немногихъ послѣдователей, (притомъ, вѣровавшихъ въ Его Божество). Не ясно-ли, что и онъ, колеблющійся между міромъ и Христомъ, только въ томъ случаѣ пойдетъ противъ міра, „осудитъ міръ“, если будетъ вѣровать, что Христосъ выше міра, по слову Апостола: „*кто побѣждаетъ міръ, какъ не тотъ, кто вѣруетъ, что Іисусъ есть Сынъ Божій?*“ (1 Іоан, V 5), ибо къ нему только приложимо другое изреченіе: „*Тотъ, Кто въ васъ, больше того, кто въ мірѣ*“ (1 Іоан. IV, 5). Христосъ долженъ быть выше міра не только видимаго и познаваемаго, но и всякаго условнаго бытія: для сего Онъ долженъ быть бытіемъ безусловнымъ, *безначальнымъ*; ибо, если Онъ начался, то, быть можетъ, существуетъ и откроется нѣкая болѣе древняя Его сила, которая займетъ своевременно отнятое у ней мѣсто и изгонитъ всей ей враждебное—*равнымъ во всемъ Творцу* по естеству своему, ибо иначе кто увѣритъ меня, что святость Божія не иная, чѣмъ та, проповѣданная Христомъ, которая сдѣлала меня врагомъ и мученикомъ міра? Итакъ, чтобы быть нашимъ Спасителемъ, Христосъ долженъ быть выше природы и міра, истиннымъ Богомъ. Сіе нужно, чтобы во имя Его отрицать міръ, противорѣчить міру; а чтобы объединить это противорѣчіе съ міромъ въ высшемъ духовномъ единеніи съ нимъ, чтобы возлюбить обновленный Имъ міръ, нужно вѣрить, что міръ въ теперешнемъ его грѣховномъ видѣ есть не истинный сотворенный Богомъ Его храмъ, но осквернённый и иска-

женный злою волею людей, что Словомъ онъ былъ созданъ и безъ Слова не начало быть ничто, что начало быть. Въ этомъ мысль пролога Іоаннова, тѣсно связанная съ ученіемъ Ветхаго Завѣта о промыслительномъ Словѣ.

§ 5. Итакъ, принимая во вниманіе условія нашего внутренняго совершенствованія, мы должны признать, что дѣйственное значеніе примѣра и слова Христова простирается только на тѣхъ Его послѣдователей, которые исповѣдаютъ Его Богомъ; но и такая дѣйственность еще далеко недостаточна для того, чтобы возвести людей на крестъ жизни, чтобы дать имъ силы терпѣливо нести этотъ крестъ, для этого нужно принять и исполнить ученіе о Христѣ—*Искупителѣ*.

Пожалуй, видя страданія, освященный участіемъ въ нихъ Сына Божія, я возлюблю ихъ, я получу въ сердцѣ своемъ рѣшимость нести ихъ, но будетъ ли польза отъ ихъ несенія?

Справедливо разсуждаетъ Кантъ, говоря, что нравственное совершенство есть совлеченіе ветхой порочной природы и облеченіе въ новую; но отъ кого же возметъ человѣкъ эту новую природу? Кто избавитъ его отъ сего тѣла смерти (Рим. VII, 24)? Ужели не право слово Евангелія о томъ, что съ терновника не собираютъ винограда и съ репейника смоквъ (Матѳ. VII, 16)? Примѣры такого подвижничества, которое силится изъ самого себя извлечь благія чувства и дѣла, убѣждаютъ насъ въ гибельности этого пути, ибо онъ заключается въ томъ, чтобы одну страсть подавлять другою,—такъ, побѣдившіе чувственность буддисты впадаютъ въ гордыню, побѣдившіе злобу—въ равнодушіе, вознестись же къ безстрастію и любви они не могутъ. Такова нравственность классическая и современная европейская, основанная на тщеславіи,—сухая и мертвая; такова нравственность магометанъ, заключающаяся въ регулярномъ наслажденіи чувственными благами и ожиданіи таковыхъ же въ жизни загробной. Но этого мало; даже тѣ, совершенно православные и самоотверженные подвижники, которые, увлекшись силою собственнаго духа, въ себѣ самихъ, а не въ благодати, полагали надежду дальнѣйшаго совершен-

ствованія, скоро погибали въ горделивомъ или чувственномъ ослѣпленіи. Посему учители подвижничества всегда напоминали своимъ ученикамъ, что не въ нихъ самихъ, а въ благодатномъ отвнѣ дарованіи находится источникъ ихъ духовного возрастанія, какъ говоритъ Апостолъ: *я насадилъ, Аполлосъ поливалъ, но возрастилъ Богъ. Посему и насаждающій и поливающій есть ничто, а все Богъ возращающій*" (1 Кор. III, 7). Или въ другомъ мѣстѣ; „*я болѣе всѣхъ ихъ потрудился*; *впрочемъ не я, а благодать, которая во мнѣ* (XV, 10); *подвизаюсь силою Его дѣйствующею во мнѣ могущественно*" (Кол. I, 29).

§ 6. Впрочемъ, если и слово Божіе, и наблюденіе надъ подвижниками вѣры представляются для нашего сознанія чѣмъ-то отдаленнымъ и отвлеченнымъ, то обратимся къ явленіямъ обыденной, окружающей насъ жизни. Случалось ли вамъ видѣть человѣка, существенно измѣнившаго свою жизнь и ставшаго добродѣтельнымъ послѣ прежнихъ пороковъ? Каковы бываютъ причины подобныхъ превращеній? Почти всегда—религіозныя, но притомъ, по большей части соединенныя съ испытаніемъ тяжелыхъ потрясеній, умертвившихъ или ослабившихъ ветхую природу грѣшника. Если же эти сопровождающія условія были не такого, отрицательнаго, характера, а положительнаго: то они, конечно, заключались въ томъ, что съ порочнымъ человѣкомъ сблизился, душевно сроднился какой либо чистый, любящій и умный другъ. Подобные благіе перевороты бываютъ, наприм., послѣ женитьбы, или по возвращеніи въ отчій домъ къ любящимъ родителямъ. Въ дружбѣ порочнаго человѣка съ добродѣтельнымъ мы видимъ не простое подраженіе, а прямо усвоеніе, прививку нравственныхъ силъ одному отъ другого [1]). Живя одною жизнью съ любящимъ другомъ, порочный человѣкъ находитъ въ себѣ дотолѣ небывалую силу побѣждать злыя привычки, казавшіяся ему раньше неодолимыми. Ему теперь кажется, и не напрасно, что душа его борется со зломъ не одиноко,

[1]) Ср. «Побѣда побѣдившая міръ», стр. 12.

но вмѣстѣ, въ союзѣ съ душой его друга; вмѣсто одной доброй силы у него теперь двѣ.

При какомъ же условіи со стороны добраго друга происходитъ это таинственное сліяніе? Подъ условіемъ состраданія. Дѣйствительно, каждый можетъ убѣдиться чрезъ ежедневный опытъ, что не умъ, не краснорѣчіе, ни даже добрый примѣръ учителя не могутъ сами по себѣ измѣнить злую волю человѣка, но та сострадающая любовь, которою такъ полонъ былъ блаженный Апостолъ, восклицавшій: *„дѣти мои! для которыхъ я снова въ мукахъ рожденія, пока не изобразится въ васъ Христосъ“* (Гал. IV, 19): это, особенно знакомое скорбнымъ матерямъ, глубокое переживаніе въ душѣ своей всѣхъ паденій любимаго человѣка,—вотъ что заключаетъ въ себѣ тайну духовнаго воздѣйствія на грѣшную душу. Кто владѣетъ ею, тотъ по выраженію Апостола есть соработникъ у Бога на Его нивѣ (1 Кор. III, 9). А если такъ, то слѣдовательно истинный дѣлатель, истинный добрый пастырь есть Богъ, Христосъ, сострадающій каждому человѣку, простирающій ко всѣмъ Свои объятія и говорящій: о сколько разъ я хотѣлъ собрать васъ, какъ насѣдка собираетъ птенцовъ своихъ подъ крылья! (Матѳ. XXIII, 37). Онъ, обѣщавшій во вѣки пребывать среди Своихъ учениковъ, Онъ, говорившій Тайнозрителю: *„се стою у двери и стучу, если кто услышитъ голосъ Мой и отворитъ дверь, войду къ нему и буду вечерять съ нимъ и онъ со Мною“* (Ап. III, 20). Высшую степень состраданія ко грѣхамъ всѣхъ людей Господь показалъ въ саду Геѳсиманскомъ, когда началъ ими томиться въ такой степени, что просилъ Отца небеснаго объ избавленіи Себя отъ этого томящаго чувства *„и былъ услышанъ за благоговѣйнство“*, какъ говоритъ Апостолъ (Евр. V, 7), ибо явился ангелъ и укрѣплялъ Его.

§ 7. Подъ какимъ же условіемъ могу я воспользоваться этою скорбью Спасителя о грѣхахъ людскихъ по подобію того, какъ порочный человѣкъ восполняетъ свою душу сострадательною любовью своего друга? Конечно лишь подъ

условіемъ той увѣренности, что и я, лично я, былъ и есть заключенъ въ мысли и сердцѣ скорбѣвшаго о моихъ грѣхахъ Христа. Только въ этомъ случаѣ, когда я убѣжденъ, что Онъ видитъ меня, простираетъ незримо ко мнѣ Свою поддерживающую десницу, объемлетъ меня Своею сострадательною любовью, только подъ этимъ условіемъ Онъ дѣйствительно мой Спаситель, вливающій въ меня новыя нравственныя силы, *научающій руцѣ мои на брань* (Пс. XVII, 35) со зломъ, не чуждый мнѣ, не историческій примѣръ добродѣтели, а часть моего существа, или вѣрнѣе я—часть Его естества, причастникъ естества Божескаго, какъ говоритъ Апостолъ (2 Петр. I, 4). Понятно, что такое вмѣщеніе въ своемъ сердцѣ всѣхъ личностей человѣческихъ могъ создать въ Себѣ только всевѣдущій и всеблагій Богъ. Итакъ мы снова видимъ, что Спасителемъ людей можетъ быть только Богъ, пріобщающійся естества нашего, т. е. Богочеловѣкъ и притомъ Страдалецъ, сострадающій намъ. Если бы мой переходъ отъ зла къ добру не былъ страданіемъ, то и Христу не надлежало бы страдать, но въ такомъ случаѣ, т. е. еслибъ человѣкъ однимъ только мгновеннымъ желаніемъ становился святымъ изъ злодѣя, правда Божія, раздѣлившая страданіями добро отъ зла, была бы неудовлетворена; неудовлетворенною осталось бы и наша совѣсть. Отъ Господа зависѣло устроить такіе законы бытія и жизни духовной, что переходъ отъ зла къ добру возможенъ лишь страданіями грѣшника; но страданія эти остаются невыносимыми и безплодными, когда не соединяются съ состраданіемъ къ нимъ святѣйшаго Сына Божія, Который такимъ образомъ принимаетъ скорби не Себя ради, а ради насъ, страдалъ за насъ и посему былъ жертвою примиренія, Искупителемъ насъ, участвующихъ въ Его страданіяхъ (1 Петр. IV, 13). Ему нечего было бороться подобно намъ съ ветхою природой, ибо Онъ былъ свободенъ отъ нея но наши-то грѣхи, нашъ-то ветхій человѣкъ, былъ Имъ побѣжденъ и распятъ (Рим. VI, 6 и 1 Петр. II, 24). Эти Его страданія о моихъ грѣхахъ являются моимъ искупленіемъ;

это Его долготерпѣніе—моимъ спасеніемъ (2 Петр. III. 15); не въ смыслѣ только ободряющаго примѣра, а въ томъ дѣйствительномъ смыслѣ, что зная І. Христа, оплакавшаго мою грѣховность по любви ко мнѣ, я, своимъ стремленіемъ идти путемъ Его святости, дѣлаю Его достояніемъ своего существа, Имъ живу, Имъ оживляю въ себѣ новаго человѣка, примиряюсь со своими дотолѣ столь мучительными страданіями, устранявшими меня отъ добродѣтельнаго пути, ибо нынѣ я ихъ почитаю священнымъ мостомъ къ лучшему соединенію съ Господомъ, какъ научили меня апостолы *участвовать въ страданіяхъ Его*, или мученики, не чувствовавшіе въ духовномъ восторгѣ о Христѣ ни огня, ни желѣза, ни палокъ, ни растерзанія тѣла на части.

§ 8. Божественное откровеніе со всею ясностью удостовѣряетъ насъ въ томъ, что главнѣйшее условіе духовнаго совершенства, научающее человѣка пренебрегать всѣми соблазнами жизни, рѣшаться на всякія страданія и дающее ему возможность не только для своей души, но и для ближнихъ приносить духовное благо, есть не что иное, какъ это постоянное единеніе со Христомъ, единеніе вѣры и любви, слiяніе съ Нимъ гораздо существеннѣйшее, нежели соединеніе душъ друзей или супруговъ. Такъ самъ Господь призываетъ вѣрующихъ къ единенію съ Нимъ, а апостолы Его, особенно Іоаннъ и Павелъ, исповѣдуютъ дѣйствительное осуществленіе въ нихъ этого благодатнаго единства. Приведемъ нѣсколько такихъ изреченій и ими закончимъ нашу статью. Вотъ слова Господа: „*пребудьте во Мнѣ и Я въ васъ. Какъ вѣтвь не можетъ приносить плода сама собою, если не пребудетъ на лозѣ: такъ и вы, если не будете во Мнѣ. Я есмь лоза, а вы вѣтви; кто пребываетъ во Мнѣ и Я въ немъ, тотъ приноситъ много плода; ибо безъ Меня не можете дѣлать ничего. Кто не пребудетъ во Мнѣ, извергается вонъ, какъ вѣтвь, и засохнетъ; а такія вѣтви собираютъ и бросаютъ въ огонь, и онѣ сгораютъ... Какъ возлюбилъ Меня Отецъ и Я возлюбилъ васъ, пребудьте въ любви Моей* (Іоан. XV,

1—9). *Если не будете пъсть плоти Сына Человѣческаго и пить крови Его, то не будете имѣть въ себѣ жизни* (Іоан. VI, 53). *Кто вѣруетъ въ Меня, у того какъ сказано въ Писаніи, изъ чрева потекутъ рѣки воды живой* (Іоан. VI, 38). *Овцы Мои слушаются голоса Моего и Я даю имъ жизнь вѣчную, и не погибнутъ во вѣкъ; и никто не похититъ ихъ изъ руки Моей* (Іоан. X. 28).

А вотъ слова апостоловъ, осуществившихъ заповѣди Христовы: *наше общеніе съ Отцемъ и Сыномъ Его, Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ.... кровь Іисуса Христа, Сына Его, очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха* (1 Іоан. I, 3. 7). *Итакъ, дѣти, пребывайте въ Немъ, чтобы, когда Онъ явится, имѣть намъ дерзновеніе и не постыдиться предъ Нимъ въ пришествіе Его. Если вы знаете, что Онъ праведникъ, знаете и то, что всякій, дѣлающій правду, рожденъ отъ Него*“ (II гл., 28. 29).

О томъ, до какой степени простирается это проникновеніе Христомъ, свидѣтельствуетъ другой апостолъ Его: „*я сораспялся Христу. И уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ. А что нынѣ живу во плоти, то живу вѣрою въ Сына Божія, возлюбившаго меня и предавшаго Себя за меня* (Гал. II. 19. 20). *Для меня жизнь Христосъ, а смерть—пріобрѣтеніе. Если же жизнь во плоти доставляетъ плодъ моему дѣлу, то не знаю, что избрать. Влечетъ меня то и другое; имѣю желаніе разрѣшиться и быть со Христомъ, потому что это несравненно лучше; а оставаться во плоти нужнѣе для васъ* (Фил. I. 21—24). *Все почитаю за соръ, чтобы пріобрѣсть Христа и найтись въ Немъ не съ своею праведностью, которая отъ закона, но съ тою, которая чрезъ вѣру во Христа*“ (III, 8. 9.) Наконецъ еще нѣсколько изреченій, указывающихъ на значеніе личности Христовой для христіанскаго общества: „*я обручилъ васъ единому мужу, чтобы представить Христу чистою дѣвой*

(2 Кор. XI. 2). *Какъ тѣло одно, но имѣетъ многіе члены, и всѣ члены одного тѣла, хотя ихъ и много, составляютъ одно тѣло, такъ и Христосъ.... И вы тѣло Христово, а порознь члены*“ (1 Кор. XII, 12. 27), дабы „*истинною любовію все возращали въ Того, Который есть глава, Христосъ, изъ Котораго все тѣло, составляемое и совокупляемое посредствомъ всякихъ взаимно скрѣпляющихъ связей при дѣйствіи въ свою мѣру каждаго члена, получаетъ приращенія для созиданія самого себя въ любви*“ (Еф. IV, 15—16).

Итакъ евангельское и вообще новозавѣтное ученіе о нашихъ личныхъ отношеніяхъ ко Христу, сказавшему: „*я есмь первый и послѣдній, и живый, и былъ мертвъ и се живъ во вѣки вѣковъ, аминь*“ (Апок. I, 18), это спасительное ученіе не только возводитъ постепенно къ святости каждаго своего искренняго послѣдователя, примиряя его съ небомъ, но и самую общественную жизнь открываетъ предъ нимъ въ совершенно новомъ свѣтѣ, въ свѣтѣ любви и надежды. Все любовію возращай во Христа, говоритъ Апостолъ. Ты—часть Христова тѣла; тѣ, за кого ты будешь болѣть душою, будутъ приходить въ покаяніе и присоединяться къ этому спасительному единству, къ Церкви. Въ Ней нѣтъ ни безличнаго исчезновенія всѣхъ, какъ у пантеистовъ и толстовцевъ, ни той тяжелой разрозненности, какую непосредственно чувствуетъ естественный человѣкъ. Вѣра и исполненное любви состраданіе всѣхъ объединяетъ во Христѣ. „*Онъ есть миръ нашъ, содѣлавшій изъ обоихъ* (т. е. іудеевъ и язычниковъ) *одно и разрушившій стоявшую посреди преграду.... дабы изъ двухъ создать въ Себѣ Самомъ одного новаго человѣка, устроя миръ и въ одномъ тѣлѣ примирить обоихъ съ Богомъ посредствомъ креста, убивъ вражду на немъ*“ (Ефес. II, 14—16).

Размышленіе о спасительной силѣ Христовыхъ страстей. [1])

Кто не умиляется, кто не возносится горѣ, слушая евангельскія повѣствованія или церковныя пѣснопѣнія о вольныхъ страданіяхъ нашего Господа? Ихъ возрождающая сила заявляетъ себя на глазахъ каждаго, и конечно ежегодно Страстная седмица просвѣтляетъ общественную и народную совѣсть, поддерживаетъ вѣру, подавляетъ грѣхъ. Но несомнѣнно и то, что эта сила вліяетъ на нашу волю чрезъ чувство и рѣдко какой христіанинъ, даже богословски образованный, можетъ себѣ дать сознательный отчетъ въ связи между Христовою страстью и смертью своихъ страстей. Эту связь старается возстановить наше богословіе, но оно недостаточно оттѣняетъ нѣкоторыя немаловажныя ея стороны, указанныя въ божественномъ откровеніи. Выяснить послѣднія мы здѣсь и постараемся.

Наше спасеніе, по ученію слова Божія, не есть только воздаяніе праведнику за гробомъ, но и та самая новая благодатная жизнь на землѣ, когда всякій, отвергшійся себя Христа ради „нынѣ во время сіе, среди гоненій *получаетъ* во сто кратъ болѣе домовъ, и братьевъ, и сестеръ, и отцовъ, и матерей, и дѣтей, и земель“ (Марк. X, 30). Эти земли и стяжанія благодяти суть та „*правда, и миръ, и радость о*

---

[1]) Въ первый разъ было напечатано въ журналѣ «Церков. Вѣстникъ». 1890 г. № 13.

Духъ Святомъ", которую Господь обѣщалъ апостоламъ, говоря, что радости никто не отнимаетъ отъ нихъ (Іоан. XVI, 22), которая заключается во внутреннемъ удовлетвореніи открывшеюся намъ чрезъ Христа любовью, усыновляющею насъ Богу (I Іоан. IV, 7). Рай начинается еще здѣсь для любящихъ Бога, ибо любовь и есть предвкушеніе райскихъ наслажденій, какъ учили первые подвижники Египта—свв. Антоній и Макарій и затѣмъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, опредѣлявшій земное царствіе Христово, какъ предметъ высшаго духовнаго наслажденія: „пріидите новаго винограда рожденія, божественнаго веселія въ нарочитомъ для воскресенія царствія Христова пріобщимся".

Но эта благодатная жизнь на землѣ невозможна безъ трехъ условій: во-первыхъ, природной способности къ ней человѣка—ибо животныя, лишенныя совѣсти, въ ней не участвуютъ,—затѣмъ, во вторыхъ, откровенія намъ спасительныхъ вѣрованій въ всесвятѣйшаго небеснаго Отца, любящаго насъ, какъ дѣтей, и наконецъ, въ-третьихъ, побѣды надъ тѣмъ теченіемъ жизни по ветхому человѣку, въ которомъ застаетъ насъ слово евангелія. Первое условіе дано намъ въ устройствѣ нашей природы по образу Божію; второе—въ откровеніи Господнемъ Адаму, Аврааму, Моисею и прочимъ провозвѣстникамъ обоихъ завѣтовъ; для исполненія третьяго, для „осужденія и изгнанія вонъ князя міра сего" (Іоан. XVI, 12) долженъ былъ придти и пострадать Господь нашъ, дабы осудить сей грѣхъ въ собственномъ тѣлѣ (Римл. VIII, 3) и убить на крестѣ вражду нашу съ Богомъ (Еф. II, 16).

Обратимся къ самой жизни міра и жизни Христовой, и увидимъ, какимъ единственнымъ способомъ одна можетъ перейти въ другую. Господь приходитъ въ сей міръ и основываетъ новую жизнь, новое царство, о пришествіи котораго мы всегда молимся. Это царство должно состоять не въ томъ только, чтобы мы одинаково думали о Богѣ, одинаково клали на себя крестное знаменіе: нѣтъ, наша связь идетъ гораздо глубже и крѣпче. Господь соединяется со Своимъ духовнымъ братствомъ

узами такой исключительной всеувлекающей любви, какова любовь невѣсты къ жениху, описанная въ Пѣсни Пѣсней и въ Апокалипсисѣ; Онъ требуетъ внутренняго нашего уподобленія Его разуму, Его жизни, Его ученію, насколько подобенъ органическій составъ виноградной вѣтви составу ея ствола (Іоан. XV); Онъ желаетъ, чтобы наша жизнь такъ мало могла отдѣляться отъ Его жизни, какъ жизнь тѣла не можетъ отдѣлиться отъ главы (1 Кор. XII), ибо отдѣлившись она уничтожается. Для усвоенія этого общенія жизни со Христомъ мы даже тѣломъ съ Нимъ соединяемся въ причастіи св. таинъ, дабы крѣпче сознать свое духовное единеніе съ Нимъ (Іоан. VI, 6). Онъ призываетъ насъ къ тому же полному сліянію всѣхъ нашихъ намѣреній и дѣйствій и чувствъ съ Его святѣйшимъ существомъ, въ какомъ единствѣ существа находится Его божественная личность съ лицомъ Отца свѣтовъ (Іоан. XVII, 21). Понятно, что такое общеніе съ Источникомъ жизни и правды для существъ добрыхъ, созданныхъ тѣмъ же Богомъ, должно восприниматься, какъ высшая радость: но для существъ, добровольно отрекшихся отъ этой жизни въ Богѣ и восхотѣвшихъ въ лицѣ праотца самимъ по себѣ быть, какъ боги (Быт. III, 5), и себя самихъ ставить цѣлью и источникомъ своихъ намѣреній и дѣйствій, а затѣмъ и вовсе умерщвленныхъ прегрѣшеніемъ (литургія Василія В.), для этихъ живыхъ мертвецовъ—какимъ чувствомъ воспримется новая жизнь? Они умерли для жизни правды, они живутъ жизнью грѣха: имъ даютъ жить тѣмъ, въ чемъ была у нихъ смерть, отъ нихъ требуютъ смерти того, въ чемъ заключалась ихъ жизнь. Отсюда обращеніе ко Христу для ветхаго человѣка есть смерть и затѣмъ жизнь, смерть и воскресеніе. Вотъ почему соединеніе со Христомъ въ крещеніи есть таинство смерти міру и жизни для Христа (Римл. VI, 2—12).

Но что такое смерть? Уничтоженіе жизни. Что такое смерть грѣху? Уничтоженіе грѣховной жизни. Какъ отражается это уничтоженіе въ сознаніи умирающаго? Страданіями; вотъ то слово, которое насъ приблизитъ къ пониманію Голгоѳской

жертвы. Первое страданіе въ дѣлѣ благодатнаго возрожденія— это покаяніе, съ котораго должно начать жизнь въ царствіи Божіемъ, какъ учили Предтеча, Господь и апостолы (Матѳ. II, 3; Марк. I, 15; Дѣян. II, 38 и XVII, 30); второе страданіе—это борьба со страстями ветхаго человѣка, который убивается крещеніемъ лишь по намѣренію и по вѣрѣ, но коего умерщвленіе продолжается всю жизнь (Римл VII, 14—25); третье страданіе—отъ міра, отъ враговъ и друзей, равно ненавидящихъ путь Господень (Іоан. XV, 18; XVI, 5), который для іудеевъ соблазнъ, а для эллиновъ безуміе. Вотъ каковы свойства благодатной во Христѣ жизни для грѣшника. Здѣсь страданія предваряютъ побѣду; скорбь, униженіе и лишеніе долженъ онъ выносить, чтобы пріобрѣтать духовную радость богообщенія. Такую-то жизнь основать на землѣ пришелъ Господь при кесарѣ Августѣ, предвозвѣстивъ „хотящую открытися вѣру“ (Гал. III, 23) исторіей и пророчествами.

Но какъ могъ Спаситель усвоить намъ такую пачеестественную жизнь, въ которой человѣкъ страданіями добывалъ бы каждый шагъ своего усовершенствованія и жертвовалъ бы постоянно земными преимуществами и даже самою жизнью ради какой-то ожидаемой и лишь отчасти достигаемой радости духовной? Господь принесъ намъ Свое ученіе о такой высшей жизни; оставшійся еще въ насъ, хотя и потускнѣвшій, свѣтъ совѣсти одобряетъ это ученіе, но чтобы послѣдовать за нимъ, чтобы рѣшиться ради него умирать плоти, міру и діаволу— для этого нужны не слова только, но нѣчто большее. Чтобы преподать людямъ эту жизнь духа и смерть грѣху, Господь долженъ былъ совершить эту жизнь Самъ, пройти ее не только для показанія намъ примѣра, какъ сказано въ тайносовершительной молитвѣ въ литургіи св. Василія, но и потому что только отъ жизни рождается жизнь, только подобными подобное можно призвать (акаѳистъ). Дабы понять необходимость того, что Христосъ, уподобившись намъ кромѣ грѣха, однако перенесъ на Себѣ всѣ его мучительныя послѣдствія и, бывъ по насъ клятва, умеръ грѣху (Римл. VI, 10),—

для этого посмотримъ, какимъ образомъ и понынѣ предъ нашими глазами праведники усвояютъ добродѣтельную жизнь грѣшникамъ. Бываетъ ли это путемъ однихъ разсужденій? Возможно ли передѣлать человѣка словами, даже примѣрами? Нѣтъ, исправитель долженъ всецѣло проникнуть во внутренній міръ исправляемаго, перечувствовать, перемучиться всѣми его паденіями, спуститься духомъ въ ту тьму, въ которой онъ погибалъ, и въ ней полюбить его, изъ ней-то указать ему путь обращенія. То покаяніе, ту скорбь о глубокомъ своемъ паденіи, ту стало быть смерть грѣху, въ которой заключается сущность обращенія,—все это долженъ пережить человѣкъ, если хочетъ брата своего возвести изъ тьмы къ свѣту. Но то, что мы другъ для друга творимъ лишь отчасти, опираясь на благодать Христову, дающую намъ силу любви, то самое Господь совершилъ всецѣло для человѣчества. Еще при жизни въ качествѣ любящаго учителя и милостиваго цѣлителя Онъ взялъ на Себя наши немощи и понесъ наши болѣзни (Матѳ. VIII, 17), Онъ въ душѣ Своей вмѣстилъ всю ту скорбь, которую несло человѣчество за свои грѣхи и плакалъ за Іерусалимъ, видя его ожесточеніе (Лук. XIX, 41). Но вотъ пришла ночь искупленія, Господь началъ плакать и тужить и изнемогать (Мѳ. XXVI, 37) о всѣхъ грѣхахъ міра. О томъ ли Онъ плакалъ, что Его ожидала казнь? О, нѣтъ, сталъ ли бы Онъ о семъ скорбѣть, когда ученикамъ Своимъ велѣлъ радоваться и веселиться (Мѳ. V, 12) въ гоненіяхъ? Не о Себѣ плакалъ Онъ, но о сынахъ нашихъ и дщеряхъ нашихъ (Лук. XXIII, 28), о родѣ человѣческомъ, погрязающемъ въ грѣхахъ, о родѣ человѣческомъ, который Онъ хочетъ взять отъ грѣха къ правдѣ. Всѣ тѣ муки совѣсти, всю ту скорбь о содѣянной безднѣ зла, которыя перенести предлежало человѣчеству при его обращеніи къ благодати, все это пережилъ Господь по любви Своей къ намъ, какъ бы отождествившійся съ нами. Но какъ всякій обращающійся терпитъ въ обращеніи не только внутренніе укоры совѣсти, но бываетъ принужденъ разсчитываться и съ міромъ, коего онъ есть органическая часть,

и съ плотію своею, порабощенной злу: такъ и страданія Христовы не ограничились мученіями внутренними въ Геѳсиманіи, но выразились и въ пересеніи ненависти людей и мукахъ тѣла на Голгоѳѣ. Христосъ—страдалецъ есть нашъ Подвигоположникъ. Онъ самъ исполнилъ все то, что необходимо приходится претерпѣвать каждому обращающемуся къ Его жизни. Вотъ почему апостолъ учитъ насъ „участвовать въ страданіяхъ Его, сообразуяся смерти Его“ (Фил. III, 10). Итакъ, если наша вѣра и вѣра отцевъ нашихъ, какъ объясненно въ XI-й гл. къ Евреямъ, состоитъ въ постоянномъ умираніи міру, и въ умерщвленіи ветхаго человѣка (2 Кор. IV, 16), то понятно, что Начальникъ и Совершитель нашей вѣры (Евр. XII, 2) долженъ былъ начало и раскрытіе сей жизни *„страданіями совершити“* (Евр. II, 10); понятно, что Его смерть міру и грѣху, соединенная съ любовію къ намъ и ради насъ принятая добровольно (Іоан. X, 18), сама собою была для насъ началомъ новой благодатной жизни, къ которой можетъ привиться всякій, любимый Имъ, т. е. всякій кто только желаетъ, такъ что Умершій становится Отцемъ новаго потомства (Ис. LIII, 10) и неплодная утроба—матерію многихъ, *паче имущія мужа* (Ис. LIV, 1). Какъ въ каждомъ человѣкѣ новая благодатная сила начинаетъ дѣйствовать именно тогда, когда уничтожается старая, какъ, напримѣръ, въ народѣ израильскомъ вопль смерти для грѣха всегда былъ возрожденіемъ для жизни въ Богѣ (Ис. III, 7; Суд. III, 15; Пс. CVI, 19; Іона II, 23): такъ и Господь съ „великимъ воплемъ“ оторвавшійся (Евр. V, 7) за насъ отъ земной жизни, сталъ родоначальникомъ для всѣхъ, умирающихъ міру, умирающихъ себѣ и живущихъ для правды, для Бога (2 Кор. V, 4). Подобіе этого рожденія представлено въ книгѣ Ездры, когда явившаяся ему старица, горько убивавшаяся о смерти сына своего (Израиля), вдругъ испустила ужасный смертельный вопль и изчезла, но вмѣсто ея началъ строиться городъ и *„мѣсто его обозначалось на обширныхъ основаніяхъ“* (3 Ездры X, 27).

Но какъ сказывается Христова страсть въ сознаніи обращающагося къ Его жизни? Прежде всего только она насъ можетъ примирить со страданіями и съ посрамленіемъ, въ коихъ состоитъ обращеніе (Евр. XII, 3). Слишкомъ глубоко засѣла въ голову людей мысль о соединеніи правды съ благомъ, такъ что безъ нея не обошлась даже автономическая философія Канта. Но жизнь показываетъ, что добродѣтель, заключающаяся прежде всего въ покаяніи и отрицаніи ветхаго человѣка, есть страданіе и позоръ (1 Кор. IV, 9). Чѣмъ узаконить себѣ это страданіе, какъ убѣдить себя, что позоръ сей есть слава, если не памятью о томъ, что дѣйствительно самая высшая Правда, самый предвѣчный Разумъ открылся намъ именно въ спасительной страсти?

Ради чего можетъ человѣкъ быть увѣреннымъ, что мучительная смерть міру не есть одно обольщеніе фантазіи, если не чрезъ открытіе того, что новая вѣчная жизнь воскресенія явилась намъ изъ гроба, что смерть добру, въ которой коснѣетъ ветхій міръ, попрана смертью? Наша жизнь должна быть въ Богѣ,—это мы хорошо разумѣемъ,—но жизнь эта есть скорбь, страданіе и смерть; итакъ никто иной, какъ именно Богъ, въ Которомъ мы будемъ жить (Рим. VI, 11), долженъ въ Себѣ заключать эти страданія и смерть. Искупить насъ страданіями, воспринять насъ въ Свою жизнь могъ только Богъ; усвоить намъ плоды Своихъ страстей, отдать намъ Свою жизнъ могъ только подобный намъ человѣкъ: вотъ почему только Богочеловѣкъ, Страдалецъ, Умершій и Воскресшій можетъ быть нашимъ Спасителемъ. И если въ Немъ наши покаянныя, аскетическія и исповѣдническія скорби получили высшее освященіе, то этимъ самымъ онѣ для насъ на половину перестали быть скорбями и стали радостью; вотъ почему Господь называется пострадавшимъ не только *за насъ*, но и *вмѣсто насъ*. Вотъ почему Его ужасная смерть сдѣлала смерть Его апостоловъ радостнымъ праздникомъ. Вотъ почему мы „благодушествуемъ въ скорбяхъ“ (1 Кор. IV, 12) и даже почти не чувствуемъ ихъ, ибо знаемъ, что онѣ суть скор-

би лишь по внѣшней являемости—и, имѣя плодомъ своимъ „правду, и миръ, и радость о Св. Духѣ“, онѣ сами суть для насъ радость (Евр. XII, 5—13). То, что міръ называетъ смертью, для насъ стало жизнью, то, что міръ называетъ позоромъ, для насъ стало славой: все это превращеніе совершилъ Господь; Онъ іудеямъ соблазнъ, а эллинамъ посмѣяніе, самимъ же званнымъ Божія сила и Божія премудрость (1 Кор. I, 24).

Нравственное содержаніе догмата о Святомъ Духѣ (противъ Л. Толстого) [1]).

Христіанское ученіе о Святомъ Духѣ не представляется для всѣхъ достаточно яснымъ со стороны того нравственнаго содержанія, которое выражается въ этомъ догматѣ. Правда, просвѣщенные христіане знаютъ, что Св. Духъ есть третье Лицо Пресвятой Троицы, источникъ благодатнаго озаренія пророковъ и апостоловъ, а равно и всякаго благодатнаго дара, подаваемаго христіанамъ во св. таинствахъ, особенно-же въ таинствѣ муропомазанія и священства. Надо однако признаться, что самыя свойства этихъ благодатныхъ даровъ сознаются у насъ довольно смутно, а кромѣ того остается совершенно не яснымъ, какое значеніе можетъ имѣть та сторона догмата, что источникомъ благодати является не Іисусъ Христосъ, а „иной Утѣшитель“ (Іо. XIV, 16), какъ называетъ Его нашъ Спаситель.

Эта неясность даже дала поводъ нашему неутомимому обвинителю Л. Толстому настойчиво утверждать, будто Церковь затмѣваетъ значеніе личности Іисуса Христа измышленнымъ ею ученіемъ о Св. Духѣ, такъ что и вѣра православная совершенно несправедливо присвоиваетъ себѣ названіе христіанской, а должна быть названа „святодуховской“. Христіанство есть прежде всего извѣстное нравственное жизнепониманіе,

---

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Вѣра и Разумъ», 1896 г. Май.

говоритъ намъ писатель: а православіе, по его мнѣнію, есть сознательное отступленіе отъ жизнепониманія и замѣна его ученіемъ мистическимъ, превращеніе жизненнаго подвига въ систему религіозныхъ волшебствъ подъ именемъ таинствъ, при допущеніи самыхъ противонравственныхъ устоевъ жизни общественной и личной. Ученіе о Св. Духѣ, какъ главномъ Дѣятелѣ религіознаго развитія, и есть, по Толстому, тотъ вымыселъ православія, подъ прикрытіемъ котораго ему удается подмѣнять нравственное ученіе Евангелія празднымъ обрядовѣріемъ.

Въ противовѣсъ такому обвиненію, да и независимо отъ всякихъ обвиненій, просвѣщенный христіанинъ долженъ-же дать отчетъ себѣ и всякому вопрошающему (1 П. III, 15) о своемъ упованіи; о томъ, почему онъ дорожитъ открытой ему въ ученіи Церкви истиной о свойствахъ и дѣйствіяхъ Св. Духа,— долженъ уяснить себѣ нравственное содержаніе этого догмата.

Ученіе о третьемъ Лицѣ Пресвятой Троицы съ наибольшею ясностью было раскрыто въ Прощальной бесѣдѣ Господа со своими учениками. Никакое предубѣжденіе не можетъ уничтожить той ясной истины, что подъ Утѣшителемъ Господь разумѣлъ не какую нибудь безличную силу Божію, а именно живое Лицо, отличное отъ Него и отъ Бога Отца, какъ именно „Инаго Утѣшителя". Свойство Св. Духа, какъ живой личности, сказывается и въ томъ, что хотя слово духъ по-гречески средняго рода (*τό Πνεῦμα*), но замѣняющее его мѣстоименіе употребляется въ мужскомъ: „*Онъ Меня прославитъ.* —*ἐκεῖνος ἐμε δοξάσει* (Io. XVI, 14) и проч. Какую-же мысль заключаетъ въ себѣ то наименованіе Утѣшителя, съ которымъ впервые открытъ догматъ во всей его ясности? Съ перваго взгляда можетъ показаться, что Св. Духъ будетъ утѣшать апостоловъ въ разлукѣ съ Іисусомъ Христомъ, но подобное толкованіе опровергается Его-же словами: „*лучше вамъ, чтобы Я пошелъ, ибо если Я не пойду, Утѣшитель не придетъ къ вамъ, а если пойду, то пошлю Его къ вамъ. И Онъ, пришедши, обличитъ міръ о грѣхѣ, о правдѣ и о судѣ*" (XVI, 7—10). Утѣшеніе въ потерѣ, очевидно, не можетъ быть цѣннѣе са-

маго потеряннаго предмета; поэтому объясненія этого имени должно искать въ словахъ дальнѣйшихъ: Св. Духъ будетъ утѣшать послѣдователей Господа въ борьбѣ ихъ съ міромъ, ненависти къ нимъ міра, и дѣйствительно дальнѣйшая рѣчь Господа раскрываетъ со всею ясностью значеніе этого небеснаго Утѣшителя. Въ то время, какъ міръ будетъ надмѣваться надъ проповѣдниками евангелія, ненавидѣть ихъ и изгонять (XV, 17—21), и даже считать угоднымъ Богу ихъ убіеніе (XVI, 2): въ это самое время Утѣшитель, пребывающій въ апостолахъ, будетъ поддерживать бодрость въ ихъ, дотолѣ малодушныхъ, сердцахъ, обличая въ нихъ этотъ страшный гордый міръ въ грѣхѣ невѣрія, наставляя ихъ на всякую истину, напоминая и разъясняя имъ прежнія мысли ихъ Учителя, дотолѣ имъ непонятныя,—и раскрывая имъ будущія судьбы міра (XVI, 9—14). Такимъ образомъ, взамѣнъ прежняго страха предъ мірскою силою и оружіемъ, взамѣнъ скорби объ уничиженіи Христа міромъ, Утѣшитель вложитъ въ сердца апостоловъ то начало *нравственнаго удовлетворенія* правдою Христовой, которое научитъ ихъ торжествовать среди гоненій, какъ это дѣйствительно и сбылось вскорѣ послѣ Пятидесятницы, когда поруганные и опозоренные темничнымъ заключеніемъ апостолы вознесли къ Богу восторженную молитву, „*и по молитвѣ ихъ, поколебалось мѣсто, гдѣ они были собраны и исполнились всѣ Духа Святаго и говорили Слово Божіе съ дерзновеніемъ*“ (Дѣян, IV, 31).

Въ такомъ истолкованіи слова Утѣшитель въ смыслѣ утѣшителя исповѣдниковъ Христовой истины въ ихъ борьбѣ съ міромъ, въ смыслѣ дарователя внутренняго нравственнаго удовлетворенія при внѣшнихъ страданіяхъ и позорѣ, мы убѣдимся, когда отыщемъ, откуда Господь заимствовалъ это наименованіе въ области извѣстныхъ тогдашнимъ іудеямъ религіозно-нравственныхъ представленій, а затѣмъ прослѣдимъ дѣйствіе Св. Духа въ жизни апостоловъ и въ вѣчномъ строѣ Церкви Христовой; но предварительно остановимъ свое вниманіе на томъ обстоятельствѣ, что таковое дарованіе побѣдо-

носнаго радостнаго терпѣнія возможно лишь отъ *иного* Утѣшителя, а не отъ самого Іисуса Христа.

Уничиженіе, въ которомъ всегда пребываетъ на землѣ дѣло Христово и дѣлатели Его, постоянно будетъ искушать послѣднихъ тѣмъ унылымъ сомнѣніемъ, въ которомъ коснѣли ученики Его, не хотѣвшіе еще вѣрить вѣсти о Его воскресеніи и говорившіе о Немъ: „*а мы надѣялись было, что Онъ есть Тотъ, который долженъ избавить Израиля*“ (Лк. XXIV, 21). Правда, ученики не рѣшались назвать Іисуса обманщикомъ, но готовы были счесть Его за самообольщеннаго человѣка, какъ дѣйствительно и смотрятъ на Него нынѣшніе іудеи. Посему-то нуженъ иной Свидѣтель, идущій вослѣдъ Іисусу, какъ Предтеча шелъ впереди Его; иной Утѣшитель, подающій исповѣдникамъ небесную радость среди ихъ скорбей, и свидѣтельствующій объ Іисусѣ (Іон. XV, 26), что Онъ восшелъ ко Отцу, а князь міра сего осужденъ (XVI, 11). Съ этимъ Утѣшителемъ апостоламъ во время ихъ проповѣди было *лучше*, чѣмъ съ самимъ Іисусомъ Христомъ, ибо просвѣтленные Его небеснымъ ученіемъ и свидѣтельствомъ объ Іисусѣ, они становятся къ Нему ближе, чѣмъ были при жизни, когда не могли вмѣщать Его словъ, которыя теперь Духъ Св. имъ напоминаетъ и изъясняетъ (XVI, 12. 13), такъ что они не боятся креста, но хвалятся имъ (Гал. VI, 14), и осуждая міръ, исполняютъ безбоязненно слова апостола: „*Іисусъ, дабы освятить людей кровію Своею, пострадалъ внѣ вратъ. Итакъ выйдемъ къ Нему за станъ, нося Его поруганіе*“ (Евр. XIII, 12. 13), т. е. ради Него выйдемъ изъ охраняемыхъ міромъ законовъ общежитія въ состояніе позорныхъ отверженниковъ, не боясь послѣдняго, такъ какъ его переживалъ и Самъ Христосъ.

Какъ приблизить нашему непосредственному разумѣнію такое дѣйствіе „иного Утѣшителя“? Думается, что многіе испытывали нѣчто подобное въ страданіяхъ своихъ за правду. Когда за совершенно правое и святое дѣло приходится принимать уничиженіе и ненависть, иногда даже со стороны людей

уважаемыхъ и дорогихъ, тогда душа наша впадаетъ въ темное безпросвѣтное состояніе. Богъ Создатель и Промыслитель, допустившій это, тогда намъ кажется тоже карателемъ, а не Покровителемъ; состояніе бываетъ близкое къ отчаянію. Но вотъ встрѣчается намъ, въ качествѣ утѣшителя хотя бы и простой человѣкъ, но чистый и убѣжденный, исполненный радостнаго одушевленія. Тогда точно огонь возгорается въ сердцѣ нашемъ; внезапно тѣ самыя обстоятельства, которыя насъ подавляли горемъ, теперь начинаютъ одушевлять героическимъ восторгомъ; такова сила утѣшителя. Въ исторіи страданій св. мучениковъ подобныя явленія происходили весьма часто. Для крѣпости ихъ нужны были *иные утѣшители*, когда самый путь креста Христова подвергался искусительному испытанію въ ихъ истомленной душѣ: нуженъ былъ внѣшній свидѣтель и утѣшитель, какъ тотъ Ангелъ, который укрѣплялъ Самаго Іисуса Христа въ Геѳсиманіи. Таковы утѣшители—люди и ангелы, еще сильнѣе Утѣшитель—Духъ Св. для страдальцевъ за Христа. Очевидно, что такимъ утѣшителемъ не можетъ быть дѣйствующая въ страдальцахъ вѣра Христова, а удостовѣряющій въ самомъ ея дѣйствіи въ тѣ часы скорбей особый равный Христу *Утѣшитель иной*, не меньшій, чѣмъ Самъ Христосъ, Божественный, но не тожественный съ испытывающимъ Отцемъ и какъ бы испытуемымъ Сыномъ. Вотъ въ чемъ и заключается высокое святое значеніе даровъ Св. Духа, Который, подавая исповѣдникамъ Христовой истины сверхъестественную радость въ скорбяхъ и внутреннюю духовную побѣду надъ торжествующею извнѣ неправдою міра, является увѣнчивающимъ подвиги святыхъ, какъ Богъ, и потому называется не иначе, какъ именно Духомъ *Святымъ*. Итакъ это не измышленіе мистицизма, не подмѣна подвига жизни системою религіозныхъ волшебствъ, а именно та наивысочайшая освящающая сила, которая малодушныхъ рыбаковъ сдѣлала дерзновенными побѣдителями вселенной чрезъ слово и жизненный подвигъ.

Теперь провѣримъ такое значеніе этой истины чрезъ

Ветхій и Новый завѣтъ и жизнь св. Церкви. Господь называлъ Св. Духа Утѣшителемъ въ смыслѣ источника нравственнаго самоудовлетворенія страдальцевъ. Такое понятіе не чуждо было свящ. книгамъ Ветхаго Завѣта, согласно которымъ располагались нравственныя понятія Его слушателей и изъ которыхъ почерпались всѣ вообще богословскія опредѣленія четвертаго евангелія [1]), напр., слово, жизнь, путь, истина, благодать, свѣтъ и пр.

Имѣется ли въ В. Завѣтѣ понятіе *утѣшеніе, утѣшитель*, въ смыслѣ нравственнаго удовлетворенія? Имѣется и именно въ совершенно тожественной связи идей, какъ и въ Прощальной рѣчи Спасителя. „*Видѣлъ я*, говоритъ Экклезіастъ, *всякія угнетенія, какія дѣлаютъ подъ солнцемъ, и вотъ слезы угнетенныхъ, а утѣшителя у нихъ нѣтъ; и въ рукѣ угнетающихъ ихъ сила, а утѣшителя у нихъ нѣтъ. И ублажилъ я мертвыхъ, которые давно умерли* (IV, 1. 2). Ужасны, по слову Экклезіаста, не столько самыя страданія, сколько отсутствіе при нихъ утѣшенія, осмысленія ихъ. Слово утѣшитель обозначается въ греч. Библіи тѣмъ выраженіемъ, какъ и утѣшитель Новаго Завѣта, параклитъ (*παράκλητος, παρακαλῶν*), еврейскимъ менахем, отъ глагола нахам. Глаголъ этотъ именно обозначаетъ *удовлетвореніе*, напр. въ словахъ Господнихъ у пр. Исаіи: „*о, Я удовлетворю Себя надъ противниками Моими* (1, 24). Отъ этого же глагола произведено названіе Ноя, этого преимущественнаго носителя благодати и праведности (Быт. VI, 8) во время допотопное и обличителя грѣховнаго міра. Когда онъ родился, то отецъ его „*нарекъ имя ему: Ной, сказавъ: онъ утѣшитъ насъ въ работѣ нашей и въ трудахъ рукъ нашихъ при воздѣлываніи земли, которую проклялъ Богъ* (Быт, V, 29). Равно и въ прочихъ мѣстахъ В. Завѣтв, гдѣ встрѣчается это слово, оно обозна-

[1]) Этого не замѣтила раціоналистическая критика и искала ихъ у Филона и даже у Платона, но подобное недоразумѣніе могло возникнуть лишь на почвѣ теперешней спеціализаціи, когда ученые сидятъ по десяти лѣтъ надъ одной библейской книгой и вовсе не знаютъ прочихъ св. книгъ.

чаетъ примиреніе со страданіями, внутреннее удовлетвореніе, т. е. или успокоеніе добрыхъ или обличеніе злыхъ. Поэтому и Наѳана обличителя называютъ евреи менахем. Такого-то Утѣшителя скорбящихъ ожидалъ Экклезіастъ, и не находя его, призналъ всякое доброе начинаніе человѣка безсильнымъ и безплоднымъ, такъ какъ кривое не можетъ сдѣлаться прямымъ (I, 15), а всякій трудъ и всякій успѣхъ производитъ только зависть (IV, 4), и на землѣ одна участь бываетъ и праведному, и нечестивому, доброму и злому (IX, 2).

Если же участь праведныхъ и грѣшныхъ одна и даже праведнымъ скорѣе предлежатъ крестъ и гоненія, нежели беззаконникамъ, то что удержитъ ихъ отъ грѣха и унынія? Удержитъ именно тотъ Утѣшитель, Который еще не былъ открытъ Экклезіасту, но былъ ниспосланъ отъ Отца Господомъ Іисусомъ Христомъ. Какія же Его дѣйствія для борцовъ съ міромъ или съ собственнымъ грѣхомъ? Именно тѣ, которыя обѣщаны были Іисусомъ Христомъ, такъ что побѣдоносная радость въ скорбяхъ, стойкость и распространеніе вѣры Христовой продолжали называться у христіанъ утѣшеніемъ Св. Духа, какъ сказано въ Дѣяніяхъ: „*церкви... при утѣшеніи отъ Св. Духа умножались*“ (IX, 31), Самое слово утѣшеніе, утѣшаться, во всемъ Новомъ Завѣтѣ обозначало именно внутреннее удовлетвореніе (напр. Матѳ. V, 4; Лук. VI, 24; XVI, 25), и при томъ преимущественно въ смыслѣ утѣшенія въ скорбяхъ, претерпѣваемыхъ за дѣло Божіе въ борьбѣ съ міромъ или съ самимъ собою (Дѣян. XX, 1. 2; Рим. XV, 4; 1 Кор. IV, 13; 2 Кор. I, 4 и VII, 7—13; 1 Сол. III, 2 и 2 Сол. II, 16). Это святое, только христіанамъ доступное настроеніе, и было, и есть, и будетъ даромъ Утѣшителя, Св. Духа. Дары эти разнообразны, по смыслу Св. Писанія, но всѣ они имѣютъ цѣлью духовное совершенство, а вовсе не замѣняютъ послѣднее вопреки толкованіямъ современныхъ лжеучителей. Прежде всего усвоеніе Св. Духа вѣрующими измѣняетъ ихъ въ новаго человѣка: „*я крещу васъ въ водѣ, въ покаяніе*, говорилъ св. Предтеча: *но идущій за мною силь-*

нѣе меня; я недостоинъ понести обувь Его: Онъ будетъ крестить васъ Духомъ Святымъ и огнемъ (Мѳ. III, 11). Это второе крещеніе совершилось въ Пятидесятницу по вознесеніи, по слову Господню: „*Іоаннъ крестилъ водою, а вы чрезъ нѣсколько дней послѣ сего будете крещены Духомъ Святымъ*“ (Дѣян. I, 5). Всякій знаетъ, насколько измѣнились апостолы послѣ этого дивнаго одухотворенія.

Въ посланіи къ Коринѳянамъ перечислены тѣ духовныя совершенства, которыя сообщаются чрезъ усвоеніе Св. Духа: даръ мудрости, вѣры, исцѣленія, пророчества и проч. (I Кор. XII, 8—11). Въ другихъ изреченіяхъ Новаго Завѣта объ этихъ дарахъ говорится отдѣльно. Такъ прежде всего Духъ Св. проясняетъ совѣсть человѣка, даетъ ей высшую и непререкаемую увѣренность въ своихъ показаніяхъ: „*Истину говорю во Христѣ, не лгу, свидѣтельствуетъ мнѣ совѣсть моя въ Духѣ Святомъ*“, пишетъ апостолъ Павелъ. Вотъ почему по слову ап. Петра Св. Духъ вселяется съ особенною силой въ тѣхъ, кто ради послушанія совѣсти терпитъ скорби: „*Если злословятъ васъ за имя Христово, то вы блаженны, ибо Духъ славы, Духъ Божій, почиваетъ на васъ. Тѣми онъ хулится, а вами прославляется*“ (1 Пет. IV, 14). Если кого влекутъ на допросъ за Христову истину, то Духъ Св. отвѣчаетъ за такого праведника на судѣ: „*не вы будете говорить, но Духъ Отца вашего будетъ говорить въ васъ*“, предупреждаетъ Господь своихъ апостоловъ (Мѳ. X, 20), и дѣйствительно, когда члены нѣсколькихъ синагогъ вступили въ споръ со Стефаномъ, то „*не могли противостоять мудрости и Духу, которыми онъ говорилъ*“ (Дѣян. VI, 10). Напротивъ, грѣхъ противъ Св. Духа есть то сознательное противленіе, сознательное отверженіе свидѣтельства совѣсти, которое поэтому и не можетъ проститься человѣку, пока онъ пребываетъ въ такомъ добровольномъ ожесточеніи. Какъ просвѣтитель нашей совѣсти, усваивающій намъ пренебреженіе къ опасностямъ, Св. Духъ есть и для насъ самихъ и для внѣшнихъ всегдашній Свидѣтель истинности пути Христова, Свидѣтель Его Божества, какъ и обѣщалъ

Господь въ Прощальной бесѣдѣ. Обѣщаніе это сбылось очень скоро, ибо чрезъ нѣсколько недѣль апостолы говорили на судѣ: *свидѣтели Ему* (т. е. Христу) *въ семъ мы и Духъ Святый, Котораго Богъ далъ повинующимся Ему*“ (Дѣян. V, 32). Сей Св. Духъ увѣряетъ насъ въ томъ, что Христосъ въ насъ пребываетъ (I Іо. III, 24) и что мы дѣти Божіи (Рим. VIII, 16). Посему Онъ вселяетъ въ насъ не только терпѣніе, но и надежду съ любовію (Рим. V, 5), а любовь эта вселяетъ въ насъ постоянную радость во Св. Духѣ (Рим. XIV, 17). Но такая радость вовсе не есть безплодный піэтическій восторгъ, а любовь ко всѣмъ, почему и общеніе христіанъ по слову апостола было общеніемъ Св. Духа (2 Кор. XIII, 13); блюстителей стада Христова ставитъ именно Св. Духъ пасти Церковь Господа и Бога, какъ говоритъ тотъ же апостолъ (Дѣян. XX, 28), а Христосъ Спаситель изобразилъ этотъ даръ учительства, какъ даръ преизливающагося восторгъ и любви въ слѣдующихъ словахъ: „*кто вѣруетъ въ Меня, у того, какъ сказано въ Писаніи, изъ чрева потекутъ рѣки воды живой. Сіе сказалъ Онъ о Духѣ, Котораго имѣли принять вѣрующіе во имя Его, ибо еще не было на нихъ Духа Святаго, потому что Іисусъ еще не былъ прославленъ*“, поясняетъ евангелистъ (Іо. VII, 38. 39).

Сохранила ли Церковь такое возвышенное ученіе о дѣятельности Св. Духа, о Его дарахъ? Не могла она не сохранить уже потому, что ея богослужебныя молитвы составлены, какъ мозаика, изъ словъ Св. Писанія. Возьмите службу на день Св. Троицы, возьмите третьи антифоны воскресные на всѣ восемь гласовъ: вы найдете въ нихъ именно тѣ мысли о Св. Духѣ которыя мы излагали. Или разсмотрите ея молитвы при совершеніи тѣхъ священнодѣйствъ, въ которыхъ преимущественно подается благодать Св. Духа, т. е. при совершеніи таинствъ; или даже разберите содержаніе той молитвы ко Св. Духу, Царю Небесный, съ которой добрый сынъ Церкви начинаетъ каждое дѣло, и вы увидите, что вездѣ здѣсь мысль о нравственной чистотѣ, о ясности совѣсти, о единеніи съ

Богомъ и Іисусомъ Христомъ, объ общеніи любви со всѣми. Поэтому, если Толстой называетъ вѣру нашу Святодуховской, то это означаетъ такое исповѣданіе, которое учитъ безстрашію предъ внѣшними опасностями, самоотверженію, цѣломудрію, любви, надеждѣ и терпѣнію.

Превратное, чуждое нравственнаго очищенія, ученіе о благодати, присущее хлыстамъ и другимъ сектантамъ, понуждаетъ ихъ удаляться отъ Церкви и ненавидѣть ее, какъ тьма ненавидитъ свѣтъ. Нѣсколько внѣшнее, механическое представленіе облагодатствованія человѣка свойственно и любезному нашимъ лжеумникамъ протестантству и католичеству, но, слава Богу, оно никакъ не можетъ привиться къ религіозной практикѣ православныхъ, хотя и силится оказать вліяніе на учебную литературу. Православное богослуженіе съ такою силой проникнуто ученіемъ о вѣрѣ, чистотѣ сердца, искренности и смиреніи, какъ главныхъ условіяхъ нашего приближенія къ Богу, что никакое внѣшнее вліяніе не способно заглушить или затуманить просвѣтленную ими совѣсть православныхъ христіанъ. Толстой говоритъ, будто благочестіе православныхъ состоитъ въ томъ, чтобы сказать грѣхи священнику и проглотить съ ложечки причастіе: но самъ-же онъ въ своихъ повѣстяхъ описываетъ, какую тяжелую нравственную борьбу и внутреннюю работу исполняетъ надъ собой человѣкъ, приступая къ таинству, и какое измѣненіе въ себѣ ощущаетъ по принятіи его. Справедливо и то, что русскій народъ любитъ нашу обрядность, но нѣтъ ни одного священнодѣйствія, которое бы въ его глазахъ, а тѣмъ болѣе по самому существу своему, не было бы выраженіемъ той или иной нравственной истины. Пусть наша вѣра будетъ сколько Христовой, столько и Святодуховской; уступимъ на время Толстому его *заблужденіе*, будто Христова вѣра, но безъ Св. Духа, у него: но тогда разница нашей вѣры съ его вѣрой была бы именно та, которая отличала разумную и самоотверженную вѣру апостоловъ послѣ Пятидесятницы отъ ихъ малодушной, неразумной и нечуждой себялюбія вѣры во время жизни Іисуса Христа на землѣ.

Но скажутъ: ваша православная вѣра свята по своему ученію, но какова она въ сознаніи ея теперешнихъ носителей? Но вѣдь Толстой поноситъ самое ученіе, издѣвается надъ высокою истиною о св. Духѣ въ самыхъ ея догматическихъ опредѣленіяхъ. Впрочемъ, если мы снова къ практикѣ обратимся, то увидимъ, что православные люди никогда не теряютъ сознанія, что Богъ требуетъ отъ нихъ прежде всего святости, что всѣ дары Св. Духа суть дары внутренняго освященія. Это стремленіе къ чистотѣ духовной, это постоянное сокрушеніе о своей грѣховной нечистотѣ есть не только основное настроеніе нашей вѣры, но и нашего вѣрующаго общества и вѣрующаго народа. Благочестіе онъ понимаетъ всегда, какъ самоотверженный и даже страдальческій подвигъ за Христову истину, тотъ подвигъ, въ которомъ утверждаетъ христіанъ Св. Духъ. Ему да будетъ слава со Отцемъ и Сыномъ во вѣки.

Что слѣдуетъ разумѣть подъ „спасающею вѣрой", по смыслу божественнаго писанія? [1])

1. Спутанность понятій о спасеніи вѣрой; различныя значенія слова «вѣра».

Кто не знаетъ божественныхъ словесъ о томъ, что мы спасаемся вѣрой, что въ вѣрѣ только мы получаемъ оправданіе, что чрезъ вѣру мы становимся чадами Божіими? Но многіе ли изъ насъ понимаютъ значеніе этихъ истинъ? Многіе ли изъ насъ умѣютъ ихъ совмѣстить съ другими изреченіями божественнаго писанія, которыя для людей непонимающихъ могутъ представиться совершенно противорѣчащими этимъ,—каковы, напримѣръ, слова апостола Іакова о томъ, что „*человѣкъ оправдывается дѣлами, а не вѣрою только*" (Іак. II, 24)? Да и независимо отъ этихъ словъ, многіе не могутъ понять, почему же для Бога можетъ имѣть цѣну, если я имѣю увѣренность въ Его бытіи, которое не могутъ отрицать даже и бѣсы, враждующіе противъ Господа и ненавидящіе Его? Напротивъ другіе христіане съ дерзкою настойчивостью утверждаютъ, будто человѣкъ даже не смѣетъ употреблять собственныхъ усилій воли въ борьбѣ со злыми страстями, а лишь углубляться умомъ въ истины вѣры: одна вѣра его спасетъ безъ всякихъ

---

[1]) Чтеніе, предложенное въ собраніи общества религіозно-нравственнаго просвѣщенія 17 октября 1890 г. Въ первый разъ было напечатано въ журналѣ «Церковный Вѣстникъ», 1890 г. № 47 и 48.

его добродѣтелей. Какъ ни странно подобное представленіе, но и оно старается найти себѣ оправданіе въ словахъ апостола Іоанна: „*всякій вѣрующій, что Іисусъ есть Христосъ, отъ Бога рожденъ*“ (1 Іоан. V, 1) и „*всякій, рожденый отъ Бога, не грѣшитъ*“ (18). Итакъ, если на слова священнаго писанія опираются мнѣнія, другъ другу противоположныя, то нашъ прямой долгъ—выяснить истинный смыслъ божественныхъ глаголовъ.

Недоразумѣніе совсѣмъ исчезаетъ, если принять во вниманіе то простое соображеніе, что слова—„вѣра“ и „вѣровать“ употребляются въ св. библіи въ самомъ разнообразномъ значеніи и, потому, если одинъ апостолъ говоритъ, что мы оправдываемся вѣрой безъ дѣлъ закона, а другой отъ того же св. Духа повѣдаетъ намъ, что вѣра безъ дѣла не можетъ спасти насъ, то оба провозвѣстника истины не противорѣчатъ другъ другу, но говорятъ о предметахъ различныхъ, одинъ подъ словомъ вѣра разумѣетъ одно, другой—другое.

Такъ, во-первыхъ, подъ словомъ вѣра разумѣется иногда просто довѣріе, напримѣръ въ словахъ: „*тогда аще кто речетъ вамъ: се здѣ Христосъ или ондѣ: не имите вѣры*“ (Мѳ. XXIV, 23), т. е. не довѣряйте. Разумѣется, такая вѣра не можетъ быть вѣрой спасающей, ибо предметомъ ея могутъ быть не только религіозныя истины, но и всякія другія. Словомъ вѣра означается, во-вторыхъ, христіанское упованіе, или надежда: такъ сказано, что апостолъ воззрѣлъ на хромого, „*видѣвъ, яко вѣру имать здравъ быти*“ (Дѣян. XIV, 9). Называется, въ-третьихъ, вѣрою и добродѣтельная, послушная Богу жизнь, какъ обличалъ Господь фарисеевъ, что они „*оставили вящшее закона—судъ, и милость, и вѣру*“ (Мѳ. XXIII, 23), или въ Дѣяніяхъ (XVI, 5) повѣствуется, что „*церкви утвѣрждались вѣрой*“. Далѣе, въ-четвертыхъ, подъ вѣрою разумѣется иногда не наша душевная настроенность, а самое содержаніе богооткровенныхъ истинъ, какъ писалъ апостолъ Іуда—братъ Господень (ст. 20): „*возлюбленные, назидая себя на святѣйшей вѣрѣ нашей, молясь Духомъ свя-*

тымъ, сохраняйте себя въ любви Божіей". Наконецъ, въпятыхъ, подъ вѣрою разумѣется совершенная приникновенность человѣка евангельскими истинами и любовію къ Господу Іисусу Христу; въ этомъ смыслѣ св. первомученикъ и архидіаконъ Стефанъ называется мужемъ „*исполненнымъ вѣры*" (Дѣян. VI, 5).

Итакъ вотъ въ сколькихъ смыслахъ употребляется слово вѣра въ св. библіи: мудрено ли, что различные уклонившіеся отъ единства церкви толки, которыхъ „*предалъ Богъ превратному уму дѣлать непотребства*" (Рим. I, 28), что всѣ эти отступники отъ благодати настолько „осуетились въ умствованіяхъ своихъ" (Рим. I, 21), что совершенно перепутали всѣ эти значенія сего спасительнаго слова и съ полнѣйшимъ неразумѣніемъ дѣла утверждаютъ, будто по библіи выходитъ, что для спасенія душевнаго вполнѣ достаточно имѣть увѣренность, что Христосъ есть Сынъ Божій? Впрочемъ, не намъ ихъ укорять, братіе! Если бы мы сами въ себѣ имѣли спасающую вѣру, а не вѣру мертвую, если бы проявляли ее такъ же явно, какъ древніе христіане римскіе, которымъ писалъ св. Павелъ, что *вѣра ихъ возвѣщается во всемъ мірѣ* (I, 8), то, конечно, кто пожелалъ бы бѣжать отъ насъ и разыскивать новыхъ вѣръ? Побѣжали бы только явные злодѣи, неистовые лжецы и прелюбодѣи, подобные тѣмъ, что противились св. апостоламъ, но мы видимъ, что теперь отдѣляются отъ церкви люди добраго сердца лишь по простотѣ и невѣвѣдѣнію. Въ этомъ виноваты всѣ мы, братіе, не являющіе собою истинной жизни по вѣрѣ и даже не хотящіе вникать въ истинный смыслъ божественнаго откровенія, чтобы обращать заблудшихъ на путь правый. Такъ и относительно вопроса о спасеніи вѣрой или дѣлами: мы знаемъ, что слово вѣра разумѣется въ библіи въ разныхъ смыслахъ, что вѣра безъ дѣла мертва, но что же именно слѣдуетъ разумѣть подъ тою вѣрою, чрезъ которую мы спасаемся благодатью, не отъ насъ, но какъ даромъ Божіемъ, какъ она должна начинаться въ сердцѣ человѣка, въ чемъ показывать свое присутствіе въ

человѣкѣ и къ какимъ послѣдствіямъ его приводить,—объ этомъ мы изслѣдуемъ очень рѣдко и, называясь носителями вѣры, собственно къ стыду нашему не знаемъ, что же разумѣется въ библіи подъ вѣрою, спасающею или оправдывающею человѣка.

II. Условія рожденія и сохраненія вѣры.

Итакъ провѣримъ по новому завѣту, въ какихъ явленіяхъ внутренней жизни проявляется та вѣра, которая спасаетъ человѣка, и прежде всего посмотримъ, какія движенія души бываютъ необходимыми условіями зарожденія вѣры христіанской. Отступники отъ православія утверждаютъ, будто вѣра въ Іисуса Христа является въ насъ совершенно независимо отъ расположеній нашей жизни, внезапно сверхъестественнымъ образомъ; по другимъ же еще толкователямъ вѣра является сперва какъ просто отвлеченное убѣжденіе мысли, которое уже потомъ вліяетъ на душу. Мы же, напротивъ, сейчасъ увидимъ, что увѣровать во Христа можетъ лишь тотъ, чье сердце желаетъ праведности, кто произвольно стремится къ добру и тяготится зломъ, а въ комъ нѣтъ такого направленія воли, тотъ увѣровать не можетъ, хотя бы зналъ всѣ доказательства въ пользу христіанской вѣры, всѣ древнія пророчества о Христѣ. Въ этомъ смыслѣ Господь говорилъ фарисеямъ, которые всегда занимались изслѣдованіемъ писаній: „*вы не хотите придти ко Мнѣ, чтобы имѣть жизнь... Вы не имѣете въ себѣ любви къ Богу. Я пришелъ во имя Отца Моего и вы не принимаете Меня, а если иной придетъ во имя свое, его примете*“. (Іоан. V, 40—44). Еще прямѣе говорилъ Господь о зависимости вѣры въ Него отъ любви и правдѣ всѣмъ іудеямъ: „*азъ зане истину глаголю, не вѣруете Ми... Сего ради вы не послушаете, яко отъ Бога нѣсте*“. (Іоан. VIII, 42—48). А раньше Господь прямо говорилъ имъ, что они дѣти діавола и потому не понимаютъ Его рѣчей; въ другомъ мѣстѣ: „*вы не вѣрите, потому что вы не изъ овецъ*

Моихъ“ (Іоан. X, 26), а своимъ ученикамъ Онъ обѣщалъ, что Духъ святой, грядущій послѣ Его отшествія, „*обличитъ міръ о грѣхѣ, о правдѣ и о судѣ; о грѣхѣ—что не вѣруютъ въ Меня*“ (Іоан. XVI, 9). Слѣдовательно и здѣсь Господь признаетъ единственнымъ препятствіемъ къ вѣрѣ злое произволеніе человѣка. Такъ и апостолъ Іоаннъ предупреждаетъ вѣрующихъ, что „*кто не отъ Бога, тотъ не послушаетъ насъ*“ (IV, 6), т. е. не можетъ увѣровать. Итакъ прежде, нежели получить вѣру, человѣкъ долженъ возлюбить добро и возненавидѣть зло, т. е. раскаяться. Посему Господь и укорялъ фарисеевъ, что они *не раскаялись и потому не могли повѣрить проповѣди Предтечи* (Мѳ. XXI, 32). Посему-то самое явленіе Христа міру было предупреждено отъ сего Предтечи проповѣдью и „*крещеніемъ покаянія*“, да и самъ Господь призывалъ прежде къ покаянію, а затѣмъ уже къ вѣрѣ: „*покайтеся и вѣруйте во евангеліе*“ (Марк. I, 15). Итакъ, если вѣра и зародиться въ насъ не можетъ иначе, какъ чрезъ подвигъ благого произволенія, то весьма понятно, что *дѣлами же вѣра достигаетъ и совершенства*, какъ говоритъ ап. Іаковъ (V, 22), а напротивъ отъ беззаконій люди терпятъ „*кораблекрушеніе*“ *въ самой вѣрѣ* (1 Тим. I, 19), которая сохраняется лишь „*въ чистой совѣсти*“ (III, 9) и такимъ образомъ представляется дѣломъ постояннаго „*подвига*“, которымъ подвизается христіанинъ (VI, 12), или по посланію къ Галатамъ, *она является однимъ изъ плодовъ чистой духовной жизни, наравнѣ съ милосердіемъ и воздержаніемъ* (V, 22). Не ясно ли изъ всѣхъ этихъ священныхъ изреченій то, что говорилъ божественный Златоустъ: „*никто, находясь въ заблужденіи, не захочетъ обратиться къ вѣрѣ, если предварительно не предпишетъ самому себѣ доброй жизни, и никто не останется въ невѣріи, если предварительно не рѣшитъ навсегда остаться злымъ*“ (Бесѣд. на еванг. стр. 337).

Пусть же умолкнутъ послѣдователи современныхъ лжеученій, которые думаютъ, что незачѣмъ человѣку бороться со страстями, а должно только ожидать божественнаго призыва

къ вѣрѣ, чтобы въ ней успокоиться. Такіе люди никогда увѣровать не могутъ, ибо истинная спасающая вѣра не приходитъ безъ подвига, отвнѣ человѣку не можетъ дать спасающей вѣры даже воскресшій мертвецъ, какъ это видно изъ притчи о богатомъ и Лазарѣ; конечно, братья богатаго, увидѣвъ воскресшаго Лазаря, убѣдились бы, что есть будущая жизнь, но такое насильственное, внѣшнее убѣжденіе, коимъ удовлетворяются и современные сектанты, это убѣжденіе Господь не называетъ вѣрой, но говоритъ: *„и аще кто отъ мертвыхъ востанетъ не имутъ вѣры“* (Лук. XVI, 31). Вѣры безъ подвига не бываетъ. Итакъ, какая вѣра спасаетъ человѣка безъ дѣлъ закона? Та вѣра, которая сама есть подвигъ, которая и начинается и поддерживается и усовершается, хотя не безъ содѣйствія благодати, но не иначе, какъ направленіемъ воли своей къ добру, къ любви, трезвѣніемъ совѣсти и молитвой. Спасаетъ насъ вѣра, т. е эта полная проникновенность Христовою жизнью, но вѣру-то имѣть безъ добрыхъ дѣлъ невозможно, эти добрыя дѣла не суть „дѣла закона“, упраздненныя евангеліемъ, т. е. различные ветхозавѣтные обряды, но добродѣтели новаго завѣта.

Имѣешь ли ты такую вѣру, о христіанинъ? Чѣмъ поддерживается въ тебѣ убѣжденіе въ истинахъ откровенія? Если только обычаемъ, преданіями или доказательствами внѣшними, научными, то знай, что это не есть еще вѣра. Только такая вѣра можетъ спасти тебя, которая основывается на любви къ правдѣ, на трезвѣніи совѣсти, на стремленіи къ святости и покаянію.

III. Два спасительныхъ предмета Христовой вѣры. Первый—отрицаніе міра.

Мы разсмотрѣли условія для принятія вѣры *спасающей*, но спасаетъ она насъ и приводитъ къ святости, конечно, не чрезъ самое появленіе только, но сообразно съ тѣмъ предметомъ, въ который долженъ вѣровать христіанинъ. Итакъ, въ чемъ же заключается общее содержаніе вѣры спасающей?

Свящ. книги говорятъ, что нужно вѣровать въ Іисуса Христа, какъ Сына Божія, но много ошибется и ошибается тотъ, кто думаетъ, будто здѣсь разумѣется просто согласіе нашего ума съ этой истиной. О такой вѣрѣ вотъ что говоритъ св. Іаковъ: „*ты вѣруешь, что Богъ единъ: хорошо дѣлаешь, и бѣсы вѣруютъ, и трепещутъ*“ (II, 19). Можетъ быть на это скажутъ, что апостолъ не говоритъ однако о подобной же безплодной разсудочной вѣрѣ въ Іисуса Христа, которая по мнѣнію сектантовъ не можетъ быть разсудочною только, но сама собою должна размягчить сердце вѣрующаго и подвинуть его къ любви и добрымъ дѣламъ? Такимъ возражателямъ мы напомнимъ другое изреченіе, изъ котораго ясно видно, что самая живая убѣжденность въ силѣ Христовой не можетъ дать человѣку спасенія, такъ что подъ спасающей вѣрой во Христа нужно разумѣть нѣчто иное. Вотъ это изреченіе: „*многіе скажутъ мнѣ въ тотъ день: Господи, Господи! Не отъ Твоего ли имени мы пророчествовали? И не Твоимъ ли именемъ бѣсовъ изгоняли? И не Твоимъ ли именемъ многія чудеса творили? И тогда объявлю имъ: Я никогда не зналъ васъ; отойдите отъ Меня дѣлающіе беззаконіе*“ (Мѳ. VII, 22—24). Такъ-то обманутся всѣ тѣ, что думаютъ спастись однимъ только убѣжденіемъ о божествѣ Іисуса Христа и ложно опираются на апостола Павла, который напротивъ ясно сказалъ: „*если имѣю всякое познаніе и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять а не имѣю любви, то я ничто*“ (1 Кор. XIII, 2). Но опять къ вопросу: какія свойства должна имѣть та вѣра во Іисуса Христа, которая достаточна для спасенія по словамъ сего апостола и апостола Іоанна? Или въ какого-либо иного Христа мы должны вѣровать? Да не будетъ; но вѣра во Христа бываетъ вѣрою спасающей, когда, происходя изъ требованій доброй совѣсти нашей, она относится не только къ личности Іисуса Христа, но къ цѣлому внутреннему ея содержанію, къ качествамъ той жизни, которую Онъ принесъ на землю въ Своей личности.

Апостолъ Іоаннъ ясно говоритъ о томъ, что именно эта жизнь, принесенная Христомъ, есть предметъ евангельской вѣры. „*Въ Немъ была жизнь и жизнь была свѣтъ человѣкомъ*“ (Іоан. I, 4). „*Жизнь явилась, и мы видѣли и свидѣтельствуемъ и возвѣщаемъ вамъ сію вѣчную жизнь, которая была у Отца и явилась намъ*“ (1 Іоан. I, 2). Вотъ теперь мы узнали, что спасительною вѣра во Христа становится тогда, когда она простирается не на внѣшнія свойства Его личности только, но на ту жизнь, которую Онъ въ себѣ открылъ. Что же эта за жизнь? Она состоитъ изъ двухъ началъ и оба ихъ надо усвоить вѣрой, чтобы получить спасеніе.

Первое начало этой жизни заключается въ томъ, чтобы отвергаться міра и всѣхъ мірскихъ понятій, противныхъ евангелію, осудить міръ, лежащій во злѣ, какъ его осудилъ св. Духъ: „*о грѣхѣ, о правдѣ и о судѣ*“. Что это значитъ? А то, что міръ проникнутъ началами себялюбія, гордости и мщенія, а любовь, всепрощеніе и смиреніе знакомы только сынамъ царствія Божія, которыхъ именно за это міръ всегда будетъ ненавидѣть, по слову откровенія, какъ Каинъ ненавидѣлъ Авеля и убилъ его. „*А за что убилъ его? За то, что дѣла его были злы, а дѣла брата его праведны*“ (1 Іоан. III, 12). Мы сейчасъ увидимъ, что спасающая вѣра во Христа заключается прежде всего въ томъ, чтобы, не смотря на такую ненависть и грозящую смерть по плоти, всетаки не вѣрить силѣ злого міра, но считать ее призракомъ, обольщеніемъ. Вотъ что говоритъ откровеніе. Оно прежде всего ставитъ въ тѣснѣйшую связь вѣру во Христа съ отверженіемъ мірскихъ предразсудковъ. *Братія мои, говоритъ апостолъ Іаковъ: имѣйте вѣру въ Іисуса Христа, нашего Господа славы, не взирая на лица*“ и т. д. (Іак. II, 1—10, ср. 1 Іоан. II, 17). Также и св. Павелъ указываетъ, что невозможно получить спасительное Бога, не переставъ „*сообразоваться съ вѣкомъ симъ*“ (Римл. XII, 2), и ставитъ въ особеннную похвалу Аврааму, что повѣрилъ Богу больше, нежели стихіямъ міра: „*онъ сверхъ надежды повѣрилъ съ надеждою, чрезъ что едѣлался отцемъ*

многихъ народовъ“ (Рим. IV, 18). Невозможно иначе содержать вѣру во Христа, какъ при отверженіи понятій мірскихъ: „*мы проповѣдуемъ Христа распятаго, для іудеевъ соблазнъ, а для эллиновъ безуміе*“ (1 Кор. I, 23). Вотъ почему спасителенъ догматъ воскресенія, что въ немъ мы признаемъ этотъ соблазнъ и безуміе міра за вѣчно пребывающую, истинную жизнь, почему и сказано: „*аще исповѣси усты твоими Господа Іисуса и вѣруеши въ сердцѣ твоемъ, яко Богъ Того воздвиже изъ мертвыхъ спасешися*“ (Рим. X, 3, ср. Колос. II, 12). Потому-то и спасительна сія вѣра, что только ею побѣждается гибельный міръ. „*Кто есть побѣждаяй міръ, токмо вѣруяй, яко Іисусъ есть Сынъ Божій*“. (1 Іоан. V, 5). Напротивъ, кто не имѣетъ сей побѣды надъ міромъ въ вѣрѣ Христовой, тотъ съ міромъ и умираетъ, кто съ міромъ, тотъ не со Христомъ, тотъ пребываетъ въ смерти: это ясно показалъ Господь въ слѣдующихъ словахъ ко врагамъ своимъ: „*вы отъ міра сего есте, Азъ нѣсмь отъ міра сего. Рѣхъ убо вамъ, яко умрете въ грѣхахъ вашихъ; аще бо не имете вѣры, яко Азъ есмь, умрете во грѣсѣхъ вашихъ*“ (Іоан. VIII, 24). Итакъ, вѣра во Христа соединяется съ невѣріемъ въ міръ, а потому и съ перенесеніемъ ненависти *отъ міра, въ которомъ, какъ золото въ огнѣ, испытывается вѣра Христова* по слову св. Петра (I Петр. I, 7).

Если въ вѣру Христову непременно входитъ это отрицаніе міра, то понятно, что христіанинъ, хотя бы и не сомнѣвающійся въ божествѣ Іисуса Христа, до тѣхъ поръ не можетъ сказать, что онъ въ Него вѣруетъ, пока не отринетъ обольщеній міра. Вотъ почему апостолъ Павелъ во второмъ посланіи къ Коринѳянамъ (XIII, 5), которые, конечно, не сомнѣвались въ личности Христовой, велитъ однако *испытывать себя самыхъ, въ вѣрѣ ли они находятся;* да и Колоссянамъ ставилъ въ томъ же смыслѣ условіе: „*аще убо пребываете въ вѣрѣ основани и тверди*“ (I, 23). Не только грѣховному міру не можетъ вѣрить христіанинъ, но даже подавленіе его духа угрожающею смертью не совмѣстимо съ по-

нятіемъ истинной вѣры. „*Гдѣ есть вѣра ваша*“? (Лук. VIII, 25), такъ упрекаетъ Господь испуганныхъ смертоносною морскою бурею учениковъ. Наконецъ длинный рядъ примѣровъ спасительной вѣры въ ветхомъ завѣтѣ, приведенныхъ въ XI главѣ посл. къ Евреямъ, есть собственно не что иное, какъ примѣры презрѣнія міра и руководствованія голосомъ совѣсти, какъ сказано: „*вѣрою побѣдиша царствія, содѣяша правду, заградиша уста львомъ*“ (33).

Итакъ смотри, христіанинъ, есть ли въ тебѣ вѣра во Христа, замѣститель вѣры въ силу міра и надежды на нее? Если нѣтъ, если ты отводишь первой лишь скромное мѣстечко среди твоихъ мірскихъ надеждъ и исканій, то знай, что въ тебѣ нѣтъ спасительной вѣры во Христа, той, безъ которой „*невозможно угодити Богу*“, ибо въ томъ и состоитъ благоугожденіе Богу вѣрою, чтобы руководиться не грѣховными началами міра, но имѣть увѣренность въ невидимомъ, и на ожидаемое лучшими порывами духа нашего смотрѣть, какъ на осуществленное (см. Евр. XI, 1), по слову Господню: „*блаженни невидѣвшіи, но вѣровавшіи*“ (Іоан. XX, 29).

IV. Положительное содержаніе спасающей вѣры во Христа.

Названная XI глава къ Евреямъ не ограничивается показаннымъ отрицательнымъ свойствомъ Христовой вѣры: она раскрываетъ и ея положительныя качества. Вѣровать во Христа, значитъ вѣровать въ любовь, чрезъ Него получившую свое высшее оправданіе, признавать именно любовь за высшій законъ жизни и руковориться ею; въ этомъ смыслѣ особенно знаменательно слѣдующее изреченіе (24—16): „*вѣрою Моисей лучше захотѣлъ страдать съ народомъ Божіимъ, нежели имѣть временное грѣховное наслажденіе, и поношеніе Христово почелъ большимъ для себя богатствомъ, нежели египетскія сокровища*“. Смотрите: пока апостолъ приводилъ примѣры послушанія волѣ Божіей и презрѣнія къ міру, онъ говорилъ

просто о вѣрѣ, а сей подвигъ любви къ братіи онъ прямо ставитъ въ связь съ дѣломъ Христовымъ.

Но скажетъ, пожалуй кто: если такъ, то нужна ли для спасенія вѣра собственно въ Христову личность и въ ея божеское достоинство? Не довольно ли вѣрить вообще въ царство любви? О, никогда! Правда, мы имѣемъ въ нашей природѣ много естественной симпатіи къ любви; но какъ она безпочвенна и случайна, если вся ея опора только въ нашемъ духѣ: сегодня мы преклоняемся предъ нею, а завтра презираемъ; сегодня намъ показалось что любовію можно побѣдить, а завтра и послѣ завтра мы съ гораздо яснѣйшими доводами убѣдимся, что устройство жизни и міра противно духу любви, что ею ни отдѣльная личность, ни тѣмъ менѣе общество прожить не можетъ! Только увѣренность, что любовь эту, въ качествѣ конечнаго руководителя жизни, принесло воплощенное Слово, только вѣра въ божескую силу Того, кто назвалъ Себя любовью, можетъ возвести на степень твердой вѣры тѣ робкіе порывы души, которыми она влечется къ любви. Потому и спасительна вѣра въ божество Іисуса Христа, что ею, и притомъ только ею, утверждается и возвышается любовь, приводящая насъ къ Богу, такъ что воистину не своею силою мы спасаемся, но *„благодатью чрезъ вѣру“* (Еф. II, 8).

О любви, какъ предметѣ вѣры, вотъ какъ писалъ божественный Іоаннъ: *„мы познали любовь, которую имѣетъ къ намъ Богъ, и увѣровали въ нее“*. Только чрезъ богооткровенное познаніе того, что Богъ есть любовь, познали мы, что наша любовь не есть случайное чувство, но высшая правда жизни, такъ что *„пребывающій въ любви въ Богѣ пребываетъ и Богъ въ немъ пребываетъ“* (1 Іоанн. IV, 16). Изъ этихъ святыхъ и животворныхъ словъ мы видимъ, что и любить поистинѣ невозможно безъ вѣры во Христа, но и что вѣра во Христа есть вѣра во Христа любящаго, вѣра въ Него, какъ въ любовь, явившуюся чрезъ пришествіе Его высшимъ закономъ жизни, началомъ всякой истины.

Итакъ, нѣтъ любви и истины безъ Христа, но и спасеніе Христово дается лишь тѣмъ, которые вѣрятъ въ Него, именно какъ въ источникъ любви и истины. Мы уже приводили слова Его, коими Онъ осуждаетъ тѣхъ, которые вѣруютъ въ Него только какъ въ личность,—вотъ другія слова, коими Спаситель нашъ прямо показываетъ, въ какія свойства Его должно вѣровать, чтобы спастись: „*вѣруйте въ евангеліе*“ (Марк. I, 15); „*вѣруйте въ свѣтъ, да сынове свѣта будете*“ (XII, 36); наконецъ, Онъ прямо говоритъ, что не личиой приверженности къ Себѣ Онъ требуетъ, а къ тому пути жизни, который Онъ открылъ Собою: „*если Я не творю дѣлъ Отца Моего, не вѣрьте Мнѣ*“ (Іоан. X, 37). Итакъ, вѣра во Христа спасительна лишь въ томъ случаѣ, если это есть въ тоже время вѣра въ любовь Его. Но въ любовь увѣровать можетъ лишь тотъ, кто научился любить; если наша естественная любовь безсильна безъ вѣры, то и вѣра въ любовь Христову невозможна безъ содѣйствія любви произвольной; въ этомъ смыслѣ писалъ апостолъ (Гал. V, 6): „*о Христѣ Іисусѣ ни обрѣзаніе что можетъ, ни необрѣзаніе, но вѣра, любовію поспѣшествуема*“. Настолько утверждается наша вѣра во Христа, насколько возрастаетъ любовь, и затѣмъ обратно по мѣрѣ возрастанія вѣры просвѣтляется любовь, возрастаетъ христіанская радость, ничтожнѣйшими представляются мірскія обольщенія: имѣть во Христѣ спасающую вѣру,—значитъ развивать въ себѣ Его любовь, стремиться къ Его совершенству. По слову того же Павла мы становимся сынами Божіими вѣрою о Христѣ Іисусѣ потому только, что „*елицы во Христа крестистеся, во Христа облекостеся*“ (Гал. III, 26), т. е. прониклись *Его чувствами*, *Его любовію* (ср. Фил. II, 5), ибо именно *ею достигается*, *и самое* „*познаніе Господа нашего Іисуса Христа*“ (II Петр. I, 8).

Это познаніе, основывающееся на стремленіи усвоить себѣ Христовы добродѣтели, и созидаетъ въ насъ ту спасительную вѣру, о которой и св. Іоаннъ сказалъ, что „*всякъ вѣруяй, что Іисусъ есть Христосъ, отъ Бога рожденъ есть*“

(I Іоан. V, 1). *Въ этомъ усыновленіи Богу чрезъ уподобленіе Христову духу* (1 Іоан. III, 2) заключается конечная цѣль той спасительной вѣры, которая, такимъ образомъ, не внѣшнимъ только образомъ усваивается нами, но утверждается въ насъ чрезъ наше стремленіе къ добру. Для того, чтобы имѣть вѣру во Христа спасающую—нужно произвольно отрѣшиться отъ похотей міра, развить въ себѣ и поддерживать любовь, чтобы признать явившагося Носителя высшей любви истиннымъ безначальнымъ Сыномъ Божіимъ и чрезъ это признаніе возвышать снова свою любовь до безконечности.

Ученіе божественнаго откровенія о спасительномъ значеніи слова Божія [1]).

Всякое учреждаемое общество находитъ интересъ на своихъ собраніяхъ въ томъ, чтобы бесѣдовать о дѣлѣ, которое его совокупляетъ во едино. Наше общество соединилось для великаго дѣла—проповѣданія и слушанія слова Божія. Съ этою же цѣлію оно собрало насъ и сегодня въ эту свѣтлую горницу, которая, подобно горницѣ Сіонской, время отъ времени освобождается отъ дѣлъ мірскихъ и заключаетъ въ свои стѣны людей различныхъ половъ, возрастовъ, положеній и занятій, однихъ отрывая отъ мірского дѣланія, другихъ лишая отдыха послѣ тяжелой дневной работы и всѣмъ вмѣстѣ вкладывая единъ духъ и всѣхъ проникая жаждой слова Божія, какъ сказалъ псалмопѣвецъ: „благъ мнѣ законъ устъ Твоихъ паче злата и сребра, коль сладки гортани моему словеса Твоя, паче меда устомъ Моимъ“ (Пс. CXVIII, 72, 103).

Но въ чемъ именно заключается эта таинственная сила слова Божія, которая привлекаетъ насъ сюда? Какія свойства его оказываются столь дѣйственны и могучи? Въ чемъ заключается, наконецъ, дѣйствіе слова Божія на сердца и жизнь человѣческія—вотъ о чемъ послушаемъ сегодня въ день годичнаго торжества, о словѣ Божіемъ. Но кто научитъ насъ

---

[1]) Читано въ собраніи общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія, 15 апрѣля, въ залѣ городской думы.

Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Церковн. Вѣстникъ», 1890 г. № 17.

этому? Можетъ ли разумъ естественный объяснить дѣйствіе божественнаго слова? Нѣтъ, душа наша только чувствуетъ животворную его силу, но сама по себѣ никогда не въ состояніи понять, откуда она приходитъ, какъ сказалъ Господь: „*голосъ его слышишь, а не знаешь откуда приходитъ и куда уходитъ; такъ бываетъ со всякимъ, рожденнымъ отъ Духа* (Іоан. III, 8). Но если нашъ разумъ не способенъ самъ раскрыть законы слова, то насъ научитъ имъ откровеніе. Пусть само Слово, ставшее плотью, откроетъ намъ дѣйствіе словъ Своихъ и научитъ насъ, во-первыхъ, тому, какое значеніе въ христіанской жизни должно имѣть слово Божіе, а во-вторыхъ—какіе его плоды для вѣрующихъ въ этой и въ будущей жизни.

Первое намъ узнать необходимо уже потому, что многіе считаютъ чтеніе и проповѣдь слова Божія почти излишними для спасенія, надѣясь заслужить его добрыми дѣлами и исполненіемъ церковныхъ постановленій, а другіе готовы напротивъ все спасеніе сводить къ изученію библіи и не считаютъ нужнымъ упражнять свою волю въ добродѣтели. Вопреки этимъ крайностямъ, божественное писаніе показываетъ чудное совмѣщеніе того, какъ усвоять слово и какъ намъ укрѣплять его христіанскою жизнью. Если мы пожелаемъ услышать о самой необходимости проповѣди слова Божія, какъ для начатка жизни христіанской, такъ и для поддержки, то узнаемъ, что самая вѣра христіанская, самое христіанство называется иногда ученіемъ слова. Такъ, въ Дѣяніяхъ сказано, что послѣ крещенія язычника Корнилія сотника „*слышаша апостолы и братіе, сущіи во Іудеи, яко и языцы пріяша слово Божіе*“ (Дѣян. XI, 1), т. е. христіанскую вѣру. О ней же и апостолъ Павелъ говорилъ въ Антіохіи Писидійской: „*вамъ слово спасенія сего послася*“ (XIII, 26). Въ той же главѣ говорится, что язычники „*славляху слово Господне*“ (XIII, 18). Если принятіе христіанства называется въ библіи принятіемъ слова Божія, то усовершенствованіе людей въ христіанской жизни именуется тамъ возрастаніемъ слова Божія, какъ неоднократно

говорится въ Дѣяніяхъ: „*слово Господне растяше и крѣпляшеся* (XIX, 20; XII, 24, ср. Тим. II, 9 и т. под.).

Итакъ если почти все содержаніе божественной вѣры разумѣлось какъ усвоеніе слова Божія, то весьма понятно, почему и насадители этой вѣры—св. апостолы главнымъ дѣломъ своимъ считали проповѣдь, называли себя служителями слова и отъ дѣлъ управленія внѣшняго отказались, повелѣвъ избрать діаконовъ и сказавъ: „*мы же пребудемъ въ молитвѣ и въ служеніи слова*“ Дѣян. II, 41; см. также 1 Тим. IV, 12; V, 17; 2 Тим. IV, 2; Евр. XIII, 7; Апок. I, 2, 9; XX, 4).

Но много ошибется, кто скажетъ, что слушаніемъ слова Божія ограничивается жизнь христіанина и жизнь церкви, что слово Божіе само по себѣ, безъ нашихъ усилій надъ собою, можетъ освящать насъ. Напротивъ, Господь въ притчѣ о сѣятелѣ ясно показалъ, что одно только принятіе слова живою вѣрой безъ борьбы съ собою не болѣе прочно, чѣмъ тотъ ростокъ сѣмени на землицѣ, лежащей поверхъ камня, который засохъ при солнечномъ зноѣ,—что лишь тѣ души могутъ быть годны для царствія Божія, которыя, принявъ слово, „*творятъ плодъ въ терпѣніи*“ лишь тотъ строитъ зданіе спасенія на твердомъ камнѣ, „*иже ко Мнѣ грядый и слышай словеса Моя и творяй я* (Лук. VI, 47). Божіимъ ученикомъ будетъ лишь тотъ, кто въ словѣ Его пребываетъ (Іоан. VIII, 31), кто его соблюдаетъ (VIII, 52), кто принявъ его въ кротости (Іак. I, 21), бываетъ творцемъ слова (I, 22), а не слышателемъ только (I, 23), ибо и евреи были слышателями слова, но сказано о нихъ: *не пользова онѣхъ слово слуха* (Евр. IV, 12). Затѣмъ и между самими христіанами явились многоглаголивые и одаренные словомъ возмутители, но апостолъ грозилъ придти къ нимъ и испытать „*не слово разгордѣвшихся, но силу*“ (1 Кор. IV, 19). О своей же проповѣди онъ говоритъ, что „*благовѣствованіе наше не бысть въ словѣ точію, но и въ силѣ, и въ Дусѣ Святѣ, и во извѣщеніи многѣмъ*“ (1 Сол. I, 5). Итакъ спасительное значеніе получаетъ для насъ слово Божіе лишь при твердомъ рѣшеніи измѣнять

свою грѣховную жизнь и при посильномъ стремленіи человѣка исполнять свое рѣшеніе. Пусть же умолкнутъ и всѣ новые сектанты, которые, упокоивъ свою совѣсть въ одной мертвой вѣрѣ, говорятъ, что благодатное слово Божіе само въ нихъ создаетъ новую жизнь безъ всякихъ ихъ усилій. Насъ же вѣрныхъ само Слово научаетъ о себѣ, что спасительнымъ бываетъ евангельское ученіе лишь тогда, если принимается соединенное съ произвольной борьбой человѣка противъ грѣха, и потому послѣднее условіе будемъ имѣть въ виду, поучаясь тому, какія спасительныя дѣйствія должно оказывать слово Божіе на жизнь христіанина, дабы каждый могъ по своей душѣ провѣрять получилъ ли онъ эти плоды и, слѣдовательно, достойно ли онъ принимаетъ насаждаемое слово, и если нѣтъ, то могъ бы исправиться.

Итакъ первое дѣйствіе слова Божія на нашей жизни сказывается въ нашемъ духовномъ возрожденіи. Такъ, св. апостолъ Іаковъ говоритъ, что Богъ *„породи насъ словомъ истины“* (I, 18), а апостолъ Петръ объясняетъ, что это рожденіе словомъ отлично отъ рожденія тлѣннаго, потому что вводитъ насъ въ жизнь нетлѣнную, вѣчную; люди, рожденные словомъ, должны, какъ новорожденные младенцы, совершенно отчуждиться отъ всякой злобы, лести, лицемѣрія, зависти и клеветы; возлюбить только то словесное млеко, которое даетъ намъ возможность вкусить, *„яко благъ Господь“* (1 Петр. I, 24; II, 4).

Испыталъ ли ты сіе новое рожденіе словомъ? Былъ ли въ твоей жизни моментъ, когда ты почувствовалъ въ себѣ начало иной жизни, не той, которою живетъ твоя плоть, твои мірскіе разсчеты, а той жизни благодатной, для которой не нужно ничего, кромѣ Бога, кромѣ исполненія Его заповѣдей, когда ради нихъ человѣкъ бываетъ готовъ принять муки и смерть, когда онъ готовъ отбросить всю свою прежнюю жизнь и чувствуетъ себя по слову апостола какъ бы новорожденнымъ младенцемъ, чуждымъ всякой хитрости и зависти, которыми снѣдаются люди мірскіе, въ которыхъ самъ ты когда-

то погрязалъ? Можешь ли ты сказать, что ты возрожденъ словомъ? Богъ далъ тебѣ все, чтобы ты имѣлъ въ себѣ совершенство сего рожденія: Онъ очистилъ тебя водою и Духомъ во св. крещеніи, но по твоей собственной волѣ, а по волѣ родителей; но знай, что это св. таинство принесетъ въ тебѣ свой плодъ лишь тогда, если ты самъ будешь сознательно возрождаться словомъ, ибо очищеніе и освященіе церкви происходитъ черезъ крещеніе, но неиначе, какъ посредствомъ слова, какъ сказано въ писаніи: Христосъ освящаетъ церковь, *„очистивъ ее банею водною посредствомъ слова“* (Еф. VI, 26). Итакъ, если въ жизни своей ты не испыталъ этой рѣшимости, чтобы оставить себялюбіе и грѣхъ, и жить для Бога, если не принялъ Христовыхъ словъ, что надо родиться свыше, если не испыталъ нашествія на тебя сей духовной силы новой жизни, которая, по ученію Спасителя, какъ нежданный порывъ вѣтра, вдругъ охватываетъ наше сердце (Іоан. III, 8): то молись и проси Бога, чтобы Онъ даровалъ тебѣ полное возрожденіе словомъ, котораго начатокъ данъ тебѣ во св. крещеніи.

Но если ты испыталъ это, если проповѣдь слова Божія открыла тебѣ глаза на жизнь и смерть, на правду и грѣхъ и вызвала въ тебѣ рѣшимость жить для Бога, то смотри не потеряй этой жизни, питай ее и возвращай, чтобы она не осталась въ тебѣ безъ плода. Какъ же ее питать? А опять чрезъ слово Божіе. Вотъ какъ учитъ новый завѣтъ о значеніи слова Божія для возрожденныхъ водою и духомъ, для христіанъ, которыхъ Богъ уже породилъ словомъ истины. Для поддержанія жизни тѣлесной необходимо питье и пища: такъ же точно духовную жизнь нельзя поддерживать безъ изученія или слушанія слова Божія. О семъ говорилъ Господь въ бесѣдѣ съ самарянкой: *„кто будетъ пить воду, которую Я дамъ ему, сдѣлается въ немъ источникомъ воды, текущей въ жизнь вѣчную“* (Іоан. IV, 14). Сказавъ о семъ питіи Своего слова, Господь, называетъ исполненіе дѣла Своего—пищею. Итакъ, какъ пища и питіе поддерживаютъ и укрѣпляютъ тѣло, такъ

слово Божіе и добродѣтели христіанскія питаютъ жизнь возрожденную, духовную. Эту жизнь возращаетъ въ насъ Богъ, какъ бы какія-либо растенія, а насаждаютъ и поливаютъ (1 Кор. III, 5) служители слова. Слово Божіе настолько необходимо для поддержки въ насъ благодатной жизни, что называется во св. библіи то словомъ благодати (Лук. IV, 22; Дѣян. XIV, 3; XX, 35), то словомъ жизни (Дѣян. V, 20; VII, 38), то наконецъ самою жизнью или свѣтомъ (Іоан. I, 4; VI, 63). Животворная сила слова Христова сказывалась въ томъ, что народъ, слушавшій его, сразу рѣшилъ, что это есть слово Божіе (Лук. V, 1), а Христосъ проповѣдующій—пророкъ (Іоан. VII, 49), да и самъ Господь называлъ слышавшихъ слово Божіе блаженными и очищенными *„за слово, которое говорилъ Онъ имъ“* (Іоан. XI, 28; XV, 3). Затѣмъ апостолъ Павелъ еще выразительнѣе описываетъ дѣйствіе слова, говоря: *„живо слово Божіе и дѣйственно и острѣе всякаго меча обоюдуостраго: оно проникаетъ до раздѣленія души и духа, составовъ и мозговъ и судитъ помышленія и намѣренія сердечныя“* (Евр. IV, 12). Почему такъ? А потому, что оно отвѣчаетъ на тѣ самые запросы, которыми исполнено само по себѣ человѣческое сердце, какъ объясняетъ тотъ же апостолъ въ другомъ посланіи: *„близко къ тебѣ слово, въ устахъ твоихъ и въ сердцѣ твоемъ, т. е. слово вѣры, которое мы проповѣдуемъ“* (Рим. X, 8).

О, христіанинъ! Насыщаетъ ли тебя слово Божіе, которое ты слышишь? Заставляетъ ли тебя чувствовать утоленіе всякой духовной жажды, проливаетъ ли свѣтъ на твою жизнь и открываетъ ли твою совѣсть для обсужденія всѣхъ намѣреній и дѣйствій? Въ запечатлѣніе сего духовнаго питанія словомъ Господь даруетъ тебѣ въ снѣдь подъ видомъ хлѣба и вина Свое истинное тѣло и истинную кровь, но пользу отъ таинства ты получишь лишь тогда, если и духовно принимаешь Христа словомъ, вѣрою и жизнью, ибо одна *„плоть не пользуетъ ничтоже“* (Іоан. VI, 63). Или ты дѣйствительно питаешься словомъ жизни, или дѣйствительно евангельская проповѣдь

тебѣ даетъ вкушать надежду жизни небесной, возноситъ тебя надъ міромъ плоти и страстей къ духовной радости о Богѣ? Если такъ, то слава Богу, но знай, что тебѣ нужно еще за сіе принять страданіе отъ міра. Мы уже слышали, что слово Божіе проникаетъ до раздѣленія души и духа: оно также раздѣляетъ и самихъ людей душевныхъ отъ духовныхъ и вооружаетъ однихъ противъ другихъ, какъ предсказалъ прав. Симеонъ, держа въ объятіяхъ воплощенное Слово, какъ само Слово провозвѣстило о Себѣ, говоря: „*не миръ пришелъ Я принести, но мечъ, ибо Я пришелъ раздѣлить человѣка съ отцомъ его, и дочь съ матерью ея, и невѣстку съ свекровью ея. И враги человѣку домашніе его*“ (Матѳ. X, 34—36). Еще при жизни Его начало исполняться пророчество о страданіяхъ на землѣ за слово Божіе, какъ Онъ и говорилъ о Себѣ врагамъ: „*ищете Меня убити, яко слово Мое не вмѣщается въ вы.... яко не можете слышати словесе Моего* (Іоан. VIII, 37—43); и объ апостолахъ въ молитвѣ Отцу: „*Азъ дахъ имъ слово Твое и міръ возненавидѣ ихъ*“ (Іоан. XVII, 14). А тайнозритель будущихъ судебъ церкви, св. Іоаннъ, въ своемъ Апокалипсисѣ видитъ тьмы праведниковъ, избиваемыхъ за слово. Итакъ слово, вмѣстѣ съ жизнью духовной, обѣщаетъ намъ болѣзни и скорби и даже смерть тѣлесную. Убоимся ли мы ихъ и устыдимся ли мірского осужденія за слово Божіе? Да не будетъ сего, ибо Господь сказалъ: „*иже аще постыдится Мене и Моихъ словесъ въ родѣ семъ прелюбодѣйнѣмъ и грѣшнѣмъ, и Сынъ человѣческій постыдится его, егда пріидетъ во славѣ Отца Своего со ангелы святыми*“ (Марк. VIII, 38). Но если такъ, то чѣмъ намъ бороться въ защиту слова? Отвѣтъ: самимъ словомъ, ибо оно, по увѣренію апостола Павла, есть „*мечъ духовный*“ (Еф. VI, 17), оно непобѣдимо, ибо для слова Божія нѣтъ узъ (2 Тим. II, 9). Оно не боится мірского презрѣнія, мірского осмѣянія, мірского суда, ибо не міръ произноситъ судъ надъ словомъ Божіимъ, но самъ судится отъ этого слова, какъ сказалъ намъ Господь: *аще кто услышитъ глаголы Моя и не вѣруетъ, азъ не сужду*

ему... Отметаяйся Мене и не пріемляй глаголъ Моихъ, имать судящаго ему: слово, еже глаголахъ, то судитъ ему въ послѣдній день“ (Іоан. XII, 48). Какъ же слово судитъ міръ? А именно въ томъ смыслѣ, что всякій, достойно изучившій слово Божіе, ясно видитъ во свѣтѣ благодати—кто правъ и кто неправъ; ему не страшны насмѣшки или презрѣніе, или злоба, или гоненіе людей: онъ видитъ ихъ безуміе, видитъ грядущую казнь Божію и уже не чувствуетъ наносимыхъ оскорбленій, но жалѣетъ объ ожесточеніи сердецъ гонителей и молится за нихъ, какъ Спаситель и его апостолы.

Итакъ вотъ третье дѣйствіе слова—это его вѣчный и всегда присущій судъ надъ міромъ, какъ сказано: „*нынѣ судъ есть міру сему*“ (Іоан. XII, 31). Это разумѣли еще въ ветхомъ завѣтѣ, что слово Божіе судитъ міръ, ибо когда мірская неправда дерзко укрѣпилась надъ египетской землею и, не смотря на чудесныя казни, грозила совсѣмъ воспрепятствовать исполниться волѣ Божіей объ изведеніи избраннаго народа въ обѣтованную землю, тогда—сказано въ библіи—„*сошло съ небесъ отъ царственныхъ престоловъ на средину погибельной земли всемогущее слово Твое, какъ грозный воинъ. Оно несло острый мечъ—неизмѣнное Твое повелѣніе, и ставши наполнило все смертью. Оно касалось неба и ходило по землѣ. Тогда вдругъ сильно встревожили ихъ мечты сновидѣній и наступили неожиданные ужасы; и будучи поражаемы одинъ тамъ, другой тутъ, полумертвый объявлялъ причину, по которой онъ умиралъ; ибо встревожившія ихъ сновидѣнія предварительно показали имъ это, чтобъ они не погибли, не зная того, за что терпятъ зло*“ (Прем. XVIII, 15—19).

Но почему слову, или ученію Божію, дана такая высшая сила? Откуда у него сіе царственное право надъ жизнью во вѣки? Почему оно является судьей вселенной? А потому, что заповѣди Христовы, или та жизнь, которая намъ заповѣдана евангеліемъ, или это слово Божіе, не есть случайно данныя постановленія, но выражаетъ собою свойства Небеснаго Владыки: это слово Божіе не есть кѣмъ-либо изобрѣтенное

узаконеніе, но вотъ что сказано о немъ: „*въ началѣ было Слово и Слово было у Бога и Слово было Богъ. Оно въ началѣ было у Бога. Все чрезъ Него начало быть и безъ Него ничто не начало быть, что начало быть. Въ Немъ была жизнь и жизнь была свѣтъ человѣковъ. И свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ и тьма не объяла Его... И Слово стало плотью и обиталo между нами, полное благодати и истины; и мы видѣли славу Его, славу, какъ единороднаго отъ Отца*“ (Іоан. I, 1—6, 14). Итакъ разумѣешь ли, почему словомъ Божіимъ судится міръ? Потому, что принявшіе слово приняли Того, кто принесъ сіе слово за землю, приняли Того, который сказалъ: „*кто любитъ Меня, тотъ соблюдетъ слово Мое; и Отецъ Мой возлюбитъ его, и Мы придемъ къ Нему, и обитель у него сотворимъ*“ (Іоан. XIV, 23). Да, вотъ почему принявшій слово Божіе не боится міра: потому что онъ живетъ въ общеніи съ Богомъ—Сыномъ, который видится вѣрующими очами, какъ всегдашній Судія міра, какъ видѣлъ его Іоаннъ въ откровеніи: „*и увидѣлъ я отверстое небо, и вотъ, конь бѣлый, и сидящій на немъ называется Вѣрный и Истинный, который праведно судитъ и воинствуетъ. Очи у Него какъ пламень огненный и на головѣ Его много діадимъ. Онъ имѣлъ имя написанное, котораго никто не зналъ, кромѣ Его самого. Онъ былъ облеченъ въ одежду, обагренную кровію. Имя Ему: Слово Божіе. И воинства небесныя слѣдовали за Нимъ на коняхъ бѣлыхъ, облеченныя въ виссонъ бѣлый и чистый. Изъ устъ же Его исходитъ острый мечъ, чтобы имъ поражать народы. Онъ пасетъ ихъ жезломъ желѣзнымъ; Онъ топчетъ точило вина ярости и гнѣва Бога Вседержителя. На одеждѣ Его и на бедрѣ Его написано имя: Царь царей и Господь господствующихъ*“ (Апок. XIX, 11—17). Вотъ съ кѣмъ соединяетъ насъ усвоеніе слова Божія: съ самимъ предвѣчнымъ и неизмѣннымъ Словомъ, отъ вѣка царствующимъ надъ мірами. Посему Господь въ относительномъ смыслѣ называетъ пріемлющихъ слово богами: „*онѣхъ рече боговѣ, къ нимъ же слово Божіе бысть*“ (Іоан. X, 35).

Въ этомъ-то богообщеніи заключается четвертое дѣйствіе евангельской проповѣди, а пятое и послѣднее состоитъ въ томъ, что поелику эта, усвояемая нами чрезъ слово, жизнь въ Богѣ, жизнь божественная, есть неизмѣнная, какъ Христосъ (2 Кор. I, 18—21), и вѣчная,—то именно чрезъ слово евангелія, вѣрою принимаемое и исполняемое, мы вступаемъ въ вѣчную жизнь, какъ и сказалъ Господь: „*аминь, аминь глаголю вамъ, яко слушаяй словесе Моего и вѣруяй Пославшему Мя имать животъ вѣчный и на судъ не пріидетъ, но прейдетъ отъ смерти въ животъ*“ (Іоан. V, 24; ср. VI, 40, 47—74 и XI, 25).

Еще ли, братія, говоритъ о пользѣ слова Божія? Еще ли мы будемъ пренебрегать тѣмъ, что есть драгоцѣннѣйшаго на землѣ и на небѣ? Еще ли будемъ тлѣнъ и суету предпочитать слову? О, да не будетъ такъ! А если мы малосильны и немощны къ исполненію добрыхъ желаній, то заключимъ наше слово молитвою къ божественному Слову, чтобы само Оно укрѣпило въ насъ любовь къ слушанію и возвѣщенію, къ усвоенію и исполненію слова здѣсь на землѣ и удостоило насъ къ лучшему его усвоенію на небѣ по исхожденіи изъ тѣла.—„*О, Мудросте и Слове Божій и Сило! Подавай намъ истье Тебе причащатися въ невечернѣмъ дни царствія Твоего!*“

Церковь, какъ хранительница и истолкователь божественнаго откровенія (противъ сектантовъ) [1]).

Намъ особенно отрадно говорить о церкви въ собраніи нашего общества, которое по нѣкоторымъ сторонамъ своей жизни отображаетъ въ себѣ жизнь вселенской Христовой церкви, какъ ее отображали древнія христіанскія общины, присельствовавшія въ языческихъ городахъ. Дѣйствительно, вспомнимъ картину жизни тогдашней и жизни теперешней. Положимъ, предъ вами большой языческій городъ, напр., Римъ, со всѣми его театрами, общественными банями, цирками, увеселительными заведеніями, со всѣми гнѣздящимися тамъ пороками, отвратительнымъ служеніемъ скверне языческой, со всѣми своими жестокостями и злодѣяніями, ужасающими міръ. Но вотъ въ этомъ мірѣ „грѣха, проклятій и смерти“ открывается иной міръ „правды и мира и радости о Дусѣ Святѣ“; въ древнемъ Римѣ языческомъ оживаетъ иной Римъ христіанскій, изъ различныхъ, другъ другу нѣкогда враждебныхъ людей, „эллиновъ и іудеевъ, варваровъ и скиѳовъ, рабовъ и свободныхъ“ составляется одно тѣло, тѣло Христа. И въ то время, какъ язычники своими дикими празднествами, соединенными

---

[1]) Читано въ годичномъ собраніи общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія 23 апрѣля—1889 г. въ С.-Пбургской городской думѣ; догматическое содержаніе рѣчи начинается съ 4-й красной строки.

Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ Церк. Вѣстн. 1889 г № 18.

съ нечеловѣческимъ развратомъ и возмутительными убійствами, приводятъ въ трепетъ вселенную, въ это время изъ погребальныхъ пещеръ возносится пѣснь святыхъ угодниковъ Божіихъ, воспѣвающихъ воскресеніе Распятаго. Тамъ всѣ удивляются изощреніямъ ума и воли въ дѣлѣ служенія страстямъ, а здѣсь смиренные рабы Всевышняго превышаютъ законы естества, исцѣляя молитвой больныхъ и воскрешая умершихъ.

Нынѣ нѣтъ предъ нами поклонниковъ языческихъ божествъ, прекратились тѣ страшныя религіозныя злодѣянія; нынѣ государи, синклиты, войска и народы поклоняются кресту Спасителя. Но разность жизни Христовой или жизни церкви съ жизнью мірской не прекратилась и, конечно, останется навсегда, какъ въ обществахъ, такъ и въ каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ. Въ христіанскихъ обществахъ, согласно предсказаніямъ евангелія, „оскудѣла любовь“ настолько, что уже издавна въ мѣстахъ съ большимъ народонаселеніемъ иныя, вовсе не религіозныя начала стали привлекать вниманіе людей. Еще Златоустый учитель церкви Іоаннъ, жившій едва 350 лѣтъ послѣ воскресенія Христова, выражалъ постоянно скорбь о томъ, что столичная жизнь оторвалась отъ Христа и занимается только театрами, цирками, пересудами, модами, скопленіями богатствъ, а не изученіемъ божественной воли. Въ наше же время эти мірскіе интересы настолько овладѣли обществомъ, что религіозная жизнь, кромѣ, впрочемъ, церковнаго богослуженія, начала становиться дѣломъ личной совѣсти каждаго, которое каждый тщательно скрываетъ отъ ближнихъ. У насъ всегда было много благочестивыхъ людей, но не было благочестиваго общества, благочестивой общей жизни.

Но вотъ и въ нашей тьмѣ суетнаго омірщенія возсіялъ съ недавнихъ поръ свѣтъ слова Божія. Мощною десницей, утвердившею небеса, Богъ Слово собралъ людей изъ разныхъ сословій, возрастовъ и характеровъ въ одно тѣло, вложилъ имъ въ сердце жажду къ слышанію евангельской проповѣди, а въ грудь и въ уста—Свои священныя пѣснопѣнія. И какъ въ древнимъ Римѣ до слуха ангеловъ Божіихъ посреди звуковъ

неистовыхъ оргій и богопротивныхъ пиршествъ доносилось прославленіе воскресшаго Христа: такъ и нынѣ изъ новаго, суетнаго и распутнаго Петербурга собирается еще новѣйшій Петербургъ, соединяемый словомъ евангелія и пѣніемъ священныхъ гимновъ. Въ тѣ же часы и минуты, когда большинство его жителей спѣшитъ къ служенію мірскимъ интересамъ и удовольствіямъ, другіе—съ молитвословами въ рукѣ и съ Христомъ въ сердцѣ собираются въ храмы Божіи въ необычные часы для совершенно было забытаго дѣла—внѣбогослужебной проповѣди евангельскаго откровенія. Конечно, большинство этихъ людей суть простолюдины, естественно менѣе, чѣмъ богачи, обольщенные прелестями міра по слову апостола: „посмотрите, братіе, вы призванные: не много изъ васъ мудрыхъ по плоти, не много сильныхъ, не много благородныхъ. Но Богъ избралъ немудрое міра, чтобы посрамить мудрыхъ и немощное міра избралъ Богъ, чтобы посрамить сильное, и незнатное міра, и уничиженное, и ничего не значущее избралъ Богъ, чтобы упразднить значущее, чтобы никакая плоть не хвалилась предъ Богомъ“ (1 Кор. I, 26—30). Началась или воскресла эта новая жизнь для многихъ не праведныхъ только, но и тяжкихъ грѣшниковъ, которые теперь чрезъ освященіе словомъ Божіимъ стали лучше праведныхъ и вмѣстѣ съ ними въ эти святые дни воспѣвали Христово воскресеніе не въ смутномъ чувствѣ, какъ прочіе, но въ ясномъ свѣтѣ откровеннаго богопознанія, вкушая радость Пасхи, „безмѣрное Твое благоутробіе зряще, *къ свѣту* идяху, Христе, веселыми ногами, Пасху хваляще вѣчную“. Веселіе же наше и радость заключаются именно въ томъ, что мы чрезъ принятіе отъ церкви слова Божія „въ нарочитомъ дни воскресенія царствія Христова пріобщаемся“. Вотъ поэтому-то мы должны уяснить себѣ, въ чемъ заключается наше преимущество предъ другими слушателями и читателями евангелія, которые не пріобщаются Христова царствія, которые принимаютъ евангеліе не отъ церкви, но каждый самъ для себя, для своей личной жизни.

„Что мнѣ церковь, и священники, и богослуженіе?“ говорятъ эти люди, извѣстные подъ именемъ сектантовъ или раціоналистовъ: „мнѣ далъ мой Христосъ Свое евангеліе, а чего нѣтъ въ евангеліи, того мнѣ и не надо для спасенія; довольно исполнить то, что я пойму въ Писаніи, а ученіе отцовъ церкви и вселенскихъ соборовъ я не знаю и знать не хочу. Осуждать меня нельзя за это, ибо я стараюсь изучать законъ Христовъ и соединяться со Христомъ, съ Его божественною личностью, и въ ней-то, а не въ церкви искать своего спасенія“.

Слова эти и несправедливы, и не изъ евангельскаго настроенія вытекаютъ; въ противовѣсъ имъ мы должны уразумѣть, что понять ученіе Христово безъ церкви невозможно, что пріобщаться Христу внѣ церкви нельзя, такъ что спасеніе наше не есть ни одно только воздаяніе за подвигъ жизни, ни тотъ кажущійся восторгъ, который испытываютъ нѣкоторые сектанты при чтеніи слова Божія, но заключается наше спасеніе въ постепенномъ слитіи нашей жизни съ жизнью церкви, которая есть тѣло Христово.

I. Господь сказалъ, что слова Его суть „духъ и жизнь“ (Іоан. VI, 63), и этимъ показываетъ, что познать или понять Его ученіе нельзя при тѣхъ средствахъ, при коихъ познается какое-либо другое разсудочное ученіе. Обыкновенную человѣческую мудрость познаютъ чрезъ одно только изученіе разсудкомъ, а познать ученіе Христово—ученіе духа и жизни—возможно не иначе, какъ *жизнью*. „Кто творитъ волю Отца Моего, говоритъ Господь, тотъ узнаетъ о семъ ученіи, отъ Бога ли оно“ (Іоан. VII, 17). О какомъ же исполненіи воли Отца небеснаго говоритъ Господь, какъ о единственномъ средствѣ къ познанію Его закона? Только ли объ исполненіи отдѣльныхъ добрыхъ дѣлъ? Нѣтъ; вся жизнь, все существо человѣка должны сливаться съ жизнью Христовой, чтобы усвоить Его ученіе жизни. Іудеи спрашиваютъ Его, Онъ ли есть обѣщанный пророками Мессія, котораго они ожидали. Господь отвѣчаетъ имъ: *Я сказалъ вамъ и вы не вѣрите...*,

ибо вы не изъ овецъ моихъ, какъ Я сказалъ вамъ. Овцы Мои слушаются голоса Моего и Я знаю ихъ и онѣ идутъ за Мною“ (Іоан. X, 26). Итакъ, чтобы истинно вѣровать и познавать божественную истину Христова ученія, нужно пріобщиться жизни Христовой, во-первыхъ, чрезъ совершеніе воли Отца небеснаго, а во-вторыхъ, чрезъ принадлежность къ стаду Божію, къ тому обществу, къ той жизни, что Господь основалъ на землѣ, а эта жизнь есть церковь.

Иначе и быть не можетъ. Понимать какое-нибудь жизненное ученіе внѣ связи съ тѣмъ обществомъ или народомъ, который живетъ имъ, вообще невозможно. Даже въ дѣлахъ мірскихъ, чтобы понять, напр., русскія пѣсни или древнія былины, необходимо войти въ русскую жизнь, въ русскій бытъ, а если этого не сдѣлаешь, то будешь такъ же забавно разсуждать о нихъ, какъ французы или нѣмцы о русскихъ обычаяхъ. Только самая жизнь народа, самый народный характеръ, можетъ выяснить сущность народныхъ преданій и идеаловъ, но и то лишь настолько, насколько эта народная жизнь остается вѣрна сама себѣ, насколько не поддается внѣшнимъ вліяніямъ, какъ поддалась имъ жизнь высшаго русскаго общества, по которой теперь, конечно, нельзя уже судить о древне-боярскихъ обычаяхъ и преданіяхъ. Слѣдовательно, чтобы постигнуть жизнь Христову, изложенную въ свящ. Библіи, необходимо не только войти въ жизнь христіанскаго общества современнаго, но и имѣть основанія вѣрить въ то, что жизнь эта не могла отступить отъ своего Первоисточника, не могла погрѣшить. И дѣйствительно мы имѣемъ тому неоспоримое обѣтованіе Господне: „*созижду церковь Мою и врата адова не одолѣютъ ей*“, такъ что всякій, кто „церковь преслушаетъ, буди тебѣ, якоже язычникъ и мытарь“. Въ свящ. Писаніи, кромѣ того, имѣется нѣсколько прямыхъ указаній на то, что люди будутъ постигать Христово ученіе именно чрезъ церковь, о которой еще предсказывали ветхозавѣтные пророки подъ образомъ горы или многочадной дѣвы, не познавшей мужа. „*Будетъ въ послѣдніе дни*,—такъ пред-

вѣщали Исаія (II, 2—4) и Михей (IV, 1—3),—*гора дома Господня поставлена будетъ во главу горъ, и возвысится надъ холмами, и потекутъ къ ней народы, и пойдутъ многіе народы и скажутъ: придите, и взойдемъ на гору Господню и въ домъ Бога Іаковлева, и Онъ научитъ насъ путямъ Своимъ, и будемъ ходить по стезямъ Его; ибо отъ Сіона выйдетъ законъ и слово Господне изъ Іерусалима*". *Итакъ этотъ законъ и слово не сами собою познаются, но чрезъ восхожденіе на гору Господню, чрезъ восхождѣніе въ Сіонъ, т. е. церковь.* Ту же мысль подтверждаетъ и прощальная молитва Господня о церкви. „*Да будутъ всѣ едино, какъ Ты Отче во Мнѣ и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ насъ едино; да увѣруетъ міръ, что Ты послалъ Меня. И славу, которую Ты далъ Мнѣ, Я далъ имъ: да будутъ едино, какъ мы едино. Я въ нихъ и Ты во Мнѣ; да будутъ совершены во едино и да познаетъ міръ, что Ты послалъ Меня, и возлюбилъ ихъ, какъ возлюбилъ Меня*" (Іоан. XVII, 21—24). Итакъ вѣра міра во Христа и познаніе Его посланничества зависитъ отъ предварительнаго явленія того духовнаго единства, въ которомъ заключены вѣрующіе во Христа, послѣдователи апостоловъ, сыны церкви, коихъ и св. Павелъ называетъ „присными Богу", какъ именно „назданныхъ на основаніи апостолъ и пророкъ".

Итакъ слово Божіе согласно учитъ, что безъ церкви непогрѣшимой и апостольской, безъ добрыхъ дѣлъ и безъ доброй жизни нѣтъ познанія евангельскаго закона. А потому тѣ, что утверждаютъ, будто каждому изъ нихъ для спасенія достаточно Библіи, данной ему отъ Бога, заблуждаются, потому что Библія дана не каждому особо, а всѣмъ ученикамъ Христовымъ вмѣстѣ, дана ихъ взаимной любви, ихъ богозданному единству, дана церкви и въ ней-то только каждому человѣку. Поэтому, братіе, когда будутъ съ вами говорить сектанты о вашемъ исповѣданіи, то спросите ихъ: для того ли пришелъ Господь, чтобы намъ дать книгу, или для того, чтобы дать жизнь? Книгѣ ли только мы должны подчинять свою волю, или той жизни, которую основалъ Христосъ, и безъ которой

непонятна и сама св. Библія? А эта жизнь святая и непогрѣшимая, превышающая мою волю и мой разсудокъ, называется церковію, непогрѣшимо несущей въ себѣ правду Христову, примѣры и упованія апостоловъ и угодниковъ, толкованіе вселенскихъ соборовъ, богослуженіе великихъ святителей и пѣснописцевъ, благодать св. Духа-Утѣшителя.

II. Вотъ сектантъ забрасываетъ тебя восклицаніями о жизни во Христѣ, о личномъ съ Нимъ общеніи: „мой Христосъ мнѣ велѣлъ то и то, а этого Онъ мнѣ не велѣлъ, я этого и знать не хочу, всѣхъ вашихъ таинствъ“ и пр.. Но развѣ мы, православные, утверждаемъ, будто не нуждаемся въ общеніи со Христомъ? Развѣ мы не Его пріобщаемся въ таинствахъ? Развѣ не призываемъ другъ друга въ великій день узрѣть „Христа блистающагося и радуйтеся рекуща?“ Развѣ не просили Его: „подавай намъ истѣе Тебе причащатися въ невечернѣмъ дни царствія Твоего“? Что же у нихъ различнаго съ нашимъ пріобщеніемъ Христу? А то, что они кричатъ: *я, мой, мнѣ*, что они Христу пріобщаются не для того, чтобы чрезъ Него обнять весь міръ, начиная съ Его угодниковъ, съ ангеловъ небесныхъ и кончая грѣшнѣйшими преступниками, а для того, чтобы въ Немъ всѣхъ и все забыть и если помогать другимъ, то холодно, какъ бы только по обязанности. Угодна ли Христу такая исключительная, ревнивая любовь? О ней ли будетъ Онъ спрашивать на Своемъ судищѣ? Да, Онъ будетъ требовать любви къ Себѣ, но не любви исключительно личной, а любви вселенской. Изумятся предъ Его судомъ тѣ, которые въ любви къ Нему забывали любовь ближнихъ и спросятъ: „*Господи, когда мы видѣли Тебя алчущимъ, или жаждущимъ, или страннымъ, или нагимъ, или больнымъ, или въ темницѣ, и не послужили Тебѣ? Тогда скажетъ имъ въ отвѣтъ: истинно говорю вамъ: такъ какъ вы не сдѣлали этого одному сихъ меньшихъ, то не сдѣлали Мнѣ*“ (Мѳ. XXV, 44—46). Христосъ требовалъ, чтобы мы пребывали въ Немъ, чтобы жили Имъ, но подъ Собою то разумѣетъ ли Онъ только Свою отдѣльную личность?

Нѣтъ, эти слова о пребываніи въ Немъ Господь предваряетъ сравненіемъ Себя съ цѣлою виноградною лозою, обвѣшанною многими вѣтвями, т. е. людьми, такъ что является не исключительно отдѣльный мой Христосъ, но Христосъ въ церкви. Христосъ не одинъ, но со всей Своею вселенскою семьей, съ братьями и сестрами и матерью, которые суть слышащіе слово Его и хранящіе его. Мы должны любить Христа и жить только для Него, но Христа не такого, который знаетъ только тебя, а ты Его, не такого, который есть твой только женихъ, но женихъ церкви. Мы должны любить Христа во плоти, но не въ одной только плоти прославленной, а въ той, о которой говоритъ апостолъ: „*какъ тѣло одно, но имѣетъ многіе члены и всѣ члены одного тѣла, хотя ихъ много, такъ и Христосъ... Не можетъ глазъ сказать рукѣ: ты мнѣ не надобна, или также голова ногамъ: вы мнѣ не надобны*“ (1 Кор. XII, 12—22). А между тѣмъ отъ сектантовъ только и слышишь: ненадобно и непадобно; не нужна церковь, не нужны добрыя дѣла, а только лично Христосъ и Христосъ. Но Христосъ, какъ вы видите, не себялюбецъ и не этою плотскою любовью и ревностью возможно Ему угодить. „*Многіе скажутъ Мнѣ въ тотъ день: Господи, Господи! Не отъ Твоего ли имени мы пророчествовали, и не Твоимъ ли именемъ бѣсовъ изгоняли, и не Твоимъ ли именемъ многія чудеса творили? И тогда объявлю имъ: Я никогда не зналъ васъ; отойдите отъ Меня, дѣлающіе беззаконіе*“ (Мѳ. VII, 22—24). Легко вообразить себя любящимъ тотъ прекрасный обликъ Христа, который мы составили въ своемъ воображеніи, но любить Его въ церкви со всѣми Его братьями, съ Его духовнымъ тѣломъ, съ Его невѣстою,—вотъ въ чемъ долгъ истиннаго христіанина. Такимъ-то образомъ православная любовь ко Христу есть любовь постояннаго жизненнаго самоотверженія, благожелательства и смиренія, а любовь сектантская—любовь исключительная, горделивая, ослѣпляющая,—не любовь, а скорѣе влюбленность, конечно достигаемая безъ подвиговъ, безъ борьбы съ собою, но за то и не идущая дальше фантазерства и мало

содѣйствующая духовному росту человѣка; это есть та прелесть или обольщеніе, отъ котораго предостерегаютъ насъ отцы церкви, разъясняя, что настоящіе духовные восторги должны быть предваряемы рядомъ покаянныхъ упражненій и очищеніемъ сердца отъ себялюбія и страстей чрезъ молитву и добрыя дѣла. „Чертогъ Твой вижу, Спасе мой, украшенный и одежды не имамъ, да вниду въ онь; просвѣти одѣяніе души моея Свѣтодавче и спаси мя“. Вотъ въ какихъ словахъ выражается наше отношеніе ко Христу.

Понятно ли теперь, что мы внѣ церкви, внѣ общенія съ нею и руководствованія ею не можемъ ни познать, ни полюбить Христа? Какъ же благодарны должны мы быть Господу за то, что Онъ намъ далъ вкушать источникъ евангельскаго ученія именно въ церкви! Какъ должны мы дорожить всякимъ напоминаніемъ своего общенія съ нею, начиная отъ святыхъ таинствъ, въ коихъ неложно получаемъ благодать св. Духа, продолжая крестнымъ знаменіемъ, общимъ пѣніемъ отеческихъ каноновъ и кончая всякимъ обрядомъ, содержимымъ вселенскою семьей Спасителя нашего! Какъ наконецъ далеки должны быть мы отъ смущенія тѣмъ, что лишь меньшинство столичнаго населенія дѣйствительно проникается всѣмъ сердцемъ жизнью церковной: „не бойся малое стадо, ибо Отецъ завѣщалъ вамъ царство“! „Пусть мертвые хоронятъ своихъ мертвецовъ“, пусть каждая година мірской жизни ставитъ себѣ новыхъ божествъ моды и страстей: ни смущаться ими, ни даже судить ихъ мы не будемъ, какъ не судилъ ихъ Господь. „*Если кто слышитъ слова Мои и не повѣритъ, Я не сужу Его, ибо Я пришелъ не судить міръ, но спасти міръ*“ (Іоан. XXII; 47). Не судить ихъ, а жалѣть ихъ, какъ зрячій жалѣетъ слѣпого, какъ здоровый больного, жалѣть ихъ и помогать ихъ спасенію чрезъ слово, примѣръ и молитву должны мы, радующіеся о спасеніи Божіемъ. Помогать имъ будемъ мы и смиренно благодарить Бога, что насъ Онъ привлекъ къ изученію Своего слова, а также будемъ остерегаться грѣха, зная, что „рабъ вѣдѣвый волю Господина Своего и

не сотворивъ, ни уготовавъ по волѣ Его, біенъ будетъ много“; будемъ же наконецъ и смиряться предъ Господомъ и предъ людьми при мысли о томъ, какъ мало мы исполнили изъ того, что узнали относительно воли Божіей и просить Господа о помощи для лучшей, богоугодной жизни.

О правилахъ Тихонія и ихъ значеніи для современной экзегетики [1]).

Авторъ „книги о семи правилахъ“ донатистскій епископъ Тихоній, жилъ въ VI вѣкѣ и умеръ между 390-мъ и 400-мъ годомъ. Несмотря на его принадлежность къ расколу, Церковь долгое время пользовалась его герменевтическими правилами, какъ однимъ изъ наилучшихъ руководствъ къ толкованію слова Божія. Причиной тому было отчасти достоинство самыхъ правилъ и малочисленность отеческихъ трудовъ по методикѣ толкованія, но конечно главнымъ виновникомъ ихъ распространенія былъ другой, уважаемый во всей западной половинѣ христіанскаго міра, учитель Церкви, блаж. Августинъ. Послѣдній въ своей „Христіанской Наукѣ“, не только отзывается о Тихоніи, какъ о мужѣ даровитомъ, хотя и донатистѣ, но отводитъ не малое количество строкъ изложенію каждаго изъ семи правилъ нашего автора. Ихъ одобряетъ и Кассіодоръ, а Исидоръ Севильскій составилъ на основаніи ихъ же свои „Sententiarum libri tres“. Тихоній затѣмъ простиралъ свое руководственное вліяніе на обильнаго древняго латинскаго толкователя, ученика блаж. Августина, епископа Примасія, постоянно пользовавшагося его толковательнымъ принципомъ de specie et genere; слѣды подобнаго вліянія

---

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ „Приб. къ твор. св. Отцевъ“, 1891 г., Мартъ, въ приложеніи къ самому переводу Правилъ Тихонія; болѣе общія мысли о соврем. толкованіи начинаются на 138 стр...

замѣчаются и на позднѣйшихъ церковныхъ писателяхъ, особенно на латинскомъ западѣ, гдѣ Правила нашего автора усердно изучались и въ эпоху среднихъ вѣковъ. Кромѣ этого сочиненія Тихоній писалъ полемическія и апологетическія письма, а также толкованія на Апокалипсисъ, впрочемъ до насъ не дошедшія. Однако и то немногое, что сохранилось отъ нашего автора достойно самаго тщательнаго вниманія современниковъ.

Дѣйствительно, кому не любопытно дознать существенныя черты свято-отеческаго толкованія Библіи? Конечно въ немъ именно, а не въ чемъ другомъ возможно отыскать и ключъ къ ихъ богословствованію, всегда привязанному къ св. Писанію. Призывы къ усвоенію отеческаго метода раздаются у насъ постоянно не только со стороны писателей духовныхъ, но и свѣтскихъ. На западѣ рѣдкій даже протестантскій теологъ позволяетъ себѣ оставлять безъ вниманія отеческія мнѣнія по разбираемому богословскому вопросу; а при толкованіи Библіи на всякомъ шагу приводятся отеческія изреченія. Тѣмъ не менѣе ни на западѣ, ни у насъ богословская наука не можетъ похвалиться родственностью метода и результатовъ съ твореніями отцевъ; особенно же ихъ толковательные труды остаются для нашихъ умовъ не только неудобоносимыми бременами, но не рѣдко и вовсе непостижимыми со стороны своего метода. Все, что мы умѣемъ о нихъ сказать, это чисто отрицательнаго характера замѣчаніе, будто Отцы считали себя вправѣ извлекать смыслъ библейскихъ изреченій „внѣ контекста“. Между тѣмъ всякій видитъ, что съ одной стороны пріемъ отеческихъ толкованій совершенно не подобенъ современному, а съ другой стороны толкованія Отцевъ носятъ на себѣ характеръ извѣстнаго единства, и какъ бы мы ни распространялись о разности двухъ экзегетическихъ школъ, Александрійской и Антіохійской, но все-же между представителями той и другой, напр., Златоустомъ и Оригеномъ, или Θеодоритомъ и Кирилломъ, несравненно болѣе внутренняго родства со стороны метода и ре-

зультатовъ, нежели между любымъ изъ нихъ и толкователями, намъ современными. Какими же основоположеніями руководились Отцы Церкви при толкованіи слова Божія? Вотъ вопросъ, который можетъ быть названъ основнымъ по своей важности для разрѣшенія задачъ современнаго богословія и роковымъ по трудности своего разрѣшенія. Трудность эта заключается главнымъ образомъ въ томъ обстоятельствѣ, что относительное единообразіе отеческой экзегетики не было плодомъ сознательнаго усвоенія тѣхъ или другихъ точно выраженныхъ правилъ, но естественнымъ выраженіемъ единства христіанскаго духа, ихъ проникавшаго, или, говоря по-современному, ихъ непосредственной конгеніальности съ духомъ библейскимъ. Пока стадо Христово жило дружной семьей, всѣ хорошо понимали другъ друга съ двухъ словъ и потому толкователи Библіи почти не считали нужнымъ показывать, по какимъ основаніямъ они извлекаютъ тотъ или другой смыслъ изъ св. Писанія, очевидно предполагая, что дѣло само за себя говоритъ. Вотъ почему такъ мало у насъ сочиненій отеческаго періода по методикѣ толкованія или по герменевтикѣ. Но и тѣ, которыя имѣются, не построяютъ цѣлой гносеологической системы; ихъ авторы тоже проникнуты духомъ непосредственнаго усвоенія библейскаго смысла, и лишь нѣкоторыя, по преимуществу затруднительныя мѣста свящ. книгъ побуждали этихъ авторовъ высказывать или общія герменевтическія соображенія, или составлять спеціальныя правила для толкованія отдѣльныхъ видовъ недоразумѣній. Такого рода герменевтическія разсужденія встрѣчаемъ мы въ четвертой книгѣ Оригена: „О началахъ“, затѣмъ они разсѣяны въ твореніяхъ св. Іоанна Златоуста, Иларія Поатьерскаго (особенно въ его сочиненіи о Троицѣ) и бл. Августина въ его „Христіанской Наукѣ“. Герменевтическими сочиненіями въ строгомъ смыслѣ, кромѣ Книги Правилъ, могутъ быть названы только три до Перваго Раздѣленія, а именно Евхерія Ліонскаго (Liber formularum spiritualis intelligentiae), Адріана, писателя конца 5-го вѣка (*Εἰσαγωγὴ εἰς*

τὰς θείας γραφάς) и его старшаго современника, Юнилія Африканскаго (De partibus divinae legis). Сочиненіе Тихонія отличается наибольшею между всѣми названными полнотою и систематичностью. Не обладая ясностью изложенія, ни тѣмъ менѣе художественностью отдѣлки, и многократно повторяясь, Тихоній былъ однако человѣкомъ по-преимуществу формально разсудочнаго направленія, а потому его разсужденія наиболѣе доступны сынамъ 19-го вѣка и могутъ пролить свѣтъ не только на тѣ части св. Писанія, коихъ прямо касаются, но и приблизить нашъ умъ къ усвоенію нѣкоторыхъ болѣе общихъ пріемовъ и основоположеній древней общецерковной экзегетики, столь авторитетной для православнаго богослова и для всякаго христіанина вообще. Читателю Правилъ легко можно замѣтить, что они приноровлены къ кажущимся въ Библіи противорѣчіямъ, т. е. къ тѣмъ случаямъ, когда непосредственное усвоеніе излагаемой въ свящ. книгахъ мысли не дается читателю. Подобный-же случайный хатактеръ имѣютъ и всѣ почти герменевтическія замѣчанія прочихъ древнихъ писателей.

Въ Библіи иногда повидимому одному и тому-же предмету приписываются противоположные, или во всякомъ случаѣ, неподходящіе къ нему признаки. Очевидно, что во всякомъ случаѣ слово, обозначающео предметъ, на самомъ дѣлѣ относится не къ этому предмету, но къ другому, съ нимъ сродному, очевидно, что предъ нами оборотъ метонимическій, метафорическій, или pars pro toto, или ему подобный. Такія-то явленія въ библейской рѣчи слѣдуетъ толковать при помощи перваго, или втораго, или четвертаго, или двухъ послѣднихъ правилъ Тихонія: всѣ они вращаются около указаннаго вида библейской рѣчи, различаясь между собою только по предмету. Такъ, если св. Писаніе говоритъ слитно о Христѣ и о церкви и приписываетъ признаки послѣдней ея Основателю, то подобная рѣчь не должна вести насъ къ аріанству или докетизму, но легко приводится въ ясность посредствомъ *перваго правила*: de Domino et corpore Ejus. Самъ

Господь, уподобивъ Себя лозѣ, а христіанъ вѣтвямъ, говоритъ далѣе въ первомъ лицѣ уже не о Себѣ Самомъ, но о Церкви, изъ Него произрастающей: „всякую у Меня вѣтвь, не приносящую плода, Онъ отсѣкаетъ“. Подобнымъ же образомъ и Апостолъ Павелъ въ извѣстныхъ словахъ: „такъ и Христосъ“ (I Кор. 12, 12), конечно, говоритъ не о личности Искупителя, но о Его тѣлѣ, о Церкви. На основаніи этихъ двухъ и др. мѣстъ Тихоній устанавливаетъ вполнѣ научное экзегетическое правило, что если о Христѣ говорится въ Писаніи нѣчто, несогласуемое съ Его божественностью и святостью, то надо разумѣть не Его личность, отдѣльно отъ Церкви, но именно общество Его послѣдователей.

Совершенно по тому-же основанію построено и *седьмое правило*. Когда напр., Исаія въ XIV-й главѣ предсказываетъ гибель богопротивному царю Вавилонскому, то легко можно видѣть, что многія выраженія пророка неприложимы къ этой исторической личности, но могутъ быть отнесены только къ олицетворенному въ ней злу, къ существу исключительно злому, къ діаволу. Иногда напротивъ діаволу приписываются свойства, непримѣнимыя къ существу духовному, напр., родоначальничество надъ невѣрующими іудеями: очевидно, здѣсь рѣчь идетъ не о личности сатаны, но о его характерѣ, о его царствѣ. И такъ, Писаніе говоритъ слитно о діаволѣ и о его царствѣ, о зломъ началѣ и о личномъ зломъ духѣ, ибо всегда первое является въ незримой внутренней связи съ послѣднимъ.

Это свойство библейской рѣчи — сливать идею съ ея представителями, касается не только двухъ противоположныхъ царствъ: оно присуще и другимъ предметамъ, раскрываемымъ въ Библіи. *Четвертое правило* Тихонія—de specie et genere имѣетъ въ виду явленія подобнаго-же рода, такъ что два изложенныя правила въ него входятъ какъ части. Наиболѣе частое примѣненіе это правило получаетъ при истолкованіи пророчествъ о будущей судьбѣ Израиля. Если рѣчи пророковъ понимать въ прямомъ смыслѣ, то онѣ окажутся несообразны

съ исторіей: какимъ образомъ Соломону предсказано въ 71-мъ псалмѣ вѣчное царство? О какомъ воскресающемъ Пастырѣ—Давидѣ пророчествуетъ Іезекіиль въ 37-ой главѣ? Очевидно, рѣчи пророковъ переходятъ отъ изображенія судебъ израильскаго народнаго царства къ описанію всемірнаго царства Божія и истиннаго Его Царя, воцаряющагося на престолѣ Давидовѣ во вѣки. Царство израильское, Давидъ и Соломонъ суть лишь частныя проявленія, отдѣльные виды вѣчнаго и всемірнаго царства Божія, и то лишь по нѣкоторымъ чертамъ ихъ нравственнаго облика. Придавая имъ новыя черты истиннаго царства Божія, Писаніе предъявляетъ примѣры слитной рѣчи о *видѣ и родѣ*. Разумѣется, что въ толкованіи *притчей евангельскихъ* это правило примѣняется всѣми.

Но если Писаніе сливаетъ два предмета, имѣющіе одинаковое нравственное значеніе въ жизни, какъ-бы въ одинъ и тотъ же, то оно раздвояетъ такой предметъ, который можетъ имѣть двоякій нравственный характеръ. Таково именно общество вѣрующихъ и раздвоенная о нихъ рѣчь Библіи разъясняется во *второмъ правилѣ* Тихонія: de Domine corpore bipartito. Посему, если въ 48-й главѣ Исаіи Израилю предсказаны и благословенія, и проклятія, то здѣсь не нужно разумѣть двухъ различныхъ эпохъ народной жизни: предметъ рѣчи одинъ и тотъ-же, но раздвоенный на правую и лѣвую часть: добрымъ чадамъ Церкви благословеніе, а злымъ—прощеніе. Таково-же предсказаніе великаго пророка о двоякой судьбѣ Іерусалима въ главѣ 33-й.

Впрочемъ разнородность содержанія какого-либо предмета или событія можетъ и не доходить до качественной противоположности составляющихъ его элементовъ: иногда Откровеніе имѣетъ въ виду оттѣнить лишь различныя стороны одного и того-же явленія или событія. Въ такомъ случаѣ оно не стѣсняется излагать самое событіе нѣсколько разъ подрядъ, придавая ему каждый разъ новое освѣщеніе, каждый разъ извлекая изъ него новыя нравственныя идеи. *Шестое правило* Тихонія: de recapitulatione, или о повторе-

ніяхъ, и предостерегаетъ читателя отъ предположенія новыхъ предметовъ и событій, когда рѣчь о нихъ воспроизводится по нѣскольку разъ: это одинъ и тотъ-же предметъ освѣщается съ разныхъ точекъ зрѣнія. Напротивъ, иногда событія разнородныя по времени, объединяются по сходству своего нравственнаго характера. Это-то свойство Божественной рѣчи дозволяетъ Христу соединять ученіе о второмъ пришествіи съ погибелью Содома и жены Лотовой, а Ап. Іоанну — послѣдняго антихриста съ современными ему еретиками. Напротивъ, различныя, послѣдовательно раскрываемыя картины Апокалипсиса, по Тихонію не слѣдуетъ считать за описаніе отдѣльныхъ грядущихъ событій: одни и тѣ-же представляются въ нѣсколькихъ картинахъ по различнымъ точкамъ зрѣнія.

Итакъ, изложенныя пять правилъ Тихонія сводятся къ выясненію одного свойства Писанія: оно имѣетъ въ виду предметы и событія не столько со стороны ихъ внѣшняго опредѣленія, не столько съ точки зрѣнія предметной, объективно-исторической, сколько—съ точки зрѣнія подлежательной, динамической, со стороны опредѣленія ихъ дѣйствія на нравственную жизнь, ихъ нравственнаго характера. Двойственное или многочастное съ точки зрѣнія объективной бываетъ единымъ съ точки зрѣнія библейской, и наоборотъ. Та-же самая мысль, но съ нѣсколько своеобразнымъ приложеніемъ, проходитъ и чрезъ два остальныхя правила Тихонія, такъ-же (какъ и тѣ пять) возникающія ближайшимъ образомъ ради разрѣшенія формальныхъ противорѣчій, затрудняющихъ неопытнаго читателя Библіи. Такъ его *третье правило*: de promissis et lege разрѣшаетъ то кажущееся противорѣчіе, по которому Ап. Павелъ то одобряетъ законъ, обѣщая за дѣла закона награду (Рим. 2, 8—10), то говоритъ о тщетности дѣлъ его для полученія оправданія; то говоритъ, что безъ вѣры во Христа спастись невозможно, то усваиваетъ спасеніе вѣрою незнавшимъ Христа пророкамъ и праведникамъ В. Завѣта, или знавшимъ Его лишь въ гаданіи.—Тихоній учитъ здѣсь раздѣлять законъ и законъ. Противоположныя о немъ

изреченія Апостола относятся не къ одному предмету, а къ разнымъ. Добрые его отзывы касаются закона, какъ собранія спасительныхъ заповѣдей и постановленій, а рѣчь о безсиліи дѣлъ закона для нашего оправданія касается того внутренняго отношенія, какое усвоили почти всѣ ветхозавѣтные люди къ этимъ заповѣдямъ и какое продолжаютъ имѣть нѣкоторые христіане къ завѣтамъ благодати. Поэтому, думаетъ Тихоній, какъ ветхозавѣтные праведники, правильно относившіеся къ заповѣдямъ Божіимъ, могли получать *вмѣненіе праведности* и быть *живы вѣрою*. такъ и христіане могутъ оставаться подзаконными и безблагодатными, если будутъ искать оправданія въ принудительномъ исполненіи отдѣльныхъ предписаній, а не въ отожествленіи основныхъ жизненныхъ стремленій духа съ призваніемъ Христовымъ. Кто умретъ міру и возлюбитъ Христа, для того всѣ эти заповѣди: не пожелай, перестануть быть игомъ, стѣсняющимъ его природу,—онѣ являются напротивъ выраженіемъ его-же природы обновленной чрезъ смерть міру, или облагодатствованной. Заповѣди остались тѣ-же, говоритъ Тихоній,—но измѣнилось отношеніе къ нимъ. Это измѣненіе, это внѣдреніе закона въ сердца человѣческія (Іер. 31, 33), стало возможнѣе и даже вовсе легко для человѣка съ пришествіемъ Христа и познаніемъ его свѣтлаго образа. Итакъ, подъ закономъ во второмъ, худшемъ смыслѣ Тихоній разумѣетъ *юридическое, внѣшне-исполнительное отношеніе* человѣка къ Божественнымъ заповѣдямъ, при продолжающемся себялюбивомъ и горделивомъ направленіи его жизненной воли, извращенной со времени первороднаго грѣха.—Значеніе пришествія Христова было въ томъ, что безъ познанія Христова лишь очень немногіе люди, бывшіе въ особенно близкомъ общеніи съ Господомъ, могли всѣмъ сердцемъ прилѣпиться къ исканію правды и всѣмъ сердцемъ ненавидить зло; эти-то спаслись вѣрою. Напротивъ, для познавшихъ Христа и рѣшившихся ради Него умереть міру, грѣхъ самъ собою сталъ ненавистенъ, и лишь лѣнивые и маловѣрующіе продолжаютъ относиться къ ученію еван-

гельскому, какъ къ закону во второмъ смыслѣ этого слова.— По нашему крайнему убѣжденію разъясненія Тихонія вполнѣ согласны съ тѣмъ различеніемъ праведности отъ закона и праведности отъ вѣры, которое дано въ посланіи къ Римлянамъ (10, 5—16). Если бы современные богословы вчитались въ Тихонія и въ Отцевъ, то давно бы перестали находить противорѣчія въ ученіи объ оправданіи и научились бы безъ труда понимать посланія Апостола Павла.

Пятое правило Тихонія: de temporibus, о временахъ,— есть наименѣе значительное для толкованія св. текста. Оно имѣетъ цѣлью примирить числовыя противорѣчія Библіи, указывая на то, что числа въ св. Писаніи приводятся то приблизительно, въ круглыхъ цифрахъ (400 и 430 лѣтъ плѣна египетскаго, 10-ти мѣсячное время беременности по Прем. 7, 2), то въ точныхъ. Писаніе останавливается по Тихонію *на нравственномъ значеніи*, какое пріобрѣтаетъ извѣстное число въ народномъ представленіи, и въ такихъ случаяхъ не надо придавать значенія его количественной величинѣ. „Седьмерицею въ день хвалихъ Тя“, означаетъ многократность прославленія вообще, а не седьмикратное число ежедневныхъ молитвъ. Нѣсколько натянуто доказываетъ нашъ авторъ тридневность смерти Христовой, пользуясь извѣстіемъ о померкнувшемъ во дни солнцѣ и о возставшемъ Солнцѣ Правды, какъ лишнею ночью и лишнимъ днемъ. Впрочемъ всѣмъ извѣстно, что это-же самое примѣненіе употреблялось и другими церковными писателями и даже Отцами Церкви.

Нашъ авторъ стоитъ въ строгомъ согласіи съ церковными авторитетами во всѣхъ проводимыхъ главнѣйшихъ толкованіяхъ. Таково его объясненіе пророчествъ о блаженной участи будущаго Израиля, которое онъ вмѣстѣ съ Апостолами Петромъ и Павломъ и Отцами Церкви относитъ къ христіанамъ. Тѣ-же Отцы, какъ и Тихоній, относятъ предсказаніе о царѣ Вавилонскомъ и о горѣ Сеирѣ къ діаволу и его царству; чрезъ одинаковыя съ Тихоніемъ изреченія изъ Пѣсни Пѣсней объясняютъ они, напр. св. Григорій Богословъ,

двойственный характеръ христіанскаго общества и т. д. Можно смѣло утверждать, что Тихоній для приложенія своихъ правилъ пользовался примѣрами церковнаго, отеческаго толкованія: его заслуга заключается въ умѣніи отыскать и выразить нѣсколько весьма серіозныхъ методологическихъ принциповъ такого толкованія. Съ своей стороны мы постарались указать ту внутреннюю связь, которая объединяетъ самые принципы, и выяснить мысль каждаго изъ нихъ, примѣнительно къ понятіямъ современнымъ. Послѣднее существенно необходимо, потому-что по отдаленности эпохи и склада жизни, отеческое мышленіе отстоитъ отъ нашего малымъ меньше, чѣмъ библейское. Лучшіе отцы только на 300 лѣтъ отдалялись отъ новозавѣтныхъ священныхъ писателей, а отъ насъ они отстоятъ на 1500 лѣтъ. Итакъ, разность равняется 12-ти вѣкамъ. Если же принять во вниманіе укладъ религіозной мысли и жизни библейской, отеческой и современной, то разность эту, конечно, слѣдуетъ утроить. Вотъ почему по нынѣшнимъ временамъ отеческіе толкователи св. Писанія въ свою очередь должны быть истолковываемы, чтобы современники могли съ пользою усвоивать не слова ихъ только, но мысли.

Теперь спрашивается, какое руководственное значеніе могутъ имѣть экзегетическіе принципы, извлеченные изъ „Книги о семи правилахъ“, для библейской науки въ ея современномъ состояніи у насъ и на западѣ?

Если взять самое общее отличительное свойство святоотеческой герменевтики и экзегетики, то придется опредѣлить его въ томъ смыслѣ, что здѣсь *предметы, лица и идеи берутся не столько въ ихъ внѣшнемъ, метафизическомъ или историко-эмпирическомъ опредѣленіи, сколько въ опредѣленіи динамическомъ, нравственномъ.* Первая сторона конечно остается во всей силѣ, но мысль толкователей обращается именно ко второй и надъ ней-то оперируетъ. „Жертва Исаака есть прообразъ креста“ по Отцамъ (см. Злат. на Бытіе), но этотъ прообразъ не имѣетъ никакой вѣроятности, если подъ крестомъ разумѣть его внѣ-

шнее очертаніе, какъ двухъ перекладинъ, а не идею искупительныхъ страданій Послушливаго даже до смерти. Тѣ-же Отцы относятъ слова: „окропиши мя иссопомъ“ и пр.—къ таинству крещенія. Это было-бы натяжкой, если подъ крещеніемъ разумѣть только погруженіе, и конечно латиняне не могутъ опираться на это изреченіе въ пользу обливанія. Но мысль Отцевъ сохраняетъ всю силу, если въ крещеніи разумѣть туне даруемую намъ благодать отпущенія и духовнаго рожденія, ибо контекстъ 50-го псалма со всей ясностью говоритъ о ней. Грѣшникъ долго не хотѣлъ себя считать виноватымъ въ паденіяхъ своей грѣховной природы и даже готовъ былъ роптать на нее (сравн. 38 псаломъ), но вотъ онъ исповѣдуетъ свою покорность („беззаконіе мое я сознаю“), свою виновность именно предъ Богомъ въ содѣянномъ злѣ (Тебѣ, Тебѣ единому я согрѣшилъ), и отсюда—справедливость Божественнаго осужденія, а свою безотвѣтность („Такъ-что Ты праведенъ въ приговорѣ Твоемъ и чистъ въ судѣ Твоемъ). Вмѣстѣ съ тѣмъ молящійся исповѣдуетъ свое нравственное безсиліе, ибо онъ зачатъ въ беззаконіи и рожденъ во грѣхахъ. Кажется на его долю осталось одно безнадежное отчаяніе, но Богъ открылъ ему нѣчто „безвѣстное и тайное“, и вотъ онъ съ дерзновеніемъ умоляетъ Его о совершенно новомъ дѣйствіи надъ его умершею въ грѣхѣ душою: „окропиши мя иссопомъ и очищуся, омыеши мя и паче снѣга убѣлюся“. Не то-ли даетъ благодать крещенія умирающему въ беззаконіяхъ роду человѣческому?—Возьмемъ ли мы различные эпитеты, опредѣляющіе въ Библіи существо Божіе, или Божіей благодати: огнь поядающій, свѣтъ, путь, жизнь, или воду утоляющую съ неба: всѣ эти подобія имѣютъ значеніе лишь для того читателя, кто опредѣлитъ воздѣйствіе всѣхъ этихъ предметовъ природы на наше сознаніе и сравнитъ съ воздѣйствіями Божіими на душу человѣческую.

Пожелаемъ ли мы понять спасительное значеніе *вѣры во Христа* и примирить его съ тѣми словами Библіи, по которымъ вѣра не можетъ спасти человѣка (Іак. 2, 14), хо-

тя-бы она соединялась съ силой чудотворенія (Мѳ. 7, 22) и даже отданія своего тѣла на сожженіе (1 кор. 13, 3): и эти кажущіяся противорѣчія легко разрѣшаться, если мы подъ *Христомъ*, какъ предметомъ спасительной вѣры, будемъ разумѣть не только Его догматическія или метафизическія свойства и историческое положеніе, но Основателя новой жизни, поправшаго силу князя міра сего (Іо. 12, 31), т. е. всѣ эти себялюбивыя и горделивыя начала жизни, на коихъ мы утверждаемся и съ точки зрѣнія которыхъ Христосъ распятый есть соблазнъ и безуміе. Итакъ вѣра во Христа, какъ Начальника новой жизни, новаго царства, сама собою предполагаетъ внутреннюю побѣду надъ міромъ, эта вѣра „сверхъ надежды“ (Римл, 4, 18) есть обнаруженіе смерти міру или, что то-же, начало новой вѣчной жизни, какъ ее и назвалъ Христосъ Спаситель (Іо. 17, 3). Посему и Апостолъ Павелъ всѣхъ праведниковъ, хотя и не знавшихъ Христа по имени, но осудившихъ и отщетившихъ міръ во имя лучшей жизни, ожидаемой по внушенію сердца, признавалъ, конечно въ относительномъ, а не въ полномъ смыслѣ, вѣрующеми во Христа и спасшимися этою вѣрой (Евр. 11, 26—12, 3).

Итакъ всѣ наиболѣе затруднительныя для истолкованія мѣста разъясняются съ принятіемъ указаннаго общаго принципа, развитаго въ правилахъ Тихонія: пророчества, прообразы, метафорическіе эпитеты или опредѣленія и наконецъ кажущіяся при догматической систематизаціи библейскаго ученія противорѣчія.

Обратимся теперь къ современной научной экзегетикѣ. Не будемъ повторять нерѣдко раздающихся ламентаціи по поводу ея безсодержательности, сухости, неестественнаго педантизма, неспособности вникнуть въ настоящій смыслъ Божественныхъ глаголовъ, и вытекающей отсюда необходимости для пополненія страницъ выдумывать разныя историческія и археологическія гипотезы не имѣющія никакого отношенія къ дѣлу толкованія. Краснорѣчивымъ доказательствомъ печальнаго состоянія современной библейской науки можетъ служить

извѣстный отзывъ проф. Богородскаго объ одномъ, вновь вышедшемъ компактномъ трудѣ по Библейской Исторіи, составленномъ по самымъ ученымъ образцамъ Запада; почтенный рецензентъ совершенно справедливо говоритъ, что въ этой книгѣ есть рѣчь обо всемъ, только не о Библейской Исторіи. Но если мы всмотримся въ тѣ черты современной библейской науки, которыя придаютъ ей такой жалкій характеръ, то легко убѣдимся, что всѣ онѣ появились вслѣдствіе потери основнаго экзегетическаго правила Отцевъ.

Первый недостатокъ современнаго толкованія, распространяющійся на всѣ его отрасли, можно назвать *документализмомъ*. Онъ заключается въ томъ, что на Откровеніе смотрятъ прежде всего, какъ на историческій матеріалъ, насильственно извлекая изъ каждой мысли какія-либо опредѣленныя историческія указанія, хотя-бы данная мысль имѣла чисто лирическій характеръ, излагая внутреннія чувства говорящаго. Такъ напр. 73-й псаломъ, подписанный именемъ Асафа, современника Давидова, толкователи почти единогласно относятъ ко временамъ послѣ Малахіи на основаніи словъ: нѣтъ уже пророка и нѣтъ съ нами, кто зналъ-бы, доколѣ это будетъ". Отсюда дѣлается весьма рѣшительное и столько-же недальновидное заключеніе, будто періодъ пророковъ окончился ко времени написанія псалма. Между тѣмъ мы рѣшительно не видимъ, почему младшіе современники Малахіи могли бы имѣть меньше надежды на появленіе новыхъ пророковъ, нежели приближенные Давида, оплакивая смерть Гада или Наѳана, и почему приведенныя слова могутъ казаться болѣе умѣстными въ устахъ первыхъ, нежели послѣднихъ.—Подобные парадоксальные выводы ученыхъ библеистовъ, особенно нѣмецкихъ, встрѣчаются на каждой страницѣ ихъ толкованій. Наиболѣе характерны измышляемые ими со всевозможными подробностями романы для истолкованія лирическаго, а вовсе не эпическаго содержанія книги Пѣсни Пѣсней; не менѣе впрочемъ произвольны и историческія гипотезы о происхожденіи Екклезіаста, основываемыя на совершенно понят-

ныхъ съ психологической точки зрѣнія неточностяхъ рѣчи Соломона (I гл. 12-й ст.). Отъ всѣхъ этихъ нежелательныхъ крайностей наша наука была бы свободна, если бъ усвоила взглядъ отеческой герменевтики, по которому не исторія, не опредѣленіе предметовъ по внѣшней и временной являемости есть конечная матерія библейской рѣчи, но раскрытіе ихъ нравственнаго, внутренняго смысла. Выяснивъ въ точности сей послѣдній, можно освѣщать и историческую перспективу св. писателей, но тогда-бы это дѣлалось безъ грубаго произвола, а на основаніи точнаго разграниченія рѣчи повѣствовательной отъ лирической, субъективной.

Между тѣмъ экзегетическій документализмъ поднимаетъ голову еще выше, когда ставится вопросъ о *взаимномъ соотношеніи* какихъ-либо quasi историческихъ указаній въ Библіи. Здѣсь ставится совершенно ненаучное правило nihil incertum, составляющее *второй* существенный промахъ нашей науки; дѣйствительно у насъ разрѣшаются различные вопросы экзегетики совершенно безъ справки съ тѣмъ, располагаетъ ли наука достаточными средствами къ ихъ разрѣшенію: у библеистовъ является какая-то фатальная, ни на чемъ не основанная, увѣренность въ достаточности послѣднихъ. Мы смѣемся надъ старыми мечтателями, разсуждавшими о томъ, что дѣлалъ Господь до сотворенія міра, а сами всего болѣе любимъ ломать головы надъ вопросомъ о томъ, что за Азазель упоминается въ Законѣ, сжегъ-ли Іевѳай свою дочь, что означаютъ надписанія псалмовъ—ламнацеахъ и т. п. Все это вопросы, неразрѣшимые впредь до открытія новыхъ первоисточниковъ, а между тѣмъ построяемыя въ отвѣтъ на нихъ праздныя гипотезы дѣлаютъ не мало зла, п. ч. въ библейскихъ словаряхъ онѣ фигурируютъ уже въ качествѣ ученыхъ справокъ и вліяютъ на дальнѣйшее толкованіе. Сколько зла, напр., надѣлала гипотеза о Девтероисаіи, о Третьемъ Храмѣ Іезекіиля? съ какою разнузданною рѣшительностью при толкованіи псалмовъ всякое упоминаніе о врагахъ относятъ то къ Аммонитской войнѣ, то къ Филистимской, какъ будто мы

имѣемъ точную лѣтопись о всѣхъ походахъ Давида съ одной стороны и основательное удостовѣреніе въ томъ, что онъ разумѣлъ непремѣнно политическихъ враговъ—съ другой. Говорить-ли о томъ, что въ основаніи всѣхъ подобныхъ ошибокъ лежитъ то-же *πρῶτονψεῦδος*, какъ и въ ошибкахъ первой группы?

Не изъ другого источника проистекаетъ и *третій родъ* промаховъ современной экзегетики, который мы назовемъ *этерономизмомъ*. Онъ заключается въ томъ, что вопреки свойствамъ семитическаго характера мы стараемся объяснить всякое душевное движеніе библейскихъ повѣствователей изъ обстоятельствъ внѣшней жизни, его самого или окружающихъ. Такъ классическое изображеніе нравственнаго безсилія и отчаянія грѣшника въ псалмѣ 37-мъ германскіе ученые понимаютъ совершенно иначе. Они думаютъ, *что Давидъ былъ боленъ* и въ тяжеломъ болѣзненномъ раздуміи рѣшилъ, что болѣзнь ему послана за грѣхи, въ которыхъ онъ и раскаевается. Пусть самъ псалмопѣвецъ объясняетъ, что скорбь его происходитъ потому, что „беззаконія превысили главу его“, что они-то и составляютъ его „тяжкое бремя“. Пусть онъ свидѣтельствуетъ предъ Богомъ, что „все желаніе его предъ Нимъ“,—наши ученые не слышатъ этого духовнаго вопля; а ищутъ лишь медицинскихъ указаній для опредѣленія рода болѣзни,—и конечно не находятъ.—Слѣдующій 38-й псаломъ, описывающій тщетную борьбу человѣка со своими страстями, ученые объясняютъ такъ: Давидъ, окруженный непріятелями, ропщетъ на Бога. Пессимистическій тонъ Экклезіаста они относятъ къ тяжелымъ якобы временамъ Персидскаго владычества, не допуская его возможности въ цвѣтущую эпоху Соломона. Имъ остается по той-же логикѣ отрицать современность Гартмановскаго или Толстовскаго пессимизма съ благополучными царствованіями современныхъ Государей Россіи и Германіи.—Обратимся-ли къ Новому Завѣту: и здѣсь чисто общаго характера обличеніе Іакова противъ богатыхъ заставляетъ толкователей бросать тѣнь на бытъ первыхъ хри-

стіанъ и утверждать, что богатые между ними влекли бѣдняковъ въ суды и даже встрѣчались случаи неповинныхъ убійствъ (см. Іак. 5, 1—8). Перечислять всѣ виды экзегетическаго этерономизма—конца не будетъ: на немъ оправдывается печальный парадоксъ софистовъ, что человѣкъ есть вѣра вещей. Утратившіе силу религіозной вѣры и нравственнаго одушевленія современные европейцы конечно этерономисты; поэтому они не могутъ допустить, чтобы библейскіе праведники черпали источникъ мысли не изъ внѣшнихъ обстоятельствъ, а изъ сокровищницы внутренней жизни. А между тѣмъ даже въ тѣхъ сердечныхъ изліяніяхъ, которыя являлись по поводу извѣстныхъ, опредѣленныхъ событій, носители Божественнаго Духа совершенно оставляютъ въ сторонѣ фактическую почву и ведутъ рѣчь о вѣчныхъ законахъ нравственной жизни. Дѣйствительно, возьмите пѣснь Анны, псалмы Давида (17, 50, 51, 53), пѣснь Іоны, Трехъ Отроковъ, Захаріи и Пречистой Дѣвы: много-ли вы найдете здѣсь точныхъ указаній на событія, ихъ вызвавшія? Напротивъ, нѣкоторыя изъ нихъ можно-бы поставить одно на мѣсто другого и историческое ихъ положеніе ни сколько не стало бы отъ этого ни лучше, ни хуже.

Четвертый недостатокъ нашей экзегетики—это теорія литературной зависимости, примѣняемой некстати по тому-же несознаваемому принципу, что и предыдущій. Здѣсь наши изслѣдователи доходятъ положительно до Геркулесовыхъ Столбовъ. Такъ напр. Фарраръ говоритъ о зависимости Писанія Ап. Петра отъ книги прор. Даніила на основаніи тожественнаго выраженія: миръ вамъ да умножится. Въ одной русской диссертаціи мы читаемъ: существуютъ „довольно замѣтныя отношенія къ книгѣ Экклезіаста новозавѣтныхъ писателей. Вотъ важнѣйшія изъ нихъ... гл. 3, 1: „всему часъ и время всякой вещи подъ небомъ=Іоан. 7, 30: „потому что не пришелъ часъ Его“. Екклез. гл. 3, 2: время раждать и время умирать=Іоан. 16; 21: „женщина, когда раждаетъ, терпитъ скорбь, потому-что пришелъ часъ ея“. Кромѣ этихъ мѣстъ

сводятся: Екклез. 7,18; 5,1; 2,24; 4,17; 2,1—2; 11,5; 9,10; 4,17; и 5,5 въ соотвѣтствіи съ Матѳ. 23,23; 6,7—8; 11,19. Лук. 23,34; 12,16—21, Іоанн. 3,8,9,4. Іак. 1,19; 3;5—6. Тутъ ужъ и пояснять кажется нечего: sat sapienti!

О широкомъ распространеніи этого ложнаго пріема нечего много говорить: довольно вспомнить разглагольствованія о зависимости Малыхъ Пророковъ отъ Исаіи и братно и пр. и пр., и пр. Примѣнена, однимъ словомъ, та точка зрѣнія, которая умѣстна не для памятниковъ религіознаго учительства, а только для современныхъ ученыхъ компиляціи и плагіатовъ.

Пятый idolon современной экзегетики—это опредѣленіе богословскихъ и нравственныхъ понятій чрезъ возстановленіе первоначальнаго смысла словеснаго корня, ради чего наша наука въ ея теперешней постановкѣ должна быть относима не столько къ богословію, сколько къ области филологіи семитической и классической (историко-грамматическій методъ). Конечно, кто говоритъ противъ пользованія филологическими знаніями, но никакая рѣшительно логика не позволитъ намъ воображать, будто-бы учители религіи, вводя новую идею въ міросозерцаніе слушателей или читателей, выбирали не то слово, которое по условіямъ тогдашняго быта всего легче могло бы внѣдрить въ умы новую идею, но обращались къ несуществовавшему тогда корневому словарю по Сравнительному Языкознанію и затѣмъ подчиняли свои концепціи тѣмъ понятіямъ, которыя вмѣщались въ языки полудикихъ арабовъ и индусовъ. А между тѣмъ только подобною нелѣпой гипотезой оправдываются современные лженаучные пріемы, по коимъ спорный вопросъ о наиточнѣйшемъ смыслѣ словъ: благодать, возрожденіе, искупленіе, таинство и т. п. выводятся чрезъ раскрытіе первоначальнаго смысла ихъ корней въ финикійской рѣчи или въ санскритѣ.

Но оставимъ въ покоѣ экзегитику,—теперь принято гордиться успѣхами исагогики, заключающимися вѣроятно въ томъ, что по поводу каждой свящ. книги ведутся обширные

полемическіе трактаты: о времени, мѣстѣ, авторѣ и цѣли ихъ написанія, причемъ успѣшно опровергаются десятки гипотезъ и ставится одиннадцатая, ожидающая подобной-же участи,— или прямо откровенное признаніе, что авторъ, время и мѣсто написанія неизвѣстны.

Если мы зададимъ вопросъ: для чего-же всѣ эти безрезультатныя ухищренія мысли надъ неразрѣшимыми вопросами, то намъ отвѣтятъ, что это необходимо для уясненія цѣли написанія книги и главной ея мысли. Однако неискренность подобнаго оправданія сразу бросается въ глаза. Въ любомъ исагогическомъ курсѣ послѣдніе два вопроса занимаютъ мѣсто, ровно въ десять разъ меньше, чѣмъ первые три и очевидно весьма мало интересуютъ изслѣдователя, а еще менѣе удовлетворяютъ читателя.

Цѣль написанія предполагается всегда этерономическая, и по большей части ее стараются обнаружить въ условіяхъ *политической жизни* народа или Церкви. Такъ напр., тотъ-же Экклезіастъ: на основаніи совершенно второстепеннаго значенія словъ объ угнетеніи народа правителями (5,7) (одной изъ безчисленныхъ въ В. Завѣтѣ замѣтокъ объ угнетеніи слабыхъ сильными) выводятъ мысль о томъ, что цѣлью написанія Экклезіаста было утѣшеніе страждущаго подъ Персидскимъ игомъ народа и воздержаніе его отъ легкомысленнаго бунта. Думается, что если-бъ предположить цѣль, прямо противоположную, то содержаніе Экклезіаста благопріятствовало-бы ей въ неменьшей степени.—Не будемъ уже говорить о такихъ парадоксахъ, какъ гипотезы Грица о цѣли написанія каждаго псалма, по которой, напр., 37-й псаломъ покаяннаго содержанія былъ написанъ не Давидомъ, но Ездрой, ради усовѣщенія рабовладѣльцевъ, съ которыми этотъ праведникъ велъ продолжительную борьбу.

Что касается до указанія *главной мысли* свящ. книги, то если она не указана прямо въ текстѣ, какъ напр. въ книгѣ Судей или четвертомъ Евангеліи, то почти никогда не съумѣютъ ее возстановить наши изслѣдователи. Впрочемъ

единства мысли и требовать нельзя отъ того памятника, котораго каждая мысль имѣетъ въ виду какое-нибудь политическое соображеніе: здѣсь уже не мысли, а скрытыя намѣренія воли.

Вотъ вамъ и результаты современной исагогики.

Когда намъ приходилось бесѣдовать о печальномъ состояніи библейской науки, ея подобія повапленнымъ гробамъ, и съ сожалѣніемъ вспоминать о ея сравнительной конгеніальности съ предметомъ во времена Отцевъ, то спеціалисты съ неудовольствіемъ возражали: неужели вы хотите двинуть науку назадъ и отречься отъ пріобрѣтенныхъ сокровищъ знанія? На это отвѣчаемъ: надо отречься не отъ сокровищъ знанія и даже не отъ соотнесенія нашей науки съ исторіей, филологіей, археологіей и пр., но отъ тѣхъ, совершенно ненаучныхъ и произвольныхъ *основоположеній*, на которыхъ безсознательно зиждется современная мысль и ради которыхъ она не приходитъ ни къ какимъ положительнымъ результатамъ, а лишь плодитъ и затѣмъ уничтожаетъ новыя и новыя гипотезы, какъ Хроносъ своихъ злосчастныхъ дѣтей.

Вотъ это ложное основоположеніе: библейское богооткровенное творчество ничѣмъ не отличается отъ современнаго ученаго или публицистическаго сочинительства. Какъ теперь западные авторы со своими статьями являются порожденіями политической и литературной борьбы: такъ было и съ пророками и апостолами. Какъ теперь всякій ученый обкладывается „литературой предмета“ и выписываетъ мысли изъ различныхъ книгъ, составляя свою на подобіе мозаики, такъ поступали и священные лирики, коимъ мы доселѣ усвоивали чисто личные высокіе порывы духа. Трогательный тонъ отеческой любви пастырей, восторженная любовь къ Богу созерцателей, обличительная ревность грозныхъ пророковъ,—все это плодъ творчества искусственнаго, разсчитаннаго заранѣе на извѣстную политическую агитацію. Нужно-ли говорить, какъ несообразны такія предположенія?

И если ведется рѣчь о возвращеніи изъяснительной науки къ отеческимъ основамъ, то подъ этимъ должно разумѣться вовсе не ослабленіе ученаго аппарата при толкованіи, но усвоеніе тѣхъ основоположеній, на коихъ развивались отеческія толкованія. Возвести въ понятіе эти основоположенія— въ этомъ заключается одна изъ существеннѣйшихъ задачъ современной экзегетики и патрологіи. По нашему крайнему разумѣнію основоположенія Правилъ Тихонія есть главное между ними и общее всѣмъ Отцамъ. Принявъ его за руководительное начало, наши ученые освободились бы отъ всѣхъ вышеуказанныхъ погрѣшностей экзегетики.

ЧАСТЬ II-Я.

СТАТЬИ

ПО ПАСТЫРСКОМУ БОГОСЛОВІЮ

Первыя пять изъ помѣщаемыхъ здѣсь статей представляютъ собою семь изъ моихъ академическихъ лекцій; остальныя 25—30 лекцій можетъ быть удастся напечатать какъ нибудь впослѣдствіи.

Основныя начала православнаго пастырства [1].

Предметомъ Пастырскаго Богословія служитъ изъясненіе жизни и дѣятельности пастыря, какъ служителя совершаемаго благодатію Божіею духовнаго возрожденія людей и руководителя ихъ къ духовному совершенству. **Опредѣленіе науки Пастырскаго Богословія.**

Противъ Пастырскаго Богословія, какъ науки, выставляютъ два главныхъ возраженія. Говорятъ, вопервыхъ, пастырство есть дѣло внутреннее, чисто субъективное, котораго никакъ нельзя выразить въ точныхъ научныхъ понятіяхъ. Добрый пастырь будетъ съ успѣхомъ исполнять свое служеніе, будетъ имѣть нравственное вліяніе на пасомыхъ; дурной пастырь не будетъ имѣть этого вліянія, хотя бы и старался выполнять всѣ тѣ пріемы, которыми достигаетъ его пастырь добрый: та доброта, которая обусловливаетъ успѣхъ послѣдняго, чисто внутренняя, индивидуальная и не поддается точнымъ опредѣленіямъ. Правда, отвѣтимъ мы на это возраженіе-не легко выразить въ точныхъ и ясныхъ понятіяхъ тѣ свой-, ства, какія необходимы для успѣха пастырства, но не слѣдуетъ забывать и того, что трудное не есть невозможное. Если Пастырское Богословіе не много сдѣлало въ точномъ опредѣленіи этихъ понятій, то оно въ данномъ случаѣ можетъ указать въ свое извиненіе на то, что и вообще въ опредѣленіи **Возраженія противъ нея: 1. неуловимость предмета.**

[1] Въ первый разъ была напечатана въ журн. «Правосл. Собесѣдникъ», 1896 г., Февраль, Мартъ, Апрѣль, Май.

высшихъ нравственныхъ понятій наука чрезвычайно бѣдна, бѣднѣе, напр., изящной литературы. Та глубина пониманія духовной жизни, тѣ тонкости въ изображеніи душевныхъ движеній, какія мы видимъ у нѣкоторыхъ писателей,—проповѣдниковъ и поэтовъ, доселѣ не переведены на языкъ точныхъ нравственныхъ понятій. Но, какъ научная этика не отказывается отъ точныхъ опредѣленій высшихъ нравственныхъ понятій, такъ и Пастырское Богословіе имѣетъ всѣ побужденія стремиться къ выясненію и точному обоснованію тѣхъ понятій, коими опредѣляется истинное пастырство. То вѣрно, что успѣхъ пастырской дѣятельности зависитъ главнымъ образомъ отъ внутренней жизни пастыря, которая у разныхъ лицъ различна, но это различіе не исключаетъ и общихъ началъ въ духовной жизни добрыхъ пастырей. Мы видимъ, что, при всѣхъ индивидуальныхъ различіяхъ, въ нравственномъ содержаніи добрыхъ пастырей всегда замѣчались нѣкоторыя общія черты, которыми обусловливалось ихъ пастырское вліяніе. Это общее содержаніе и можетъ быть выражено въ точныхъ научныхъ понятіяхъ, составляющихъ задачу нашей науки.

Сверхъ того должно замѣтить, что самая мысль, будто успѣхъ пастырства всецѣло обусловливается внутреннимъ настроеніемъ пастыря, есть мысль односторонняя. Возвышенное настроеніе, конечно, необходимо для пастыря, но одного его недостаточно, точно такъ же, какъ матери недостаточно одной любви къ своему ребенку, хотя бы и самой глубокой, для того, чтобы дать ему надлежащее воспитаніе: при любви необходимо и умѣнье, необходимы познанія. Если молодой человѣкъ одушевленъ искреннимъ желаніемъ послужить духовному созиданію своихъ ближнихъ, то это еще не значитъ, будто онъ уже обладаетъ всѣми условіями къ успѣшной пастырской дѣятельности: у него, можетъ быть, недостаетъ ни знанія жизни, ни знанія людей и себя самого. Онъ не можетъ быть увѣренъ даже въ томъ, что его возвышенныя намѣренія, не направляемыя опытнымъ руководителемъ или

познаніемъ законовъ духовной жизни и пастырства, не поведутъ его къ самообольщенію или такъ называемой прелести. Насколько сильно угрожаютъ подобнаго рода опасности людямъ, посвятившимъ свою жизнь какому-нибудь исключительному нравственному подвигу, видно не только изъ изв[illegible]тныхъ всѣмъ примѣровъ, приводимыхъ въ писаніяхъ аскетовъ, но и изъ самаго св. Писанія. Мы видимъ, что Господь находилъ нужнымъ умѣрять подобные порывы даже въ такихъ ревнителяхъ, какъ ап. Павелъ, котораго Онъ не благоволилъ избавить отъ „пакостника плоти", дабы онъ не превозносился. Понятно, что и для пастыря церкви не достаточно имѣть ревность о служеніи Богу и ближнимъ, а нужны познанія о томъ, какъ управлять этою ревностію. Эти-то знанія и должно предложить Пастырское Богословіе.

2. Имѣетъ ли наша наука предметъ, отдѣльный отъ прочихъ наукъ?

Во вторыхъ, противъ Пастырскаго Богословія, какъ и противъ другихъ богословскихъ и нравственныхъ наукъ, часто возражаютъ въ томъ смыслѣ, что оно не имѣетъ самостоятельнаго предмета: все то, что мы читаемъ въ системахъ Пастырскаго Богословія, будто бы, можетъ быть разложено по частямъ на заимствованія изъ гомилетики, литургики и церковнаго права. Нужно сознаться, что, по отношенію ко многимъ руководствамъ, особенно иностраннымъ, это возраженіе имѣетъ нѣкоторую силу. Въ инославныхъ, нерѣдко трехтомныхъ, руководствахъ по Пастырскому Богословію обыкновенно пастырское служеніе разсматривается съ трехъ сторонъ, именно, какъ служеніе царское, первосвященническое и пророческое. Основаніемъ для такого раздѣленія служитъ различеніе трехъ этихъ служеній въ искупительномъ подвигѣ І. Христа. Царское служеніе пастыря, говорятъ, состоитъ въ пользованіи предоставленными ему церковнымъ правомъ полномочіями по управленію приходомъ, священническое служеніе состоитъ въ исполненіи богослужебныхъ обязанностей, а пророческое—въ проповѣдничествѣ. Впрочемъ, въ большинствѣ системъ къ отдѣлу о царскомъ служеніи пастыря прибавляется глава о пастырѣ, какъ врачѣ душъ, какъ духовномъ руково-

дителѣ своихъ пасомыхъ. Въ этой главѣ излагаются отношенія пастыря къ лицамъ разныхъ классовъ общества, разнаго возраста и пола, разнаго развитія, внѣшняго положенія и внутренней настроенности. Нужно при этомъ замѣтить, что означенная глава обыкновенно бываетъ очень скудна по содержанію и ограничивается самыми общими общими положеніями. Таковъ составъ громаднаго большинства курсовъ нашей науки, вызвавшій приведенное возраженіе противъ нея, но къ счастью для послѣдней онъ вовсе не вытекаетъ изъ ея назначенія, но представляетъ собою уклоненіе отъ ея настоящихъ требованій. Не говоря уже о томъ, что самое раздѣленіе служеній Христовыхъ вошло въ наши учебныя руководства не изъ св. Преданія, а отъ западныхъ схоластиковъ: примѣнять это различеніе къ священническому служенію совершенно неудобно даже съ формально логической точки зрѣнія. По этому различенію выходитъ, что пастырство есть священство, съ приложеніемъ царствованія и пророчества. Опредѣленіе очевидно неудачное. Сверхъ того, во всякой наукѣ менѣе ясное понятіе опредѣляется болѣе простымъ и яснымъ, но которое изъ этихъ трехъ понятій есть самое ясное, неизвѣстно. Такъ напр., дѣятельность пророческая была чрезвычайно разнообразна и сопровождалась совершено исключительными дарованіями для каждаго пророка; много ли общаго между Валаамомъ и Исаіею, Давидомъ и Іереміею? Служеніе царское, столь разнообразное въ различныхъ государствахъ, есть дѣло болѣе сложное и условное, чѣмъ призваніе пастыря. Послѣднее поэтому нисколько не нуждается въ опредѣляющемъ значеніи понятій царя и пророка тѣмъ болѣе, что само по себѣ оно обладаетъ и единствомъ, и полною опредѣленностью собственнаго содержанія. Дѣйствительно, легко убѣдиться, что какъ по ученію св. Писанія и св. Преданія, такъ и по естественнымъ соображеніемъ, служеніе пастырское не есть нѣчто составное и разнородное, но единая, цѣльная внутренняя настроенность избранника Божія, нѣкое всеобъемлющее стремленіе облагодатствованнаго духа человѣческаго. Когда Господь

прощалъ раскаявшагося Петра, то, въ качествѣ дара любви, повелѣлъ ему быть пастыремъ Его духовнаго стада: „если любишь Меня, паси овецъ Моихъ“. Даръ любви, искупающій отступничество, долженъ быть единымъ, внутренно цѣлостнымъ подвигомъ, а не суммой разнородныхъ полномочій. Отличіе Своего дѣланія отъ фарисейскаго Господь разъясняетъ въ различныхъ образахъ, объединяющихся въ Его рѣчи въ общемъ понятіи *добраго пастыря*, которое, слѣдовательно, въ сознаніи Его слушателей имѣло опредѣленное содержаніе: я добрый пастырь потому-то и потому-то, а приходившіе раньше, хотя и выдавали себя за добраго пастыря, но не были имъ на самомъ дѣлѣ по такой-то и такой причинѣ.

Пророки-пастыри свое призваніе мыслили тоже въ видѣ единаго, всецѣлаго посвященія себя единому, опредѣленному дѣлу: „*Ты влекъ меня, Господи*, говоритъ пророкъ и священникъ Іеремія, *и я увлеченъ... и подумалъ я: не буду напоминать о Немъ и не буду болѣе говорить во имя Его, но было въ сердцѣ моемъ, какъ бы говорящій огонь, заключенный въ костяхъ моихъ, и я истомился, удерживая его, и—не могъ*“ (Іер. XX, 7, 9). Точно также и св. отцы представляли свое пастырское самосознаніе, какъ единое, цѣльное настроеніе, которое они изливали обыкновенно въ лирической рѣчи. Это настроеніе всецѣлаго посвященія себя Богу и спасенію ближнихъ не разсматривается ни въ одной богословской наукѣ, а между тѣмъ по своимъ исключительнымъ качествамъ и условіямъ развитія подлежитъ тщательному изученію на основаніи Библіи, преданія и опыта. Изученіемъ этимъ и занимается наша наука, какъ предметомъ, исключительно ей принадлежащимъ.

3. Не есть ли пастырское воздѣйствіе частный видъ педагогическаго вліянія вообще?

Впрочемъ противъ послѣдней мысли возможны новыя возраженія: не есть ли подобное понятіе о пастырствѣ лишь болѣе частный видъ болѣе общаго понятія о нравственномъ руководствѣ ближними, содѣйствующій духовному возрожденію послѣднихъ? Можно, говорятъ, вліять на ближнихъ и безъ пастырства; ряса ничего не прибавитъ человѣку въ этомъ вліяніи. Такъ думаютъ послѣдователи цѣлаго исповѣданія, протестант-

скаго. Они правы съ своей точки зрѣнія; если они не признаютъ благодати священства, то, конечно, ничего она имъ и не прибавила бы, кромѣ осужденія.

Но христіанство ясно говоритъ, что глубокое и рѣшительное вліяніе на нравственную жизнь ближнихъ возможно лишь, во 1-хъ, въ церкви, а во 2-хъ, оно доступно лишь для лицъ, получившихъ на то особыя благодатныя полномочія, т. е. благодать священства. Іисусъ Христосъ учитъ: *кто пребываетъ во Мнѣ, и Я въ немъ, тотъ принесетъ много плода, ибо безъ Меня не можете дѣлать ничего; кто не пребудетъ во Мнѣ, извергнется вонъ, какъ вѣтвь, и засохнетъ; а такія вѣтви собираютъ и бросаютъ въ огонь и онѣ сгораютъ* (Іоан. XV, 5—6). Св. апостолы также утверждаютъ, что ихъ дѣятельность не только не есть даръ естественный, но исходитъ именно отъ полноты жизни церкви. Поэтому напрасно протестанты, не отрицающіе особыхъ дарованій у апостоловъ, стараются поставить послѣднихъ выше церкви и дарованія ихъ представляютъ совершенно исключительными и вовсе непродолжаемыми. Въ Дѣяніяхъ, напротивъ, повѣствуется, что церковь молилась о Павлѣ и Варнавѣ, когда они отправлялись на проповѣдь, и возлагала на нихъ руки, а они, по возвращеніи, давали ей отчетъ объ успѣхахъ проповѣди. Итакъ, христіанское пастырство съ самаго начала явилось, какъ полномочіе, получаемое въ церкви: пастырское служеніе есть служеніе церковное. Тѣ проповѣдники, которые являлись во времена апостоловъ, но не были выразителями церковной жизни, заслужили отъ нихъ тяжкое осужденіе, хотя нѣкоторые изъ нихъ и обольщались мыслію создать высшую добродѣтель, проповѣдуя ложную свободу и знаніе. Апостолы называли ихъ обманщиками, безводными источниками, облаками, блуждающими звѣздами, осенними деревьями, указывая этими сравненіями на то, что они способны были вызвать лишь минутное одушевленіе, а не дѣйствительно переродить человѣка.

4. Пастырство есть служеніе церковное.

Съ точки зрѣнія психологической также совершеннно понятно, что, при постоянномъ господствѣ въ обществѣ грѣха, насадитель нравственнаго добра въ мірѣ, видя себя одинокимъ,

врагомъ почти всего міра, не могъ бы устоять въ своемъ подвигѣ, если бы не сознавалъ себя ратникомъ великаго воинства, однимъ изъ многихъ носителей и выразителей не своей, но Божіей силы, побѣдоносно исполняющей чрезъ неодолимую адовыми вратами церковь спасительныя предначертанія Промысла. Кому неизвѣстна тяжесть креста евангельскаго проповѣдника? *Будете ненавидимы всѣми языки имене Моего ради* (Мѳ. XXIV. 9); *всякъ, иже убіетъ вы, мнится службу приносити Богу* (Іоан. XVI, 2). Если и совершается дѣло служенія сего, если даже и побѣда достигается, то вѣдь это идетъ путемъ чрезвычайно медленнымъ, далеко не заканчиваемымъ срокомъ назначенной пастырю земной жизни. Могъ ли бы напр. св. Григорій Богословъ находитъ смыслъ въ своей борьбѣ съ аріанствомъ или св. Златоустъ въ борьбѣ съ столичнымъ развращеніемъ, еслибъ они мыслили себя отдѣльными, личными борцами за истину? Сила пастырскаго вліянія пріобрѣтается по большей части уже въ старости, когда дѣятель готовится къ отшествію въ вѣчность: гдѣ возьметъ онъ бодрость въ борьбѣ своей, если не въ увѣренности, что и послѣ его кончины не престанетъ дѣйствовать та сила, однимъ изъ носителей которой онъ является,— сила церкви?

Св. Димитрій Ростовскій въ словѣ объ истинномъ пастырѣ (кажется на св. Тихона Амаѳунтскаго), въ числѣ свойствъ постырскихъ указываетъ на то, которое выражено словами Господа: *никто не похититъ ихъ* (овецъ) *отъ руки Моей. Отецъ Мой, Который далъ Мнѣ ихъ, больше всѣхъ: и никто не можетъ похитить ихъ изъ руки Отца Моего* (Іоан. X, 28. 29). Мысль у св. Димитрія та, что условіемъ истиннаго пастырства должна быть убѣжденность, что стадо, пасомое пастыремъ и охраняемое имъ отъ враговъ, есть стадо не его собственное, но то же стадо Христово, которое въ Немъ и въ Отцѣ Его имѣетъ свою охрану и чрезъ то даетъ и земному пастырю дерзновенную надежду на побѣдоносный исходъ духовной борьбы.

Лишь сознавая себя однимъ изъ членовъ вселенскаго тѣла Христова, *изъ Котораго все тѣло, составляемое и совокупляемое посредствомъ всякихъ взаимно скрѣпляющихъ связей, при дѣйствіи въ свою мѣру каждаго члена, получаетъ приращеніе для созиданія самаго себя въ любви* (Еф. IV, 16), уполномоченный церковью, христіанинъ можетъ рѣшиться на пастырскій подвигъ, не страшась видимаго господства зла и неправды въ мірѣ.

Но не можетъ ли въ ободреніе нравственной дѣятельности замѣнить вѣру въ церковь идея нравственнаго прогресса человѣчества? Нѣтъ, не можетъ. Мы уже не будемъ говорить, что въ прогрессъ свойственно вѣровать лишь пантеистамъ, что въ пользу *нравственнаго* прогресса не возможно привести никакихъ вѣскихъ доводовъ, а противъ него—ясныя слова Писанія, пусть эта идея не будетъ химерой: всетаки въ ней могутъ почерпнуть временное одушевленіе развѣ дѣятели политическіе, которые не берутся за измѣненіе внутренняго существа человѣка, но надѣются на постепенное вліяніе разумныхъ внѣшнихъ учрежденій. Но и ихъ увлеченіе бываетъ довольно кратковременнымъ. Чѣмъ кончаются ихъ замыслы? Сначала они настолько широки и смѣлы, что не ограничиваются мыслію объ измѣненіи законодательства, а мечтаютъ и о нравственномъ возрожденіи общества посредствомъ этихъ внѣшнихъ мѣръ. Однако дѣйствительная жизнь скоро убѣждаетъ ихъ, что внутреннее содержаніе ея остается неизмѣннымъ при перемѣнахъ внѣшнихъ, и вотъ причина столь быстрыхъ и безповоротныхъ разочарованій большинства политическихъ мечтателей въ Россіи, напр., земцевъ. Одни изъ этихъ мечтателей погружались въ безпросвѣтное уныніе, напр., Герценъ, другіе изъ лагеря юристовъ переходили въ ряды моралистовъ напр., Кавелинъ. Только наиболѣе упорныя, тупыя и неглубокія натуры, не умѣющія отступать назадъ, остаются при своихъ мечтаніяхъ, но за то послѣднія съуживаются до мономаніи: дѣятели такого рода уже перестаютъ разсуждать о конечной цѣли своихъ предпріятій и часто даже не могутъ

дать себѣ отчета въ томъ, изъ-за чего собственно они бьются, добиваясь той или иной реформы, а становятся маніаками того или иного, безотчетно усвоеннаго политическаго замысла, таковы, напр., соціалисты. Но къ подобному же съуженію своихъ общественныхъ идеаловъ въ концѣ концовъ приходятъ съ необходимостью и *моралисты*, отдѣляющіеся отъ полноты церкви. Если послушать ихъ, то окажется, что всѣ затрудненія нравственной жизни могутъ разрѣшиться, если будутъ повсюду введены общества трезвости, или вегатеріанство, или ручной трудъ. Самый узкій педантизмъ замѣняетъ, такимъ образомъ, прежнюю широту замысловъ какихъ-нибудь сектантовъ или основателей культурныхъ скитовъ. Внутреннее сознаніе своего безсилія и неосмысленности своихъ предпріятій дѣлаетъ ихъ раздражительными, фанатичными, и въ этихъ неприглядныхъ качествахъ ума и сердца они находятъ единственное средство подавлять свой разсудокъ и совѣсть.

Мысль о церкви, какъ необходимое требованіе даже невѣрующихъ нравственныхъ дѣятелей.

Глубоко поучительно и даже знаменательно то явленіе, что, чуждаясь истинной церкви, моралисты-философы бываютъ однако принуждены составить себѣ хоть какую-нибудь фикцію церкви. Такъ и индивидуалистъ Кантъ и многіе изъ эволюціонистовъ, и даже профессіональный врагъ церкви Л. Толстой изобрѣтаютъ себѣ собственное понятіе о церкви, какъ о несознаваемомъ, но все-таки дѣйствительномъ существенномъ союзѣ людей, посвятившихъ себя служенію добру и истинѣ. Разумѣется, и эта фикція, какъ собственный ихъ вымыселъ, не въ состояніи бываетъ подкрѣплять ихъ въ дѣятельномъ осуществленіи нравственныхъ цѣлей, но все же она ясно свидѣтельствуетъ, что мысль человѣческая сама по себѣ требуетъ нѣкотораго представленія о внутреннемъ единствѣ борцовъ добродѣтели въ качествѣ необходимаго основанія для посвященія себя нравственному служенію ближнимъ, для примиренія вѣрующей совѣсти съ постояннымъ господствомъ зла въ мірѣ. Дѣйствительно, даже ветхозавѣтные пророки не могли стяжать себѣ совершенно примиреннаго взгляда на жизнь, на борьбу добра и зла, именно потому, что имъ не была еще

открыта истина церкви, всегда побѣдоносно охраняющей правду Божію на землѣ и содержащей въ себѣ сокровищницу непорочной святости. Пророки, конечно, вѣрили, что міромъ правитъ Господь и незримо для людей возстановляетъ нарушенную правду, но ихъ мучило то, что эти явленія перста Божія были единичны, что въ обычной жизни господствовало зло и слезы угнетенныхъ не имѣли себѣ утѣшителя (Еккл. IV, 1). Такъ Іовъ жалуется Богу: *отчего беззаконные живутъ, достигаютъ старости, да и силами крѣпки?* (Іов. XXI, 7); *часто ли угасаетъ свѣтильникъ у беззаконныхъ, и находитъ на нихъ бѣда?* (XXI, 17), *земля отдана въ руки нечестивыхъ; лица судей ея Онъ закрываетъ* (Іов. IX, 24). Скорбь о торжествѣ нечестія нашла бы у Іова свое единственное примиреніе въ сознаніи той близости къ намъ Господа и Его промышленія, которое теперь всѣми нами сознается въ церкви. *О, если бы я зналъ, гдѣ найти Его и могъ подойти къ престолу Его! Я изложилъ бы предъ Нимъ дѣло мое, и уста мои наполнилъ бы оправданіями* (Іов. XXIII, 3. 4). И дѣйствительно, Іовъ утѣшился только тогда, когда Господь явился ему: *я слышалъ о Тебѣ слухомъ уха, теперь же мои глаза видятъ Тебя; поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь въ прахѣ и пеплѣ* (Іов. XLII, 5—6). Такъ и псалмопѣвецъ, и пророкъ Іеремія ужасались господству зла: *что, яко путь нечестивыхъ спѣется?* Только предъ пришествіемъ Христа, въ книгѣ Премудрости, выражена надежда, что непримиримое повидимому съ промысломъ Божіимъ торжество нечестивыхъ и угнетеніе праведниковъ найдетъ свое возмездіе въ жизни загробной, когда мучители и богохульники при видѣ прославленнаго праведника падутъ безгласными ницъ и познаютъ свое заблужденіе. Но эта земная жизнь, даже въ глазахъ носителей высшаго духовнаго разумѣнія, была удѣломъ лишь скорби и терпѣнія, до тѣхъ поръ, пока Господь не далъ намъ обѣтованія о Своемъ постоянномъ пребываніи среди насъ и пребывающемъ въ церкви Духѣ-Утѣшителѣ, Который будетъ обличать міръ о грѣхѣ, о правдѣ и о судѣ, и при Которомъ служителямъ

Христовымъ будетъ *лучше*, чѣмъ когда они пребывали со Христомъ (Іоан. XVI, 7). Общеніе со Христомъ при обладаніи дарами Святаго Духа, иначе говоря, пребываніе въ Его тѣлѣ, въ Его церкви,—вотъ необходимое условіе пастырскаго дерзновенія и терпѣнія. Пастырство возможно только въ церки.

5. Церковное пастырство есть служеніе особенное, не для всѣхъ сыновъ церкви доступное.

Но вотъ является вопросъ со стороны протестантовъ: не доступно ли это служеніе всѣмъ ея членамъ? Апостолъ Павелъ внушаетъ каждому созидать своихъ ближнихъ. Протестанты, думая основываться на этомъ изреченіи, и на извѣстныхъ словахъ ап. Петра создали ученіе о всесвященствѣ; но, конечно, подобное распространеніе задачи пастырей на всѣхъ христіанъ явилось возможнымъ лишь при протестантскомъ пониженіи самаго подвига христіанина чрезъ ложный догматъ о единой спасающей вѣрѣ, по коему человѣкъ долженъ полагать свою задачу лишь въ углубленіи ума въ созерцаніе Откровенія, не предпринимая требуемой послѣднимъ борьбы со страстями, не стремясь самодѣятельно къ совершенству. Конечно, при подобныхъ воззрѣніяхъ нѣтъ нужды ни въ церкви, ни въ благодатныхъ пастырскихъ полномочіяхъ точно такъ же, какъ и при обычномъ въ теперешнемъ свѣтскомъ обществѣ взглядѣ, когда цѣлью нравственнаго воспитанія является средній человѣкъ, и нравственное совершенство замѣняется нравственнымъ благоприличіемъ. Не такъ по воззрѣнію христіанскому, требующему, чтобы человѣкъ стремился къ полному совершенству, къ духовной чистотѣ и общенію съ Богомъ. По такому взгляду, между худшими и лучшими язычниками и вообще между людьми естественными только та разница, что одинъ болѣе, а другой менѣе золъ, какъ выразился блаж. Августинъ. Поэтому на пути къ благодатному совершенству господствующимъ въ человѣкѣ настроеніемъ справедливо признается скорбь о своихъ порокахъ и грѣхахъ, такъ что и путь духовнаго подвижничества есть подвигъ покаянія. Возможно ли, чтобы человѣкъ, исполненный сознанія собственныхъ грѣховъ, осмѣлился взяться за дѣло нравственнаго возрожденія другихъ, забывая слова Господа о томъ, что

съ репейника не собираютъ смоквы? Посвятить себя духовному служенію ближнимъ христіанинъ можетъ только тогда, когда онъ увѣренъ, что онъ не отъ себя идетъ на это служеніе, а по полномочію церкви. Если Павелъ говоритъ, что онъ—ничто, а все, въ чемъ онъ потрудился, совершила благодать Божія, то тѣмъ болѣе обыкновенный человѣкъ не можетъ браться за это дѣло отъ себя, не надѣясь на помощь благодати и не считая себя ничтожествомъ. Для успѣха въ пастырствѣ необходимо смотрѣть на это служеніе, какъ на одаренное особыми полномочіями. Отрицатели благодатныхъ полномочій пастырства должны были утвердиться въ мысли о невозможности духовнаго совершенствованія вообще, а такое положеніе породило за собой и дальнѣйшія заблужденія. Именно, на почвѣ безпастырскаго протестантизма развилась философія Шопенгауера, которая пришла къ ученію о неизмѣняемости человѣческаго характера. По Шопенгауеру, кажущееся измѣненіе въ нравственной жизни человѣка не касается внутренняго его существа; всѣ измѣненія составляютъ лишь переходныя ступени въ развитіи личности въ опредѣленномъ разъ навсегда направленіи ея индивидуальной природы, самая же личность, существенныя черты ея нравственнаго характера останутся всегда неизмѣнными. Здѣсь не можетъ быть и рѣчи о какомъ-нибудь коренномъ внутреннемъ перерожденіи человѣка, а тѣмъ болѣе о цѣлесообразности пастырскаго подвига. По философіи же христіанской такое перерожденіе возможно и должно быть: *кто во Христѣ, тотъ—новая тварь* (2 Кор. V, 17); служеніе апостоловъ заключается въ томъ, чтобы люди совлеклись *ветхаго человѣка, истлѣвающаго въ обольстительныхъ похотяхъ...* и облеклись *въ новаго человѣка, созданнаго по Богу въ праведности и святости истины* (Еф. IV, 22—23), чтобы отнять у людей сердце каменное и вложить сердце плотяное и духъ новый въ нхъ утробахъ. Относительно такого измѣненія св. Писаніе говоритъ, что оно недостижимо ни для кого, кромѣ носителя новозавѣтной благодати; основная мысль Екклезіаста та, что криваго нельзя сдѣлать прямымъ, и кри-

визны эти, кривизны нравственной жизни, выпрямляются, по слову пророка (Ис. XL, 3; Мар. I, 3), лишь дѣйствіемъ новозавѣтнаго, призваннаго особымъ полномочіемъ, проповѣдника. Только тотъ христіанинъ можетъ рѣшиться прикоснуться ко внутреннему міру своего ближняго, который сознаетъ себя проводникомъ этой всеисцѣляющей благодатной силы Божіей, какъ единственнаго, существеннаго средства врачеванія.

Какъ проповѣдывать, если не будутъ посланы? (Римл. X, 15).

6. Преимущество пастырскаго вліянія предъ нравственнымъ вліяніемъ дѣятелей естественныхъ.

Но самое посланничество слѣдуетъ ли разумѣть непремѣнно въ смыслѣ благодатныхъ церковныхъ полномочій? Дѣйствительно указываютъ на то, что сильное нравственное вліяніе на окружающихъ въ различныхъ областяхъ жизни могутъ оказывать и люди, не получившіе благодатныхъ даровъ, но отличающіеся какими нибудь *естественными талантами*, напр. педагоги, родители и даже частные, посторонніе добродѣтельные люди.—На это нужно сказать, что никакое благодатное дарованіе не бываетъ безъ нѣкотораго естественнаго соотвѣтствія въ душѣ человѣческой. Есть такое соотвѣтствіе и для дара священства. Самое названіе священника—пастырь, отецъ духовный, заимствованы изъ области житейской практики: пастырь—пастухъ, отецъ духовный—отецъ семейства; свойства, требуемыя отъ послѣднихъ очевидно должны быть присущи въ высшемъ смыслѣ и первому. Такія естественныя свойства, обусловливающія вліяніе на среду, въ нѣкоторой степени имѣются конечно у каждаго человѣка и у семьянина, и у педагога, и у ученаго, и у всякаго другого: каждый изъ нихъ такъ или иначе вліяетъ на окружающихъ; причемъ вліяніе это, какъ основывающееся на самой ихъ природѣ или призваніи, постоянное, непреходящее, но за то и очень ограниченное. Ограничивается оно или со стороны внѣшней,—кругомъ лицъ, на которыя распространяется, напр., у семьянина, вліяніе котораго не переходитъ за предѣлы семьи, или со стороны внутренней,—кругомъ нравственныхъ свойствъ или идей, передаваемыхъ средѣ; напр. педагоги могутъ быть

весьма вліятельны въ области преподаваемыхъ учебныхъ предметовъ въ школѣ, но въ житейскихъ отношеніяхъ къ постороннимъ людямъ они могутъ быть сухи, необщительны, даже и въ своей области—въ классѣ ихъ вліяніе можетъ ограничиваться лишь узкой сферой учебнаго дѣла, внѣ котораго они могутъ не имѣть никакого значенія для учениковъ своихъ. Шире область вліянія тѣхъ людей, которыхъ можно назвать житейскими философами, но и они ограничены кругомъ идей, проводимыхъ ими въ общественную жизнь, напр. любви къ образованію, удаленію сословныхъ предразсудковъ и т. п. А такихъ людей, которые оказывали бы вліяніе на общество во всѣхъ сторонахъ нравственной жизни безъ благодатнаго дара, мы не встрѣчали и не встрѣтимъ. Такимъ образомъ указываемыя явленія естественнаго нравоучительнаго таланта не опровергаютъ и не устраняютъ нужды въ особомъ благодатномъ дарѣ для пастыря, который является отцемъ и учителемъ всѣхъ.

Пастырь и церковная община.

Серьезнѣе другого рода возраженіе, идущее со стороны протестантовъ. Протестанты принципіально отвергаютъ высокія полномочія настырей и любятъ толковать о священствѣ, ссылаясь на извѣстныя слова апостола Петра. Въ подтвержденіе своего взгляда они указываютъ на первые вѣка церковной жизни, когда пастыри не выдвигались такъ надъ обществомъ вѣрующихъ; выдѣленіе ихъ было слѣдствіемъ упадка нравственно религіозной жизни людей. Изреченія св. Писанія, касающіяся священства, они относятъ только къ апостоламъ, отрицая дальнѣйшее преемство апостольскихъ полномочій въ церкви.—Протестанты опускаютъ изъ виду то, что и тогда, въ первенствующей церкви, началомъ, возрождающимъ, воспитывающимъ общество, были не естественныя способности людей, не свободное саморазвитіе каждой личности, а полнота благодатныхъ даровъ, излитыхъ на вѣрующихъ. Тогда пастырское индивидуальное руководство могло быть дѣйственнѣе, не выдвигаясь такъ замѣтно въ церковной жизни какъ власть, какъ борьба, потому что при высокомъ благодатномъ настро-

еніи всей общины, когда члены ея получали даръ языковъ, другіе—даръ пророчества и т. п., слово пастыря принималось съ усердіемъ, да и самая нужда въ немъ возникала не такъ часто тѣмъ болѣе, что каждая отдѣльная личность могла почерпать и вдохновенія, и предостереженія въ высокомъ настроеніи и евангельскомъ бытѣ всего церковнаго братства. Такимъ образомъ, если пастыри не выдѣлялись тогда, то это нисколько не говоритъ противъ ихъ обладанія высокими полномочіями, о которомъ въ св. Писаніи находимъ положительныя указанія. Разумѣемъ упоминанія о томъ, что апостолы изъ среды вѣрующихъ выдѣляли особыхъ ревнителей, которымъ передавали такія полномочія: пасти церковь (Дѣян. XX, 28), и ставить епископовъ (Тит. I, 5) и діаконовъ (1 Тим. III, 10), и возгрѣвать даръ священства (2 Тим. I, 6), хотя нельзя отрицать и того, что значеніе общины въ дѣлѣ нравственнаго вліянія было гораздо важнѣе, нежели въ практикѣ современныхъ намъ православныхъ приходовъ, и если бы протестанты возвратили намъ эту полноту даровъ, то и современные пастыри освободились бы отъ доброй половины духовныхъ обязанностей. Но конечно, чтобы понять нужду въ благодатно-одаренномъ пастырѣ, должно брать христіанскую общину не въ ея прошломъ состояніи, а въ настоящемъ ея видѣ. Ап. Павелъ хорошо опредѣлилъ отношенія пастыря къ вѣрующимъ, уподобляя его пѣстуну. т. е. нянѣ. Изъ отношеній няньки къ ребенку уясняется отношеніе преемниковъ апостоловъ къ обществу христіанскому. Для ребенка послушнаго и добровольно подчиняющагося цѣли воспитанія нуженъ только надзоръ, молчаливое наблюденіе за его поступками, но когда ребенокъ начинаетъ отступать отъ правилъ воспитанія, впадать въ заблужденія и проступки, назначеніе няньки уже не ограничивается однимъ наблюденіемъ: она теперь начинаетъ пользоваться всѣми данными ей полномочіями и правами. Такъ и въ церкви. Если права пастыря церкви въ первое время жизни христіанскаго общества, протекавшей подъ непосредственнымъ видимымъ воздѣйствіемъ

Св. Духа, не проявлялись со всею ихъ силой въ жизни внѣшней, то съ оскудѣніемъ религіозно-нравственнаго одушевленія, они необходимо должны были обнаружиться.....

7. Священство и апостольство. Впрочемъ и во время апостоловъ пастырскія полномочія проявлялись въ полной силѣ тамъ, гдѣ нужна была напряженная духовная борьба, т. е. въ области миссіонерской. Здѣсь права пастыря выступали во всей силѣ, такъ что согласно приведенному сравненію отношеніе пастыря-миссіонера къ пастырю-наблюдателю и руководителю по апостолу уподоблялись отношенію отца, родившаго сыновъ, къ пѣстуну, ими руководящему. Но теперь, когда въ христіанское общество члены его вступаютъ не по добровольной и самоотверженной убѣжденности, но пребываютъ въ немъ нерѣдко съ чисто языческимъ настроеніемъ духа, во время преобладающаго равнодушія къ спасенію, задача каждаго пастыря заключается не только въ поддержаніи духовной ревности пасомыхъ, но и во внѣдреніи таковой на мѣсто прежняго духовнаго окаменѣнія. Онъ обязанъ пріобрѣтать Христу новыхъ сыновъ, сѣя въ людяхъ сѣмя слова Божія. Но полномочія современнаго пастыря усиливаются еще и въ другомъ отношеніи. Въ первые вѣка христіанства конечнымъ духовнымъ руководителемъ едвали не каждой личности былъ епископъ, являвшійся духовнымъ отцемъ небольшой сравнительно общины: всѣ члены послѣдней имѣли къ нему прямой доступъ, онъ совершалъ главнѣйшія таинства, къ нему всѣ приходили слушать поученія, онъ слѣдилъ вообще за религіозно-нравственной жизнію каждаго пасомаго. Это дѣлать ему было не затруднительно, такъ какъ подъ рукодствомъ каждаго епископа находилось приблизительно столько же пасомыхъ, сколько ихъ находится теперь въ Россіи въ вѣдѣніи одного священника, если не меньше того. Поэтому теперь задача пастырской дѣятельности священника не ниже, а гораздо шире и выше не только перваго вѣка, но и времени ея наивысшаго раскрытія въ твореніяхъ отцевъ четвертаго и пятаго вѣка, съ которыми не хотятъ согласиться отрицатели іерархіи. Понятно, что

такую высокую задачу кореннаго измѣненія понятій и нравовъ не можетъ взять на себя человѣкъ, не надѣленный особенными благодатными полномочіями, не взирающій на такой подвигъ, какъ на лично свой долгъ, заповѣданный ему Господомъ. Это тѣмъ понятнѣе, что насколько христіанинъ просвѣщеннѣе въ духовной жизни, настолько глубже и яснѣе сознаетъ свою собственную грѣховную слабость. Только мысль о неотложной обязанности можетъ его подвигнуть бороться со вселенной, какъ нѣкогда Моисея голосъ изъ терноваго куста. Необходимость особыхъ благодатныхъ полномочій для нравоучителя высказалась въ исторіи русской мысли въ томъ обстоятельствѣ, что талантливый ревнитель исправленія нравовъ, но отрицающій благодатную іерархію Л. Толстой противъ воли пришелъ къ убѣжденію, что нравовъ человѣческихъ исправлять невозможно ни чрезъ личное общеніе, ни чрезъ учительство. На этомъ доводѣ отъ противнаго мы оканчиваемъ разборъ возраженій противъ нашего опредѣленія предмета пастырской науки и возвращаемся къ частнѣйшему опредѣленію послѣдняго.

Предметъ науки въ его точнѣйшемъ опредѣленіи.

Пастырское служеніе состоитъ, какъ сказано, въ служеніи возрожденію душъ, совершаемому Божественною благодатію. Для совершенія этого служенія пастырь получаетъ даръ, внутренно его перерождающій. Всякій наблюдатель жизни соглашается съ тѣмъ, что даръ этотъ обнаруживается въ извѣстной духовной настроенности пастыря, отъ которой и зависитъ успѣхъ его дѣятельности. Отсюда ясно, что предметомъ науки Пастырскаго Богословія должно быть точнѣйшее опредѣленіе этой настроенности и описаніе законовъ ея усвоенія, охраненія, развитія и воздѣйствія на жизнь прихода.

Пастырское настроеніе по современнымъ курсамъ науки.

Въ чемъ же состоитъ особенность расположенія и настроенія духа пастыря?—Просматривая содержаніе пасторологической литературы всѣхъ исповѣданій, мы видимъ въ ней много попытокъ указать эти особенныя, внутреннія, субъек-

тивныя свойства пастыря, обусловливающія ему надлежащее исполненіе пастырскихъ обязанностей. Но всѣ эти перечисленія «добродѣтелей, которыя долженъ имѣть пастырь», и «пороковъ, которыхъ онъ долженъ избѣгать», не идутъ дальше обыкновенныхъ требованій, обязательныхъ для всѣхъ христіанъ, такъ что въ общемъ выходитъ, что пастырь долженъ быть тѣмъ, чѣмъ долженъ быть и всякій порядочный христіанинъ. Такой недостатокъ пасторологической литературы отмѣтилъ профессоръ Пѣвницкій, который поэтому даже отказался отъ опредѣленія пастырскаго настроенія и прямо призналъ, что пастырь по своимъ добродѣтелямъ является такимъ же, какъ и всѣ другіе христіане. Названный ученый оттѣняетъ лишь особую любовь къ церкви и церковности, да воздержаніе и благоразуміе, какъ отличительную черту пастырскаго призванія. Сущность служенія пастыря онъ опредѣляетъ, какъ дѣятельность преимущественно внѣшнюю, именно какъ возрожденіе душъ пасомыхъ чрезъ совершеніе таинствъ. Однако самое это опредѣленіе возбуждаетъ у читателя вопросъ, только что поставленный нами, какъ главный въ нашей наукѣ. Вѣдь неправда-ли, что и прочія столь многочисленныя и разнообразныя въ православной церкви священнодѣйствія, священникъ долженъ конечно сопровождать соотвѣтственнымъ имъ настроеніемъ,—плакать съ плачущимъ, каяться съ кающимся, однимъ словомъ поступать согласно словамъ ап. Павла: *кто изнемогаетъ и не изнемогаю; кто соблазняется и азъ не разжизаюся?* (2 Кор. XI, 29). Онъ долженъ, такимъ образомъ, сраспинаться всѣмъ своимъ ближнимъ, что совершенно невозможно безъ особеннаго дара, безъ нарочитаго *внутренняго обновленія.* Если же пастырь не имѣетъ этого свойства духовнаго отождествленія съ тѣмъ, за кого онъ молится, то все его служеніе не есть ли постоянная ложь: ложь на исповѣди, при крестинахъ, при погребеніи, при вѣнчаніи браковъ? Вѣдь во всѣхъ этихъ событіяхъ жизни пасомыхъ онъ свидѣтельствуетъ предъ Богомъ свое отеческое участіе къ разнообразнымъ нравственнымъ состояніямъ вѣрующихъ и слѣдователь-

но настолько сострадаетъ имъ, что для нелицемѣрнаго обладанія такимъ свойствомъ нужно быть или святымъ отъ природы, или имѣть эти свойства въ качествѣ особеннаго благодатнаго дара отъ Бога.

Даръ священства раскрывается въ сердцѣ пастыря, какъ сраспинаніе своему стаду.

Отсюда раскрываются отличительныя черты дара священства: пастырю дается благодатная, сострадательная любовь къ паствѣ, обусловливающая собой способность переживать въ себѣ скорбь борьбы и радость о нравственномъ совершенствованіи своихъ пасомыхъ, способность чревоболѣть о нихъ, какъ ап. Павелъ или Іоаннъ. Такое свойство пастырскаго духа и выражаетъ самую сущность пастырскаго служенія, являясь вмѣстѣ съ тѣмъ и главнымъ предметомъ изученія въ наукѣ Пастырскаго Богословія.

Но кто подтвердитъ намъ прямо и опредѣленно правильность такою пониманія? Положимъ этотъ тезисъ довольно ясно вытекаетъ изъ выше приводившихся свящ. изреченій; однако значеніе его такъ велико, что желательно подтвержденіе буквальное. Благодаря Господу, мы его имѣемъ въ бесѣдѣ Св. Іоанна Златоуста на Колосс. 11.—„Духовную любовь не раждаетъ что либо земное: она исходитъ свыше съ неба и дается въ таинствѣ священства, но усвоеніе и поддержаніе благодатнаго дара „зависитъ и отъ стремленія чоловѣческаго духа“. Изреченіе поистинѣ драгоцѣнное, какъ для нашей науки, такъ и догматическаго опредѣленія 5-го таинства [1]). Если оно остается незамѣченнымъ въ инославномъ схоластическомъ и раціоналистическомъ богословіи, то именно вслѣдствіе разрозненнаго понятія о самомъ нравственномъ законѣ христіанскомъ, понимаемомъ тамъ въ видѣ суммы отдѣльныхъ нравственныхъ предписаній. Иначе опредѣляли законъ христіанской добродѣтели отцы церкви. У нихъ вся жизнь христіанина является, какъ постепенное духовное воз-

[1]) Ср. того-же св. отца на разныя мѣста II, 288 и III, 181, на Евр. 63 бес. Дѣян. II, 257, Ефес. 169—170 на I Кор. 2, 22 Къ Ант. нар. II, 277, на разн. случаи I, 466. (по старому изданію).

растаніе въ одномъ цѣльномъ и вполнѣ опредѣленномъ настроеніи, вмѣщающемъ всю сущность евангельскаго закона. Со стороны положительнаго своего содержанія это настроеніе есть постепенно проясняющееся предвкушеніе царства небеснаго—общенія съ Богомъ и ближними въ любви, или по апостолу „правда, миръ и радость о Дусѣ Святѣ.“ Отрицательно содержаніе духа христіанскаго подвижничества есть скорбь о своей грѣховности и духовная борьба съ постепенною побѣдой. Христіанинъ переживаетъ такое настроеніе за свою собственную душу: пастырь—за себя и за паству; послѣдній носитъ въ душѣ своей все то, чѣмъ нравственно живутъ его пасомые, сраспинается имъ, сливаетъ ихъ духовныя нужды съ своими, скорбитъ и радуется съ ними, какъ отецъ съ дѣтьии своми. У него какъ бы исчезаетъ его личное „я,“ а всегда и во всемъ замѣняется „мы“. Въ этомъ задача его дѣятельности, въ этомъ онъ уподобляется апостолу, сказавшему: *Дѣти мои, для которыхъ я снова въ мукахъ рожденія, пока не изобразится въ васъ Христосъ* (Гал. IV, 19). Такое настроеніе есть отличительная черта облагодатствованнаго паря, обусловливающая вліяніе его на пасомыхъ.

Раздѣленіе науки.

Само собой разумѣется, что переживаніе въ себѣ нравственной жизни пасомыхъ есть благодатный даръ Божій, но усвоеніе, подержаніе и развитіе сего дара въ значительной степени зависитъ отъ естественной чистоты и напряженности духовныхъ стремленій подвижника. Однако ему недостаточно имѣть въ душѣ своей благодатный даръ, должно и другимъ преподавать его съ благоразсудительною мудростью. Главнѣйшіе виды пастырскихъ отношеній къ народу опредѣлены церковью; это — таинства, проповѣдь и т. д. Чрезъ нихъ и дары благодати Божіей, и пастырское одушевленіе и настроенія сообщаются вѣрующимъ. Естественно, что отношенія эти со стороны именно нравственнаго, личнаго вліянія въ

нихъ пастыря на мірянъ должны быть подробно изучаемы въ наукѣ пастырской.

Такимъ образомъ Пастырское Богословіе соотвѣтственно своему предмету должно раздѣляться на 2 части, изъ которыхъ въ 1-й рѣчь будетъ идти о пастырѣ, а во 2-й о дѣятельности его, или о пастырствѣ. Та и другая часть въ свою очередь подраздѣляются на частнѣйшія, такъ какъ и во внутренней жизни пастыря и его пастырской дѣятельности соединяются—дѣйствіе благодати Божіей съ собственными усиліями его воли; отсюда та и другая часть науки изучается—1) со стороны благодатной, какъ описаніе Божественныхъ дѣйствій въ душѣ пастыря и въ его дѣланіи, и 2) со стороны человѣческой, какъ руководство пастыря къ самодѣятельному прохожденію подвижничества и пастырства.

Общія условія пастырскаго вліянія—психологическія и богословскія.

Мы опредѣлили существенныя черты пастырскаго настроенія, которое является какъ главная дѣйствующая сила пастырскаго дѣланія. Но прежде слѣдуетъ остановиться на этомъ опредѣленіи, чтобы дать болѣе полный отчетъ относительно главнаго пункта пастырскаго дѣланія—пастырскаго настроенія. Какимъ же образомъ это послѣднее является дѣйствующей силой?

Основанія для рѣшенія этого вопроса двоякаго рода: почерпаемыя изъ наблюденія надъ жизнью или эмпирическія, философскія, вытекающія изъ ученія о свободѣ, и богословскія, при помощи которыхъ первыя и вторыя освѣщаются словами Библіи и отцевъ.

Итакъ прежде всего самая жизнь убѣждаетъ насъ въ томъ, что не іезуитская ухищренная примѣняемость къ людямъ разнаго положенія и характера, но именно внутреннее па-

стырское настроеніе священника является главнымъ условіемъ для нравственнаго созиданія ближняго. Дѣйствительно, если мы обратимъ вниманіе на то, какъ даже въ обыденной жизни можетъ переламываться порочная воля человѣка подъ вліяніемъ другой воли, то увидимъ, что здѣсь дѣйствующею силою является не столько разсудочная убѣдительность философа, не столько даже примѣръ праведника, сколько исходящая изъ сердца сострадательная любовь друга. Правда, любовь усиливаетъ и сознательное разсудочное вліяніе: человѣкъ, проникнутый любовью, болѣе, чѣмъ какой-либо другой, можетъ почуять законы нравственной жизни и всегда бываетъ въ большей или меньшей степени психологомъ и даже философомъ. Другая сторона, разъясняющая чисто естественное, общепонятное вліяніе любящаго человѣка, понятна: человѣкъ сострадательный всего скорѣе можетъ понять и личную жизнь даннаго страдальца, качество его духовнаго недуга или его индивидуальную природу; тѣмъ болѣе понятнымъ становится значеніе этой силы, когда она соединяется съ образованіемъ, знаніемъ закона Божія и жизни. Но во всякомъ случаѣ главное условіе этого воздѣйствія заключается не въ учености, не въ психологической тонкости нравственнаго дѣятеля, а въ чемъ-то другомъ, что не нуждается ни въ какихъ посредствахъ, ни внѣшнихъ проявленіяхъ, или же что остается при всѣхъ этихъ проявленіяхъ неопредѣлившимся во внѣ, а непосредственно вливается въ душу наставляемаго. Въ свое время мы представимъ обстоятельное описаніе этого благодатнаго дара въ душѣ священника, а теперь разсмотримъ условія и свойства его вліянія на души пасомыхъ или обращаемыхъ.

Пастырское вліяніе основывается на таинственномъ общеніи душъ.

Человѣкъ, на котораго обращается это вліяніе, чувствуетъ, какъ самый духъ проповѣдника входитъ въ его душу, какъ будто бы нѣкто другой проникаетъ въ его сердце. Онъ или принимаетъ это вліяніе всецѣло, подчиняется ему, или же отвергаетъ его, вступаетъ съ нимъ въ борьбу, какъ нѣкогда Израиль боролся съ Богомъ. Поэтому-то и ап. Павелъ, объясняя свои отношеніе къ христіанамъ со стороны именно

этого личнаго отождествленія. говоритъ: „*мы не напрягаемъ себя, какъ не достигшіе до васъ, потому что достигли и до васъ*“ (2 Кор. X, 14) и въ другомъ мѣстѣ „*ищу не вашего, а васъ*“ (2 Кор. XII, 14). Тотъ же смыслъ имѣютъ и слова Спасителя „*се, стою у двери и стучу: кто услышитъ голосъ Мой и отворитъ дверь, войду къ нему и буду вечерять съ нимъ, и онъ со Мной*“ (Апокал. III, 20), и опять св. Павла: „*вамъ не тѣсно въ насъ; но въ сердцахъ вашихъ тѣсно. Въ равное возмездіе распространитесь и вы* (2 Кор. VI, 12, 13). Подобенъ смыслъ и не однажды повторяемаго ветхозавѣтнаго изреченія: „*отниму у васъ сердце каменное и вложу сердце плотяное*“, или другое: „*вложу законъ Мой во внутренность ихъ и на сердцахъ ихъ напишу его*“ (Іер. XXXI, 33). Пастырская проповѣдь представляется въ Священномъ Писаніи, какъ сила, дѣйствующая независимо отъ самаго содержанія поученія, но въ зависимости отъ внутреннго настроенія говорящаго. Такъ ап. Павелъ пишетъ: „*проповѣдь моя не въ препретельныхъ человѣческія премудрости словесѣхъ, но въ явленіи духа и силы*“... (1 Кор. II, 4), или въ другомъ мѣстѣ: *уразумѣю не слова разгордѣвшихся, но силу*“ (1 Кор. IV, 19). Вліяніе души пастыря на пасомыхъ зависитъ главнымъ образомъ отъ степени его преданности своему призванію, отъ его ревности къ возгрѣванію благодатнаго дара. Поэтому-то и Іоаннъ Креститель изъ того явленія, что всѣ идутъ ко Іисусу, усматривалъ, что: „*не можетъ человѣкъ ничего принимать на себя, если не будетъ дано ему съ неба*“ (Ев. Іоан. III, 27).

Эта мысль о непосредственномъ вліяніи внутренняго настроенія одного на жизнь другого силою Божіею, возгрѣвающей въ проповѣдникѣ пастырскую сострадательную любовь, въ нашъ вѣкъ раціонализма трудно принимается людьми образованными, по мнѣнію которыхъ вліятельнымъ началомъ въ жизни представляется только разумъ человѣческій.

Дѣйствительно, мы видѣли, что нѣкоторые мыслители, посвящающіе себя изысканію истины, готовы подчиниться

лишь тому, что согласуется съ указаніями разума, т. е. можетъ быть изложено въ точныхъ понятіяхъ. Но всетаки подобныхъ людей очень мало, а господствующее значеніе разума есть на самомъ дѣлѣ вымыселъ, представляющій желаемое, какъ дѣйствительно существующее. Въ дѣйствительности же разумъ чаще является служебной силой въ жизни, нежели господствующей, такъ что даже въ тѣхъ, чисто научныхъ вопросахъ, гдѣ только затрогивается область субъективная, напр. въ вопросахъ философскихъ, нравственныхъ, политическихъ, воля всегда стоитъ впереди разума и мыслитель является послѣдователемъ своихъ предупрежденій или симпатій. Даже въ области исторической при изученій явленій, такъ или иначе волнующихъ наше сердце, истина является покрытою массою заблужденій, примѣромъ чего могутъ служить личности, напр., Никона и Петра Великаго, въ характеристикѣ которыхъ ученые далеко расходятся между собою, не смотря на одинаковость и обиліе источниковъ. Въ виду этого справедливою является мысль новѣйшей психологіи о томъ, что не только въ субъективной дѣятельности человѣка, но и въ познаніяхъ его впереди разума стоитъ воля; тѣмъ болѣе тотъ, кто желаетъ переубѣдить человѣка въ его нравственныхъ самоопредѣленіяхъ, долженъ научиться воздѣйствовать непосредственно на его волю. Силою, вліяющею на волю, и является въ пастырѣ духъ пастырской любви, духъ пастырской ревности, выражающійся въ проповѣди слова Божія и его дѣятельности.

Въ чемъ заключается непреодолимость пастырскаго воздѣйствія.

Но эта сила пастырской ревности не есть сила всеподчиняющая: правда, она необходимо производитъ свое дѣйствіе, но дѣйствіе различное. Такъ, еще о младенцѣ Іисусѣ Симеономъ Богопріимцемъ было сказано: „*се лежитъ сей на паденіе и на возстаніе многихъ во Израили*“... (Лук. II, 34) и самъ Спаситель относительно невѣрующихъ въ одномъ мѣстѣ говоритъ, что „*слово Его будетъ судить ихъ въ послѣдній день*“ (Іоан. XII, 48). И въ другихъ мѣстахъ Евангелія Іоан. III. 20; IX, 39; XV, 22 раскрывается подобная же мысль; ее же

приводили и св апостолы Петръ (I Петр. II. 6—9) и Павелъ, сказавшій относительно проповѣдниковъ Евангелія: „*мы Христово благоуханіе Богу въ спасаемыхъ и въ погибающихъ. Для однихъ запахъ смертоносный въ смерть, а для другихъ запахъ живительный на жизнь*“. (2 Кор. II, 15, 16).

Итакъ, если пастырская дѣятельность будетъ обладать полнотою всѣхъ качествъ истиннаго пастыря, то отсюда еще далеко не слѣдуетъ того, что всѣ. на которыхъ она простирается, сдѣлаются святыми: одни изъ нихъ подчиняются, этому вліянію, другіе же, противящіеся ему, въ концѣ концовъ приходятъ къ полному ожесточенію, а таковыхъ церковь отлучаетъ отъ себя. Когда внутреннее настроеніе грѣшника раскроется, то онъ совершенно нагло исповѣдуетъ нежеланіе знать и принимать истину и тѣмъ отлучаетъ себя отъ церкви. Необходимость пастырскаго вліянія заключается въ томъ слѣдовательно, что всякій, на кого оно простирается, выходитъ изъ безразличнаго, равнодушнаго отношенія къ Евангелію, но или кается, или ненавидитъ: „*да откроются отъ многихъ сердецъ помышленія*“ (Лук. II. 35). Но какимъ же образомъ воздѣйствіе пастыря на волю пасомаго можно совмѣстить съ ученіемъ о свободѣ воли, если оно простирается непосредственно на волю?

Пастырское воздѣйствіе и свобода воли.

Какимъ образомъ свободная воля можетъ выносить вліяніе другой воли? Въ святоотеческихъ твореніяхъ и въ современной спиритуалистической философской литературѣ можно найти такія положенія о свободѣ воли, на основаніи которыхъ довольно легко дать отвѣтъ на нашъ вопросъ. Замѣчательно здѣсь совпаденіе философіи съ патрологіей; правда, первая не достигла возможности выражаться понятіями послѣдней, но содержаніе ихъ въ данномъ случаѣ одинаково. Святоотеческая письменность, употребляющая выраженія философіи Платона, различаетъ въ нравственномъ существѣ человѣка двѣ стороны: 1) свободу въ преимущественномъ смыслѣ—формальную и 2) самое содержаніе нравственной жизни—нравственную природу человѣка. Первая называется „владычественнымъ

ума“; называется она и „духомъ“ въ отличіе отъ души. Ученіе о нравственной жизни отцевъ IV и V вѣка,—особенно аскетовъ, продолжающееся во времена византійскія и заканчивающееся современнымъ намъ еп. Θеофаномъ, сводится къ тому требованію, чтобы это „владычественное ума“ господствовало надъ всѣмъ содержаніемъ его природы, уподобляя себѣ послѣднее, чтобы, какъ выражается Θеофанъ, благія рѣшенія воли, принятыя духомъ, ниспадали въ его природу. Вотъ эта-то природа, обнаруживающаяся въ обыкновенномъ человѣкѣ на каждомъ шагу въ видѣ свойственныхъ его личному характеру влеченій, и является предметомъ непосредственнаго воздѣйствія пастырскаго настроенія. Въ психологической литературѣ разсужденіе не ведется исключительно о нравственной жизни: здѣсь свобода разсматривается въ ея отношеніи къ душевной жизни вообще. Она представляется, какъ способность выбора между присущими человѣческой душѣ основными ея *стремленіями*, каковы напр., самосохраненіе, самолюбіе, состраданіе, стремленіе къ нравственной чистотѣ и проч. Всѣ же внѣшнія вліянія испытываемыя человѣкомъ, получаютъ надъ нимъ свою силу или становятся мотивами лишь въ связи съ этими стремленіями. Поэтому и жизнь человѣка есть борьба однихъ изъ присущихъ ему стремленій съ другими, а вовсе не внѣшнихъ воздѣйствій. На голоднаго волнующее вліяніе производитъ не видъ пищи, а согласіе воли его съ инстиктомъ самосохраненія, такъ что когда этого согласія нѣтъ, напр., у добровольнаго постника, тогда нѣтъ и волненія, не смотря на соотвѣтственную обстановку [1]).

---

[1]) Съ подобнымъ представленіемъ согласуются почти всѣ современные психологи, расходясь только въ томъ, имѣетъ ли человѣкъ свободную власть въ направленіи и разрѣшеніи этой борьбы. или преобладаніе въ нихъ однихъ стремленій надъ другими обусловливается задатками его индивидуальной природы, изъ которыхъ съ необходимостью развивается въ продолженіи его жизни извѣстный опредѣленный и никогда ничѣмъ неизмѣняемый характеръ (Шопенгауеръ).

Намъ остается теперь примѣнить подобный взглядъ на свободу у отцевъ и у философовъ къ объясненію вліянія пастырской воли или настроенія на волю обращаемаго. Если принять, что человѣкъ при вліяніи на него другой воли остается господиномъ своего настроенія, своей природы; если такимъ образомъ допустить, что вліяніе является не порабощеніемъ свободы, но устремляется на самую индивидуальную природу: то должно придти къ предположенію, что это духовное вліяніе таинственнымъ образомъ привноситъ въ нее рядъ новыхъ стремленій или пробуждаетъ находившіеся въ состояніи усыпленія, неразвитые задатки: всѣ они начинаютъ теперь проситься къ жизни и манить къ себѣ свободную волю человѣка. Естественный, обыкновенный человѣкъ въ направленіи своей свободы почти никогда не руководствуется какимъ-либо постояннымъ побужденіемъ, а дѣлаетъ то, что вызываетъ въ немъ чувство удовольствія: удовольствіе же мы испытываемъ именно тогда, когда слѣдуемъ наиболѣе сильному изъ основныхъ стремленій природы. Такъ, напр., человѣкъ мягкій, сострадательный будетъ сочувствовать другому ради чисто естественныхъ (эвдемонистическихъ) стремленій. Поэтому, усиленіе извѣстнаго стремленія природы чрезъ пастырское воздѣйствіе на естественнаго человѣка склоняетъ и самую свободную волю его къ рѣшимости начать нравственную жизнь. Дѣйствительно, и окружающій насъ опытъ подтверждаетъ, что подъ вліяніемъ словъ или дѣлъ служителя Христова человѣкъ прежде, чѣмъ сознательно приметъ это вліяніе, уже начинаетъ переживать рядъ новыхъ духовныхъ ощущеній (аффектовъ), совершенно доселѣ ему неизвѣстныхъ, въ сердцѣ открываетъ новыя, доселѣ невѣдомыя, чувства,—истина, нравственный подвигъ становятся ему сладостными, умъ плѣняется: *„не горѣло ли въ насъ сердце наше, когда онъ говорилъ намъ?“* такъ вспоминаютъ потомъ люди непосредственныя свои ощущенія, возникшія еще раньше сознательнаго согласія воли. Но вотъ наставляемый сознаетъ происходящія въ немъ перемѣны; теперь та самая свобода, которая прежде была лишь

равнодѣйствующей между боровшимися въ немъ разнородными стремленіями, неуравновѣшенными никакою разумною силой, при новомъ вселеніи во внутреннее содержаніе личности цѣлаго богатства новыхъ чувствованій и стремленій, совершенно непримиримыхъ съ прежнимъ служеніемъ страстямъ и увлеченіемъ, та самая свобода, говоримъ, которая гналась лишь за покоемъ и пріятностью, принуждена отнестись къ своей духовной жизни съ полною опредѣленностію. Потому-то въ человѣкѣ и происходитъ указанное словомъ Божіимъ откровеніе помышленій, предваряемое борьбой, которая заканчивается или внутреннею рѣшимостію перемѣнить жизнь, дать мѣсто новымъ, зародившимся въ его сердцѣ чувствамъ и сознательнымъ намѣреніямъ, или же отвергнуть путь исправленія и возненавидить добро. Въ прежнемъ нерѣшительномъ настроеніи онъ не можетъ болѣе остаться: жизнь его уже не будетъ игралищемъ борющихся стремленій; теперь, при опредѣлившемся отношеніи къ закону Христову, онъ будетъ дѣятельно направлять свою внутреннюю природу къ добру или злу. Въ этомъ смыслѣ священнаго изреченія: „*слово Божіе живо и дѣйственно, и острѣе всякаго меча обоюду остраго: оно проникаетъ до раздѣленія души и духа, составовъ и мозговъ, и судитъ помышленія и намѣренія сердечныя* (Евр. IV, 12); притча о блудномъ сынѣ служитъ наглядным изображеніемъ того, что человѣкъ долженъ пережить сложный рѣшительный нравственный переворотъ прежде, чѣмъ онъ будетъ въ состояніи сказать въ своей душѣ (самому себѣ) подобно блудному сыну: „*встану, пойду ко отцу моему*“ (Лук. XV, 18). Когда такой переворотъ уже совершится, задача пастыря по отношенію къ тому человѣку исполнена на половину, онъ его уже родилъ (1 Кор. IV, 15; Филим., 10) и теперь долженъ относиться къ нему, какъ пѣстунъ. Само собой разумѣется, что одна внутренняя рѣшимость человѣка не можетъ быть увлекающимъ полетомъ къ небу; — человѣкъ долженъ бороться, искоренять и раззорять дурное, созидать и насаждать доброе (Іер. I, 10). Священникъ, своими уроками

благодатной жизни, помогающій человѣку на пути нравственнаго совершенствованія, тѣмъ довершаетъ вторую половину своего пастырскаго долга.

Какъ возможно объяснить общеніе душъ.

Итакъ, ученіе о свободѣ воли допускаетъ мысль собственно *объ усвоеніи* вліянія духа пастырскаго на духовную природу человѣка, но какъ представить себѣ съ научно-философской точки зрѣнія самое проникновеніе внутреннихъ движеній одного въ другого? По какимъ законамъ душевной жизни часть одного существа переходитъ въ душу другого и сливается съ нею? Какимъ образомъ осуществляются слова о такой прививкѣ дикой маслины къ доброй? Для разъясненія этого явленія нужно отвергнуть представленія о каждой личности, какъ законченномъ, самозамкнутомъ цѣломъ (микрокосмѣ), и поискать, нѣтъ ли у всѣхъ людей одного общаго корня, въ которомъ бы сохранялось единство нашей природы и по отношенію къ которому каждая отдѣльная душа является развѣтвленіемъ, хотя бы обладающемъ и самостоятельностью и свободой? Человѣческое „я“ въ полной своей обособленности, въ полной противоположенности „не я“, какъ оно представляется въ курсахъ психологіи, есть въ значительной степени самообманъ. Обманъ этотъ поддерживается нашимъ самочувствіемъ, развившимся на почвѣ грѣховнаго себялюбія, свойственнаго падшему человѣчеству. Къ счастію однако и въ теперешнемъ состояніи человѣчества эта обособленность жизни личности встрѣчаетъ отрадныя исключенія. Такъ, въ жизни ограническої каждая индивидуальность, когда она находится еще во чревѣ матери, составляетъ одно съ послѣднею, и даже въ періодъ младенчества, когда ребенокъ питается молокомъ матери, то жизнь его находится въ тѣсномъ единствѣ и зависимости отъ жизни матери. Единство это простирается въ доброй семьѣ и на жизнь душевную; преданная всѣмъ существомъ своимъ материей или супружеской любви, самоотверженная женщина освобождается почти совсѣмъ отъ обычнаго людямъ постояннаго противопоставленія *я* и *не я*. Всѣ попеченія, стремленія и мысли такой матери и супруги

направлены не къ *я*, какъ у большинства людей, но къ «мы»; своей отдѣльной личной жизни она почти не чувствуетъ, не имѣетъ.

Общеніе душъ въ благодатномъ царствѣ Христовомъ.

Высшимъ проявленіемъ такого расширенія своей индивидуальности является *добрый пастырь*. Ап. Павелъ теряетъ свою личную жизнь,—для него жизнь—Христосъ, какъ онъ сказалъ (Филип. I, 21—26). Это единство пастыря со Христомъ и съ паствою не есть нѣчто умопредставляемое только, но единство дѣйствительное, существенное. «*Да будутъ всѣ едино, какъ Ты, Отче, во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино*» (Іоан. VI, 21), и въ другомъ мѣстѣ—«*да будутъ совершени во едино*» (23). Это не единодушіе, не единомысліе, но единство по существу, ибо подобіе ему—единство Отца съ Сыномъ. Правда, послѣ паденія рода человѣческаго единство естества нашего совершенно потемнилось въ нашемъ сознаніи, хотя и не исчезло на самомъ дѣлѣ, а только ослабѣло у людей, о чемъ съ полною опредѣленностію учили отцы церкви (особенно Григорій Нисскій въ письмѣ къ Авлалю «о томъ, что не три бога»), но Христосъ возстановилъ его (Еф. II. 15). Единство искупляемаго Христомъ человѣчества или церковь есть поэтому одно тѣло, возглавляемое Христомъ (Еф. IV, 16); кто соединяется со Христомъ и дѣлается едино съ Нимъ, такъ что уже онъ не живетъ ктому, но живетъ въ немъ Христосъ (Гал. II, 20), тотъ Имъ же или чрезъ Него можетъ входить и въ природу ближнихъ, переливая въ нихъ благодатное содержаніе Христова духа, чрезъ что возвращаетъ ихъ къ постепенному существенному единству новаго Адама по слову Господа: «*какъ Ты послалъ Меня въ міръ, такъ и Я послалъ ихъ въ міръ: и за нихъ Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною. Не о нихъ же только молю, но и о вѣрующихъ въ Меня по слову ихъ, да будутъ всѣ едино: какъ Ты, Отче во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино,—да увѣруетъ міръ, что Ты послалъ Меня. И славу,*

которую Ты далъ Мнѣ, Я далъ имъ: да будутъ едино, какъ Мы едино» (Іоан. XVII, 18—22).

Теперь, думается, стала понятною сила внутренняго пастырскаго настроенія, настроенія сострадательной любви. *„Пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ“* (1 Іоан. IV, 16); посему пастырь, хотя бы въ уединеніи своемъ молящійся, но воспламеняющійся ревностію о спасеніи ближнихъ, или увѣщевающій послѣднихъ словомъ, бываетъ едино съ Богомъ и мысль его, и чувство, скорбящее о ближнихъ, не есть уже безсильный порывъ, не идущій далѣе его собственнаго существа, но, облеченное благодатнымъ общеніемъ съ Богомъ, оно внѣдряется въ природу обращаемыхъ и подобно евангельской закваскѣ производитъ броженіе, борьбу, о которой говорено выше.

Философскимъ объясненіемъ того непосредственнаго воздѣйствія пастырскаго настроенія, пастырской молитвы и слова, по коимъ справедливо узнаютъ добраго пастыря и отличаютъ его отъ наемниковъ, такимъ философскимъ основаніемъ пастырскаго воздѣйствія является ученіе о единствѣ человѣческаго естества, по причинѣ котораго одна личность можетъ вливать непосредственно въ другую часть своего содержанія. Такое явленіе невозможно въ жизни мірской, ибо единство природы нашей поколеблено паденіемъ и возстановляется только въ искупленномъ человѣчествѣ, въ благодатной жизни церкви, въ новомъ Адамѣ—Христѣ. Соединяющійся съ Нимъ добрый пастырь пріобщается съ Нимъ къ душамъ ближнихъ своихъ, возвращая ихъ къ возсозидаемому Христомъ единству. Это благодатное единство служитъ не только объясненіемъ возможности пастырскаго служенія, но и одушевляющимъ началомъ для дѣятельности тѣхъ, которыхъ Господь поставилъ пастырями и учителями, *„доколѣ всѣ придемъ въ единство вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершеннаго, въ мѣру полнаго возраста Христова, дабы истинною любовію все возращали въ Того, Который есть глава Христосъ, изъ Котораго все тѣло, составляемое и совокупляемое посред-*

ствомъ всякихъ взаимно скрѣпляющихъ связей при дѣйствіи въ мѣру свою каждаго члена, получаетъ приращеніе для созиданія самого себя въ любви“ (Ефес. IV, 13—17). Всякая дѣятельность, кромѣ убѣжденія въ своей возможности, должна быть сопровождаема и яснымъ представленіемъ *конечной цѣли*, осмысливающей эту дѣятельность. Такая цѣль и есть содѣйствіе постепенному уничтоженію раздѣленности людей, возсозданію ихъ единства по образу Пресвятой Троицы, согласно словамъ прощальной молитвы Господней. Единство это поэтому чуждо пантеизма, ибо не требуетъ уничтоженія личностей, но водворяется при сохраненіи послѣднихъ, какъ и единство Божіе сохраняется при троичности лицъ. Задача пастырей и заключается въ томъ, чтобы служить постепенному богоуподобленію людей или, какъ говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, дѣлать людей богами. Замѣчательно, что отрѣшеніе нравоученія отъ этого священнаго догмата является причиной того, что и самое содержаніе морали теряетъ свою возвышенность и начинаетъ колебаться между двумя крайностями. Такъ, католики, впервые порвавшіе связь между догматами и моралью и привязавшіе послѣднюю къ философскому индивидуализму, свели ея требованія къ сухому перечисленію внѣшнихъ обязанностей. Пантеизмъ, выродившійся изъ протестантскаго раціонализма и желавшій освободиться отъ номизма схоластиковъ, думалъ найти для нравственности объективныя основы въ идеѣ общаго единства всѣхъ съ міромъ цѣлымъ. Отрѣшившись отъ вѣры въ св. Преданіе, протестантскіе раціоналисты не могли найти иного единства, какъ пантеистическое тожество всѣхъ въ единомъ Божествѣ, совершенно поглощающее индивидуальную жизнь. Они говорятъ: „ты долженъ любить другого, потому, что онъ и ты—одно и то же, онъ, какъ и ты, есть не иное что, какъ минутное обособленіе божественнаго цѣлаго, въ которомъ вамъ обоимъ суждено исчезнуть“.

Получается вмѣсто морали утонченный эгоизмъ, не выдерживающій критики ни съ логической, ни съ нравственной

точки зрѣнія. Напротивъ нравственный трудъ служителя православной церкви, имѣющій конечною цѣлью единство всѣхъ во Христѣ, на подобіе единства Пресвятой Троицы, есть великая истина и источникъ постояннаго одушевленія вѣрующихъ и особенно пастырей церкви.

О пастырскомъ призваніи [1]).

Какъ часто мы слышимъ отъ семинаристовъ и академистовъ слѣдующія рѣчи: „я не собираюсь идти въ священники, потому что у меня нѣтъ *пастырскаго призванія*“. Повидимому, говорящіе такъ могутъ оправдывать себя съ полнымъ удобствомъ ссылкой на св. отцевъ, а также и на современныхъ учителей пастырства, православныхъ и инославныхъ. Дѣйствительно, изъ всѣхъ предметовъ Пастырскаго богословія едва-ли не наиболѣе подробныя и убѣдительныя разъясненія св. отцы посвящали ученію о пастырскомъ призваніи и при томъ преимущественно съ этой отрицательной стороны. Не они ли писали о томъ: «Кто не долженъ приступать къ пастырскому служенію, а тѣмъ болѣе принимать на себя начальственное въ ономъ управленіе»? Такъ обозначена 11 глава «Правила Пастырскаго» св. Григорія Двоеслова. О томъ же писали и св. Іоаннъ Златоустъ въ книгахъ «О священствѣ», и св. Амвросій Медіоланскій въ книгѣ «О должностяхъ», и св. Григорій Богословъ въ своихъ Словахъ и стихотвореніяхъ, и др. св. отцы. Любятъ говорить о пастырскомъ призваніи и современные богословы, и свѣтскіе люди, при чемъ самое понятіе призванія опредѣляется различно; впрочемъ, почти всѣ они сходятся въ томъ, чтобы наиболѣе достовѣрнымъ признакомъ послѣдняго считать *желаніе* богословски-образо-

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Руков. для сельск. пастырей; 1896 г., мартъ.

ваннаго искателя священства носить это званіе и любовь къ послѣднему. Естественно, что и такого рода сужденія могутъ служить достаточнымъ основаніемъ въ глазахъ воспитанника духовной школы не только къ оправданію своего уклоненія отъ священства, но и къ нежеланію слушать какіе либо доводы въ пользу иного направленія его воли, хотя бы въ виду тѣхъ напряженныхъ нуждъ въ добрыхъ пастыряхъ, которыя нынѣ съ такою силою сказываются въ русскомъ народѣ и обществѣ. «Оставьте меня въ покоѣ», скажетъ онъ: «вѣдь я прямо погрѣшу, если, не имѣя призванія, т. е., сердечнаго желанія быть священникомъ, все-таки рѣшусь искать священства, хотя бы ради духовнаго состраданія къ родному краю и народу. Лучше ли сдѣлали мои старшіе братья, поступившіе въ священники безъ призванія и теперь справедливо оправдывающіе этимъ единичнымъ грѣхомъ свое нерадѣніе къ дѣлу и возникающій отсюда вредъ для прихожанъ и вообще для Церкви»? Дѣйствительно, подобнаго рода самооправданіе можно слышать нерѣдко. «Вѣдь я пошелъ въ священники по нуждѣ, безъ призванія, а потому не считаю себя виноватымъ въ своемъ равнодушіи къ молитвѣ и ученію». Отсюда ясно, что въ принятомъ пониманіи отеческихъ словъ кроется какое-то недоразумѣніе,—иначе пришлось бы считать св. отцевъ виновниками двухъ печальныхъ явленій церковной жизни—уклоненія отъ пастырскаго званія и небрежнаго отношенія къ принятому сану.

Подобныя недоразумѣнія, впрочемъ, имѣли мѣсто и во времена самихъ отцевъ, сопровождаясь тоже печальными послѣдствіями, хотя и противоположнаго характера: тогда искатели священства обольщались словами Библіи, примѣняя ихъ къ себѣ безъ вниманія къ перемѣнившимся условіямъ. Не стараясь о стяжаніи пастырскаго духа, они оправдывали свое стремленіе къ священной власти словами апостола: *аще кто епископства хощетъ, добра дѣла желаетъ* (1 Тим. 3, 1). Таковымъ св. Григорій Двоесловъ отвѣчаетъ: «апостолъ говорилъ такъ въ то еще время, когда каждый представитель

Церкви своей первый дѣлался жертвою мучителей. Значитъ, тогда похвально было желать епископства и потому уже, что съ нимъ соединялась и явная опасность подвергнуться тягчайшимъ страданіямъ“ (гл. 8-я). „Но такъ какъ теперь при содѣйствіи Божіемъ“, говоритъ онъ въ 1-й главѣ: „всякая уже власть нынѣшняго вѣка преклоняется подъ иго вѣры, то вотъ и находятся люди, которые въ самой Церкви святой, подъ видомъ управленія ею, домогаются суетной славы и почестей“. Домоганіе это и связанныя съ нимъ предостереженія св. отцевъ имѣли мѣсто со времени торжества христіанства и до введенія въ Россіи Петрова преобразованія, а въ прочихъ православныхъ странахъ—до освобожденія отъ турецкаго ига и введенія европейской образованности и конституціи. Напротивъ, въ настоящее время тѣ, которымъ принадлежитъ выборъ между служеніемъ пастырскимъ или гражданскою службою, кажется, находятся въ условіяхъ, болѣе близкихъ ко времени Тимоѳея, нежели Григорія, и потому не слова послѣдняго, но Павловы должны они примѣнять къ себѣ: кто желаетъ священства, добраго дѣла желаетъ, а кто не желаетъ священства, отъ добраго отказывается. Насколько эти условія далеки отъ тѣхъ, которыя имѣлись въ виду учителями IV или VI вѣка, это выяснится предъ нами со всею силою, если мы вспомнимъ, что они имѣли въ виду всѣхъ христіанъ мужскаго пола въ качествѣ возможныхъ искателей священства; а мы только питомцевъ духовной школы, помимо которыхъ Церковь ни откуда не получаетъ пастырей за немногими допускаемыми исключеніями. Питомцы духовной школы могли бы примѣнять къ себѣ разсужденіе о нравственныхъ качествахъ пастыря, но не при окончаніи въ ней своего ученія, а предъ рѣшеніемъ поступить въ церковный питомникъ, изъ котораго Церковь беретъ себѣ пастырей. Правда, оканчивая курсъ на 21-мъ году жизни, они не могутъ перенести свой выборъ на шесть лѣтъ раньше, чѣмъ совершаютъ его нынѣ, но такъ какъ обязательства предъ Церковью и народомъ остаются все же во всей своей силѣ, то не лучше ли

вопросъ о принятіи или отверженіи пастырскаго жребія перемѣнить на другой—о созиданіи въ себѣ того настроенія духа и вообще тѣхъ качествъ, которыя требуются Церковью отъ принимающаго священный санъ. Къ принятію сего сана *призваны* самою жизнью, самимъ Промысломъ Божіимъ *всѣ* питомцы духовной школы, ибо каждый изъ нихъ не только взялъ себѣ тѣ полномочія, которыя требуются церковною властью отъ кандидатовъ священства, но и вытѣснилъ собою изъ семинаріи другого, быть можетъ достойнѣйшаго претендента. И если все это у насъ мало сознается, то единственно по равнодушію къ нуждамъ церкви; но чтобы быть убѣдительнѣе, разберемъ принятую точку зрѣнія на „призваніе".

Что это за призваніе, котораго будто бы лишены сами призванные?

Признаки призванія къ пастырскому служенію указываютъ двоякаго рода: 1) объективные, лежащіе въ условіяхъ внѣшней дѣйствительности, 2) субъективные, имѣющіе основаніе во внутренней жизни призываемаго къ священству. Главный и существенный изъ внѣшнихъ признаковъ—избраніе Церковью. О немъ и спорить нечего—этотъ признакъ показанъ вѣрно. Подъ вторыми признаками разумѣется внутреннее влеченіе юноши къ священническому званію. Думаемъ, что эти внутренніе признаки явились въ нашемъ богословіи отъ-иную. Такъ прежде всего, что касается до того ощущаемаго въ сердцѣ человѣка голоса Божія, о которомъ любятъ говорить католическіе богословы, то намъ кажется, что въ большинствѣ случаевъ, если не всегда, этотъ голосъ есть ничто иное, какъ плодъ самообольщенія. Богословы утверждаютъ, будто каждый кандидатъ священства долженъ слышать его, но мы думаемъ, что этотъ голосъ можетъ ощущать только тотъ кандидатъ, который предуказанъ Церковью. Самооцѣнка, самочувствіе готовящагося къ священству должны имѣть ничтожное значеніе. Нельзя считать способнымъ къ священству молодого человѣка только потому, что у него есть желаніе быть непремѣнно священникомъ. Многіе съ малолѣтства чув-

ствуютъ въ себѣ „призваніе“ и жаждутъ священства, но часто оказываюся самообольщенными мечтателями, прельщающимися внѣшней красотою, величіемъ и важностію христіанскаго богослуженія. Но если даже нѣкоторые рѣшаются принять на себя пастырскія обязанности съ болѣе серьезною, повидимому, цѣлью—вліять на души своихъ будущихъ пасомыхъ, то и это не есть еще ручательство достойнаго пастырскаго служенія. Человѣческое самолюбіе можетъ выражаться въ разнообразныхъ видахъ: грубыхъ и тонкихъ; людямъ съ тонкимъ развитіемъ могутъ доставлять удовольствіе тѣ нравственныя премущества, которыя связаны съ именемъ пастыря. Ихъ можетъ прельщать, напр., право дать совѣты, поучать, исповѣдывать и проч. Подобнаго рода явленія можно наблюдать среди юношей и конечно они всего менѣе ручаются за духовную пользу ихъ пастырской дѣятельности, хотя бы желаніе принять священный санъ было въ нихъ непоколебимо. Напротивъ, если это желаніе имѣетъ характеръ безкорыстный и при томъ, какъ это часто бываетъ, безотчетный, то оно рѣдко бываетъ постояннымъ и устойчивымъ; человѣкъ, прислушивающійся къ собственному настроенію, колеблется, считаетъ себя то достойнымъ, то недостойнымъ высокаго служенія, какъ это видно изъ извѣстныхъ „Писемъ“ Стурдзы.— Въ послѣднее время мы встрѣчаемъ иного рода типы съ сознательными стремленіями къ священству, считающіе себя поэтому безусловно „призванными“... быть проповѣдниками просвѣщенія среди своихъ пасомыхъ. Примѣръ подобнаго рода пастырей представленъ въ повѣсти Потапенко: „На дѣйствительной службѣ“. Подобный же типъ выставленъ и въ „Миражахъ“ Забытаго. О немъ разумѣется и говорить не стоитъ, а можно только возмущаться.

Не много надежнѣе и тотъ типъ кандидата священства, который мечтаетъ о пользахъ церковно-административнаго характера, ставя на второе мѣсто намѣреніе духовнаго врачеванія душъ ближнихъ и своей собственной. Правда, мечтанія о преобразованіяхъ увлекательны, но едва ли могутъ быть

ручательствомъ за то, что ихъ носитель останется добрымъ пастыремъ, а не разовьется въ празднаго человѣка, вносящаго только путаницу въ духовную жизнь. Св. Григорій Двоесловъ сказалъ о такихъ людяхъ, что особенно ненадежны тѣ, которые жаждутъ іерейскихъ повышеній для того, чтобы «приносить пользу»; ихъ, говоритъ онъ, нужно спросить; приносили ли они пользу въ своемъ прежнемъ скромномъ положеніи?

Вообще, кто основываетъ свою рѣшимость принимать или не принимать священный санъ, опираясь на оцѣнку различныхъ качествъ своей души, тотъ поступаетъ неправильно, и намѣреніе приносить пользу въ указанномъ выше смыслѣ не имѣетъ существеннаго значенія. Да и самый пріемъ и привычка современныхъ людей до тонкости изучать самихъ себя, щупать безпрестанно пульсъ каждому своему ощущенію, говоритъ о слабохарактерности, нерѣшительности дѣйствій, неспособности господствовать надъ своими настроеніями. „Не чувствую призванія“, „недостоинъ“—въ словахъ этихъ заключается противорѣчіе. Если бы ты сказалъ; „чувствую призваніе“, „достоинъ“, то ты—неспособный и недостойный гордецъ. Сужденіе о твоемъ достоинствѣ и недостоинствѣ принадлежитъ Церкви. Твое дѣло созидать въ себѣ настроеніе, соотвѣтствующее твоему будущему служенію, къ коему ты призванъ Церковію. Если ты маловѣрный, лжецъ и т. п., то исправься, поработай надъ собой, очисти себя, и съ этого начнется твоя христіанская дѣятельность, которая не только въ началѣ, но въ своемъ продолженіи и даже на высотѣ христіанскаго подвига непрестанной требуетъ борьбы и покаянія.

Такимъ образомъ вопросъ о принятіи пастырскаго служенія, предлагаемаго Церковію, духовными воспитанниками если можетъ быть отклоненъ, то только въ смыслѣ временномъ, до большаго укрѣпленія себя въ борьбѣ съ самимъ собою. Да и все разсужденіе о *пастырскомъ призваніи* должно быть смѣщено съ той почвы, на которой оно стояло и замѣнено разсужденіемъ о *пастырскомъ приготовленіи*. *Пастыр-*

ское Богословіе, какъ наука о саморазвитіи и самосовершенствованіи пастыря, и должна поставить одною изъ важнѣйшихъ своихъ задачъ научить своихъ учениковъ такому приготовленію; оно должно представить пастырское дѣланіе во всей его высотѣ и красотѣ, чтобы всякій, усердно изучающій эту науку, не могъ не проникнуться сочувствіемъ и любовію къ пастырству и не могъ не пожелать самъ быть добрымъ пастыремъ.

Богословіе наше должно разъяснять, что жизнь земная представляетъ море страданій, горя и слезъ. Время ли, мѣсто ли заниматься бездѣятельнымъ созерцаніемъ наличныхъ своихъ силъ и способностей и уклоняться отъ служенія ближнему подъ предлогомъ собственнаго несовершенства? Когда горитъ домъ, то присутствующіе, имѣющіе средства тушить пожаръ, не остаются праздными зрителями, не оправдываютъ праздность своимъ безсиліемъ, неумѣніемъ и проч., а по мѣрѣ силъ бросаются на помощь: такъ точно и молодые люди, призванные Церковію подготовлять себя къ пастырскому служенію, не должны оставаться равнодушными къ духовнымъ нуждамъ ближнихъ. Единственное возраженіе, которое представляютъ противъ сознающихъ себя недостойными кандидатовъ священства, состоитъ въ требованіи самою Церковію того, чтобы посвящаемый былъ достоинъ, какъ это видно изъ произнесенія надъ посвящаемымъ слова: „ἄξιος“. Но нужно помнить, что это возглашеніе произноситъ отнюдь не самъ посвящаемый, а Церковь. Удостоеніе это, конечно, не безусловное, а сравнительное, такъ какъ тотъ же самый посвящаемый именуется въ молитвѣ причащенія недостойнымъ.

Отрицая мысль о *личномъ* призваніи Богомъ каждаго кандидата священства *въ смыслѣ какого-то таинственнаго „голоса Божія“* въ его сердцѣ, мы готовы все-таки признать, что существуютъ лица, надѣленные Творцомъ исключительными свойствами, особенно цѣнными въ пастырскомъ служеніи. Бываютъ люди, которые могутъ равнодушно проходить мимо красотъ природы, но не мимо горя и порока человѣче-

скаго. О нихъ говоритъ съ большимъ одушевленіемъ св. Іоаннъ Златоустъ въ словахъ о священствѣ.

Менѣе извѣстно слѣдующее изреченіе преп. Симеона Новаго Богослова о такихъ избранникахъ. „Кто имѣетъ таковую любовь къ Богу, что отъ одного слышанія имени Христова тотчасъ возгарается любовію и источаетъ слезы, а кромѣ сего плачетъ о ближнихъ своихъ и чужія согрѣшенія вмѣняетъ, какъ свои, и себя отъ души считаетъ грѣшнѣе всѣхъ... и зная немощь человѣческаго естества, уповаетъ на благодать и на укрѣпленіе отъ нея и, будучи побуждаемъ горячестью оной, отъ усердія рѣшается на сіе дѣло (т. е. на принятіе священства), отвергая всякій человѣческій помыслъ и съ готовностью положить самую душу свою ради единой заповѣди Божіей и любви къ ближнимъ (XII слово изд. 1869 г.).

Это, такъ сказать, вожди народа по своему душевному строю, конечно, не въ смыслѣ государственномъ, а въ смыслѣ водворенія любви и правды въ сердцахъ людей и въ своихъ собственныхъ душахъ. Если бы кто, даже свѣтскій юноша, ощутилъ въ себѣ такое настроеніе, то онъ долженъ бы посвятить себя духовному образованію и изученію пастырскаго служенія. Но люди съ такимъ природнымъ дарованіемъ чрезвычайно рѣдки, при томъ же и они не предохранены отъ самообольщенія, если не будутъ работать надъ собою, такъ что и для нихъ ученіе о *приготовленіи* себя къ священному званію сохраняетъ свое полное значеніе.

Приготовленіе къ пастырскому званію [1]).

Ученіе о пастырскомъ призваніи въ настоящихъ условіяхъ должно замѣнить ученіемъ о пастырскомъ приготовленіи. Послѣднее можно начинать съ различныхъ степеней соотвѣтственно естественной подготовленности кандидатовъ свя-

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Правосл. Собесѣдникъ» 1896 г. май.

щенства. Если взять въ качествѣ примѣра великаго пастыря церкви, бл. Августина, въ первый періодъ его жизни, то ученіе о пастырскомъ приготовленіи нужно бы начать съ увѣщанія къ нравственному исправленію, съ увѣщанія къ нравственному исправленію, съ увѣщанія оставить прежнюю грѣховную жизнь и начать жизнь новую. Это повело бы насъ конечно слишкомъ далеко, но во всякомъ случаѣ должно признать, что начальная ступень въ изложеніи даннаго предмета—вещь условная. Она можетъ быть выше и ниже. Естественнѣе всего повести рѣчь о такомъ кандидатѣ священства, который, получивъ богословское образованіе, самъ желаетъ быть священникомъ и священникомъ хорошимъ.

Важность предмета.

Важность ученія о пастырскомъ приготовленіи для такого кандидата конечно понятна; вѣдь мы знаемъ, что священство въ большинствѣ случаевъ принимается въ молодые годы и что вполнѣ безупречныхъ и безпорочныхъ людей нѣтъ. Даже если согласимся съ тѣмъ возраженіемъ, будто истинно добрымъ пастыремъ можетъ быть лишь тотъ юноша, который обогащенъ мистическимъ даромъ *призванія*, какъ бы нѣкій пророкъ, и потому для него не нужны человѣческія усилія для усовершенствованія, то все же предъ нами остается то громадное большинство обыкновенныхъ смертныхъ, призываемыхъ церковію къ священству и желающихъ не быть наемниками, но не одаренныхъ этимъ неопредѣленнымъ вдохновеніемъ. Ужели-же и имъ вступать въ священное званіе безъ предварительной работы надъ собой и, при предполагаемой возражателями невозможности быть совершенными въ пастырствѣ, оставаться вовсе неприготовленными? Конечно нѣтъ. И обыкновенный смертный можетъ нѣчто прибавить къ своимъ естественнымъ силамъ и воспользоваться послѣдними въ избранномъ направленіи.

Значеніе русскаго характера для пастырскаго званія.

Духовная природа русскаго человѣка имѣетъ, кромѣ общечеловѣческихъ, еще и нѣкоторыя частныя черты, весьма благопріятствующія приготовленію къ служенію пастырскому. Каковъ центральный типъ русскаго образованнаго юноши по

указанію опыта и по изображенію литературы? Это—молодой человѣкъ, ищущій нравственнаго обновленія, съ чуткою совѣстью, тяготящійся средою и своею испорченностью, стремящійся выдти—изъ нея [1]). Правда, въ концѣ концовъ они оказываются большею частью неудачниками, но причиной этого является именно ихъ безпочвенность. Молодые люди, хотя руководились благородными стремленіями, но увлеклись непрактичной фантазіей и не имѣли для осуществленія ея достаточныхъ нравственныхъ силъ. Потому они и кончали такъ печально. Но если бы эти стремленія къ лучшей жизни подчинить правильному руководству, то можно бы развить изъ нихъ высокія христіанскія качества, особенно важныя для пастыря церкви. Главная черта пастырскаго духа—это состраданіе грѣховной немощи людей, скорбь о грѣшныхъ людяхъ и пламенѣющее желаніе о приближеніи ихъ и себя къ Богу. Подобное свойство пастырскаго духа можетъ выработаться въ человѣкѣ изъ совокупности вышеуказанныхъ чертъ русскаго характера, изъ его недовольства собою и міровой скорби, если ихъ поставить въ тѣсную связь съ церковію.

Задача Пастырскаго Богословія, какъ науки,—преподать теорію этого пастырскаго аскетизма, т. е. средства направленія внутренней жизни къ созиданію въ себѣ пастырскихъ чувствъ къ людямъ. Подвизаться въ такомъ дѣланіи долженъ пастырь въ продолженіе всей жизни своей, какъ монахъ—въ развитіи качествъ монашескихъ.

Средства для приготовленія къ пастырству 1) теоретическія: а) чтеніе.

Въ чемъ же должно состоять это руководство? Руководство къ выработкѣ пастырскаго духа—двухъ родовъ: 1) теоретическое изученіе законовъ духовной жизни чрезъ чтеніе и наблюденіе и 2) дѣятельная работа надъ самимъ собою. Первѣйшимъ средствомъ къ пастырскому самообразованію прежде всего служитъ чтеніе Слова Божія, при чемъ особенное вни-

[1]) Таковы—Онѣгинъ, Печоринъ, Чацкій, Райскій у Гончарова, Рудинъ у Тургенева и др.

маніе нужно сосредоточить на уразумѣніи борьбы добра со зломъ, излагаемой во всѣхъ книгахъ Св. Писанія. Пастырь церкви всю жизнь свою долженъ употребить на борьбу со зломъ и потому ему всего нужнѣе знать законы этой борьбы и средства для успѣшности ея. Все это онъ можетъ почерпнуть изъ Слова Божія. Особеннаго его вниманія съ этой точки зрѣнія заслуживаетъ Евангеліе Іоанна Богослова. Отличительный характеръ этого Евангелія, какъ и всѣхъ писаній Іоанновыхъ, заключается въ томъ, что въ рѣчахъ Христовыхъ, имъ содержимыхъ, вездѣ излагается борьба христіанства съ духомъ міра сего. О внутреннемъ же настроеніи пастыря въ отношеніи къ ближнему особенно сильно говорится во второмъ посланіи ап. Павла къ Коринѳянамъ и въ толкованіяхъ на него Св. Іоанна Златоуста.—Кромѣ чтенія Слова Божія средствомъ приготовленія къ пастырству служитъ чтеніе святоотеческихъ твореній и между ними особенно твореній Св. Григорія Богослова и Іоанна Златоуста. Въ твореніяхъ ихъ точно также раскрываются законы борьбы добра со зломъ въ жизни церковно-общественной.

Что касается до изученія той же борьбы въ обстановкѣ современныхъ намъ нравовъ, то пособіемъ для этого можетъ служить чтеніе изящной литературы, особенно русской. Въ ней очень много говорится о нравственной борьбѣ человѣка, о его паденіяхъ, о развитіи порочныхъ склонностей, наконецъ, о покаяніи и возрожденіи; послѣдняго рода картины написаны въ достояніе вѣкамъ Достоевскимъ.

б) изученіе жизни.

Но одной книжной начитанности недостаточно, какъ средства для подготовленія къ пастырству. Правда, человѣкъ, усердно читающій Библію, самъ собою дѣлается философомъ и такъ или иначе обсуждаетъ всѣ явленія жизни съ точки зрѣнія Божественнаго Промысла. Но пастырю церкви необходимо изучать жизнь непосредственно, изучать явленія ея со стороны ихъ внутренняго содержанія лицомъ къ лицу, наблюдать жизнь, гдѣ она перестаетъ тщательно скрывать свое содержаніе подъ личиной вѣжливости или практическихъ заботъ.

Для сего особенно важно посѣщать больныхъ, присутствовать при умирающихъ (Письма о священствѣ Стурдзы). Въ этихъ случаяхъ одинъ день часто бываетъ для пастыря полезнѣе цѣлыхъ десятилѣтій книжнаго чтенія. Полезно, хотя и очень тяжело, наблюдать душевно-больныхъ. Вообще же, скажемъ словами Екклезіаста, для пастыря полезнѣе „ходить въ домъ плача, нежели въ домъ веселія".

Раскрытіе внутренняго содержанія жизни, т. е. обнаруженіе религіозныхъ чувствъ, наполняющихъ русскаго человѣка, и его нравственной борьбы можно наблюдать среди богомольцевъ нашихъ религіозныхъ центровъ. Въ этомъ отношеніи кандидату священства полезно жить въ монастырѣ, наблюдать за его жизнію, за паломниками и т. п.

Кромѣ чтенія и наблюденія, однимъ изъ лучшихъ средствъ подготовленія къ пастырству служатъ бесѣды съ добрыми пастырями и старцами, опытными въ духовной жизни. Но всѣ эти наблюденія будутъ полезны для кандидата священства только тогда, когда онъ будетъ сосредоточивать все свое вниманіе на внутреннемъ настроеніи людей. Безъ того же отъ наблюденій внѣшне-бытового характера пользы будетъ мало. Извѣстно, что лица (хоть напр. купцы), изъѣздившіе чуть не всю вселенную, видѣвшіе не мало различныхъ людей, такъ или иначе вступившіе съ ними въ сношенія, обладаютъ иногда немалымъ психологическимъ опытомъ. Но такъ какъ наблюденія ихъ бываютъ большею частію односторонни,— утилитарны, то и сердцевѣдами они оказываются лишь въ нѣкоторыхъ явленіяхъ общежитія, напр., въ угадываніи человѣка скупого, щедраго и т. п.

в) проповѣдь слова Божія.

Къ какого рода упраженіямъ—теоретически-познавательному или внутреннему должно отнести упражненіе въ проповѣдываніи? Къ тому и другому. Оно можетъ быть названо средствомъ внутренняго подготовленія, потому что проповѣдываніе есть борьба человѣка съ самимъ собою, со своимъ самолюбіемъ, застѣнчивостью и т. п. Съ другой стороны, проповѣдь тѣсно связана съ теоретическимъ себѣ самому уя-

сненіемъ и уразумѣніемъ истинъ вѣры. Такъ какъ я считалъ себя несвѣдущимъ, говоритъ приблизительно бл. Августинъ, то я удержалъ бы слово. Но такъ какъ Слово Божіе, когда бываетъ внутри, то бываетъ сравнительно малодѣйственно, а будучи передаваемо другимъ, растетъ и для преподавающаго, какъ пять хлѣбовъ, когда ихъ начали раздавать народу, то и я рѣшаюсь дѣлиться съ тобою крохами своего раздумія.— Въ жизни современной, когда малочисленность пастырей требуетъ отъ каждаго великихъ даровъ учительства съ перваго же дня ихъ священно-служенія, это упражненіе въ проповѣдничествѣ является болѣе необходимо, чѣмъ когда-либо.

2) дѣятельныя средства; ихъ односторонность въ нашей подвижнической практикѣ.

Переходимъ къ средствамъ чисто внутренняго, дѣятельнаго приготовленія къ пастырству; такихъ средствъ два вида: а) выработка чисто индивидуальныхъ чертъ христіанскихъ добродѣтелей, какъ-то: нравственной чистоты, благочестія и т. п.; и б) выработка тѣхъ чертъ духа, которыя сказываются въ отношеніяхъ пастыря къ ближнимъ, основанныхъ на любви и состраданіи къ нимъ. Должно различать эти двѣ области духовнаго саморазвитія. Бываютъ глубоко религіозные и благочестивые аскеты, но мало одаренные пастырскимъ духомъ. Они смотрятъ на пастырское служеніе не какъ на духовное сочетаніе пастыря съ паствой, а какъ на подвигъ послушанія, въ смыслѣ только исполненія извѣстныхъ обязанностей и правилъ безъ усвоенія духа пастырскаго, а потому при всей цѣнности своихъ нравственныхъ качествъ, они являются для пасомыхъ тяжелыми, чиновниками. Правъ былъ Златоустъ, говорившій, что многіе пустынножители, достигшіе высшихъ созерцаній, могутъ оказаться совершенно жалкими и непригодными, когда поставляются на свѣщникѣ пастырскомъ. Нынѣ, т. е. въ жизни русской, подобныя явленія возможны еще гораздо скорѣе, потому что наше духовное подвижничество, хотя бы и мірянами проходимое, имѣетъ складъ чисто монашескій, монастырскій, а монастырскій складъ современный несравненно уже и ниже древняго. Поэтому и всякій ревнитель благочестія, желающій возвысить свой

духъ къ пріятію полноты пастырскихъ даровъ, не достигнетъ своей цѣли, если ограничится тѣмъ, чтобы отдать себя руководству современныхъ книгъ по подвижничеству. При всѣхъ своихъ несомнѣнныхъ достоинствахъ онѣ едва ли дадутъ ему все желаемое, а лишь одну его половину, т. е. укажутъ путь къ чистотѣ, къ богомыслію, но не къ тому, чтобы душа его стала отзывчива на всѣ духовныя нужды ближняго, чтобы уподоблялась по духу ревности Иліи и Павлу,—какова и должна быть душа истиннаго пастыря,—для этого въ современномъ подвижничествѣ руководящихъ правилъ не преподается. Правда, ихъ можно бы найти не только въ Библіи и у св. Отцевъ, учившихъ о христіанскомъ благочестіи вообще, но даже и у учителей монашества, напр., у св. Василія Великаго, разсуждавшаго о монашествѣ, какъ о жизни созерцательной и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ объ общественномъ служеніи. Однако, къ сожалѣнію, правила св. Василія очень мало прививаются къ русскому современному византійскому монашеству: ихъ даже вовсе не позволяютъ читать новоначальнымъ, хотя св. Василій и почитается учредителемъ и законодателемъ нашего восточнаго монашескаго общежитія. Изъ русскихъ монаховъ-пастырей наиболѣе отзывчивые люди были до періода 60-хъ годовъ, по преимуществу Кіевскіе монахи, болѣе сѣверныхъ подходившіе подъ воззрѣнія святителя Василія Великаго. Въ бѣломъ духовенствѣ духъ пастырства воспитывается болѣе въ семейной ихъ жизни, или чрезъ непосредственное общеніе съ прихожанами и добрыми людьми, нежели путемъ нарочитаго духовнаго чтенія.

Между тѣмъ, сознательное воспитаніе духа пастырскаго и прежде всего любви и отзывчивости къ людямъ—дѣло весьма важное и въ теоретической своей обработкѣ настолько новое, насколько лично-аскетическое воспитаніе есть дѣло старое и извѣстное для читателей духовныхъ книгъ. Посему перваго мы можемъ коснуться лишь въ видѣ самыхъ общихъ указаній.

Прежде всего главнымъ средствомъ для стяжанія какого-бы то ни было духовнаго дара является молитва. Для пастыря православнаго молитва есть не только средство къ полученію духовныхъ даровъ, но и цѣль его стремленій; самая молитва для него есть одинъ изъ цѣннѣйшихъ даровъ. Православный пастырь путемъ долговременнаго подвига долженъ создать въ себѣ молитвенную стихію, — способность возноситься къ небу, въ загробный міръ и быть тамъ какъ бы своимъ человѣкомъ, и это уже потому, что въ противномъ случаѣ онъ не окажется способнымъ съ вниманіемъ и усердіемъ исполнять всѣ многосложныя священнослуженія и будетъ обманщикомъ, ремесленникомъ, а не богомольцемъ. а) Молитва.

Теперь нужно сказать о средствахъ, благодаря которымъ созидается способность соединенія съ ближними, любовь и состраданіе къ нимъ. Эта способность можетъ созидаться также только на попраніи самолюбія и самозамкнутости въ сношеніяхъ съ людьми. Хотя бываютъ люди любвеобильные и открытые по природѣ, но рѣдко, и это люди большею частію изъ святыхъ семей. Обычнымъ же смертнымъ должно много работать надъ собою для развитія этихъ качествъ. Чтобы развить въ себѣ искреннее участіе къ ближнимъ, нужно прежде всего воспитать въ себѣ убѣжденіе въ необходимости и возможности этого дара. Препоной къ нему служитъ ложный стыдъ и черствость; не легко при нынѣшнемъ развитіи самолюбія и замкнутости раскрывать всегда таящіеся въ неиспорченной юной душѣ зачатки сочувствія къ ближнимъ, и тѣмъ развивать и укрѣплять ихъ, но все же подобную борьбу съ ложнымъ стыдомъ начать необходимо. Первые шаги такой работы надъ собою могутъ заключаться хотя бы въ томъ, чтобы по крайней мѣрѣ пользоваться подходящими случаями жизни, хотя, правда, и здѣсь нельзя обойтись безъ борьбы и усилій надъ собою. Случается, напр., что ближніе сами напрашиваются въ тяжелые минуты на нашу откровенность и участіе; случается, что самая жизнь тяжелыми картинами страданій или приближающейся къ кому-либо изъ близкихъ б) Борьба съ самозамкнутостью.

къ намъ смерти поневолѣ охватываетъ насъ порывомъ участія къ ближнимъ. Должно по крайней мѣрѣ въ этихъ случаяхъ не подавлять ложнымъ стыдомъ сердечнаго участія къ ближнему, но раскрывать его въ словахъ и дѣлахъ. Затѣмъ уже менѣе труда будетъ постепенно расширять кругъ дѣлъ и словъ любви и вмѣстѣ съ тѣмъ умножать въ себѣ душевную *мягкость и открытость сердца*. Совершенствованіе въ подобномъ направленіи вскорѣ пойдетъ дальше и дальше, почти безъ всякихъ уже усилій со стороны человѣка, ибо душа, вкушающая сладость безкорыстной любви, уже сама будетъ искать случаевъ ея приложенія.

Кромѣ того, и окружающіе побуждаютъ сострадательнаго человѣка укрѣпляться въ избранномъ направленіи. Всѣ высоко цѣнятъ эти чувства любви и состраданія въ нашъ вѣкъ скудости искреннихъ и задушевныхъ людей. Нарочитая необходимость для пастыря искренности обусловливается еще тѣмъ, что безъ нея онъ неспособенъ будетъ быть проповѣдникомъ, такъ какъ только искренность и состраданіе къ ближнимъ сближаетъ пастыря съ его пасомыми настолько, что онъ начинаетъ хорошо понимать ихъ душевную жизнь и настроенность. Отсюда у него является способность угадать настроеніе слушателей, дать отвѣтъ на ихъ душевные запросы, а особенно въ этомъ и заключается отличительное достоинство проповѣди въ отличіе отъ учебнаго преподаванія закона Божія.

Печальнымъ послѣдствіемъ отсутствія у многихъ пастырей духа задушевности и искренности является разобщенность между нашимъ духовнымъ и свѣтскимъ міромъ въ области мысли. Когда происходитъ обмѣнъ мыслей между представителями того и др. міра, то причиной сухости, отвлеченнаго номизма и схоластическаго содержанія различныхъ откликовъ духовной литературы на то или иное ученіе свѣтскихъ писателей бываетъ именно эта замкнутость, такъ сказать, застѣнчивость ума писателей духовныхъ, а вовсе не дѣйствительное отсутствіе у нихъ искреннихъ убѣжденій, какъ это думаютъ ихъ литературные противники.

Итакъ, чтобы быть истиннымъ пастыремъ и нравственнымъ руководителемъ, нужно предварительно раскрыть въ себѣ путемъ указанныхъ упражненій способность совершенно открыто и искренно входить въ общеніе съ ближними, отстранять отъ себя самовольную застѣнчивость и замкнутость.

в) Исповѣданіе религіозныхъ убѣжденій.

Второе свойство пастыря—постоянное и неуклонное исповѣданіе истинъ христіанской вѣры. Недостаточно только имѣть извѣстныя убѣжденія, нужно быть *человѣкомъ идеи.* О постепенномъ созиданіи въ себѣ такого качества надлежитъ сказать особенно подробно, потому что оно отсутствуетъ въ нашихъ духовныхъ питомцахъ, не смотря на многія ихъ нравственныя достоинства.

Какъ человѣкъ, пастырь церкви не будетъ свободенъ отъ грѣховъ и ошибокъ, и хотя міряне очень строго судятъ его за это, но они всетаки понимаютъ, что іерей еще не ангелъ. За то они совершенно неумолимы по отношенію къ тому священнику, ошибки и грѣхи котораго представляются имъ не какъ слабость или паденіе воли, но какъ колебаніе его убѣжденій, какъ отступленіе сознательное. И конечно, не только судъ человѣческій, на сей разъ совершенно справедливый, но и судъ собственной совѣсти, и судъ Божій требуетъ отъ священника, чтобы онъ былъ прежде всего человѣкомъ идеи, чтобы ни на минуту не покидалъ того знамени христіанской истины и добродѣтели, которое защищать онъ призванъ. Несомнѣнно и то, что между молодыми людьми, готовящимися къ принятію священнаго сана, можно встрѣтить такія цѣльныя души, которыя во всякомъ мѣстѣ и во всякомъ обществѣ говорятъ и ведутъ себя такъ, какъ свойственно проповѣднику Евангелія, не отступая отъ своего исповѣданія ни предъ кѣмъ. Но большинство изъ нихъ подчиняется свойственной нашему вѣку условной точкѣ зрѣнія на все, подчиняющей умъ и волю человѣка данной обстановкѣ, обществу или моменту и оставляющей на его долю лишь разнообразные порывы и увлеченія, а не твердые непоколебимые устои.

Нравственная неустойчивость общества.

Никто не будетъ отрицать, что далеко не всѣ стороны жизни и мысли нашего общества и даже нашей духовной школы проникнуты религіознымъ началомъ, какъ это было въ первые вѣка христіанства. Въ настоящее время началами, господствующими въ жизни всего общества, а также и любого кружка бываютъ самыя разнообразныя явленія. Человѣкъ, добровольно поддающійся общему теченію,—а такихъ большинство—мѣняется по возрастамъ жизни, по временамъ календарнаго года, наконецъ, по часамъ дня. Въ воскресенье утромъ онъ—молящійся христіанинъ, въ послѣобѣденное время—свѣтскій сплетникъ, вечеромъ въ театрѣ—непринужденный поклонникъ искусства, а послѣ театра—нерѣдко грубый циникъ и кощунникъ. Въ нѣкоторыхъ натурахъ, болѣе цѣльныхъ, это—лишь паденіе, въ прочихъ—прямое отступничество. Отступничество это болѣе тонкое, нежели прямо выраженное пренебреженіе къ предметамъ вѣры, но равно лишающее душу той внутренней устойчивости, которая необходима въ пастырѣ церкви и которая, какъ увидимъ, не дается безъ предварительнаго закаленія духа въ единствѣ исповѣданія.

Въ древнихъ святоотеческихъ руководствахъ пастырямъ вы, можетъ быть, не найдете подобныхъ указаній и предостереженій; но то время не знало современной колеблемости умовъ. Правда, изъ проповѣдей Златоуста намъ извѣстны увлеченія столичныхъ жителей зрѣлищами въ ущербъ молитвословіямъ, но, повторяемъ, то было паденіе слабыхъ сердецъ, а не отступничество. Тѣмъ не менѣе не только пастырь, но и каждый христіанинъ того времени не рѣшался сознательно отступиться отъ исповѣданія истинъ христіанской вѣры, или какъ-нибудь отказаться отъ признанія обязательности христіанскихъ заповѣдей, не рѣшался считать догматы за нѣчто только терпимое и вовсе не переносить упоминаній о нѣкоторыхъ добродѣтеляхъ, напр., о смиреніи. Тогда шла рѣчь о правильномъ разумѣніи истинъ и о *выполненіи* заповѣдей самымъ дѣломъ: а теперь хотябы—о неук-

лонномъ, энергичномъ, благоговѣйномъ и восторженномъ ихъ *признаніи*. Цѣлыя общества, особенно при соединеніи обоихъ половъ въ не служебныхъ, а свѣтскихъ или товарищескихъ собраніяхъ, не будучи отрицателями и скептиками по профессіи, прямо или подразумѣвательно соглашаются въ отрицаніи или пренебреженіи то самой христіанской вѣры, то отдѣльныхъ ея истинъ.

Вытекающая отсюда обязанность будущихъ пастырей.

Въ виду такихъ печальныхъ колебаній одною изъ задачъ юноши, готовящагося къ священству, должно быть усвоеніе себѣ противоположной *исповѣднической* настроенности. Мы, пожалуй, не требуемъ, чтобы кандидатъ священства выступалъ всегда обличителемъ и заводилъ споры въ такихъ случаяхъ, когда, напр., заводятъ рѣчь о нетожествѣ ученія Св. Писанія съ церковнымъ (при явномъ, хотя и умалчиваемомъ, выводѣ о ложности послѣдняго), когда безсговорочно восхищаются геніальностью философа-атеиста, говорятъ о гуманности и превосходствѣ христоненавистнической культуры современной французской республики, о томъ, что, не вѣруя въ Бога, можно имѣть всѣ христіанскія добродѣтели и т. п. безсмыслицы, съ сознательнымъ, хотя и молчаливымъ, соглашеніемъ о ненужности и ложности христіанства. Все, что мы требуемъ отъ кандидата священства, это-то, чтобы онъ не соглашался, не сливался, не объединялся съ такими рѣчами, съ господствующимъ въ данную минуту настроеніемъ общества. Хорошо, конечно, онъ сдѣлаетъ, если будетъ посильно вразумлять заблуждающихся, если выразитъ свое несогласіе; но онъ будетъ неизвинителенъ въ томъ случаѣ, если, какъ это часто бываетъ, онъ прямо станетъ подъ выброшенный флагъ пренебреженія или полуневѣрія, если, забывъ цѣль своей жизни, хотя на одинъ часъ перейдетъ въ лагерь, враждебный Евангелію. Мы здѣсь не говоримъ о самомъ грѣхѣ отступничества, о томъ, что нѣкогда Христосъ постыдится его предъ Ангелами, не говоримъ о соблазнѣ другихъ и о жерновѣ осельскомъ на его выѣ: мы только напоминаемъ ему, что, не закаляя своей души въ постоянно—цѣлостной

преданности религіи, онъ не содѣлаетъ себя той нерушимой стѣной, той скалой, разбивающей морскія волны, какою долженъ быть пастырь въ наше маловѣрное время, дабы міряннинъ, ищущій опоры, тонущій въ сомнѣніяхъ, хотя въ комъ либо видѣлъ вѣру, а полный отрицатель—хотя въ комъ-либо пристыженіе себѣ.

Проповѣдникъ-пастырь, согласно отеческимъ толкованіямъ, долженъ всецѣло относить къ себѣ слова, сказанныя къ пророку: „*Ты препояшь чресла твои, и встань, и скажи имъ все, что Я повелю тебѣ, не малодушествуй предъ ними, чтобы Я не поразилъ тебя въ глазахъ ихъ. И вотъ Я поставлю тебя нынѣ укрѣпленнымъ городомъ, и желѣзнымъ столбомъ, и мѣдною стѣной на всей этой землѣ противъ царей Іуды, противъ князей его, противъ священниковъ его, и противъ народа земли сей. Они будутъ ратовать противъ тебя, но не превозмогутъ тебя, ибо Я съ тобою, говоритъ Господь, чтобы избавить тебя* (Іер. 1, 17—19). Прибѣгать къ Богу иногда—это очень легко: трудно—никогда не прибѣгать къ Нему, но едва-ли многимъ легче—всегда исповѣдывать Его неуклонно во всемъ среди волнующагося маловѣрія и пренебреженія. Только созданная упражненіями отстойчивость въ искусительныхъ обществахъ маловѣровъ можетъ удержать пастыря на высотѣ своего положенія, чего не даетъ одна теоретическая убѣжденность. Одна убѣжденность слабѣе, чѣмъ заразительное отсутствіе ея въ окружающей толпѣ. Вспомнимъ прекрасное изображеніе этой безсознательной заразительности окружающей ложью у Іереміи: „*Вы увидите въ Вавилонѣ боговъ серебряныхъ, золотыхъ и деревянныхъ, носимыхъ на плечахъ, внушающихъ страхъ язычникамъ. Берегитесь же, чтобъ и вамъ не сдѣлаться подобными иноплеменникамъ, и чтобы страхъ предъ ними не овладѣлъ и вами. Видя толпу спереди и сзади ихъ, покланяющеюся предъ ними, скажите въ умѣ: Тебѣ должно покланяться, Владыко*“! (Посл. Іер. 4—5).

Вотъ это-то постоянство въ исполненіи первой заповѣди десятословія и долженъ въ себѣ создать кандидатъ священства. Но увы, часто при искренней религіозности онъ не только не остается вѣренъ хотя бы принципіальному предпочтенію предъ всѣмъ вѣры и благочестія; но съ особенной тщательностію печется поаккуратнѣе пригнать себѣ тотъ духовный мундиръ, тотъ нравственный обликъ, который господствуетъ въ данномъ обществѣ; онъ охотно будетъ поддакивать рѣчамъ о превосходствѣ науки въ смыслѣ пописыванія разныхъ компилятивныхъ монографій—предъ апостольскимъ служеніемъ, но и съ униженною благодарностью будетъ радоваться, если за послѣднимъ признаютъ право на существованіе въ числѣ послѣднихъ жребіевъ въ жизни, если его уравняютъ хотя бы съ службой въ консисторіи или хозяйственномъ управленіи, гдѣ служатъ люди „образованные“. Недавно еще въ одномъ столичномъ духовномъ журналѣ какой-то горькій апологетъ священства умолялъ читателей приравнять это служеніе къ прочимъ интеллигентнымъ профессіямъ!! Есть книжка священника Громачевскаго о задачахъ сельскаго духовенства, написанная подъ тою же точкой зрѣнія. Здѣсь, впрочемъ, кромѣ интеллигентности разсудочной идетъ рѣчь о культурности свѣтской, усваивать которую наши богословы средней и высшей школы тоже охотно соглашаются до самаго открытаго ея предпочтенія своимъ не религіознымъ только, но подчасъ и ученымъ задачамъ,—лишь только попадутъ въ соотвѣтственную среду. Недавно отпечатанъ разсказъ въ какомъ то иллюстрированномъ журналѣ о студентѣ академіи, попавшемъ на урокъ къ пошлой и развратной барынѣ, но съ благоговѣніемъ преклонявшемся предъ ея непринужденной свѣтскостью и презиравшемъ предъ нею себя съ своей наукой.

Противоположная симъ обязанностямъ дѣйствительность и вытекающія отсюда послѣдствія.

Мудрено ли послѣ этого, что наши пастыри, поступивъ въ военное вѣдомство, нерѣдко дѣлаются почти офицерами плохого пошиба, служащіе въ женскихъ учебныхъ заведеніяхъ уподобляются по манерамъ и взглядамъ типу классныхъ дамъ, а законоучители высшихъ учебныхъ заведеній нерѣдко ста-

раются отыскать въ неоспоримой якобы матеріалистической космологіи Дарвина хоть какой нибудь свободный промежутокъ для включенія туда хотя бы двухъ-трехъ, конечно извращенныхъ при этомъ, истинъ христіанской вѣры. Конечно, не умственное сомнѣніе, но нерѣшимость противостать съ истиной въ устахъ обществу и вѣку, т. е. міру,—вотъ причина этихъ грустныхъ измѣнъ пастыря своему призванію, своему долгу.

Отступленія общественной жизни отъ исповѣданія нравственныхъ истинъ христіанства.

Серьозность разсматриваемой задачи священника представится для насъ еще яснѣе, когда мы вспомнимъ, что жизнь—общественная, народная, товарищеская не такъ часто возстаетъ противъ истинъ вѣры, сколько подвергаетъ сознательному изгнанію ту или другую *нравственную* обязанность, прямо даже осмѣиваетъ ее. А между тѣмъ выдержать преданность истинѣ теоретической легче, нежели держаться неуклоннаго исповѣданія какой либо добродѣтели. Не тѣмъ ли сильно магометанство, и жидовство, и папизмъ, что своими обрядовыми постановленіями дѣлаетъ послѣдователей своихъ непремѣнными исповѣдниками и такимъ образомъ закаляетъ ихъ въ преданности своей религіи. Книжники и фарисеи никогда не рѣшались усомниться въ бытіи Божіемъ или въ исполненіи пророчествъ, но Господь называлъ ихъ сынами діавола и чуждыми Отца (Іоан. V, 37), потому что они хотѣли творить похоти исконнаго человѣкоубійцы. Потому они и возненавидѣли Христа, и не приняли Его, что не искали славы, которая отъ Бога (Іоан. V. 44), хотя и не измѣняли вѣрности Его имени. Они ненавидѣли Христово смиреніе, смѣялись намъ Нимъ, потому что были корыстолюбивы (Лук. XVI. 14), стали Его врагами, потому что ненавидѣли Его добродѣтель. Напротивъ псалмопѣвецъ съ особенною силою прославляетъ того мужа, который ненавидитъ путь нечестивыхъ (пс. I), почитаетъ себя противникомъ кровожадныхъ (пс. 138, 19), ужасается при видѣ оставляющихъ законъ Божій (пс. 118, 53) и не забываетъ закона, когда сѣти нечестивыхъ окружаютъ его (ст. 61).

Послѣдствія такихъ отступленій для пастыря.

Блаженъ, конечно, тотъ пастырь, который не только умомъ и волею своею покланяется Христову закону, но и дѣломъ его исполняетъ: но великъ соблазнъ и проклятъ путь того, кто отступается отъ самаго исповѣданія заповѣдей, кто глумится надъ богомольностью, надъ обычаями церкви, кто похваляется пренебреженіемъ къ церковнымъ правиламъ, выражаетъ полушутя сочувствіе циничной жестокости или пьянымъ подвигамъ беззаконниковъ и т. п.. Такое отступничество соблазнительнѣе маловѣрія, которое не для многихъ даже понятно, а между тѣмъ постоянный запросъ самой жизни къ той или другой нравственой оцѣнкѣ различныхъ явленій является постояннымъ испытаніемъ и искушеніемъ пастыря въ вѣрности исповѣданія заповѣдей. Въ семейной, исполненной столкновеній и ссоръ, жизни, въ постоянныхъ встрѣчахъ съ множествомъ разнообразнѣйшаго люда, только тотъ пастырь не измѣнитъ себѣ въ этомъ отношеніи, кто заранѣе старался созидать въ себѣ гармоническую цѣлостность настроенія, благодаря которой его душа, какъ вѣрный компасъ, всегда могла бы, если не пойти, то хотя указать всѣмъ на правильный путь въ томъ или другомъ вопросѣ или явленіи нравственной жизни. Эту то цѣлостность подготовлять долженъ кандидатъ священства, помня, что невѣрность въ исповѣданіи христіанскихъ добродѣтелей и заповѣдей отомщается человѣку его природой строже, чѣмъ сомнѣніе въ истинахъ созерцательныхъ. Осмѣянное цѣломудріе, попранный сознательно и передъ другими молитвенный восторгъ или оправданное въ принципѣ самолюбіе кладутъ на душѣ отступника дегтяныя пятна и дѣлаютъ ее гораздо болѣе дряблой въ слѣдованіи пути Христову, нежели самые грѣхи, допущенные по слабости и покрываемые покаяніемъ. Славянофилы наши справедливо почитаютъ себя въ правѣ назвать русскій народъ богоносцемъ потому только, что народъ сей никогда не назоветъ зло добромъ и не поклонится какой либо нравственной грязи. Но по этой же логикѣ подобнаго названія никакъ нельзя приложить къ интеллигентному обществу, потому что оно, влаясь вѣтрами ученія въ вѣ-

рованіяхъ догматическихъ, въ своихъ нравственныхъ уклоненіяхъ старается прежде всего о томъ, чтобы ихъ не только оправдать, но и представить чѣмъ-то похвальнымъ. Крестьянинъ, согрѣшая, говоритъ: мы ослабѣли, а весь строй жизни свѣтской есть провозглашеніе законности и одобрительности всякому пожеланію нашей злой природы. Апостолъ говоритъ: „*они знаютъ праведный судъ Божій, что дѣлающіе такія дѣла достойны смерти, однако не только ихъ дѣлаютъ, но и дѣлающихъ одобряютъ*“ (Рим. I. 32). Христіанинъ, согрѣшивъ и каясь, укоряетъ себя и единственное утѣшеніе находитъ въ мысли о томъ, что не сознательное ослушаніе воли Божіей, а лишь слабость собственной воли ввергла его въ грѣхъ. Между тѣмъ современный бытъ проникнутъ и въ рѣчахъ своихъ и въ самыхъ манерахъ нескрываемымъ желаніемъ показать свою полную независимость не только отъ дисциплинарныхъ, но и отъ чисто нравственныхъ требованій святой вѣры. Зло нашего времени состоитъ въ томъ, что люди при развитіи самолюбія не только грѣшатъ, но говорятъ и ведутъ себя такъ, чтобы показывать всякому, что грѣха своего я не стыжусь, но его похваляю, горжусь имъ. Подчиняется ли подобному же раздвоенію жизнь духовенства? Слава Богу, нѣтъ, по крайней мѣрѣ не часто. Прекрасное изображеніе почти свѣтскаго времяпрепровожденія, но неизмѣняющаго духу Христову, можно видѣть въ недавнемъ разсказѣ Потапенко—„Именины“. Священники съ семьями пируютъ, шутятъ, нѣкоторые даже допускаютъ излишества, но ни вѣра, ни добродѣтель не сдвигаются никѣмъ со своихъ престоловъ ни разу. Напротивъ, какъ горько бываетъ видѣть пастырей или кандидатовъ на это служеніе, стыдящихся перекреститься предъ храмомъ, старающихся смягчить свое отличіе отъ пиджачниковъ манжетами и воротничками, прямо или косвенно извиняющихся за свое священство въ безрелигіозномъ кругѣ и т. д. Въ пастырскихъ руководствахъ говорятъ о необходимости создать себѣ церковную выправку: неоспоримо, что это важно и связано съ внутреннимъ содержаніемъ пастыря, но неумѣніе или

незнаніе, даже самое нераціозное и смѣшное, во сто разъ менѣе соблазнительно, чѣмъ сознательное пренебреженіе своею задачей, или стыдъ предъ христіанскими обязанностями, особенно предъ смиреніемъ пастыря, столь ненавистномъ современному культурному человѣку, создавшему себѣ бога изъ чувства собственнаго достоинства. Трудно избавиться отъ такихъ грѣховъ тому пастырю, который въ студенческіе годы съ глупою безпечностію становился подъ любое нравственное, или точнѣе,—безнравственное знамя. Въ такихъ грѣхахъ бываютъ виновны кандидаты священства въ тщетной надеждѣ на то, что, когда они станутъ священниками, то будутъ говорить и поступать иначе, забывая, что взглядъ на священство, какъ на внѣшнепринятую профессію, лишаетъ пріемлющаго того благодатнаго обновленія, которое дается духу пастыря въ дарахъ священства. Горькими, но, можетъ быть, поздними слезами и воплями отплатитъ онъ за свои уклоненія, когда впослѣдствіи, при всѣмъ желаніи неуклонно прославлять добродѣтель, душа его пребудетъ суха и черства, яко земля безводная (пс. 142, 6). Она изнесетъ лишь діалектическіе доводы въ пользу того, что зло предосудительно, а добродѣтель почтенна, но доводы эти никого не подвинутъ къ добру.

„*Кто не со Мной, тотъ противъ Меня, и кто не собираетъ со Мною, тотъ расточаетъ* (Лук. XI, 23), сказалъ Господь. Труденъ путь къ Нему, невозможно, невѣроятно представляется тѣсное съ Нимъ общеніе для того, кто много разъ отъ Него отрекался. Если къ кому, то именно къ такому человѣку относятся слова Апостола: „*невозможно отпадшихъ опять обновлять покаяніемъ, когда они снова распинаютъ въ себѣ Сына Божія и ругаются Ему*“ (Евр. VI, 6). Конечно, Богъ проститъ омытый раскаяніемъ грѣхъ, но мысль та, что одно покаяніе еще не возвратитъ человѣку прежней духовной цѣлостности, а возстановлять ее придется многими трудами и долгими скорбями, какъ Марія Египетская. Апостолы, отступившіеся отъ Господа, не могли долго

повѣрить Его воскресенію, а вѣрныя Мироносицы сразу признали Явившагося.

Послѣдствіе неуклонной вѣрности кандидата священства своему знамени.

Если уклоненіе отъ исповѣданія вѣры приводитъ будущаго пастыря къ такимъ печальнымъ послѣдствіямъ, то наоборотъ,—постоянная вѣрность слову истины сообщаетъ ему неоцѣнимое сокровище духовныхъ благъ. Постоянное слѣдованіе одному знамени прежде всего создаетъ въ человѣкѣ христіанинѣ ту цѣлостность нравственнаго характера, то гармоническое взаимное соглашеніе всѣхъ сторонъ послѣдняго, по которой вы сразу можете узнать человѣка религіознаго безъ фанатизма, безъ болѣзненной раздражительности или бездѣятельнаго оцѣпенѣнія, квіэтизма. Правила христіанской добродѣтели и истинъ вѣры служатъ для него неизмѣннымъ мѣриломъ при оцѣнкѣ и явленій жизни, и произведеній мысли, и самыхъ людей. Но этого мало: постоянная привычка давать себѣ отчетъ въ нравственной качественности всякаго, воздвигаемаго въ общественной жизни знамени, развиваетъ въ немъ художественный вкусъ для мгновенной иногда оцѣнки людей или явленій трудно-опредѣлимыхъ или лицемѣрныхъ. „Думаю, говоритъ греческій мудрецъ, что не послѣдняя часть мудрости заключается въ томъ, чтобы распознавать, каковъ каждый человѣкъ“. Іисусъ сынъ Сираховъ, совѣтуя каждому по силѣ своей узнавать ближнихъ его (IX, 19), научаетъ судить о немъ по себѣ самому и разсуждать о всякомъ дѣйствіи (XXXI, 17). Но этой духовной мудрости есть начало страхъ Божій, противополагаемый всякому другому страху: „бойся Господа и кромѣ Него не бойся никого“. Пока Ап. Петръ не освободился отъ измѣнчиваго страха, то не имѣлъ и дара яснаго познанія вещей и отговаривалъ Спасителя отъ крестнаго подвига. Неутвержденные въ вѣрѣ Самаряне не понимали личности Симона волхва; но тотъ же Петръ просвѣщенный Духомъ Святымъ и исповѣдничествомъ, сталъ говорить ему: *„вижу тебя исполненнымъ горькой желчи и въ узахъ неправды“* (Дѣян. VIII, 23). Точнѣйшее изреченіе о связи между вѣрностью и разумомъ духовнымъ суть слова Го-

сподни: „*прежде всего возложатъ на васъ руки и будутъ гнать васъ, предавая васъ въ синагоги и темницы, и поведутъ предъ царей и правителей за имя Мое. Будетъ же это вамъ для свидѣтельства. Итакъ положите себѣ на сердце не обдумывать заранѣе что отвѣчать, Ибо Я дамъ вамъ уста и премудрость, которой не возмогутъ противорѣчить, ни противостать всѣ противящіеся вамъ*“ (Лук. XXI, 12—15). Христіанская совѣсть, поставленная нѣсколько разъ высшею цѣлью нашихъ дѣлъ и словъ, пріобрѣтаетъ ту исключительную ясность и чуткость, которая при содѣйствіи Божественной благодати научаетъ у людей—читать въ сердцахъ, а въ явленіяхъ жизни, встрѣчахъ или предпріятіяхъ—сейчасъ усматривать пользу ихъ или вредъ для спасенія.

Какъ далеко должна простираться вѣрность христіанскому знамени въ дѣлахъ и въ мысляхъ? Отвѣтъ: должно распространять религіозно-нравственную точку зрѣнія на всѣ области жизни и мысли, все свѣрять съ истиной и благомъ. Въ этомъ состоитъ, можетъ быть, главное условіе пріобрѣтенія дарованій пастырскихъ, условіе къ тому, чтобы христіанинъ, посвящая себя сему служенію, не по имени только, но на самомъ дѣлѣ былъ способенъ вѣщать, какъ бы „уста Божія“,—чтобы каждый вопросъ христіанской совѣсти находилъ въ немъ вѣрный и твердый отвѣтъ и совѣтъ. Наше малодушіе уклоняется отъ такой постоянной вѣрности слову истины, боясь прослыть фанатикомъ, узкимъ, нетерпимымъ, ненавистнымъ для всѣхъ человѣкомъ, но опасенія напрасныя. Ненавидятъ тѣхъ религіозныхъ людей, которые вносятъ въ свою религіозность какую либо страсть, недоброжелательство, злобу и т. п., а типъ истиннаго, любящаго и неуклонновѣрнаго христіанина есть типъ болѣе любимый людьми, чѣмъ всякій иной. Съ другой стороны, Божественная истина такъ широка и всеобъемлюща, что ради нея ничто доброе въ жизни не можетъ быть отвергнуто или умалено. Вѣрность истинѣ и примѣненіе ея ко всѣмъ жизненнымъ явленіямъ расширитъ въ его умѣ самыя религіозныя понятія и создастъ цѣльное и стройное религіозное міросозерцаніе.

Важность этихъ благихъ послѣдствій отъ неуклоннаго слѣдованія знамени истины и гибильность послѣдствій его измѣнниковъ побудило насъ поподробнѣе остановиться на раскрытіи этихъ житейскихъ истинъ, обыкновенно просматриваемыхъ въ курсахъ Пастырскаго Богословія.

Принятіе священства [1]).

Предназначившіе себя къ пастырскому служенію молодые люди любятъ спрашивать о томъ, принимать-ли свящ. санъ тотчасъ по окончаніи духовнаго образованія или-же побывъ нѣсколько въ званіи свѣтскаго человѣка. Мы не имѣемъ ничего противъ послѣдняго желанія многихъ юношей: пусть юноша, только что выпущенный изъ стѣнъ учебнаго заведенія, приглядится къ дѣйствительности, познакомится съ живыми людьми, вообще съ жизнію; пусть юноша пріобрѣтетъ нѣкоторую жизненную опытность, которая ему пригодится въ его будущемъ служеніи, предохранивъ его отъ многихъ ошибокъ. Но только желаемъ, чтобы это знакомство юноши съ жизнію въ званіи свѣтскаго человѣка продолжалось не долго, изъ опасенія, чтобы не охладѣлъ его молодой пылъ къ ревностной пастырской дѣятельности, чтобы не исчезла у него обычная у юношей молодая жажда безкорыстной дѣятельности, чтобы не заглохло его еще неиспорченное чувство правды. Такого рода опасенія внушаются тѣмъ обстоятельствомъ, что годы жизни по выходѣ изъ школы для большинства бываютъ не годами развитія нравственнаго, но упадка, облѣненія къ молитвѣ, охлажденія къ подвигамъ, потери цѣломудрія, развитія корысти и вообще временемъ очерствѣнія души. Въ виду всего этого для молодого человѣка, не отличающагося особенно силою воли, лучше принять священный санъ безъ жизненной опытности, т. е. по окончаніи курса непосредственно, или чрезъ годъ, нежели съ тѣми свойствами человѣка пожившаго—чиновника, которыя столь часто остаются на священникѣ неизгладимымъ пятномъ до самой смер-

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Странникъ» 1896 г. Апрѣль, Май.

ти и дѣлаютъ изъ него вмѣсто пастыря стада Христова просто переодѣтаго бюрократа.

Переходимъ къ *описанію тѣхъ чувствъ и дѣяній, которыя должны быть свойственны назначенному на священническое мѣсто кандидату.*

Приготовленіе къ принятію таинства священства должно состоять въ благоговѣйномъ созерцаніи, въ сердечномъ переживаніи величія важности служенія іерейскаго и той отвѣтственности за паству, которую беретъ на себя будущій пастырь.

Какимъ-же образомъ должно утверждать себя въ подобномъ настроеніи?

Прежде всего не тѣмъ способомъ времяпрепровожденія, какой допускаютъ многіе кандидаты священства, которые стараются воспользоваться послѣдними недѣлями своей свѣтской жизни для увеселеній, уже недоступныхъ священнику, свадебныхъ пиршествъ и т. п.. Неудивительно, что душа и тѣло, утомленныя разнаго рода излишествами, оказываются затѣмъ совершенно неспособными къ умиленной молитвѣ. Образъ жизни молодого человѣка, готовящагося къ принятію священнаго сана долженъ быть сосредоточенный, богомольный, почти монашескій. Къ сожалѣнію, при современныхъ порядкахъ къ такого рода упражненіямъ встрѣчаются существенныя недоумѣнія, съ которыми должно посильно считаться. Они лежатъ и во внѣшнихъ условіяхъ принятія священства. — Первое изъ этихъ условій—женитьба и соединенныя съ нею сомнѣнія по поводу необходимаго быстраго выбора невѣсты вмѣсто воспѣтыхъ стихотворцами и прозаиками таинственныхъ исканій, встрѣчъ, романовъ. Намъ, впрочемъ, кажется, что человѣкъ идеи вообще и въ частности служитель идеи религіозной, не можетъ питать того мистическаго обоготворенія своей невѣсты, о которой пишутъ романисты. Да искать этой мистической любви и не нужно по нашему мнѣнію потому, что браки, основанные на ней въ большинствѣ случаевъ бываютъ несчастны, вслѣдствіе пресыщенія безпочвенными чувствами. Поэтому

сообразнѣе съ будущею религіозною дѣятельностію пастыря, прочнѣе для счастія будетъ бракъ, основанный на прочномъ взаимномъ уваженіи и любви спокойной, сознательной.

Второе внѣшнее условіе принятія священства—*избраніе мѣста для пастырской дѣятельности.* Теперешняя практика, столь мало напоминающая прежнее избраніе пастыря, не должна однако служить для безкорыстныхъ ревнителей церкви причиной соблазна. При разсужденіи о выборѣ мѣста нужно принять въ соображеніе слѣдующее. Если церковная власть въ лицѣ архіерея, по знанію нуждъ паствы извѣстной мѣстности, заинтересована извѣстной личностью новаго пастыря и найдетъ его полезнымъ особенно на извѣстномъ посту или мѣстѣ, то конечно, ставленникъ, по долгу послушанія, долженъ принять его, какъ волю Божію, взирая на себя какъ на орудіе церкви. Если-же духовная администрація выборъ мѣста предлагаетъ на волю ставленника, то желательно, чтобы побужденія послѣдняго въ этомъ случаѣ были безкорыстны. Не прихода богатаго, не такого мѣста, въ которомъ житье безпечальнѣе, долженъ искать ставленникъ, но онъ долженъ дать себѣ отчетъ, какое дѣло влечетъ его къ себѣ наиболѣе, какой родъ служенія пастырскаго находитъ наиболѣе сочувственный откликъ въ его сердцѣ. Мѣста или должности пастырскія различны. Можетъ пастырь идти въ село — служить простому народу, или въ городъ къ образованнымъ людямъ, или въ законоучители и миссіонеры.

Каждое изъ названныхъ назначеній требуетъ приложенія различныхъ даровъ ума и сердца, каждое имѣетъ свои привлекательныя стороны и свои затрудненія. Бываютъ такія отзывчивыя, широкія натуры, которыя могутъ быстро освоиться съ любой средой и съ пользою служить на самыхъ разнородныхъ должностяхъ, случается также, что молодой кандидатъ священства не умѣетъ дать себѣ отчета, къ чему именно онъ наиболѣе способенъ. Въ этихъ двухъ случаяхъ, да пожалуй и во всѣхъ прочихъ, хорошо поступитъ искатель священства, если предоставитъ свою участь кому-нибудь изъ своихъ ду-

ховныхъ руководителей, т.-е. духовнику-ли, или инспектору, или ректору, или епархіальному архіерею,—смотря по тому, отъ кого изъ нихъ онъ можетъ встрѣтить наиболѣе внимательное отношеніе къ своему запросу. Значеніе такого послушанія заключается въ томъ, что всякое послушаніе есть распятіе своей воли, подвигъ, а дѣло, начатое съ подвига, всегда можно считать наполовину уже сдѣланнымъ, потому что первый подвигъ, соединенный съ лишеніями или стѣсненіями, развиваетъ въ человѣкѣ готовность и къ дальнѣйшимъ, новымъ подвигамъ.

Путь первоначальнаго послушанія есть путь прямой, но не единственный: не погрѣшитъ, какъ сказано, и тотъ, кто направилъ себя къ какому-либо опредѣленному виду пастырскаго служенія.

Какія же могутъ быть основанія къ предпочтенію каждаго изъ этихъ видовъ?

Свободное предпочтеніе пастырства въ селѣ можетъ основываться на свойственномъ христіанству, особенно восточному, исканіи подвига и отрѣшеніи отъ всякихъ преимуществъ общественнаго положенія, желаніе жить въ бѣдности и трудѣ, чтобы являться неукоризненнымъ утѣшителемъ бѣдняковъ. Подобное настроеніе, конечно, весьма похвально, если оно чуждо помысла гордости и осужденія всѣхъ товарищей, поступающихъ въ города, и кромѣ того—если оно не соединено съ презрительнымъ взглядомъ на крестьянъ, какъ на людей, будто бы наиболѣе далекихъ отъ христіанскаго совершенства, а на себя, какъ на ихъ культиватора. Молодой пастырь, настроенный самостоятельно и горделиво, останется навсегда чуждъ и духа пастырскаго и самаго народа. Если онъ желаетъ быть близкимъ къ послѣднему, то долженъ проникнуться духомъ благочестія народнаго, взирать на устои жизни народной съ уваженіемъ и сочувствіемъ, а не быть въ глазахъ крестьянъ ученымъ иностранцемъ. При всемъ томъ напрасно нѣкоторые студенты семинарій или академій думаютъ, будто жизнь сельскаго священника сравнительно съ городской совер-

шенно неблагопріятна для того, чтобы держаться на уровнѣ образованнаго человѣка, будто она влечетъ пастыря къ огрубѣнію. Подобная опасность грозитъ на самомъ дѣлѣ гораздо сильнѣе тѣмъ настоятелямъ городскихъ купеческихъ приходовъ, которые, если поддаются теченію жизни, то чрезъ 15—20 лѣтъ по вступленіи въ клиръ настолько поглощаются сытою жизнью среди семейныхъ торжествъ своихъ прихожанъ, что по содержанію своихъ интересовъ ничѣмъ не отличаются отъ своихъ малоученыхъ псаломщиковъ, хотя и были магистрами богословія.

Напротивъ того, священникъ сельскій, если онъ самъ не подавленъ крайнею нуждою, взирая на окружающую его жизнь сверху внизъ и принимая волей-неволей участіе во всѣхъ явленіяхъ общественной, семейной и личной жизни своего тѣсно сплоченнаго по быту прихода, являясь дѣятельнымъ свидѣтелемъ самыхъ разительныхъ страданій и смертей, переживаетъ постоянные подъемы своего нравственнаго настроенія. Поэтому, если онъ и не богатъ разнообразнымъ чтеніемъ, если даже постоянно ограничивается Библіей, бесѣдами Златоуста, Церковными Вѣдомостями, да Нивой, все-таки можетъ находить для своего ума весьма разнообразную и обильную пищу и быть философомъ, моралистомъ, каковыхъ дѣйствительно гораздо легче найти среди сельскаго духовенства, нежели среди городского. Не мало среди перваго и искреннихъ идеалистовъ, до старости лѣтъ сохраняющихъ самый живой интересъ къ наукѣ и общественной жизни.

Еще болѣе побужденій къ духовному развитію, особенно умственному, встрѣчаетъ пастырь, избравшій для себя мѣстомъ служенія *окраины* отечественной церкви, напр., въ Польшѣ или Остзейскомъ краѣ. Тамъ религіозная борьба побуждаетъ обогащать свой умъ познаніями, да и бытовое положеніе духовенства гораздо благопріятнѣе, чѣмъ внутри Имперіи, какъ со стороны обезпеченія, такъ и со стороны отношенія къ нему общества, въ данномъ случаѣ чиновническаго. Пастырь, желающій быть полезнымъ не для себя только, но и для прихода

на окраинѣ, долженъ ознакомиться съ ея положеніемъ, съ исторіей и непремѣнно изучать мѣстные языки. Самою печальною, хотя и наиболѣе часто повторяющеюся ошибкой его будетъ то, если онъ поставитъ свою задачу въ уподобленіи чиновничьему люду и въ стараніи ввести только внѣшность церковно-государственнаго строя внутреннихъ губерній чрезъ обезличеніе данной мѣстности со стороны религіозно-бытовой и со стороны нарѣчія. Поступая такъ, онъ явится въ глазахъ прихожанъ не пастыремъ, но волкомъ, не щадящимъ стада. Житіе св. Стефана Пермскаго убѣждаетъ насъ въ томъ, что духовное сліяніе русскаго пастыря съ инородческою паствою есть не только единственное средство къ ея благодатному просвѣщенію,—этою главнѣйшею задачею служителя Божія,—но и ея бытовому сближенію съ русскимъ народомъ, чего тщетно сталъ бы онъ добиваться путемъ стѣснительныхъ мѣръ.

Третій родъ служенія пастырскаго бываетъ въ приходѣ городскомъ, напр. въ своемъ родномъ городѣ или въ городѣ столичномъ. Полезно и почтенно и такое служеніе, если избирается не ради корысти, не путемъ предосудительныхъ происковъ и борьбы съ достойнѣйшими кандидатами. Нужно помнить и то, что никакой пророкъ пріятенъ есть въ отечествіи своемъ, и жизнь молодого священника среди многочисленной родни, если и бываетъ пріятна, то рѣдко полезна; развѣ если человѣкъ обладаетъ сильнымъ характеромъ, умѣетъ не подчиняться обстановкѣ, но себѣ подчинять послѣднюю. Во всякомъ случаѣ такой кандидатъ долженъ готовить себя къ тому, чтобы быть пастыремъ всесословнымъ, а не домохозяевъ только и богатыхъ квартирантовъ, какъ это часто бываетъ. Чтобы объединить въ одно дѣйствительное общество свой приходъ, онъ долженъ прежде всего полюбить чердаки и подвалы, явиться туда съ благодѣющею рукою и тѣмъ подать примѣръ всесословнаго приходскаго братства благотворенія, безъ котораго городской приходъ останется чисто отвлеченнымъ понятіемъ.

Не долженъ онъ, однако, отвратить взоръ свой и отъ маловѣрной и нравственно-немощной интеллигенціи, но быть, по возможности, хозяиномъ и въ области предметовъ, занимающихъ людей образованныхъ, чтобы и эти считали его своимъ, а не какимъ то почтеннымъ архаизмомъ, съ которымъ приходится вѣдаться въ Рождество и Пасху, припасши для этого закуску и нѣсколько, вовсе неинтересныхъ никому, вопросовъ о богослуженіи или праздникахъ. Приготовивъ себя къ такому всеобъединяющему призванію, священникъ сразу станетъ въ глазахъ прихода выше всѣхъ и будетъ способенъ къ самому серьезному нравственному вліянію.

Четвертый родъ служенія іерейскаго есть *званіе законоучителя*. Ошибается тотъ кандидатъ богословія, который считаетъ это званіе, какъ наименѣе безправное, наиболѣе свободнымъ среди прочихъ служеній священника. На самомъ дѣлѣ, зависимость законоучителя отъ мѣстнаго начальства гораздо крѣпче, чѣмъ приходскаго священника. Съ особенною силою почувствуетъ эту разницу законоучитель, желающій внести что-либо новое, живое въ свое дѣло. Если же онъ избралъ такую службу лишь для того, чтобы его никто не могъ трогать, чтобы быть, такъ сказать, наименѣе священникомъ, наименѣе отдѣляться по жизни и дѣятельности отъ чиновниковъ, то конечно кромѣ зла онъ ничего не внесетъ въ жизнь школы, такъ какъ вліяніе законоучителя—и преподавательское и чисто религіозное—обусловливается всецѣло тѣмъ условіемъ, если измученные формалистическимъ отношеніемъ свѣтскихъ преподавателей ученики хоть въ священникѣ встрѣчаютъ отца, цѣнящаго не внѣшность, а вносящаго въ жизнь законы правды внутренней, взывающаго не къ внѣшней исправности только, а прежде всего къ совѣсти. Однимъ словомъ законоучитель долженъ быть прежде всего священникъ и отецъ, а затѣмъ уже преподаватель. Тогда только изученіе его предмета будетъ совершаться усердно и старательно, безъ ненависти и кощунства.

Званіе законоучителя должно быть избираемо любителями воспитанія, педагогами по призванію, но при томъ людьми съ миссіонерскимъ огнемъ, готовыми съ ревностію противостать множеству противохристіанскихъ вліяній на учащуюся среду, и также различнымъ увлеченіямъ послѣдней, напр. свѣтскостью, чувственностью, удальствомъ, раціонализмомъ и т. п. Это удается только такому священнику, которому не чуждо знакомство и пониманіе модныхъ вѣяній, научныхъ и особенно литературныхъ матерій, кто обладаетъ способностью увлекать молодыя души въ сторону подвига религіознаго взамѣнъ разрушительныхъ стремленій. Законоучитель долженъ еще умѣть презирать и осмѣивать развратъ и франтовство и въ то-же время сохранять всегда мирное, чуждое фанатизма настроеніе и преуспѣвать въ добродѣтели терпѣнія.

Такъ разнообразны и многочисленны умственныя и нравственныя расположенія, необходимыя для пасенія разнороднаго стада Христова. Дарованія эти лишь въ зачаткѣ могутъ выработываться путемъ духовныхъ упражненій будущаго священника, а въ полнотѣ своей даются благодатью священства, если ее принимаютъ достойно. Было сказано, что для достойнаго ея принятія должно готовиться къ ней, несмотря на вышеуказанныя неблагопріятныя условія—свадебныхъ празднествъ и напряженнаго исканія мѣста. За всѣмъ тѣмъ на совѣсти каждаго лежитъ возможное отдаленіе хиротоніи отъ свадьбы и предвареніе первой — 1) предварительнымъ говѣніемъ, 2) чтеніемъ слова Божія и аскетическихъ писаній, 3) удаленіемъ отъ мірскихъ дѣлъ и бесѣдами съ духовными старцами. Нѣсколько дней, проведенныхъ въ подобной обстановкѣ, оставляютъ глубокій слѣдъ на всю жизнь человѣка. Особенно къ ставленнической исповѣди должно отнестись благоговѣйно и искренно. Эти первые шаги духовной жизни не повторяются и если ихъ творить неправильно, то исправиться въ дальнѣйшихъ шагахъ будетъ несравненно труднѣе и останется поводъ къ позднему раскаянію можетъ быть на всю жизнь. Худо дѣлаютъ и тѣ руководители ставленниковъ, которые по-

буждаютъ ихъ къ благоговѣйному поведенію и вычитыванію правилъ „дабы не соблазнить ближнихъ“. Послѣднее опасеніе важное, но далеко не существенное. Таковымъ, важнѣйшимъ побужденіемъ должно быть попеченіе о собственной душѣ, о собственной нравственной настроенности. Если непривычный молиться ставленникъ не иначе, какъ съ большимъ самопонужденіемъ можетъ выстаивать часъ или два на молитвѣ, то подобная неподготовленность и испытывается во время молитвы; сухость настроенія и скука не должны быть побужденіемъ къ критикѣ самыхъ установленій церкви и ихъ оцѣнкѣ, а къ сознанію того, что ты стоишь ниже предполагаемой въ христіанинѣ духовности, что тебѣ надо до нея развиваться, ибо молитвенное правило и церковный обычай держанія себя выработаны практикой духовной жизни великими столпами вѣры и любви, которыхъ перерости конечно не могъ-бы легкомысленный студентъ, богатый только внѣшними познаніями, но не дарами духа. При такомъ образѣ мыслей и при стараніи слѣдовать ему даръ умиленія не замедлитъ явиться у ставленника. Душевная сухость и утомленіе молитвой будетъ въ немъ пробуждать печаль о своемъ очерствѣніи и смиренное, покаянное настроеніе, послѣднее-же есть достаточное условіе духовнаго восторга и услажденія молитвой, которое вдругъ смѣняетъ собою прежнюю печаль о своемъ очерствѣніи. О стяжаніи и сохраненіи такой молитвенной настроенности во время хиротоніи ставленники должны пещись съ тѣмъ большимъ усердіемъ, что послѣдніе дни предъ посвященіемъ способны сильно разстроить душу при теперешнихъ порядкахъ, которые, какъ-будто нарочно, установились такъ, чтобы окружать умъ и сердце посвящаемаго самыми соблазнительными столкновеніями, неумѣстною совершенно суетой и безпокойствомъ,—разумѣемъ выполненіе бумажной формы дѣла, сопряженное подчасъ съ многократнымъ бѣганьемъ изъ консисторіи къ іподіакону и духовнику, полученіемъ выговоровъ отъ нихъ за опаздываніе, смущеніе отъ незнанія священныхъ обрядовъ хиротоніи и т. п. Если ставленникъ допуститъ раздра-

женіе въ своемъ сердцѣ, то повредитъ только своей душѣ и повредитъ надолго. Во избѣжаніе такихъ смущеній и вообще для того, чтобы достойно приступить къ таинству священства и получить его спасительный даръ, а не осужденіе, ставленникъ долженъ подготовить себя къ нему надлежащимъ говѣньемъ, чтеніемъ слова Божія и Отцовъ и исправнымъ исполненіемъ молитвеннаго правила. Поступая такъ, онъ проникнется сознаніемъ важности предстоящаго ему служенія, своей собственной грѣховности и слабости, и той страшной и великой отвѣтственности, которая отъ него потребуется. Тогда онъ будетъ проникнутъ всецѣло этимъ сознаніемъ и на окружающую его обстановку, на грубое обращеніе съ нимъ клириковъ во время постриженія онъ не будетъ оскорбляться. Если и замѣтитъ онъ недостойное обращеніе въ алтарѣ клириковъ, то предоставитъ ихъ суду Божію и собственной совѣсти, будучи самъ подавленъ сознаніемъ собственнаго недостоинства и грѣховности. Церковное, скажемъ—монашеское—поведеніе ставленника предъ хиротоніей есть внѣшнее условіе къ достойному воспринятію благодатнаго дара. Другое условіе есть внутренняя рѣшимость всего себя отдать Богу, посвятить Ему самоотверженно всю свою жизнь съ полною готовностью принять смерть за слово истины. Такой рѣшимости требовалъ Господь отъ апостоловъ, просившихъ первенства въ церкви: „*можете-ли пить чашу, которую Я пью, и крещеніемъ, которымъ я крещаюсь, креститься*“?..

Если приступающій къ посвященію благоговѣйно приготовитъ себя къ нему, то благодатный даръ таинства измѣнитъ его и онъ выйдетъ послѣ епископскаго руковозложенія дѣйствительно другимъ человѣкомъ; если не выполнитъ, то благодать Божія будетъ ему въ осужденіе.

Можно указать признаки, по которымъ легко узнать принявшаго священство недостойно. Такой священникъ сразу же совершенно свободно возвращается къ прежней своей жизни и привычкамъ, хотя-бы и недостойнымъ его новаго сана, и старается всѣмъ показать, что онъ остался такимъ-же чело-

вѣкомъ и что можетъ дѣлать то же самое, что дѣлалъ и раньше; или-же онъ показываетъ видъ всѣмъ и каждому, что онъ тяготится рясою, жалуется на то, что ему нельзя теперь дѣлать то или другое, что дозволительно мірянамъ; въ служеніи онъ тупъ и неодушевленъ; когда нужно преподать благословеніе или совѣтъ, то стѣсняется, совершаетъ это неохотно, съ понужденіемъ; или-же, напротивъ, онъ все достоинство своего новаго званія поставляетъ въ томъ, чтобы всюду напоминать, что онъ теперь власть, лицо съ начальственными полномочіями; покрикиваетъ на своихъ клириковъ, хотя-бы и почтенныхъ старцевъ, не терпитъ отъ нихъ никакихъ указаній богослужебныхъ ошибокъ своихъ; бываетъ грубъ и неуступчивъ. Таковы проявленія недостойнаго принятія дара.

Достойное принятіе сана измѣняетъ человѣка, если не въ той степени, какъ апостоловъ снисхожденіе языковъ огненныхъ, или Савла видѣніе Христа, то все-же измѣненіе это существенно и чудно. Вступивъ въ духовный бракъ съ церковью, пастырь пріобрѣтаетъ свойства духовнаго отца—свойство любви и мудрости, дерзновенной рѣшимости и одухотворенной молитвы и силы слова. Таковы и подобны имъ внѣшнія проявленія благодатнаго дара, но его первоначальныя дѣйствія бываютъ внутреннія и преимущественно слѣдующія: 1) въ области его сознанія и 2) въ области чувства.

Благодатное прикосновеніе производитъ въ человѣкѣ то, чего онъ никакъ не можетъ достигнуть путемъ теоретическихъ разсужденій. Съ глазъ человѣка спадаетъ какъ-бы нѣкая, мѣшавшая ему прежде ясно видѣть, завѣса и онъ совершенно ясно опредѣляетъ всю окружающую жизнь въ одномъ созерцаніи—борьбѣ добра со зломъ, которой исходы бываютъ въ рукахъ Божіихъ. Отсюда путь къ той величавой невозмутимости и незнающему унынія постоянству, которыми сіяютъ предъ нами образы великихъ пастырей отъ Моисея и до святителя Тихона. Неудачи дѣятелей внѣшнихъ повергаютъ ихъ въ отчаяніе и понуждаютъ удаляться отъ общественной борьбы; напротивъ, жизнь пастыря, какъ-бы не измѣнялись ея поло-

женія, остается неумолкающимъ свидѣтельствомъ истины и любви христіанской.

Въ области чувства благодать производитъ двоякаго рода дѣйствіе — положительное и отрицательное. Положительное состоитъ въ водвореніи въ человѣкѣ новыхъ благодатныхъ чувствъ, отрицательное—въ побѣдоносной борьбѣ съ себялюбіемъ, съ содержаніемъ ветхаго человѣка.

Облагодатствованный въ таинствѣ священства человѣкъ является вполнѣ равнодушнымъ къ себѣ и уже не себя любитъ, но свою паству, какъ Божіе дарованіе, какъ благословенную семью свою и притомъ прежде, чѣмъ увидитъ ее. Своею любовью онъ обнимаетъ не только достойныхъ, но и тѣхъ, которые, какъ недужные, требуютъ врача, не только отдѣльныхъ лицъ, но всѣхъ вообще; на всѣхъ смотритъ, какъ на дѣтей, порученныхъ Отцомъ Небеснымъ водительству его на пути ко спасенію. Такой благодатный даръ самоотреченія и любви къ ближнему говоритъ о хорошемъ настроеніи священника и даетъ надежду на успѣхъ его пастырской дѣятельности. Раскройте книгу Дѣяній апостольскихъ и вы увидите, что оба эти настроенія въ ихъ положительныхъ и отрицательныхъ раскрытіяхъ охватывали собою умы и сердца свв. апостоловъ при ихъ восторженно благодатныхъ озареніяхъ; такова рѣчь св. апостола Петра въ пятидесятницу, и вторая по исцѣленіи хромого, таково содержаніе молитвы двѣнадцати; такова и старческая исповѣдь ап. Павла къ Филиппійцамъ (1, 16—28), и къ Тимоѳею (II, 4, 6—9).

Если-же мы примемъ во вниманіе [1]), что рѣчь у насъ о самоотреченіи не пустомъ и безсодержательномъ, но во имя Христово на землѣ, ясно нами представляемое, то понятно, что насколько само наше религіозное чувство изъ рабскаго переходитъ въ самочувствіе друзей Христовыхъ, согласно съ Его обѣтованіемъ тѣмъ, кому Онъ открылъ Свою волю (Іоан.

---

[1]) Ср. нашу статью «Письма къ Пастырямъ». стр. этого тома.

15, 15), настолько и та часть Его духовнаго царства, которая вручена Духомъ Божіимъ нашему отеческому попеченію, становится уже тѣмъ самымъ столь-же дорогимъ нашему сердцу достояніемъ, какъ матери ея новорожденное дитя, прежде чѣмъ она успѣла его увидѣть, и только потому, что это ея дитя. Такъ же точно и пастырь: прежде чѣмъ узнать свою паству, уже горячо ее любитъ, любитъ не разбирая добрыхъ отъ злыхъ и даже послѣднихъ больше, ибо „*не здоровые, но больные требуютъ врача*“, какъ сказалъ Христосъ Спаситель. Исполнялъ-же Его слово извѣстный праведникъ Серафимъ Саровскій, съ тѣмъ большею нѣжностью принимавшій приходившаго къ нему, чѣмъ болѣе тяжкимъ грѣшникомъ тотъ оказывался. Вопреки свойству естественныхъ филантроповъ, откровенно признающихся, что питая любовь къ отвлеченному человѣчеству, они именно ближнихъ-то, окружающихъ, не только любить, но и переносить-то часто не могутъ,—вопреки этому естественному взаимному отвращенію людей, не умершихъ грѣху себялюбія,—самоотверженный пастырь весь исполняется любовью къ своимъ духовнымъ дѣтямъ и общеніе съ ними предпочитаетъ всякому иному утѣшенію, по слову Пастыреначальника, Который однажды: „*обозрѣвъ сидящихъ вокругъ Себя, говоритъ: вотъ матерь Моя и братья Мои. Ибо кто будетъ исполнять волю Божію, тотъ Мнѣ братъ, и сестра и матерь*“ (Марк. 3, 34—35).

Чтобы привести еще подобіе, могущее объяснить зарожденіе этой благодатной любви изъ рѣшимости умереть для плоти и жить для Христа и Церкви, укажемъ на дѣвицу, довѣрчиво преданную родителямъ и расположенную любить, но жившую въ уединеніи, какъ это было въ древне-русской жизни. Отецъ обѣщаетъ ей привести жениха и обѣщаетъ ей съ нимъ супружеское счастье: нужно-ли говорить, что душа ея сразу же прилѣпится къ жениху и даже раньше, чѣмъ она его увидитъ? Подобное бываетъ со служителемъ Слова. Онъ любитъ свою будущую паству не за ея добродѣтели, не одѣваетъ ее въ своемъ воображеніи ореоломъ святости, но знаетъ,

что она есть порученный для его благодатнаго воздѣлыванія Божій виноградникъ; онъ вѣритъ, что здѣсь будетъ дѣйствовать благодать; онъ уже заранѣе предвидитъ могучія движенія послѣдней, онъ видитъ во врученной ему мѣстной церкви ея истиннаго жениха—Христа, видитъ Христову домостроительную десницу, открывающуюся ему во всѣхъ явленіяхъ, во всѣхъ слышащихся на исповѣди признаніяхъ. Можетъ-ли онъ не любить свою паству до самозабвенія, до совершеннаго отказа находить себѣ счастье въ чемъ либо другомъ?

Говоря о зарожденіи въ насъ пастырской жизни, Божественное Откровеніе и здѣсь обращается къ сравненію съ чувствомъ материнскимъ, состоящимъ изъ тѣхъ-же двухъ элементовъ: самоотреченія или страданія и любви, какъ и пастырство, причемъ оба эти элемента взаимно обусловливаютъ другъ друга, такъ что при появленіи одного, возрождается къ жизни и другой. Материнская любовь, предваряемая муками рожденія, въ нихъ конечно получаетъ свой источникъ. Эти муки побуждаютъ женщину, жившую быть можетъ весело и безпечно, вдругъ потерять всякій вкусъ къ личной своей жизни и жить единственно своими дѣтьми. Подобное именно явленіе приводится св. Писаніемъ для объясненія духовнаго пастырскаго возрожденія учениковъ Слова. „*Жена егда рождаетъ скорбь имать — говоритъ Господь: яко пріиде годъ ея; егда же родитъ отроча, къ тому не помнитъ скорби за радость, яко родися человѣкъ въ мірѣ* (Іо. 16—21).

Первыя искушенія.

Всякій человѣкъ, становясь на поприщѣ новой дѣятельности, если только онъ привыкъ давать себѣ отчетъ въ своихъ чувствахъ и настроеніяхъ, старается мысленно обозрѣть весь предлежащій ему путь и намѣтить себѣ наилучшую стезю по этому пути. Тоже дѣлаетъ, конечно, и новоначальный па-

стырь. Небезразлично, на чемъ теперь остановится его мысль и чувство. Правда, юношескіе планы какъ будто-бы для того только и существовали, чтобы разлетаться, какъ дымъ, при первомъ соприкосновеніи съ дѣйствительностью, но если мы повнимательнѣе присмотримся къ дальнѣйшей жизни различныхъ дѣятелей, то увидимъ, что ихъ положенія, мечтанія и стремленія, если они только были искренни и глубоки, хотя и не осуществляются вполнотѣ, оставляютъ болѣе или менѣе глубокій слѣдъ и на душѣ и на дѣятельности своихъ носителей. Пусть немного добраго и безкорыстнаго исполнитъ человѣкъ въ своей жизни, но и это немногое не было-бы сдѣлано, еслибъ не святыя мечты юности.

По отношенію къ пастырю эти стремленія въ самомъ зарожденіи своемъ отражаются различными *искушеніями.*— Какъ Великому Пастыреначальнику, предъ выступленіемъ Его на проповѣдь, діаволъ предлагалъ въ пустынѣ разныя грѣховныя средства для выполненія Его просвѣтительнаго дѣла: такъ и здѣсь — діаволъ будетъ разстраивать высокіе планы и смущать мысль пастыря разными обольщеніями и искушеніями.

Во-первыхъ, искушается тотъ священникъ, который, выходя изъ горделивой мысли о своемъ образованіи, единственною задачею своей дѣятельности считаетъ возводить народъ до себя чрезъ преподаваніе отвлеченныхъ катехизическихъ истинъ и вмѣсто того, чтобы измѣнять человѣческія сердца изъ злыхъ въ добрыя, цѣлью своею поставляетъ одно заучиванье догматовъ. Добиться онъ этого не добьется въ сельскомъ приходѣ, а будетъ только возмущаться невѣжествомъ и непонятливостью своихъ прихожанъ, можетъ возненавидѣть ихъ и будетъ презирать, какъ язычниковъ, думая, будто все христіанство состоитъ въ знаніи богословскихъ формулъ.

Во-вторыхъ, заблуждается священникъ тогда, когда онъ поставляетъ своею задачею со всѣми „поладить“. А заблужденіе это замѣчается у насъ особенно часто. Поступаетъ священникъ на приходъ и первымъ дѣломъ наводитъ справки,

съ кѣмъ ему нужно тутъ поладить... Конечно, онъ не долженъ ссориться, но и человѣкоугодничество можетъ быть и дѣйствительно бываетъ основнымъ началомъ жизни мірской, гражданской, но никакъ не церковной. Правда, оно замѣчается теперь и въ католической церкви, но это признакъ ея безблагодатнаго состоянія и разложенія. Папа, по требованію обстоятельствъ, склоняется то на ту, то на другую политическую сторону. Если сильна монархія, онъ производитъ самодержавіе отъ Бога,—если беретъ верхъ республика, хвалитъ республиканское устройство. Онъ пишетъ энциклики на востокъ о преступности латинизировать уніатское богослуженіе, а въ Галиціи усиленно его латинизируетъ.

Достоинство церкви истинной и истинно церковнаго дѣятеля въ томъ и состоитъ, чтобы говорить подобно Ап. Павлу: „аще человѣкомъ угождалъ быхъ, Христовъ рабъ не быхъ убо былъ“. Библейская исторія постоянно даетъ намъ противопоставленіе тонкой лести и человѣкоугодничества властителей земныхъ съ неустрашимой правдой служителей Божіихъ и народа Божія. Навуходоносоръ, Артаксеркъ, Олофернъ, Филонаторъ (3 Мак.), Феликсъ и Фестъ, лживый пророкъ Седекія и священникъ Пасхоръ съ одной стороны, а съ другой—Даніилъ, Мардохей, Іеремія, Амосъ и Іудиѳь и весь народъ еврейскій, наконецъ, Апостолы и самъ Спаситель, сказавшій: „*какъ вы можете вѣровать, когда другъ отъ друга принимаете славу, а славы, которая отъ единаго Бога, не ищите*“?—вотъ достойные обличители пастыря, желающаго созидать дѣло церковное на человѣкоугодіи.

Третье искушеніе пастыря составляетъ стремленіе производить на своихъ пасомыхъ впечатлѣніе своею личностью. Еще не водворившись въ своемъ приходѣ, молодой священникъ готовъ бываетъ предаваться горделивымъ мечтамъ о своемъ будущемъ вліяніи на народъ, о томъ впечатлѣніи, которое будутъ производить его голосъ, его жесты, его рѣчи. Настроеніе въ высшей степени предосудительное и вредное. Оно, конечно, быстро переходитъ въ дѣйствительность и доходитъ до-

крайнихъ проявленій. Такъ, иногда подъ его вліяніемъ даже все богослуженіе направляется къ тому, чтобы произвести эффектъ. Этому служитъ сентиментальный голосъ, ненужныя воздѣянія рукъ, лишніе поклоны и т. п. Сюда-же, т. е., къ воздѣйствію на людей не истиною Слова Божія и искреннею молитвою, а обольщеніемъ собственной личности, нужно отнести и пастырскую практику папистовъ, совершенно подавляющихъ умъ и совѣсть своей паствы, и пріучающихъ ее къ слѣпому повиновенію вмѣсто нравственнаго совершенствованія. Такіе пріемы тѣмъ обольстительнѣе, что на первыхъ порахъ они сопровождаются кажущимся успѣхомъ, а противоположное веденіе пастырскаго дѣла — скорбями, о чемъ не мало говоритъ Св. Писаніе. Такъ, Господь Іисусъ Христосъ говорилъ, что Онъ пришелъ во имя Отца и Его не приняли, а кто придетъ во имя свое, того примутъ. Послѣднее не даромъ относится многими къ Магомету, который въ ученіи своемъ льститъ чувственности и др. страстямъ азіатовъ и тѣмъ пріобрѣлъ себѣ милліоны послѣдователей.

Подобные примѣры встрѣчаются въ жизни общественной и въ области литературы. Не многіе писатели обращаются непосредственно къ совѣсти человѣческой, а, наоборотъ, стараются или подавить, запугать или обольстить разсудокъ человѣка во всѣхъ случаяхъ, когда не имѣютъ убѣдительныхъ доводовъ. Такъ поступаютъ писатели террористы и многіе наиболѣе популярные философы; гр. Толстой употребляетъ глумленіе или брань тамъ, гдѣ требуются особенно сильныя доказательства, напр., въ искреннемъ увѣреніи, будто Символъ вѣры противорѣчитъ неложно проповѣди.

Апостолъ Павелъ съ горечью говоритъ о томъ, какъ онъ чуждъ искусственныхъ способовъ возбуждать къ себѣ уваженіе чрезъ самопревозношеніе и какъ этотъ способъ удавался другимъ. „*Согрѣшилъ ли я тѣмъ, что унижалъ себя, что бы возвысить васъ?.. Вы терпите, когда кто васъ порабощаетъ, когда кто превозносится, когда кто бьетъ васъ въ лицо. Къ стыду говорю, что на это у насъ не доставало силъ; а если*

кто смѣетъ хвалиться чѣмъ-либо, то (скажу по неразумію) смѣю и я (2 Кор. 11, 7. 20. 31); *чего у васъ недостаетъ предъ прочими церквами, развѣ только того, что я не былъ вамъ въ тягость? Простите мнѣ такую вину. Вотъ въ третій разъ я готовъ идти къ вамъ и не буду отягощать васъ; ибо я ищу не вашего, а васъ. Не дѣти должны собирать имѣніе для родителей, но родители для дѣтей. Я охотно буду издерживать свое и истощать себя за души ваши, не смотря на то, что чрезмѣрно любя васъ, я менѣе любимъ вами.* (Тамъ-же 12, 13—15). Св. Григорій Богословъ въ прощальной рѣчи къ своей паствѣ проситъ прощенія у своихъ пасомыхъ, что онъ не величался предъ ними, не старался соревновать съ вельможами въ роскоши, не высился на колесницахъ, заставляя разбѣгаться народъ, какъ предъ страшнымъ звѣремъ. Поэтому, паства осталась къ нему холодна, предпочитая людей эффекта. „Они ищутъ не іереевъ, но риторовъ, не строителей душъ, но хранителей имуществъ“ (Слово 42 с.). Однако, успѣхъ притворщиковъ и человѣкоугодниковъ не долговѣченъ. Истина эта раскрывается въ книгѣ Судей, въ исторіи Авимелеха, подговорившаго жителей Сихема помочь ему въ убійствѣ 70 братьевъ и воцариться надъ городами Іудеи. Три года благополучно было его царствованіе, но затѣмъ, согласно предсказанію Іоѳама, злой духъ ненависти поселился между нимъ и жителями, они возстали и Авимелехъ былъ позорно убитъ. *Сборище нечестивыхъ*—говоритъ Писаніе—*какъ скопленіе пакли, а конецъ ихъ пламень огненный.*

Власть и вліяніе, основанныя не на началахъ правды и любви, а на обманѣ, возбуждаетъ впослѣдствіи вмѣсто довѣрія ненависть. Такъ, въ государственной и церковной администраціи и въ жизни прихода водворяется ненависть между служащими въ однихъ учрежденіяхъ, при постоянныхъ разговорахъ о единеніи и взаимной дружбѣ; причина тому горделивое желаніе своею личностью привлекать сердца. Самое психическое развитіе человѣка, создающаго свое вліяніе путемъ человѣкоугодничества, извращается, потому что другой

оцѣнивается имъ не по дѣйствительнымъ достоинствамъ, а со стороны его преданности самому оцѣнивающему. Человѣкъ становится тяжелъ: требователенъ, тщеславенъ и всегда безпокоенъ; напротивъ, идущій путемъ правды и любвеобильнаго самоотверженія всегда поступаетъ сознательно.

Когда Господь шелъ на страданія и ученики удерживали Его, Онъ сказалъ—не двѣнадцать-ли часовъ въ днѣ? кто ходитъ днемъ тотъ не спотыкается, ибо видитъ свѣтъ міра сего; человѣкъ, идущій путемъ свѣта, путемъ правды, не ошибается. Апостолъ Петръ осуждаетъ путь лести и насилія, заповѣдуя пастырямъ пасти стадо, не господствуя надъ наслѣдіемъ Божіемъ, но подавая примѣръ стаду. Правильно начатое дѣло пастырства, свободное отъ помощи со стороны хитрости и лукавства, получаетъ себѣ въ помощники Промыслителя. Въ этомъ смыслѣ сказано: *царствіе Божіе подобно тому, какъ если человѣкъ броситъ сѣмя въ землю; и спитъ, и встаетъ ночью и днемъ, и какъ сѣмя всходитъ и растетъ, не знаетъ онъ. Ибо земля сама собою производитъ сперва зелень, потомъ колосъ, потомъ полное зерно въ колосѣ.* (Мр. 4, 26—28). Пророкъ Илія убѣжалъ отъ своего народа, думая, что всѣ оставили его, и жалювался Господу на попраніе правды Его, но получилъ утѣшеніе отъ Бога въ томъ, что 7,000 не преклонили колѣна предъ Вааломъ. Апостолъ Павелъ о правильномъ пути пастырскаго воздѣйствія говоритъ слѣдующее: *Въ ученіи нашемъ нѣтъ ни заблужденія, ни нечистыхъ побужденій, ни лукавства, но какъ Богъ удостоилъ насъ того, чтобы ввѣрить намъ благовѣстіе, такъ мы и говоримъ, угождая не человѣкамъ, но Богу, испытующему сердца наши, ибо никогда не было у насъ предъ вами ни словъ ласкательства, какъ вы знаете, ни видовъ корысти: Богъ свидѣтель. Не ищемъ славы человѣческой ни отъ васъ, ни отъ другихъ. Мы могли явиться съ важностью, какъ Апостолы Христовы: но были тихи среди васъ, подобно какъ кормилица нѣжно обходится съ дѣтьми своими. Такъ мы изъ усердія къ вамъ восхотѣли передать вамъ не только благовѣстіе Бо-*

жіе, но и души наши, потому что вы стали намъ любезны· (1 Θесс. 2, 3—8). Конечно такой путь проповѣди и пастырства не можетъ обойтись безъ огорченія пастыря, но оно не должно быть предметомъ страха, оно необходимо для достиженія исправленія. Такъ, Апостолъ говоритъ: *Если я огорчаю васъ, то кто обрадуетъ меня, какъ не тотъ, кто огорченъ мною* (2 Кор. 2, 2). *Если я опечалилъ васъ посланіемъ, не жалѣю, хотя и пожалѣлъ было; ибо вижу, что посланіе то опечалило васъ, впрочемъ, на время. Теперь я радуюсь не потому, что вы опечалились, но что вы опечалились къ покаянію; ибо опечалились ради Бога; такъ что нисколько не понесли отъ насъ вреда, ибо печаль ради Бога производитъ неизмѣнное покаяніе ко спасенію, а печаль мірская производитъ смерть.* (Тамъ же 7, 8—10). Пастырь не для себя пасетъ паству, но для Христа. Конечно, любовь его просила бы взаимности, но пастырь долженъ любить духовною любовью: чѣмъ болѣе онъ будетъ любить своихъ пасомыхъ, тѣмъ менѣе будетъ искать скорой взаимности. Если онъ не находитъ взаимности, то скорбитъ только о черствости пасомыхъ, но не о себѣ. Лесть и прославленіе со стороны пасомыхъ даже тяготятъ его; потому нѣкоторые христіане и епископы бѣжали въ пустыню отъ этой славы. Въ Филиппахъ служанка прославляла Апостола Павла, но онъ запретилъ ей дѣлать это. Іисусъ Христосъ, когда удивлялись Его чудесамъ, не вдаяшеся въ вѣру ихъ, и тамъ, гдѣ не надѣялся на пониманіе проповѣдуемой истины, воспрещалъ проповѣдывать о чудесахъ Своихъ исцѣленнымъ.

Еще иного рода искушеніе бываетъ тогда, когда молодой пастырь начертываетъ себѣ внѣшнюю, строго опредѣленную программу дѣйствій и мечтаетъ объ осуществленіи ея. Такая программа, можетъ быть полезная для политическаго дѣятеля, не должна имѣть мѣста въ дѣятельности пастырской. Различныя внѣшнія предпріятія — общества трезвости, попечительства, постройка храмовъ и школъ — предпріятія добрыя, но они не должны быть главнѣйшими, всепоглощающими пред-

метами его заботъ, какъ это часто случается, когда подобныя предпріятія заставляютъ пастыря забывать главный предметъ своего служенія, — а главный предметъ — это богослуженіе и пасеніе душъ,—дѣлаютъ его лихорадочнымъ дѣльцомъ, но въ то же время лишаютъ его благоговѣнія и внимательнаго сострадавія и любви къ ближнимъ. Пастырю не возбраняется имѣть свѣтлыя упованія и такъ или иначе подготовлять условія къ началію большого предпріятія, но они не должны всецѣло захватывать его и отвлекать отъ вседневнаго духовнаго дѣланія, ибо при правильномъ, спокойномъ веденіи послѣдняго сами собою начнутъ выясняться наиболѣе насущныя нужды даннаго прихода, можетъ быть, взамѣнъ тѣхъ, о которыхъ любилъ мечтать священникъ до ознакомленія своего съ паствою. Такъ, напримѣръ, если служба его и проповѣдь привлекаетъ массы народа въ храмъ, то мысль о расширеніи послѣдняго будетъ принята съ общимъ сочувствіемъ и осуществляется безъ напряженія и суеты.

Подтвержденіе вышеприведенныхъ уроковъ примѣрами жизни.

Одинъ современный психологъ (Рибо), изложивъ разнообразныя болѣзни ума и воли человѣческой, надѣялся найти въ остаткѣ этихъ аномалій раскрытіе тѣхъ законовъ, которымъ слѣдуетъ правильная жизнь души. Въ наукѣ пастырскаго богословія можетъ быть подобный методъ скорѣе приведетъ къ успѣху, нежели въ психологіи. Такъ, мы видимъ, что съ одной стороны допущеніе злого начала въ число средствъ пастырской дѣятельности (т. е. лесть и ложь) ведетъ къ непоправимымъ ошибкамъ, съ другой стороны, себялюбіе и тщеславіе, поставленныя, какъ цѣль своей дѣятельности, дѣлаютъ пастыря врагомъ паствы, наконецъ, устремленіе любви и ревности своей не на паству, а на внѣшнія предпріятія, хотя бы и почтенныя, также далеко отводятъ его отъ своей задачи. Здѣсь были перечислены самыя обычныя искушенія пастыря, простирающіяся на всю жизнь его. Те-

перь мы можемъ легко усмотрѣть, что эти искушенія суть не что иное, какъ постепенное попраніе трехъ внутреннихъ даровъ благодати священства; первое искушеніе нарушаетъ собою правильное созерцаніе жизни, какъ борьбы добра и зла, исходъ которой у Бога, и понуждаетъ пастыря забывать слова Премудраго—не говори: ради Господа я отступлю, ибо Богъ не нуждается въ мужѣ грѣшномъ; второе искушеніе нарушаетъ собою даруемое благодатью равнодушіе къ себѣ, а третье растлѣваетъ благодатную любовь къ паствѣ. Чтобы избѣжать этихъ и иныхъ искушеній новопоставленный пастырь церкви свою юношескую энергію долженъ направлять не на дѣла внѣшнія, а на охраненіе и умноженіе той благодатной *внутренней настроенности*, которая дарована ему въ хиротоніи. Въ этомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать слова апостольскія: *напоминаю тебѣ возгрѣвать даръ Божій, который въ тебѣ чрезъ мое рукоположеніе.*

Въ этомъ пастырскомъ завѣтѣ апостола указывается не на пріемъ общественной дѣятельности, но на духовное дѣланіе. Отсюда видно, что главное вниманіе и жизненная энергія пастыря церкви должны быть обращены не на предметы дѣятельности внѣшней, но на сохраненіе и развитіе тѣхъ даровъ Св. Духа, которые составляютъ сущность хиротоніи. Въ дальнѣйшихъ словахъ ап. Павла къ Тимофею: „*не бо даде намъ Богъ духа страха, но силы и любве и цѣломудрія. Не постыдися убо страстію Господа нашего Іисуса Христа, ни мною узникомъ его; но спостражди благовѣствованію Христову по силѣ Бога. Доброе завѣщаніе соблюди Духомъ Святымъ, живущимъ въ насъ*“ (II Тим. 7—14),—находится полное подтвержденіе вышесказанной мысли. Здѣсь успѣхъ пастырской дѣятельности обусловливается его раченіемъ объ усовершеніи жизни внутренней.

Впрочемъ, чтобы окончательно убѣдиться въ справедливости этого положенія, разсмотримъ тѣ уклоненія отъ него, которыя намъ показываетъ современная дѣйствительность. Наше время, начавшееся лѣтъ 40 тому назадъ, есть время

оміршенія пастырскаго служенія. Толстовская реформа, старавшаяся о сближеніи церкви съ жизнію, немного успѣла въ этомъ добромъ намѣреніи, но зато поутратила немало сокровищъ духовной жизни въ школьномъ и священническомъ быту. Ея государственно-бюрократическій духъ сказался прежде всего въ пренебрежительномъ отношеніи ученой мысли къ теоретической сторонѣ пастырства. Труды по пастырскому богословію почти вовсе перестали появляться. Взамѣнъ его появилось Практическое Руководство для пастырей, въ которомъ служеніе пастырское разсматривается какъ простая сумма разнородныхъ церковныхъ, канцелярскихъ и хозяйственныхъ обязанностей, вовсе не объединенныхъ ни внутреннимъ настроеніемъ священника, ни раскрытіемъ дѣйствій въ немъ божественной благодати. Толстовская реформа исходила изъ того установившагося во обществѣ мнѣнія, будто русское духовенство прежде всего должно быть освобождено отъ византинизма, замкнутости и сближено съ общественной жизнью, чтобы оно не представляло изъ себя какой-либо касты ни по своему сословному быту, ни по содержанію своихъ умственныхъ интересовъ. Вотъ почему и въ область практическаго богословія былъ внесенъ характеръ государственный, но не столько общественно-этическій, сколько бюрократическій. Пастырское богословіе, да и вообще духовная жизнь, оставлены были въ пренебреженіи. Спрашивается теперь, достигнуты-ли были благія цѣли нововведеній, овладѣло-ли духовенство общественной жизнью настолько, чтобы свободно вести ее къ нравственному усовершенствованію? Увы, мы видимъ, что жизнь русскаго духовенства осталась попрежнему въ сторонѣ отъ тѣхъ нравственныхъ интересовъ, которыми жило общество, такъ что послѣднее стало отъ своихъ пастырей еще дальше, чѣмъ отъ прежняго дореформеннаго духовенства. Нововведенія прошлыхъ царствованій не оказались проникнутыми духомъ пастырско-нравственнымъ, но совершенно оміршились. Такъ, на епархіальныхъ съѣздахъ пастыри занимаются лишь обсужденіемъ вопросовъ имущественнаго характера и вмѣсто объединенія

духовенства между собою и съ обществомъ, сословное начало, обнаружившееся на этихъ съѣздахъ, привело какъ разъ къ противоположнымъ послѣдствіямъ. Жизнь умственная, для развитія которой приложено такъ много стараній, тоже рѣдко идетъ у пореформеннаго духовенства дальше интересовъ насущныхъ, практическихъ и остается замкнутой отъ воздѣйствія на теоретическіе интересы общества. Богословская литература въ свѣтскихъ домахъ читается нынѣ, кажется, меньше, чѣмъ въ прежнее время—людьми стараго воспитанія. Да и въ жизни самихъ русскихъ пастырей, именно подъ вліяніемъ этихъ реформъ, стало обнаруживаться пренебреженіе къ духовно-нравственнымъ интересамъ, небреженіе богослуженіемъ, несоблюденіе постовъ, стыдъ своего званія, выражающійся въ стрижкѣ волосъ, ношеніи манжетъ и т. п.

Сглаживая свою бытовую разность отъ мірянъ, такіе представители духовенства видимо старались подольститься къ свѣтскому обществу, но оно относится къ такого рода типу омірщившагося священника еще съ меньшимъ уваженіемъ, нежели къ патріархальному старому типу. А это омірщеніе, этотъ чисто-бюрократическій духъ сказывается все сильнѣе и сильнѣе, даже среди тѣхъ пастырей, которые самымъ положеніемъ своимъ поставлены въ особенно тѣсное отношеніе къ внутренней духовной жизни людей, къ ихъ убѣжденіямъ и совѣсти. Разумѣемъ миссіонеровъ. Собравшись на миссіонерскій съѣздъ въ 1891 году, они, кажется, ни одного слова не сказали о томъ, какимъ образомъ подѣйствовать на душу и сердце раскольниковъ и сектантовъ, какими книгами пользоваться для ихъ обличенія. Всѣ разсужденія направлены были къ рѣшенію того, къ какимъ карательнымъ мѣрамъ противъ отпадшихъ должно расположить свѣтское правительство. Вліяніе бюрократически-экономическаго направленія духовенства отразилось и на монастыряхъ. Современные монастыри, не говоря объ ихъ чисто нравственныхъ несовершенствахъ, ими вполнѣ сознаваемыхъ, даже въ области своихъ положительныхъ проявленій приближаются къ тому, чтобы сдѣ-

латься чѣмъ-то въ родѣ вольно-экономическихъ обществъ, объединяющихъ людей на почвѣ имущественныхъ отношеній: обладанія капиталомъ, полученія доходовъ съ него, расходованія его на предпріятія экономическаго характера и пр. Административный взглядъ на монастыри, какъ на экономическія учрежденія, сказывается даже въ подборахъ начальниковъ этихъ монастырей—людей, обладающихъ хозяйственными и вообще экономическими способностями; съ подобной же точки зрѣнія и настоятели цѣнятъ своихъ подчиненныхъ. Если оказывается честь инокамъ съ дарованіями духовными, то все-таки по тѣмъ-же имущественнымъ видамъ: на нихъ смотрятъ, какъ на источникъ доходной статьи. Конечно, среди монастырей есть и исключенія (монастыри: Валаамскій, Соловецкій, пустыни: Оптина, Глинская), но и туда имущественное начало проникаетъ все сильнѣе и сильнѣе, а по мѣрѣ развитія этого грустнаго явленія наблюдается и другое—охлажденіе къ нимъ христіанскаго народа.

Итакъ, говоря вообще, сближенія духовенства съ обществомъ, предполагавшагося вышеназванною реформою, въ настоящее время вовсе не достигнуто въ желательномъ смыслѣ: вмѣсто сближенія явилось утраченіе духовнаго облика и пріобрѣтеніе бюрократическаго, но послѣдній никогда не былъ по сердцу русскимъ людямъ, сложившимъ поговорку: нѣтъ никого лучше русскаго человѣка и нѣтъ никого хуже русскаго чиновника. Кто хочетъ построить свои отношенія съ людьми на чиновническихъ началахъ, тотъ никогда не пріобрѣтетъ ихъ сердецъ. Чтобы имѣть право сказать съ Апостоломъ: „*не ищу вашего, но васъ*“ (2 Кор. 12, 14), должно имѣть право сказать и другія слова его: мы *восхотѣли передать вамъ не только благовѣстіе Божіе, но и души наши* (1 Солун. 2, 8 А чтобы передать души, чтобы живыми непрестанно предаваться *на смерть ради Іисуса, чтобы и жизнь Іисусова открылась въ смертной плоти нашей* (2 Кор. 4, 11) и дѣйствовала въ паствѣ,—нужно, конечно, предаваться постоянному *внутреннему дѣланію, какъ главной цѣли жизни*. Итакъ, глав-

ный предметъ вниманія и дѣятельности пастыря есть жизнь внутренняя — возгрѣваніе даровъ св. Духа. Это положеніе имѣетъ свои основанія и въ св. Писаніи. Кромѣ извѣстныхъ уже намъ, можно указать еще на слова св. ап. Павла къ Тимофею: *не неради о пребывающемъ въ тебѣ дарованіи, которое дано тебѣ по пророчеству, съ возложеніемъ рукъ священства. О семъ заботься, въ семъ пребывай, дабы успѣхъ твой былъ для всѣхъ очевиденъ. Вникай въ себя и въ ученіе; занимайся самъ постоянно: ибо, такъ поступая, и себя спасешь и слушающихъ тебя* (0 Тимоф. 4. 14—16); здѣсь ап. Павелъ успѣхъ пастыря полагаетъ въ зависимости именно отъ внутренней жизни, отъ развитія пастыремъ пребывающаго въ немъ дара. *Вникай въ себя*, говоритъ Апостолъ (ст. 16), въ свою нравственную жизнь, *ибо, такъ поступая, и себя спасешь и слушающихъ тебя* (—16). *Не хорошо намъ, оставивъ слово Божіе, пещись о трапезахъ*, но мы *пребудемъ въ молитвѣ и служеніи слова* (Дѣян. 6, 2 и 4). Поступавшая такъ евангельская Марія болѣе угодна Господу, чѣмъ Марѳа, предавшаяся внѣшнему дѣланію. Посылая апостоловъ на проповѣдь, Спаситель говоритъ имъ: *не берите съ собою ни золота, ни серебра, ни мѣди въ поясы свои... ни двухъ одеждъ, ни посоха* (Мѳ. 10, 9—10), и съ особенною силою воспрещаетъ имъ какую-бы-то ни было дипломатію-политиканство: *когда будутъ предавать васъ, не заботьтесь, какъ, или что сказать* (—19), говоритъ Онъ имъ. Своимъ послѣдователямъ, пренебрегшимъ внѣшними жизненными удобствами и привязанностями, Спаситель обѣщаетъ награду въ сто разъ большую того, что они оставили (Мѳ. 19, 29), и при томъ не только со стороны внутренней удовлетворенности, но и со стороны изобилія друзей.

Дѣйствительность вполнѣ подтверждаетъ эту мысль о зависимости общественнаго вліянія отъ внутренней жизни. Кто изъ пастырей извѣстенъ особенно благотворною практической дѣятельностью?—Люди внутренней духовной жизни, люди молитвы и нравственныхъ подвиговъ. Таковъ изъ древнихъ от-

шельникъ Стефанъ Пермскій, великій подвижникъ и замѣчательный миссіонеръ, пересоздавшій цѣлыя народности; изъ недавнихъ—Макарій Алтайскій, Иннокентій пензенскій, выдающійся богословъ,—оба великіе богомольцы. Подобное преуспѣяніе внутренней духовной жизни въ воздѣйствіи на жизнь общественную имѣетъ объясненіе въ самомъ характерѣ русской религіозности. Русскій человѣкъ постольку религіозенъ, поскольку наличная дѣйствительность не удовлетворяетъ его. Русскій человѣкъ ищетъ въ религіозной жизни того, чего нѣтъ въ мірѣ, и потому онъ готовъ подчиниться только тому религіозному дѣятелю, который является гостемъ въ этомъ мірѣ, пришедшимъ какъ-бы изъ другого міра, равнодушнымъ ко всѣмъ внѣшнимъ перемѣнамъ, остающимся всегда самимъ собою, довольствуясь полнотою своей внутренней жизни, своего внутренняго содержанія. Вліятеленъ Іоаннъ Кронштадтскій, основатель домовъ трудолюбія, примѣру котораго слѣдуетъ теперь повсюду и общество свѣтское; вліятеленъ былъ и остается послѣ кончины своей Амвросій Оптинскій, который много лѣтъ пролежалъ въ болѣзни и, кажется, первый разрѣшилъ женскій вопросъ въ Россіи, устроивъ женскій монастырь болѣе чѣмъ на 700 человѣкъ, гдѣ принимаются всѣ увѣчныя, безсильныя, малолѣтнія; обитель эта совершенно чужда практическаго, кулачевскаго начала. Укажемъ еще на двухъ духовныхъ дѣятелей, петербургскихъ протоіереевъ: Дмитрія Соколова и о. Константина Стефановича,—первыхъ строителей наиболѣе важнаго при современномъ общественномъ строѣ учрежденія—пріютовъ для раскаявающихся блудницъ. Начали они это дѣло также съ малаго, не изъ отвлеченнаго теоретическаго замысла, а просто чрезъ изученіе быта жертвъ разврата и спасеніе ихъ изъ когтей его путемъ частной благотворительности, впослѣдствіи оформленной въ учрежденіе, обогащенное добровольными пожертвованіями и теперь совершенно упрочившееся, какъ все то, что основано на личномъ внутреннемъ подвигѣ, какъ въ томъ насъ убѣждаютъ откровеніе и опытъ.

Отсюда понятно, что и пастырское руководство должно сосредоточиваться въ изученіи жизни внутренней, жизни духовной. Таковъ правильный путь пастырскаго дѣйствованія, который не только оградитъ его отъ всѣхъ искушеній, но и всегда покажетъ ему настоящее его дѣло. Впрочемъ, должно помнить, что жизнь духовная не остается всегда на одномъ и томъ-же мѣстѣ, но или идетъ впередъ, или ниспадаетъ къ худшему, и въ характерѣ своего движенія отличается вообще постепенностью. Посему ученіе о духовной жизни есть изученіе законовъ духовнаго развитія, духовнаго усовершенствованія человѣка, чѣмъ и занимается *аскетика*, наука, которой въ прежнее время отводилось довольно видное мѣсто въ богословіи вообще и въ пастырскомъ въ частности. Въ настоящее время она утрачена изъ учебныхъ курсовъ, но зато стала удобопріобрѣтаемымъ сокровищемъ для всего русскаго читающаго люда, благодаря твореніямъ и изданіямъ святителя Ѳеофана, къ которымъ мы и предлагаемъ обращаться всѣмъ, кто желаетъ изучить самое важное въ жизни человѣка.

Значеніе молитвы для пастыря Церкви [1]).

Значеніе молитвы для Церкви Божіей; существеннѣйшее содержаніе молитвы общецерковной.

По ученію Отцевъ только тотъ іерей есть истинный пастырь православной Церкви, добрый борецъ и побѣдитель, который духомъ своимъ живетъ въ мірѣ горнемъ, а здѣсь является какъ-бы гостемъ оттуда. Сила или средство, переносящее человѣка изъ одного міра въ другой, есть молитва.

Между тѣмъ молодые люди, готовящіеся къ священству, бываютъ готовы ко всякаго рода подвигамъ самоотверженія, но къ молитвенному подвигу относятся обыкновенно съ отягощеніемъ. Онъ представляется для нихъ чѣмъ-то устарѣлымъ,

---

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Правосл. Собесѣдникъ», 1897 г. Май.

скучнымъ, почти безполезнымъ. Ихъ влечетъ подвигъ общественный, борьба и жизнь. Быть можетъ этимъ именно свойствомъ ихъ настроенности обусловливается иногда и предпочтеніе свѣтской службы предъ священствомъ съ его религіозными церемоніями, съ безконечными службами, правилами и поклонами.

На самомъ дѣлѣ подобное противопоставленіе общественнаго и молитвеннаго подвиговъ есть плодъ заблужденія: добрый христіанинъ не сталъ бы разобщать перваго отъ втораго. Въ св. Писаніи говорится о молитвѣ именно въ такихъ случаяхъ, когда противопоставляются два борющіеся другъ противъ друга міра. Таковы: молитва пророка Иліи въ его борьбѣ съ жрецами Ваала, чудесная побѣда трехъ отроковъ въ Вавилонѣ, одержанная посредствомъ молитвы въ огненной пещи, молитва Анны, пророка Іоны, Есѳири, Іудиѳи, Елеазара, Ездры; содержаніе молитвы Господней сводится именно къ уничтоженію жизни міра и замѣнѣ ея жизнью Божественной, Его именемъ, Его царствомъ, Его волею.

Наше богослуженіе, то есть эктеніи, возгласы и другія богослужебныя молитвословія содержатъ въ себѣ указаніе, съ одной стороны, на богатство жизни божественной, а съ другой на ничтожество земной. Преклоняясь въ сознаніи собственнаго ничтожества предъ величіемъ Божіимъ, вѣрующіе, изливъ устами священнослужителя свои прошенія Богу, выражаютъ всецѣлую готовность предать себя и другъ друга Христу Богу, ибо у Него во Святой Троицѣ слава, держава и жизнь.

Указанное противопоставленіе раскрывается съ особой силой при подаяніи полноты Божественныхъ даровъ, т. е. въ важнѣйшихъ частяхъ дневного и годичнаго священнослуженія. Тогда воспѣвается величіе существа Божія, Его промышленія и домостроительства и тутъ же сострадательнымъ взоромъ охватывается жизнь нашей бѣдной земли и призывается милость на всѣхъ нуждающихся въ разнообразной помощи Божіей — живыхъ и мертвыхъ. Таковы молитвы евхаристическія, особенно Василія Великаго, а также важнѣйшія молитвы глав-

ныхъ праздниковъ—Богоявленія и Пятидесятницы. Итакъ, молитвы и богослуженіе не есть нѣчто отрѣшенное отъ жизни, но самая жизнь, мысленно возносимая предъ лице Вседержителя.

Но скажутъ: все это было достояніемъ первыхъ вѣковъ христіанства, а дальнѣйшее творчество богослужебныхъ молитвъ говоритъ намъ о чисто личномъ подвигѣ молящихся. Въ такомъ возраженіи справедлива только та мысль, что литургическое творчество имѣетъ свою исторію. Извѣстно, что въ первые вѣка христіанства молящаяся церковь стремилась всѣ стороны жизни личной и общественной проникнуть духомъ благодати; таково содержаніе молитвъ, вошедшихъ въ служебникъ и требникъ. Затѣмъ, послѣ V вѣка, преимущественнымъ содержаніемъ молитвъ сдѣлалось толкованіе словъ св. Библіи и догматизмъ (догматы въ христіанской поэзіи Іоанна Дамаскина); эта вторая, низшая ступень богослужебнаго творчества, хотя все еще исполненная высокихъ созерцаній и духовнаго восторга. Наконецъ, въ дальнѣйшій, византійскій періодъ церковной исторіи, въ религіозномъ сознаніи начинаетъ преобладать болѣе мрачный, исполненный рабскаго страха характеръ и содержаніемъ молитвъ становится исповѣданіе ужаса загробныхъ мученій и моленія къ Богу и особенно къ Богородицѣ объ избавленіи отъ нихъ. Несправедливо однако было бы думать, что подобная характеристика исчерпываетъ собою молитвенный подвигъ эпохи. Нѣтъ, Церковь не оскудѣваетъ въ своемъ духовномъ богатствѣ, и въ этомъ мы убѣждаемся, если посмотримъ, насколько древнѣйшія молитвословія продолжаютъ одушевлять умы и сердца молящихся. Дерзновенная пѣснь воскресенія, евхаристическій памятникъ Василія Великаго, гимнъ: „Свѣте Тихій“... и во времена Византіи и теперь продолжаютъ приводить въ трепетъ христіанское сердце точно такъ же, какъ и въ вѣка вселенскихъ соборовъ. Содержаніе нашего богослуженія только обогащалось въ разныя эпохи, но, слава Богу, ничего не утратило изъ своихъ сокровищъ.

Значеніе молитвы для внутренней жизни.

Мы сказали, что молитва переноситъ пастыря Церкви въ другой, неземной міръ, и, постоянно напоминая ему о загробной жизни, постепенно дѣлаетъ благоговѣйнаго священника жителемъ нездѣшняго міра. Подобное воспареніе въ міръ небесный, совершаемое при помощи богослуженія, а равно и келейной молитвы, имѣетъ значеніе не только для личной, внутренней жизни пастыря, но и для его стойкости въ своемъ *общественномъ служеніи,* какъ насъ убѣдило въ этомъ слово Божіе и разсмотрѣніе самого содержанія нашего богослуженія. Изученіе жизни добраго пастыря со всею силою подтверждаетъ для насъ подобный выводъ. Оно покажетъ намъ, что молитва есть прежде всего единственное *подкрѣпленіе* пастыря въ самомъ опасномъ для него состояніи того духовнаго *одиночества*, которое ему нерѣдко придется испытывать среди своей маловѣрной и малодушной паствы. Это одиночество тѣмъ мучительнѣе для пастыря, чѣмъ болѣе онъ соотвѣтствуетъ своему предназначенію—носить въ своей душѣ всю паству. Тяжесть этого настроенія высказывали еще ветхозавѣтные пастыри. Такъ, любвеобильнѣйшій Моисей, видя народное ожесточеніе, жаловался Богу, говоря: „*я одинъ не могу нести всего народа сего; потому что онъ тяжелъ для меня. Когда Ты такъ поступаешь со мною, то лучше умертви меня, если я нашелъ милость предъ очами Твоими, чтобы мнѣ не видѣть бѣдствія моего*“ (Числ. 11, 14—15); таковъ же смыслъ словъ пророка Иліи (3 Цар. 19, 10) и Іереміи (15, 17—20); жалуется на одиночество свое и ап. Павелъ (2 Тим. 4, 16—17); указываетъ на тяжесть его и на средство облегченія послѣдней и Христосъ Спаситель, говорившій ученикамъ въ часъ преданія „*вотъ наступаетъ часъ и насталъ уже, что вы разсѣетесь каждый въ свою сторону и Меня оставите одного, но Я не одинъ, ибо Отецъ со Мною* (Іоан. 16, 32). Для человѣка сухого и замкнутаго отчужденность отъ жизни общества, пожалуй, не будетъ тяжелымъ бременемъ, но для призваннаго пастыря, любящаго народъ свой, эта отчужденность грозила бы отчаяніемъ, если бы онъ не имѣлъ

противъ такого недуга духовнаго врачевства или противоядія, каковымъ и является молитва, переносящая пастыря въ торжествующую Церковь, которая восполняетъ его душу, созерцающую колеблющихся сыновъ Церкви воинствующей. Христіанинъ, пребывающій въ молитвѣ, приближается къ состоянію такого же прозрѣнія, какъ пр. Елисей, который при нападеніи сиріянъ на Доѳаимъ говоритъ слугѣ своему: „*не бойся, потому что тѣхъ, которые съ нами, больше, нежели тѣхъ, которые съ ними. И молился Елисей, и говорилъ: Господи, открой ему глаза, чтобъ онъ увидѣлъ. И открылъ Господь глаза слугѣ, и онъ увидѣлъ, и вотъ вся гора наполнена конями и колесницами огненными кругомъ Елисея*“ (4 Цар. 6, 16—17). Такъ и всякій истинный пастырь христіанъ и даже отшельникъ, возносящійся въ молитвѣ душею въ міръ небесный, постоянно сознаетъ себя окруженнымъ обществомъ святыхъ и бываетъ менѣе одинокъ въ своемъ уединеніи, чѣмъ городской житель, ходящій по стогнамъ столицы среди знаемыхъ. Самая возможность отшельничества именно и объясняется полнотою общенія съ міромъ святымъ и блаженнымъ. Это-то общеніе дѣятелей Церкви и убѣждаетъ ихъ въ истинѣ словъ Христовыхъ: „*блаженни будете, егда возненавидятъ васъ человѣцы и разлучатъ вы*“. Такъ, изъ словъ св. Григорія Богослова видно, что и въ окончательномъ изгнаніи пастырь Церкви, возносясь въ міръ божественный, духовный,—чрезъ непрестанное пребываніе въ молитвѣ, можетъ имѣть полноту жизни и утѣшенія при одиночествѣ. Вотъ эти слова: „Поставьте надъ собою другого, который будетъ угоденъ народу, а мнѣ отдайте пустыню, сельскую жизнь и Бога. Ему одному угожу даже простотою жизни.... Нѣтъ, нѣтъ, не буду говорить пріятнаго слуху, предсѣдательствуя въ священныхъ мѣстахъ или одинъ, или въ совокупномъ собраніи многихъ; не отрину глаголовъ Духа изъ заботливости снискать любовь у народа, не стану гѣшиться рукоплесканіями, ликовствовать на зрѣлищахъ... Владѣй всѣмъ этимъ, кому угодно, и кто хитръ. А я безтрепетно буду исполняться Христомъ.... Вотъ, я дышащій мертвецъ,

вотъ, я побѣжденный и вмѣстѣ (не чудо ли?) увѣнчанный, взамѣнъ престола и пустой внѣшности стяжавшій себѣ Бога и божественныхъ друзей!... Стану съ ангелами. Какова ни будетъ моя жизнь, никто не причинитъ ей вреда, но никто не принесетъ и пользы. Сосредоточусь въ Богѣ".

Но постоянное молитвенное настроеніе не будетъ ли служить препятствіемъ къ исполненію общественныхъ обязанностей священника? Какъ дѣятель общественный, не виноватъ ли будетъ пастырь, если, вмѣсто общенія со своими прихожанами, онъ все время будетъ посвящать на молитву и богомысліе? Напротивъ, именно непрестанное богомысліе является необходимымъ и наиболѣе цѣннымъ залогомъ плодотворной дѣятельности пастыря, такъ какъ только оно можетъ поддерживать и возгрѣвать въ сердцѣ священника постоянную благоснисходительную и исполненную упованія любовь къ людямъ, къ роду невѣрному и жестоковыйному, на что признаютъ себя совершенно неспособными народники или демагоги мірского настроенія, такъ какъ всякому общественному дѣятелю вообще, а священнику, пожалуй, преимущественно, приходится постоянно встрѣчать неблагодарность, холодность, а то и пренебреженіе и недружелюбіе со стороны общества. Поэтому для того, чтобы самому избѣжать взаимнаго ожесточенія на людей, ему необходимо обладать въ сердцѣ такимъ источникомъ внутренняго богатства, при помощи котораго онъ могъ бы примиреннымъ окомъ взирать на родъ людской съ каменными сердцами. Такимъ источникомъ для него и служитъ молитва, вводящая его въ общеніе съ міромъ горнимъ: чѣмъ самъ пастырь совершеннѣе въ молитвѣ и духовной жизни, тѣмъ снисходительнѣе и терпѣливѣе бываетъ онъ къ духовнымъ недугамъ паствы. Такъ, напр. „старцы" тѣмъ больше оказывали вниманія и участія къ приходившимъ къ нимъ, чѣмъ величайшими грѣшниками были послѣдніе. О Серафимѣ Саровскомъ извѣстно, что никто отъ него не встрѣчалъ такого сочувствія, какъ злодѣи и преступники.

Обладаніе даромъ молитвы кромѣ дара любви, имѣетъ еще другія важныя послѣдствія для пастырской дѣятельности. Не говоря уже о томъ, что пастырь молитвенникъ обладаетъ способностью научить и другихъ молиться,—молитвенное настроеніе пастыря есть важнѣйшее условіе для возвышенія его авторитета среди паствы. Если вникнуть въ отношеніе пасомыхъ къ пастырю, то мы увидимъ, что главное требованіе со стороны первыхъ къ послѣднему—требованіе дара молитвеннаго. Народъ и оцѣниваетъ пастыря съ этой именно точки зрѣнія. Когда въ народѣ говорятъ о священникѣ, то первый отзывъ касается того: хорошо или худо служитъ онъ. Подъ хорошимъ служеніемъ разумѣется здѣсь не музыкальность голоса, не громкость и чистота рѣчи, а то, что въ возгласахъ и эктеніяхъ священника слышится духъ искренней молитвы. Подобныхъ священниковъ любитъ и уважаетъ народъ, ихъ-то по преимуществу считаетъ своими наставниками и руководителями, къ нимъ спѣшитъ за совѣтомъ въ затруднительныхъ случаяхъ своей жизни. И все это довѣріе и любовь единственно за подвигъ молитвенный. Нашъ русскій народъ особенно высоко цѣнитъ пастырей-молитвенниковъ. Онъ готовъ все простить, даже закрыть глаза на всѣ недостатки и пороки пастыря, будь только одно въ немъ качество—молитвенность. При отсутствіи же этого качества и мягкость, элегантность въ обращеніи ставится ни во что: на всѣ увѣщанія священника будутъ смотрѣть, какъ на бездушное разглагольствованіе.

Значеніе молитвы для пастыря въ его отношеніяхъ къ паствѣ.

Спросимъ теперь, имѣютъ ли отечественные пастыри это высокое качество молитвеннаго духа? Къ счастію о нашемъ духовенствѣ съ точки зрѣнія приведенной оцѣнки нельзя сказать худо. Свой долгъ, долгъ молитвенника, русское духовенство не оставляетъ въ пренебреженіи и имѣетъ въ своей средѣ многихъ достойныхъ представителей: среди нашихъ пастырей много людей весьма грѣшныхъ, но нѣтъ невѣрующихъ и мало презрителей молитвы. Л. Толстой является преступнымъ клеветникомъ, объявляя духовенство наше лице-

Достоинство русскихъ пастырей въ отношеніи дара молитвы.

мѣрами, поддерживающими суевѣріе ради государственныхъ цѣлей: русское духовенство вѣруетъ и съ вѣрою молится Богу. Но такъ какъ совершенства на землѣ нѣтъ, то нельзя не указать на нѣкоторыя, довольно распространенныя среди насъ, уклоненія отъ правильнаго прохожденія этого подвига.

Уклоненія: отчужденность, превознощеніе и мѣстничество.

Первый недостатокъ—это *особность* (индивидуализмъ) въ вѣрѣ и молитвѣ, когда молящійся только о себѣ мыслитъ въ дѣлѣ спасенія, а не о всѣхъ, боится Бога, но къ ближнимъ бываетъ суровъ и чуждъ духа братолюбія въ своей духовной жизни. Если такой священнослужитель молится о своемъ собственномъ спасеніи или о родственникахъ, молитва его бываетъ тепла и одушевленна; за то его благословенія народу, его молитвенныя благожеланія и молитва объ обновленіи міровой жизни, о призваніи благодати на людей—бываютъ какъ бы чужды для его сердца: онъ произноситъ ихъ вяло, бездушно. Часто такіе священники не считаютъ нужнымъ внимать возвышеннымъ прошеніямъ эктеній и предпочитаютъ, стоя у жертвенника, совершать поминовеніе своихъ присныхъ, въ чемъ они полагаютъ главное значеніе литургіи, составивъ на нее столь чуждое православію внѣшнее воззрѣніе, почти какъ на индульгенцію.

Другое, весьма предосудительное явленіе—это взглядъ на богослуженіе, какъ на *средство величаться* предъ народомъ и другъ предъ другомъ. Поэтому нѣкоторые пастыри стараются въ ущербъ духовной красотѣ молитвы избѣгать соборной службы, гдѣ всѣмъ, кромѣ старшихъ, приходится менѣе фигурировать предъ другими. Это взглядъ въ высшей степени грѣховный, лишающій служащаго благодатныхъ благословеній. Чтобы произвести впечатлѣніе на народъ, священникъ допускаетъ не положенныя ни уставомъ, ни обычаемъ, колѣнопреклоненія и воздѣванія рукъ, придаетъ искусственную чувствительность своему голосу и т. под. Правда, нехорошо поступаютъ и тѣ священнослужители, преимущественно монашествующіе, которые, въ избѣжаніе прелести, подавляютъ въ себѣ чувство умиленія и стараются только о томъ, чтобы

внятно вычитать положенныя молитвы. Но если предосудительна одна крайность, то не извинительна и другая.

Всего же предосудительнѣе нерѣдко замѣчаемое у насъ *мѣстничество* во время соборнаго служенія, обнаруживающее печальное духовное ослѣпленіе священнослужителей, которые иногда до того увлекаются этимъ грѣхомъ, что задолго до какого-либо праздника волнуются и ухищряются достать себѣ высшее мѣсто въ служеніи и, въ случаѣ неудачи, становятся на много лѣтъ врагами своимъ соперникамъ. Сюда же относится и общая нелюбовь нѣкоторыхъ священниковъ къ соборнымъ и архіерейскимъ служеніямъ, которая въ большихъ городахъ у заслуженнаго духовенства становится иногда настолько всеобщею, что совершенно разрушаетъ глубоко церковный и справедливо любимый народомъ обычай украшать престольные праздники приходовъ торжественнымъ служеніемъ іерарха или старшаго въ городѣ іерея съ братіей. Такъ мѣстничество и самолюбіе разобщаетъ пастырей даже въ святѣйшемъ дѣлѣ молитвы и удаляетъ отъ нихъ Христа, обѣтовавшаго быть посреди сходящихся во имя Его. Чтобы возненавидѣть эту глупую страсть, должно вспоминать и то назидательное совпаденіе событій, какъ ученики Христовы, споривше между собою о старшинствѣ, о наибольшей близости къ Учителю, чрезъ нѣсколько часовъ послѣ этого, не вразумившись „вечерею умовеній“, всѣ разбѣжались отъ Него, а первый между ними отрекся отъ Него съ клятвой.

Практическіе совѣты стяжанія дара молитвеннаго — смиренный взглядъ на себя.

Что долженъ дѣлать молодой пастырь, чтобы не остаться безъ дара истинно-христіанской молитвы? Прежде всего, въ виду приведенной довольно высокой оцѣнки нашего духовенства со стороны этого качества духовной жизни, начинающему пастырю не слѣдуетъ смотрѣть на старшихъ собратьевъ и на народъ сверху внизъ, какъ это свойственно самоувѣренной юности, и не считать себя среди народа религіознымъ реформаторомъ; скорѣе ему слѣдуетъ укрѣпиться въ мысли, что въ области молитвы онъ—невѣжда, и что ему, для успѣшнаго прохожденія пастырскаго служенія, нужно почитать себя хуже

и малоопытнѣе всѣхъ,—не жизнь возвышать до себя, но себя до уровня религіозной жизни собратьевъ и лучшихъ прихожанъ. На это указываемъ въ виду того, что въ настоящее время у кандидатовъ священства наблюдается полная неосвоенность съ законами духовной жизни, съ ученіемъ о молитвѣ и предписанной христіанину внутренней борьбы. Курсы пастырскаго богословія вовсе не разсматриваютъ этихъ предметовъ, а въ богословіи нравственномъ они задѣваются лишь мимоходомъ, такъ что не оставляютъ никакого впечатлѣнія на слушателяхъ. Естественно поэтому, что отъ студентовъ семинарій и академій можно слышать самыя несообразныя сужденія о молитвѣ, въ родѣ, напр., такихъ словъ: зачѣмъ молиться, когда нѣтъ соотвѣтствующаго внутренняго настроенія?

Очевидно, люди не знаютъ даже того, что охраненіе и возгрѣваніе молитвенной настроенности есть плодъ борьбы: безъ борьбы съ собою христіанинъ никогда не стяжаетъ дара молитвы, а если имѣлъ раньше, то утратитъ. Полное непониманіе молитвеннаго подвига молодымъ пастыремъ описано въ повѣсти Потапенка: „На дѣйствительной службѣ“, гдѣ новопоставленный пастырь-идеалистъ, стоя предъ престоломъ „проникается уваженіемъ къ себѣ, къ своему общественному подвигу“, съ недоумѣніемъ перечитываетъ совершенно чуждыя его сердцу слова молитвы: „никтоже достоинъ отъ связавшихся плотскими похотьми или страстьми приближатися и пр.“; эта столь глубокая исповѣдь христіанскаго сердца ученому академику казалось непонятной, застарѣлой формулой. Въ подобное заблужденіе герой повѣсти впалъ вслѣдствіе того, что, приготовляя себя къ служенію народу, никогда не понуждалъ себя къ главнѣйшему условію сего служенія—къ стяжанію дара молитвы.

—Самопринужденіе. Самопринужденіе — вотъ второе средство къ усвоенію этого дара. На это могутъ возразить, что хотя молодые священники и не подготовлены къ молитвѣ, но все таки къ старости по большей части навыкаютъ къ ней сами собой, безъ

замѣтныхъ усилій. Дѣйствительно, кому неизвѣстны примѣры, когда равнодушные въ молодые года іереи, потомъ пріобрѣли даръ молитвы путемъ невольной бытовой привычки, научившись у своихъ пасомыхъ. Такое взаимообученіе между пастыремъ и пасомыми въ Русской Церкви указано было еще покойнымъ Моск. Митр. Иннокентіемъ, говорившимъ, что уча паству, онъ въ свою очередь у нея учился. Остановимся нѣсколько подробнѣе на этомъ свойствѣ русской церковной жизни. Взаимообученіе пастыря и пасомыхъ само по себѣ явленіе не предосудительное, а даже отрадное, когда причиной его бываетъ сознательное убѣжденіе, а не имущественная зависимость священника отъ прихода, понуждающаго перваго примѣняться къ нуждамъ и вкусамъ послѣдняго. Между тѣмъ въ обученіи молитвѣ именно такая зависимость и является обыкновенно несознательнымъ первоначальнымъ побужденіемъ къ стяжанію этого св. дара; молодой священникъ въ Великороссіи поневолѣ старается быть богомольнымъ, потому что иначе онъ останется въ скудости,—затѣмъ постепенно входитъ въ духъ молитвы и нерѣдко достигаетъ высокихъ дарованій въ прохожденіи этого подвига. Но можно ли удовлетворяться такимъ положеніемъ вещей и не прилагать подготовительнаго труда къ тому, чтобы быть достойнымъ пастыремъ богомольнаго прихода не въ концѣ дней своихъ, а въ началѣ? Притомъ, у многихъ ли столь воспріимчивая, мягкая душа, чтобы непроизвольно усваивать религіозную стихію народной жизни? Нужно помнить при этомъ, что подобное усвоеніе чаще встрѣчается въ Великороссіи, гдѣ священникъ зависитъ отъ прихода, а въ Малороссіи и особенно въ Западной Россіи, гдѣ обезпеченное духовенство можетъ безпаказанно для своего благосостоянія держаться вдали отъ народа, пастыри часто не научаются молиться, небрегутъ о богослуженіи. Отсюда—всякаго рода отступничества, штунда и другія секты. Итакъ, нужда въ самомъ дѣятельномъ усвоеніи дара молитвы остается во всей силѣ, и кто не хочетъ сознать чисто нравственнаго долга научиться молиться, тотъ, по крайней мѣрѣ, долженъ

согласиться съ мыслію объ общественной нуждѣ имѣть такой даръ и понять, что рано или поздно сама жизнь и особенно разныя несчастія понудятъ его пожалѣть о своей лѣности и приняться поздно за то, съ чего слѣдовало бы начинать. Отсюда-то и возникаетъ въ наукѣ пастырскаго богословія особая рѣчь о молитвѣ.

Противостояніе господствующей страсти.

Какія же средства для самого зарожденія дара молитвы? Жалуются обыкновенно на сухость и разсѣянность, какъ на главное препятствіе къ молитвѣ. Поэтому первѣе всего необходима борьба съ тѣми причинами, отъ которыхъ происходятъ эти нежелательныя свойства. Причины эти двоякаго рода. Во-первыхъ, многозаботливое настроеніе, особенно когда оно соединяется съ согласіемъ ума, признающаго тѣ или другія заботы главнѣйшими въ жизни, и взирающаго на молитву, на сосредоточенность въ Богѣ, какъ на дѣло второстепенное сравнительно съ усовершенствованіемъ себя въ наукахъ и искусствахъ или—достиженіемъ цѣлей земного благоустройства. Если въ чьей душѣ есть какой суетливый помыслъ, поглощающій его вниманіе и энергію, то къ молитвѣ такой человѣкъ бываетъ не способенъ. Второе препятствіе къ молитвенному настроенію—непобѣжденная чувственная или иная преступная страсть. Когда дурное, похотливое желаніе безпрепятственно владѣетъ человѣкомъ, онъ не способенъ молиться. Духъ Божій отошелъ отъ Саула, когда у послѣдняго сложилось преступное завистливое отношеніе къ Давиду. Для борьбы съ указанными препятствіями къ молитвѣ должно прежде установиться въ томъ убѣжденіи, что возношеніе духа къ Богу, молитва, есть *главное въ жизни,* а все прочее второстепенное. Доколѣ человѣкъ не придетъ къ сознательному убѣжденію, что храненіе сердца, сосредоточенность въ Богѣ главное въ жизни, до тѣхъ поръ онъ никогда не будетъ усовершаться въ молитвѣ. Вышеприведенныя и дальнѣйшія указанія могутъ служить для пастыря церкви основаніями для желательнаго отношенія къ молитвенному подвигу. Но и убѣдившись всѣмъ сердцемъ въ жизненномъ значеніи этого подвига, должно пом-

нить, что пока христіанинъ, обуреваемый чувственною или иною страстью, не возненавидитъ её и не вступитъ съ нею въ борьбу, дара молитвы онъ не стяжаетъ.

Также точно и противъ разсѣянности, даже чуждой грубыхъ страстей, послѣдователь молитвеннаго подвига долженъ предпринять нарочитую борьбу, отвлекая свою мысль отъ всякихъ внѣшнихъ впечатлѣній и полагая узду на свое воображеніе, и проходить подвигъ молитвенный отъ низшихъ ступеней его до высшихъ.

Учители благочестія различаютъ три вида молитвы: молитву воли, молитву ума и молитву сердца, чувства.

Исполнительность.

На первыхъ шагахъ нравственнаго совершенствованія подвижникъ обладаетъ только желаніемъ молиться, что и составляетъ *волевую молитву*. На этой ступени новоначальный, не имѣя въ своемъ сердцѣ молитвеннаго настроенія, ни даже въ умѣ богатства духовныхъ помысловъ и религіозныхъ представленій, старается упражняться въ внѣшне-исправномъ исполненіи молитвеннаго правила. Въ этомъ случаѣ онъ долженъ начинать съ исполненія лежащаго на каждомъ христіанинѣ вообще долга прочитывать положенныя молитвы утромъ, вечеромъ и неуклонно выстаивать церковное богослуженіе, не взирая на скуку и усталость; здѣсь-то и является потреба въ самопринужденіи, о коемъ мы говорили. На священника церковный уставъ налагаетъ обязанность вычитывать наканунѣ каждой, совершаемой имъ, литургіи еще особые каноны и акаѳистъ, а утромъ—правило къ причащенію. Вотъ этихъ обязанностей пастырь отнюдь не долженъ уменьшать, а скорѣе ему слѣдуетъ ихъ расширять прибавленіемъ каноновъ, акаѳистовъ и молитвъ не обязательныхъ, но предложенныхъ въ правильникѣ на произволящихъ.

Пусть священникъ не извиняетъ себя недосугомъ—молитва его важнѣйшее дѣло,—ни внутреннимъ холодомъ или разсѣянностью: исправность въ исполненіи правила есть лучшее и неизбѣжное средство противъ нихъ; пусть не слушаетъ и помысла лѣности и самосожалѣнія. Чѣмъ болѣе пастырь будетъ себѣ поблажать, сокращая положенныя правила, тѣмъ

болѣе будетъ тяготиться ихъ выполненіемъ. Извѣстно, что чѣмъ поспѣшнѣе совершается священниками богослуженіе, тѣмъ болѣе оно тяготитъ ихъ и заставляетъ ихъ считать себя мучениками. Чтобы избавиться пастырямъ отъ этой тягости, имъ должно разъ навсегда установить взглядъ на приходскую практику, не какъ на предметы, которые можно видоизмѣняя, примѣнять къ своему настроенію, а наоборотъ —какъ на норму, которой слѣдуетъ подчинять свое настроеніе, не уступая ни лѣности, ни неразумѣнію, ни горделивымъ мыслямъ о своемъ кажущемся превосходствѣ. Въ этомъ заключается первая ступень молитвеннаго подвига—молитвы волевой. Но противъ него возможны возраженія.

Возраженіе противъ исполнительности.

Говорятъ: богослуженіе наше, если его пѣть по уставу, очень продолжительно, и молитвы его далеко не приложимы къ современному настроенію мірянъ. Въ этомъ возраженіи есть доля правды. Прежде всего самое преданіе Церкви сократило Уставъ до размѣровъ принятой приходской службы. Но есть обычай болѣе продолжительнаго и болѣе сокращеннаго служенія. Отъ мудрости и опытности пастыря зависитъ сохранить въ своей службѣ все, что хранится въ практикѣ лучшихъ приходовъ и обителей, по крайней мѣрѣ не сокращать стихиръ, ирмосовъ и по возможности Псалтири. Руководствомъ ему можетъ служить указъ Св. Синода о богослуженіи въ церквахъ духовно-учебныхъ заведеній, изданный въ 1887 году.

Но какъ мыслить о болѣе смѣлыхъ примѣненіяхъ къ духовнымъ нуждамъ молящихся, которые допускаются особенно часто въ столицахъ? Допускать ихъ съ спокойной совѣстью и чувствовать себя до извѣстной степени въ положеніи хозяина можетъ только тотъ священникъ, который имѣетъ основаніе считать себя въ этой области истиннымъ выразителемъ общецерковнаго сознанія, котораго отношеніе къ службѣ не будетъ уступкой тлетворному духу вѣка сего, выраженіемъ личнаго недовольства преданіемъ, вытекающаго изъ лѣности или раз-

сѣянія. Но такимъ выразителемъ общецерковнаго мнѣнія можетъ быть только тотъ, кто измлада навыкъ послушанію Церкви, кто засвидѣтельствованъ отъ народа, какъ истинный пастырь церкви, кто прежде самого себя подчинилъ вполнѣ игу Церковнаго закона. Напр., о. Іоаннъ Кронштадтскій многое измѣняетъ въ богослуженіи противъ церковнаго устава и этимъ однако не соблазняются, потому что видятъ здѣсь не произволъ, а выраженіе дѣйствительныхъ духовныхъ нуждъ сходящагося со всей Руси народнаго множества. Но пока ни личная совѣсть, ни свидѣтельство народа не даютъ пастырю такого дерзновенія считать себя выразителемъ нужды общецерковной, онъ не долженъ вносить личное начало въ сокращеніе службъ, а, присматриваясь къ своей приходской или другихъ приходовъ богослужебной практикѣ, долженъ придерживаться, наиболѣе разумнаго, отнюдь не умаляя всей продолжительности богослуженія, а лишь замѣняя торопливость пропусками, свѣтскія протяженныя молитвы болѣе церковными краткими, но за то увеличивая число стихиръ и т. п.

Другое возраженіе противъ строя нашего богослуженія желаетъ основываться уже не на условіяхъ современной жизни, а—подъ вліяніемъ протестантовъ — на ложномъ пониманіи слова Божія. Говорятъ, что продолжительное богослуженіе есть лицемѣрное многословіе, и что Самъ Господь заповѣдалъ не многословить въ молитвѣ. На самомъ дѣлѣ въ словахъ Христовыхъ мысль та, что многословная молитва не заслуга. Это справедливо, и тѣ, кто смотритъ на молитву какъ на заслугу, какъ на opus operatum, заблуждаются; но продолжительная молитва нужна не для Бога, а для насъ самихъ—разсѣянныхъ и косныхъ,—она согрѣваетъ сердце человѣка и вліяетъ на постепенное возникновеніе въ немъ религіозной настроенности. Не вдругъ въ человѣкѣ, занятомъ житейскими дѣлами, возжигается религіозное чувство, но для этого требуется продолжительная сосредоточенность на молитвенныхъ помыслахъ и нѣкоторыя другія средства. Кто посто-

янно готовъ на молитвенныя прочувствованныя воздыханія и пролитіе умиленныхъ слезъ, тому нѣтъ нужды подолгу молиться для согрѣванія сердца, а развѣ для бо̀льшаго и бо̀льшого духовнаго совершенства. Правильное пониманіе нами словъ Христовыхъ подтверждается другими Его словами: „бѣсы изгоняются *молитвою и постомъ*“. Неправедный судія и скупой другъ уступили лишь продолжительнымъ моленіямъ, а Отецъ Небесный услышитъ *вопіющихъ къ Нему день и ночь.—Бдите и молитеся, да не внидите въ напасть.*—Самъ Господь *бѣ обноще моляся.* Апостолъ Павелъ, особенно уважаемый протестантами, также заповѣдалъ „*непрестанно молиться*“ и говорилъ о себѣ: „*моляся всеусердно день и ночь*“ (1 Сол. 3, 10). Корнилій угодилъ Богу тѣмъ, что подавалъ милостыню и „*постоянно молился*“. Св. апостолы, поручивъ діаконамъ внѣшнія дѣла церковнаго общества, такъ опредѣлили свое назначеніе: „*мы же въ молитвѣ и служеніи слова пребудемъ.*

Уклоненія отъ исполнительности.

Насколько легкое отношеніе къ молитвѣ вообще и въ частности потворство оміщенным вкусамъ современныхъ христіанъ нехорошо отражается на богослуженіи,—въ этомъ легко убѣдиться. Войдите на престольный праздникъ въ городской храмъ, и тамъ, вмѣсто глубокосодержательнаго строя православной всенощной, воспѣвающей словами Библіи всю исторію нашего искупленія, услышите лишь нѣсколько безобразныхъ концертовъ, да повтореніе діаконскихъ громогласныхъ эктеній, разсчитанное на заниманіе публики личностью священнослужителя. Всѣ эти ненормальности стараются оправдать извращеннымъ вкусомъ городского народа, равно какъ и введенные въ ущербъ стихирамъ и псалмамъ многочисленные безграмотные аскѳисты, свидѣтельствующіе о явномъ упадкѣ богослужебнаго творчества и вкуса. Извѣстно, что только два акаѳиста—Христу и Богородицѣ, переведенные съ греческаго языка, отличаются высокимъ достоинствомъ; терпимы еще переводные акаѳисты Успенію и св. Николаю, да передѣланные

изъ уніатскихъ архіепископомъ Иннокентіемъ. Акаѳисты же святымъ и иконамъ Богоматери представляютъ собой повтореніе безсодержательныхъ ублаженій, часто касаются нуждъ мірского житейскаго характера и въ довершеніе всего являются почти дословнымъ и часто неосмысленнымъ повтореніемъ одинъ другого. Правда, они по плечу современнымъ христіанамъ, но мало служатъ ихъ духовной пользѣ, а болѣе соотвѣтствуютъ религіозному утилитаризму. Совсѣмъ выводить ихъ изъ употребленія священникъ не долженъ, если это послужитъ къ большому огорченію молящихся, но ему слѣдуетъ постепенно совершенствовать вкусъ послѣднихъ уставнымъ исполненіемъ богослужебнаго чина и обиходными напѣвами: тогда они сами предпочтутъ лучшее. Во всякомъ случаѣ священникъ не долженъ ставить угожденіе вкусамъ, не только личнымъ, но и общеприходскому, конечнымъ правиломъ своихъ распоряженій по церковной службѣ, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда эти вкусы идутъ въ разрѣзъ съ церковнымъ преданіемъ, но послѣднее, то есть уставъ, считать богослужебной нормой и по возможности ее поддерживать.

Таковы главныя свойства моливы волевой—частной и общественной. Терпѣніе, самопринужденіе, церковность—вотъ ея свойства.

Вниманіе ума.

Вторая ступень молитвы—молитва ума, когда христіанинъ достигаетъ способности сосредоточивать свой умъ, свое вниманіе на предметахъ молитвы. Внѣшнимъ средствомъ къ тому, по мнѣнію опытныхъ въ молитвѣ и благочестивыхъ старцевъ, служитъ неторопливое чтеніе молитвъ, съ вдумываніемъ въ каждую ихъ мысль, чему пособіемъ служитъ раздѣленіе черточками каждаго предложенія въ молитвенникѣ. Внутреннія средства къ стяжанію сего подвига, изложенныя Отцами, собраны въ Добротолюбіи преосв. Ѳеофана; эту книгу должно имѣть въ каждой церкви и по возможности въ каждомъ іерейскомъ жилищѣ.

Высшая степень молитвеннаго дара и средства къ ея стяжанію.

Высшая степень молитвы—это молитва чувства, когда молящійся живо чувствуетъ или вполнѣ переживаетъ самъ

все заключающееся въ содержаніи молитвы,—когда, при славословіи Бога, сердце его горитъ радостью; при воспоминаніи евангельскихъ событій, умиленіемъ о Христѣ, скорбью о грѣховномъ ожесточеніи людей,—а особеоно, когда при чтеніи молитвъ, содержащихъ прошенія или исповѣдь грѣховъ, сердце его всей полнотою выливается въ произносимыхъ словахъ, являющихся въ это время какъ-бы его собственнымъ твореніемъ. Какъ же совершается переходъ къ этой третьей ступени молитвы? Нужно прежде всего остерегаться подражать западнымъ учителямъ, допускающимъ непосредственное напряженіе самаго чувства, о чемъ такъ много толковали тамошніе духовные писатели-сантименталисты. Православные богословы-асекты очень неодобрительно относятся ко взглядамъ послѣднихъ. Они справедливо утверждаютъ, что человѣку дана непосредственная власть и надъ дѣйствованіями и воли и надъ вниманіемъ ума, но не надъ чувствованіями сердца, каковую онъ получаетъ развѣ на высшихъ ступеняхъ духовной жизни, а если кто вообразитъ, будто имѣетъ ее въ обычномъ естественномъ состояніи, то заблуждается, принимая физическія ощущенія за духовныя чувствованія. Дѣйствительно, если человѣку недоступно сразу по одному желанію проникнуться умиленіемъ или страхомъ, то нервныя натуры могутъ безъ труда создать себѣ тѣ тѣлесныя ощущенія, которыми обыкновенно сопровождаются означенныя чувства, и вообразить, будто они достигли желаемыхъ настроеній. Самообманъ такого рода неминуемо ведетъ *къ прелести* или духовному самообольщенію, укорененіе котораго подчиняетъ подвижника духу бѣшенаго самомнѣнія и власти врага.

Различеніе прелести отъ благодатнаго дара.

Состояніе прелести, являющееся плодомъ и иного рода уклоненій отъ правильнаго прохожденія подвига молитвы и вообще духовной жизни, познается по слѣдующимъ своимъ проявленіямъ.

1) Подвижникъ, находящійся въ прелести, послѣ усердной молитвы, или восторженнаго чтенія слова Божія, или проповѣди, или добраго дѣла, вмѣсто ожидаемаго покоя и

внутренняго мира, чувствуетъ непонятное безпокойство и неясныя ему сомнѣніе или раздраженіе или осужденіе другихъ, вообще—внутреннее разстройство, не сопровождающееся однако духомъ самоукоренія и покаянія.

2) Не должно полагаться и на такіе молитвенные и иного рода подвиги, личные и общественные (напр., богослужебные), которые, удовлетворяя вкусу подвижниковъ, причиняютъ только одно огорченіе его ближнимъ и возбуждаютъ въ нихъ, а затѣмъ и въ немъ самомъ, злобу и ссоры. Таково, напр., слѣпое слѣдованіе Уставу въ совершенно неподготовленномъ приходѣ, рѣзкія обличенія въ проповѣди на первыхъ же шагахъ пастырства, неумѣренный постъ, производящій раздражительность, семейныя ссоры и т. под..

3) Не спасительна молитва, если подвижникъ услаждается не содержаніемъ ея, а только продолжительностью, видя въ ней доказательство силы своей воли и взирая на молитву, какъ на заслугу предъ Богомъ, вопреки словамъ Христовымъ.

4) Не спасительна она и въ томъ случаѣ, когда молящіеся, а особенно пастырь, отдѣляя себя отъ общества, вопреки словамъ апостола (Евр. 10,25), и считая себя выше церковной нормы, горделиво измышляютъ собственныя правила для келейной и даже церковной молитвы. Извѣстно, что лукавый врагъ, когда обольщаетъ ревностныхъ послушниковъ, то именно чрезъ внушеніе имъ большихъ, но самочинныхъ молитвенныхъ правилъ, вмѣсто положенныхъ старцемъ. Бываетъ, что къ такимъ подвигамъ является особенное безпримѣрное усердіе, но оно поддерживается не чистою совѣстью, а тонкимъ помысломъ гордыни.

Если избѣгать описанныхъ искушеній, то, при усердномъ и внимательномъ прохожденіи молитвеннаго подвига въ храмѣ и домѣ своемъ, пастырь вскорѣ будетъ награжденъ отъ Бога этимъ даромъ третьяго, высшаго рода молитвы. Правда, Господь иногда будетъ испытывать его смиреніе и лишать его чувства молитвеннаго умиленія, чтобы онъ понялъ, что оно дается отъ благодати Божіей, а не отъ достоинствъ человѣка.

Но все-же въ такихъ испытаніяхъ Господь не надолго оставитъ пастыря, но облегчитъ его подвигъ болѣе, чѣмъ пустынножителямъ, имѣя жалость не только къ душѣ самого пастыря, но и ко всѣмъ его чадамъ, которыхъ молитвы и воздыханія приноситъ онъ къ престолу Господню. Кто пожелаетъ убѣдиться, сколь многихъ смиренныхъ іереевъ и іерарховъ православнаго міра Господь обогащаетъ сокровищемъ молитвы, тотъ пусть спроситъ у вѣрующаго народа о такихъ свѣтильникахъ и, слѣдуя его указаніямъ, онъ увидитъ, что въ каждомъ городѣ, въ каждомъ округѣ есть пастыри, молящіеся всегда со слезами, съ восторженнымъ умиленіемъ; духъ ихъ во время молитвы какъ-бы выходитъ изъ тѣла и подобно огню исчезаетъ въ высотѣ небесъ, по слову псалмопѣвца (ис. 118). И мы хорошо знаемъ, что сила нашей Церкви, обладающей многими милліонами умовъ и сердецъ, основывается именно на этихъ смиренныхъ молитвенникахъ, что именно они суть колесница Израилева и кони его.

Два пути пастырства—латинскій и православный [1].

Путь латинства.

Латинское духовенство укоряетъ нашихъ пастырей въ полномъ будто бы отсутствіи пастырскихъ способностей, проявляющемся и въ незнаніи общественной жизни, и особеннно—въ безучастномъ къ ней отношеніи. Себя они хвалятъ за слѣдованіе примѣру Апостола, сказавшаго „всѣмъ *быхъ вся, да всяко нѣкія спасу*“ (I Кор. 9, 22); о насъ напротивъ они говорятъ, будто мы живемъ своею замкнутою жизнью, представляющей собою заледенѣлый бытъ 17-го вѣка, не знаемъ своихъ овецъ и не ходимъ предъ ними, какъ истинный пастырь, которому овцы свои (Іо. 10). Острота этихъ нападокъ особенно чувствительна въ Западномъ Краѣ, гдѣ православное духовенство состоитъ отчасти изъ обращенныхъ уніатовъ, прошедшихъ іезуитскую школу и хотя отрѣшившихся отъ прежнихъ заблужденій, но нерѣдко недоумѣвающихъ надъ вышеприведенными сопоставленіями. Недоумѣваютъ надъ ними и тѣ изъ пастырей великороссовъ, которымъ приходилось присматриваться къ жизни латинскихъ приходовъ, искусно и повидимому весьма всесторонне направляемыхъ своими руководителями къ намѣченнымъ цѣлямъ. Соблазнительнымъ въ данномъ случаѣ

---

[1] Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Богословскій Вѣстникъ» 1891 г., Февраль.

является особенно то обстоятельство, что практичность латинскихъ пріемовъ повидимому оправдывается, если не во всѣхъ своихъ частностяхъ, то въ общемъ направленіи, указанными словами Божіими, а равно и кажущимся подобіемъ съ жизнью Церкви древней, когда бытъ христіанской общины по всѣмъ своимъ направленіямъ руководствовался указаніями пастырей и былъ совершенно чуждъ того дѣленія на духовную и свѣтскую жизнь, которое къ сожалѣнію у насъ въ русскихъ приходахъ, даже сельскихъ, намѣчается все рѣзче и рѣзче, причемъ область свѣтской жизни все расширяется въ ущербъ духовной.

Посмотримъ теперь, желательно-ли намъ усвоеніе латинскихъ пріемовъ пастырства или, говоря точнѣе, того способа *пастырскаго примѣненія*, которое отличаетъ ихъ дѣятельность отъ жизни духовенства православнаго. Въ чемъ состоитъ примѣненіе латинянъ въ отличіе отъ пастырей православныхъ? Или у послѣднихъ нѣтъ вовсе никакого примѣненія къ людямъ вопреки Апостолу и притчѣ Христовой? На послѣдній вопросъ скажемъ заранѣе, что мы будемъ имѣть въ виду не нарушителей пастырскаго долга, а исполнителей: мы знаемъ много такихъ православныхъ пастырей, которые во всѣ вѣка церковной исторіи бывали головой и сердцемъ для благочестиваго народа, къ которымъ искали и находили дорогу даже нечестивцы, покидавшіе затѣмъ свой прежній погибельный путь и обращавшіеся вновь къ Богу. Одинаково ли ихъ вхожденіе въ жизнь народа съ обычаемъ ксендзовъ и ихъ подражателей, или нѣтъ? вотъ объ этихъ-то двухъ видахъ примѣненія и будетъ у насъ рѣчь. Примѣненіе Апостола къ іудеямъ и эллиннамъ, получившее свои наиболѣе высокія проявленія въ Посланіи къ Евреямъ и въ Рѣчи къ аѳинскому ареопагу, вполнѣ совмѣстимо съ представленіемъ о проповѣди христіанской, какъ о призваніи людей къ отреченію отъ міра, къ умерщвленію ветхаго веловѣка, къ исполненію словъ Христовыхъ о томъ, что нельзя служить двумъ господамъ (Мѳ. 6, 24),

ибо кто не съ Нимъ, тотъ противъ Него (Лк. 11, 23). Эта совмѣстимость христіанской строгости и воспрещенія всякаго лукавства съ всеобъемлющей широтой христіанства основывается на томъ, что въ содержаніи каждой народной или общественной жизни есть много естественнаго добра и это-то добро является для проповѣдника и для пастыря тѣмъ расщепомъ дикой яблони, въ который только и можно вложить добрый прививокъ. И всетаки общество или народъ можетъ обратиться ко Христу или къ истинно христіанской жизни не иначе, какъ съ внутренней борьбой и существеннымъ переломомъ: ибо и то естественно доброе въ немъ, что послужило соединительнымъ мостомъ къ принятію благодати, содержалось имъ не по однимъ добрымъ, но и по грѣховнымъ побужденіямъ и даже преимущественно по этимъ послѣднимъ, въ чемъ собственно и заключается основное свойство всего добраго по естеству, а не по благодатному освященію Христомъ. Такъ, наука живетъ въ естественномъ человѣчествѣ не столько по искренней любознательности, сколько по гордости и своекорыстію, благотворительность не столько по братолюбію, сколько по тщесловію и стремленію заглушить голосъ совѣсти ничтожными пожертвованіями для безпечнаго затѣмъ погрязанія въ похоти. Понятно, сколько борьбы и страданій должны пережить эти носители смѣшанной съ порокомъ добродѣтели, призываемые къ принятію христіанской вѣры или къ полному освоенію съ нею, чтобы ради той чистоты, которой достигаетъ естественное добро только въ христіанствѣ, отрѣшиться отъ всякихъ утѣхъ, прежде доставлявшихся ими своему ветхому человѣку. Едвали не единственный способъ къ обращенію ко Христу естественнаго человѣка будетъ заключаться въ томъ, чтобы показать ему, какой высокой степени достигаетъ въ христіанствѣ сладость той добродѣтели, которая извѣстна ему пока лишь отчасти. Таковъ и былъ способъ проповѣди апостольской.

Ясно, что для служенія ей нужно *знать* своихъ овецъ и тѣхъ, „яже не суть отъ двора сего, но ихъ же подобаетъ привести“. Нужно знать ихъ не въ смыслѣ ученаго только или бытового ознакомленія съ ними, но въ смыслѣ именно того глубокаго проникновенія въ тайники душъ, которое преп. Іоаннъ Дамаскинъ называетъ „усвоеніемъ“. Видишь-ли какого либо скептика — Гамлета или Фауста,— познай, чего не достаетъ душѣ для приближенія къ вѣрѣ, чего люди не съумѣли ему указать въ христіанскомъ откровеніи; видишь-ли мнящагося филантропа, который силится достигнуть цѣлей человѣколюбія внѣ Церкви: познай его душу, чего собственно она жаждетъ,—если попреимуществу своеволія, покажи ему полную несовмѣстимость послѣдняго со служеніемъ ближнему;—если его отчуждило невѣдѣніе, то начертай ему картины человѣколюбія христіанскаго и покажи его безконечное превосходство предъ естественнымъ, касающемся только тѣла и кармана, но не умѣющаго цѣлить сердечныя раны.

Таково ли пастырское примѣненіе католиковъ, чтобы, испытывая все, держаться добраго (1 Сол. 5, 21), чтобы всесторонне и тонко понявъ личную и общественную жизнь паствы, извлекать къ жизни и усиливать только доброе и имъ побѣждать злое (Римл. 12, 21), воздвигая такимъ образомъ рѣшительную брань въ душахъ для побѣды Христа надъ Веліаромъ? Если пріемы ихъ пастырства таковы, то конечно намъ оставалось бы только подражать имъ, укоряя себя за прежнюю медлительность: но намъ должно будетъ съ ужасомъ отвращаться отъ какого бы то ни было подражанія, еслибъ оказалось, что познавъ всѣ добрыя и злыя начала, дѣйственныя въ какой-либо средѣ, они вмѣсто подавленія послѣднихъ словомъ и примѣромъ, пользуются и ими для обращенія человѣка къ своей церкви. Тогда будетъ ясно, что они созидаютъ не душу, а собственныя цѣли и отвергаютъ слова Христовы о томъ, что злое дерево не можетъ принести добраго плода, что на-

учился разумѣть еще премудрый Сынъ Сираховъ, сказавшій: *не говори, ради Господа я отступилъ, ибо что Онъ ненавидитъ, того ты не долженъ дѣлать.,,. ибо Онъ не имѣетъ надобности въ грѣшномъ мужѣ*“ (15, 11. 12). Провѣримъ наши запросы прежде всего на той области латинскаго пастырства, гдѣ они намъ не будутъ имѣть возможности говорить, будто мы указываемъ не на правила, а на злоупотребленія,—на ихъ отношеніе къ литературѣ и наукѣ, къ естественному разуму. За какую сторону въ этой области берутся они и съ какою стороной христіанской вѣры ее сближаютъ?

Что есть въ естественной европейской литературѣ и наукѣ добраго, внутренно сроднаго съ христіанствомъ и что недобраго, противнаго ему? Наука и словесность на Западѣ развивается отчасти въ противовѣсъ преданіямъ, отчасти въ противовѣсъ порочной дѣйствительности: являясь иногда врагомъ вѣры, она подчасъ бываетъ врагомъ того глубокаго нравственнаго разложенія, въ которомъ погрязаютъ народы, и представляется благородной, хотя и безсильной попыткой выйти изъ тьмы къ свѣту, установить понятіе о добрѣ и злѣ, наполнить жизнь людей человѣколюбіемъ и трудомъ взаимопомощи вмѣсто наличнаго развращенія и праздности. Таковыми цѣлями задаются многіе писатели, философы, моралисты: они рѣдко во всемъ совпадаютъ съ ученіемъ латинства, но по духу, по содержанію ихъ жизненныхъ правилъ, они бываютъ иногда недалеки отъ царства небеснаго, какъ тотъ Христовъ искуситель, который понялъ, что любить Бога и ближняго выше всесожженій и жертвъ (Марк. 12, 33). Во всякомъ случаѣ тотъ проповѣдникъ христіанства, который пожелалъ-бы уничтожить средостѣніе между вѣрой и современной ученой и общественною литературой, долженъ обращаться именно къ этимъ нравственнымъ стремленіямъ представителей мысли. Его задачей будетъ показать, насколько не ясны, разрозненны, сухи и безсильны эти попытки облагородить нравы безъ живой

вѣры въ Бога и Христа, безъ содѣйствія спасительной благодати, внѣ того живительнаго единенія съ прежними борцами добра и истины, которые вмѣстѣ образуютъ одно стадо Божіе или Церковь, не разъединяемую ни смертью, ни вѣками.

Поступаютъ-ли такъ католическіе проповѣдники? Къ удивленію нашему—по большей части совсѣмъ наоборотъ: свойственная имъ гибкость въ разнаго рода примѣненіяхъ обыкновенно вовсе покидаетъ ихъ именно здѣсь, гдѣ собственно не было' и нужды въ искусственной аккомодаціи, а въ простомъ истолкованіи христіанства и науки. Они съ какимъ-то недружелюбнымъ безпокойствомъ слушаютъ писателей, проповѣдующихъ чистоту жизни, самоотверженіе и правдивость; они неохотно пользуются и тѣми изъ нихъ, которые посылаютъ своихъ героевъ въ костелы приносить покаяніе въ прежнихъ грѣхахъ. Патеры какъ будто бы боятся, что ихъ религію сдѣлаютъ уже слишкомъ святою, и они поспѣшаютъ съ горячностью, достойною лучшей участи, толковать о томъ, будто бы христіанство вовсе не имѣетъ главною цѣлью сдѣлать человѣка добродѣтельнымъ и безгрѣшнымъ, ибо къ тому-же (?) стремились и стоики; нѣтъ, католическая вѣра предлагаетъ гораздо болѣе опредѣленныя средства спасенія, содержащіяся въ сокровищницѣ Церкви въ видѣ таинствъ, индульгенцій и проч. Гдѣ-же наконецъ ихъ практичность? спроситъ читатель, возмущенный такимъ приниженіемъ вѣры предъ раціоналистическою пустою моралью, — и кѣмъ? самими служителями вѣры! Читателю, вздумавшему задать такой вопросъ, мы, раздѣляя его негодованіе, однако отвѣтимъ, что онъ мало знаетъ жизнь и имѣетъ слишкомъ хорошее мнѣніе о большинствѣ людей. То католическое представленіе о христіанствѣ, которое окончательно отвратитъ отъ него лучшихъ людей между невѣрующими, будетъ принято худшими, коихъ во сто разъ болѣе, чѣмъ первыхъ, гораздо легче, нежели то пониманіе вѣры, которое раскрывало бы ея наивысочайшую

нравственную цѣнность, ея свѣтъ, ея всеобъемлющую широту. Правда, ученіе Христово, хотя медленно, но твердо распространялось въ древней Церкви именно благодаря своей духовности, высотѣ и возраждающему вліянію на своихъ послѣдователей: но не будемъ забывать и того, что князь міра сего готовъ былъ въ одно мгновеніе ока уступить Христу всѣ царства міра, лишь бы Онъ однажды падши поклонился ему. — Конечно, то будетъ уже другой вопросъ, было-ли бы тогда для людей спасительно ихъ обращеніе къ вѣрѣ, какъ и теперешнее обращеніе ихъ къ ксендзамъ съ ихъ непритязательными нравственными требованіями, но во всякомъ случаѣ пока рѣчь будетъ идти собственно о пріобрѣтеніи послѣдователей, то нельзя упрекнуть въ непрактичности католическую проповѣдь и письменность, такъ мало заботящуюся о достойномъ соотношеніи христіанства съ высшими нравственными ученіями и стремленіями европейской мысли и жизни и такъ невысоко цѣнящую своихъ немногихъ писателей, пытавшихся выяснить нравственную красоту христіанства независимо отъ спеціальныхъ догматовъ католицизма, каковъ наприм., современный намъ библеистъ Дидонъ.

Если столь пренебрежительно ихъ отношеніе къ тому, что есть лучшаго въ наукѣ, то какъ строгъ долженъ быть ихъ приговоръ относительно обратной стороны враждебной имъ медали, изнанкѣ европейской мысли и учено-литературной жизни, объ изнанкѣ, количественно столь сильно превосходящей лицевую сторону?—Разумѣемъ здѣсь прежде всего ложный эмпиризмъ, лишенный и мысли, и образованія, но самоувѣренно претендующій на матеріалистическіе выводы, т. е. не выводы, а просто заявленія, для которыхъ вмѣсто научныхъ основаній являются груды нисколько не связанныхъ съ ними фактовъ, а то и просто модный авторитетъ, дѣйствующій на толпу, столь-же суевѣрно преклоняющуюся предъ вывѣской учености, какъ предъ безумнымъ бредомъ Пиѳіи или маговъ. Неправда ли, только такимъ, до-

стойнымъ слезъ, положеніемъ вещей межно объяснить то, что общество серіозно читало и слушало „открытіе“ г. Дарвина о существованіи у животныхъ религіознаго чувства, вытекавшее изъ наблюденія надъ собакой, лаявшей на качаемый вѣтромъ зонтикъ? Съ каждымъ десятилѣтіемъ наука становится все меньше дѣломъ мысли, и ея высшіе регулятивные принципы, напр. пресловутая эволюція, установляются просто модой, какъ техническіе пріемы въ жизни невѣжественныхъ ремесленниковъ. Вотъ казалось бы удобное поприще для краснорѣчивыхъ обличеній патеровъ—указывать на внутреннюю ложь современнаго раціонализма, такъ понизившаго цѣнность разума и мысли.

Но что мы видимъ? Католическіе ученые апологеты и сами стоятъ въ громадномъ большинствѣ на этомъ зыбкомъ началѣ—подавлять запросы мысли фактами, мало связанными съ выводами, и навязывать послѣдніе лишь во имя уваженія къ своей учености, или даже вовсе не давать никакихъ выводовъ, а только воздѣйствовать на довѣрчивое воображеніе толпы, представленіемъ о безднѣ разныхъ отрывочныхъ знаній изъ физики, зоологіи, археологіи и филологіи. Только этими намѣреніями удалось намъ объяснить терпѣливые, многолѣтніе и для интересовъ апологетики и религіи совершенно повидимому безцѣльные труды ксендзовъ по самымъ частнымъ вопросамъ различныхъ свѣтскихъ наукъ; все это совмѣщалось у нихъ съ горячею ревностью о католическихъ лжеученіяхъ и при замѣчательно спокойномъ неразумѣніи общихъ истинъ христіанства, при отсутствіи даже всякой потребности привести къ внутреннему единству различныя стороны христіанской истины, однимъ словомъ—при такомъ-же отсутствіи интеллигентности богословской, какое наблюдается едвали не въ подавляющемъ большинствѣ послѣдователей и даже представителей учености раціоналистической.—Примѣненіе или аккомодація къ современнымъ нравамъ у католическихъ ученыхъ дѣйствительно самое полное, примѣненіе или уподобленіе именно

той сторонѣ ихъ, которой уподобляться не слѣдуетъ. Дѣлать изъ фактовъ физики выводъ къ любому философскому міровоззрѣнію будетъ всегда возможно, но надѣяться на дѣйствительное, а не мимолетное вліяніе выводовъ искусственныхъ, лишенныхъ искренности и ученаго творчества, значитъ надѣяться на тщетное. Таковы надежды всѣхъ ихъ физико-математическихъ факультетовъ съ усовершенствованными машинами, но безъ міровоззрѣнія, а только съ упорною тенденціей. Не отрицаемъ конечно пользы естественно-научныхъ познаній въ апологетѣ и пользованія ими для богословскихъ изслѣдованій, но оно должно быть связано съ цѣлымъ философскимъ міровоззрѣніемъ или по крайне мѣрѣ должно довольствоваться значеніемъ выводовъ служебныхъ для болѣе широкаго обобщительнаго познанія, но не замѣнять собою послѣднее.

Мы поставили вопросъ о томъ, съ какою стороной христіанства сближаютъ католическіе ученые свои научные выводы. — Почти исключительно со стороною эмпирической, исторической, а не принципіальной. Безконечная матерія о библейской космологіи и хронологіи, да разныя соотношенія библейскихъ и церковныхъ событій со свидѣтельствами историковъ окрестныхъ городовъ — вотъ любимое занятіе католической апологетики, какъ будто бы не желающей замѣтить, что борьба міровоззрѣній гораздо глубже, что она не есть борьба разнорѣчащихъ опредѣленій фактовъ, годовъ и событій, но просто принциповъ: дѣйствителенъ-ли міропорядокъ нравственный, или только механическій, должно-ли жить для святой вѣчности, или ѣсть и пить, ибо завтра мы умремъ и погибнемъ безслѣдно. Не отрицаемъ мы значенія и частныхъ фактическихъ сближеній, но они имѣютъ смыслъ лишь подъ условіемъ предварительнаго примиренія принциповъ, коимъ такъ мало заняты умы католическихъ богослововъ.

Обратимся-ли къ той нравственной физіономіи, которую принимаетъ на себя католическая ученость; увы,—мы здѣсь

увидимъ всѣ тѣ отталкивающія черты, которыми опредѣляется горделивый ученый атеистъ: высокомѣріе и холодный цинизмъ, заманчивая загадочность и не договариванье, однимъ словомъ все то, что отличало софистовъ отъ Сократа и книжниковъ отъ Апостоловъ, — все то, что нужно для умственнаго порабощенія, а не просвѣщенія мальчиковъ и полуобразованной буржуазіи, — все то, отъ чего были свободенъ Колумбъ и Коперникъ, отъ чего предостерегаетъ мудрецовъ св. Іаковъ въ своемъ Посланіи (3, 13—18). Это не горячая исповѣдь Гусса и не простота Моцартовскаго генія; правда, у нихъ меньше риску подвергнуться грубому осмѣянію невѣждъ, но за то и меньше надеждъ пробудить въ сердцахъ жажду истины и свѣта.

Но довольно: какіе дальнѣйшіе способы католической пропаганды? Кажется, всѣ важнѣйшіе изъ нихъ опредѣляются тѣми началами, которыя господствуютъ надъ свѣтскою, мірскою безрелигіозною жизнью: таковы прежде всего политическіе, т. е. административные и экономическіе вопросы. Большинство даже папскихъ буллъ разсуждаетъ объ этихъ предметахъ. Многіе русскіе одобряютъ то явленіе, что католическая церковь спѣшитъ сказать свое слово по поводу всякаго начала, занимающаго умы. Но мы въ этой лихорадочной поспѣшности видимъ выраженіе ея внутренней безсодержательности. Папа какъ бы уже признаетъ, что теперь для его паствы вся суть жизни свелась къ тому, быть ли республикѣ и соціализму,—или не быть. И вотъ онъ торопится не столько судить эти начала, сколько зарекомендовать католикамъ ихъ же собственную вѣру съ точки зрѣнія политическихъ страстей данной минуты. Ему нечего говоритъ о спасеніи, о вѣчности, объ Іисусѣ Христѣ, онъ не въ силахъ предложить имъ какого либо жизненнаго проявленія, вытекающаго изъ самаго существа христіанства и церкви: онъ смотритъ лишь туда, гдѣ теперь сила и старается ее задобрить для своихъ видовъ. Право-же, католическое духовенство, издавна дышащее послѣдней поли-

тической минутой, прежде выражавшейся въ переворотахъ придворныхъ, а теперь въ основныхъ и существенныхъ, окончательно уподобилось тому учителю, который сначала держалъ учениковъ за книжками въ безпрекословномъ повиновеніи, а потомъ сталъ заискивать въ нихъ. Видители, ученики прискучивъ его властолюбіемъ, выбросили книжки въ окно, прогнали учителя и сами ушли изъ класса въ трактиръ. Учитель вмѣсто прежней строгости сталъ расхваливать трактирные подвиги своихъ смѣлыхъ питомцевъ и осмѣиваемый и выталкиваемый изъ комнаты, началъ самъ приносить къ нимъ вина только съ просьбой, чтобы они выпили и за его здоровье. Естественно, что истратившіеся мальчишки стали снова дружелюбно встрѣчать его и выманивать новыхъ угощеній; глумленія стали ослабѣвать и даже послышалось, что учитель въ сущности добрѣйшій старичекъ. Но я съ своей стороны вовсе не нахожу, что его положеніе теперь улучшилось и предпочелъ бы время его наименьшей популярности. — Католицизмъ славится свѣтскимъ изяществомъ и аристократичностью; здѣсь его средневѣковое еще наслѣдство. Наиболѣе послѣдовательные католики — іезуиты требуютъ отъ новыхъ къ себѣ пришельцевъ по крайней мѣрѣ двухъ изъ трехъ качествъ—учености, красоты и благороднаго происхожденія. Большой свѣтъ, т. е. высшее общество, проводящее жизнь въ праздныхъ и грѣховныхъ удовольствіяхъ особенно благосклонно къ изящнымъ и снисходительнымъ патерамъ, которые исподтишка нашептываютъ ему, что папа въ душѣ—все тотъ-же средневѣковой аристократъ, презирающій невѣжественную чернь, но принужденный печальными обстоятельствами времени удерживать ее ласковыми рѣчами, какъ Горацій своими одами. Подобную аккомодацію латинства можно съ особеннымъ интересомъ наблюдать въ нашей старой Польшѣ, гдѣ духовные отцы часто не считаютъ нужнымъ скрывать своего глубокаго презрѣнія къ простодушному народу, ни своего благоговѣнія предъ знатностью и богатствомъ пановъ. Вообще съ осо

бенною энергіей и кажущимся успѣхомъ пропагандисты папизма дѣйствуютъ тамъ, гдѣ сильны народныя или сословныя страсти, гдѣ люди готовы родниться съ чѣмъ угодно, лишь бы помочь своей партіи: таковы теперь Австрія и Германія.— Не будемъ говорить много о пресловутомъ миссіонерствѣ папистовъ: здѣсь постыдное примѣненіе доходитъ до того, что на языческихъ идоловъ надѣваютъ крестики и, назвавъ ихъ Іисусомъ Христомъ, дозволяютъ кланяться имъ и послѣ крещенія. Обращаютъ они не столько проповѣдью, сколько деньгами, такъ-что обращеніе язычника въ католичество вовсе не свидѣтельствуетъ о какомъ-либо нравственномъ подъемѣ въ его жизни: какъ мало оно походитъ на обращеніе Закхея или Маріи Магдалины! — Внѣшніе способы обращенія въ папизмѣ извѣстны: строятся богатыя училища и вотъ всѣ обольщенія европеизма, столь привлекательные для некультурныхъ азіатовъ или африканцевъ, обильно замѣняютъ собою слова апостольскаго убѣжденія и примѣры святой жизни. Сверхъ того миссіонеры быстро осваиваются съ условіями мѣстной политической жизни и при помощи консуловъ достигаютъ того, что быть католикомъ становится для инородцевъ необыкновенно выгодно. Евангеліе, Іисусъ Христосъ и вѣчная жизнь занимаютъ самое скромное мѣсто во всемъ миссіонерскомъ дѣлѣ и еслибъ крещальныя слова измѣнять соотвѣтственно существу дѣла, то пришлось бы крестить имъ или во имя денегъ, или во имя европейской цивилизаціи, или во имя ходатайства за новокрещеннаго предъ властями, но не во имя Пресвятой Троицы. Христіанства нѣтъ тамъ, гдѣ полный переворотъ жизни язычника замѣняется лишь частнымъ и постепеннымъ ея облагороженіемъ.

Впрочемъ довольно: послѣдовательность латинства сохраняется во всѣхъ сторонахъ его жизни настолько твердо, что въ подробности входить представляется совершенно излишнимъ. Раскрывая эту послѣдовательность, мы вовсе не хотѣли указывать на личные пороки и паденія дѣяте-

лей, часто столь усердныхъ и даже самоотверженныхъ, но разсмотрѣть тѣ общія начала пастырства, коими они руководятся. Правда, перечитывая ихъ курсы Пастырскаго Богословія, мы не нашли этихъ началъ, выраженныхъ столь прямо и откровенно, но не могли не замѣтить, что вниманіе пастыреучителей всегда обращено лишь на то впечатлѣніе, которое можетъ произвести ихъ читатель — пастырь на людей;—какъ будто нѣтъ среди насъ еще высшаго Судіи нашихъ дѣяній, словъ и мыслей, Который сказалъ, что нужно очистить „*прежде внутренность чаши и блюда, что бы была чиста и внѣшность*“ (Мѳ. 23, 26). Итакъ въ чемъ заключается основное свойство пастырскаго примѣненія католиковъ? не въ сближеніи съ лучшими сторонами естественной жизни, но въ служеніи и потворствѣ ея наиболѣе тонкимъ страстямъ. Такое средство дѣйственно, ибо всѣмъ дороги ихъ страсти, и ради дозволеннаго служенія имъ, люди съ готовностью согласятся на тѣ внѣшнія ограниченія и повинности, которыя налагаются на нихъ духовенствомъ, учащимъ о спасительномъ значеніи внѣшнихъ дѣлъ и заслугъ: но это средство ведетъ не къ религіи, какъ поставленію высшей цѣли жизни въ Богѣ, а лишь къ іерархической организаціи, посему всего менѣе угодной Богу, „*аще бо человѣкомъ угождалъ быхъ, Христовъ рабъ не быхъ убо былъ*“ (Гал. 1, 10). Впрочемъ и въ сей-то жизни не имѣютъ надлежащей прочности пріемы современнаго католическаго пастырства, развившіеся до своихъ послѣднихъ предѣловъ; „*ибо Онъ разрушаетъ замыслы коварныхъ и руки ихъ не довершаютъ предпріятія. Онъ уловляетъ мудрецовъ ихъ же лукавствомъ, и совѣтъ хитрыхъ становится тщетнымъ*“ (Іов. 5, 13). Посему „*не ревнуй успѣвающему въ пути своемъ, человѣку лукавнующему,..., ибо дѣлающіе зло истребятся, уповающіе же на Господа наслѣдуютъ землю* (псал. 36, 7—9), „*ненавидящій правду можетъли владычествовать* (Іов. 34, 17)?“ Наглядное и совершенно справедливое раскрытіе цѣлей и средствъ современной като-

лической іерархіи можно читать у Достоевскаго въ рѣчи „Великаго Инквизитора“.

Свойство лучшихъ пастырей православныхъ.

Если мы спросимъ, каковы-же ближайшія свойства примѣненія къ людямъ пастырей истинной Церкви, требуемыя Словомъ Божіимъ, и пожелаемъ дать отвѣтъ на основаніи практики нашей отечественной церкви: то нѣкоторые слушатели наши заткнули бы уши съ громкимъ заявленіемъ о томъ, что наша практика есть отрицаніе всякой близости пастыря къ своему стаду. Въ виду такого возможнаго отношенія измѣнимъ способъ нашихъ разъясненій, доселѣ указывавшій на пріемы общія почти всему латинскому духовенству и въ умѣ каждаго образованнаго человѣка имѣющіе множество подтвердительныхъ примѣровъ. Переходя къ описанію нашихъ православныхъ понятій и обычаевъ, остановимся просто на картинахъ жизни лучшихъ, т. е. наиболѣе глубоко и широко вліяющихъ пастырей, но притомъ же и глубоко церковныхъ, выражающихъ въ своей личности и дѣятельности не какую-либо новую, дотолѣ невидимую въ церковной жизни идею, а напротивъ преемственно повторяющихъ въ своей жизни при самыхъ незначительныхъ личныхъ особенностяхъ явленія „тогожде единаго Духа“ (1 Кор. 12, 4), Который на протяженіи вѣковъ все тотъ же, или, какъ учитъ Церковь, „вся подаетъ Духъ Святый, точитъ пророчествія, священники совершаетъ.... и весь собираетъ соборъ церковный“. Итакъ, читатель, пойдемъ къ такимъ пастырямъ со мною и съ огромнымъ множествомъ русскихъ людей, стекающихся туда отъ всѣхъ мѣстъ, сословій, положеній и даже убѣжденій или безубѣжденности, освобождающихся здѣсь отъ всякихъ раздѣленій. Подобное общество спутниковъ уже научаетъ тому, что насъ ожидаетъ нѣчто, совершенно противоположное латинскимъ аккомодаторамъ, которыхъ вліяніе разсчи-

тано именно на опредѣленный народъ, сословіе, партію. А здѣсь, какъ видите, *„все вмѣстѣ раздробилося: желѣзо, глина, мѣдь, серебро и золото сдѣлались, какъ прахъ на лѣтнихъ гумнахъ“* (Дан. 2, 35);—такъ исчезло всякое раздѣленіе между различными положеніями людей и поистинѣ единое стадо спѣшитъ къ служителю единаго Пастыря. Какъ-же удалось ему такое превращеніе, для котораго казались безсильными мудрѣйшіе изъ повелителей совѣсти и сердецъ?

Ксендзъ такъ устраиваетъ свой бытъ и вырабатываетъ себѣ такое обращеніе, чтобы съ самаго перваго впечатлѣнія очаровать своего собесѣдника: напротивъ, наши духовные руководители всего менѣе заботятся о созданіи для себя подобной обстановки и подобнаго обращенія. Если вамъ попадались восторженные разсказы ихъ почитателей о первой встрѣчѣ съ ними, то въ громадномъ большинствѣ ихъ вы найдете повѣствованія о томъ, съ какими препятствіями разскащикъ добрался до монастыря, съ какимъ трудомъ добился и дождался очереди для уединенной бесѣды со старцемъ и наконецъ, съ какимъ разочарованіемъ вмѣсто ожидаемой благолѣпной красоты, встрѣтилъ невзрачнаго и невнушительнаго по рѣчамъ старичка, поразившаго его простотою своего пріема почти такъ-же непріятно, какъ нѣкогда пророкъ Елисей вельможнаго Неемана.

Если вы далѣе станете читать подобные разсказы или сами доберетесь до жилища старца, то увидите, что его беззаботное отношеніе къ первому впечатлѣнію на посѣтителей происходитъ вслѣдствіе совершенной переполненности его жизни внутреннимъ, аскетическимъ, и внѣшнимъ, пастырскимъ содержаніемъ: къ нему обращается столько народу, что ему не до пріемовъ и не до импонированія, столь чуждыхъ ему и по самому ихъ существу. Онъ не ищетъ расширенія своей дѣятельности, но еле-еле успѣваетъ освоиться съ тѣмъ количествомъ дѣлъ, которыя на немъ висятъ.

Въ чемъ же заключается та духовная мощь, которая влечетъ къ нему сердца? во внѣшней-ли удобопримѣняемо-

сти ко всѣмъ нуждамъ людей? Вовсе нѣтъ. Правда, если вы пришли къ старцу съ опредѣленнымъ запросомъ, горемъ или сомнѣніемъ по поводу не вполнѣ выяснившагося жизненнаго плана, то вамъ конечно отвѣтятъ на вашъ ближайшій вопросъ; но та духовная сила, которая войдетъ въ васъ, просвѣтитъ и примиритъ съ жизнью, будетъ заключаться не столько въ самомъ содержаніи отвѣта, сколько въ томъ обстоятельствѣ, что свѣтящаяся въ обликѣ и рѣчи душа старца перельетъ и въ вашу душу совершенно новое, дотолѣ вамъ невѣдомое содержаніе. Пришлецъ ощутитъ близость къ намъ Бога и Христа Спасителя, сладость служенія Ему и къ этимъ-то началамъ всего сильнѣе начнетъ тяготѣть его духъ. Волновавшія его сомнѣнія сами собой представятся ему смѣшными, оплакиваемая потеря растворится блаженнымъ утѣшеніемъ, однимъ словомъ онъ получитъ Христа въ свое сердце,—и вмѣстѣ съ тѣмъ разрѣшеніе всякихъ затрудненій, подобно Закхею, который самъ собою понялъ, что надлежало ему сдѣлать по принятіи Господа подъ свою сѣнь. И замѣчательно то, что въ бесѣдахъ съ нашими старцами — монахами или іереями, подобное настроеніе испытывали не только всѣ приходившіе къ нимъ съ желаніемъ каяться и назидаться, всѣ и знатные, и простолюдины: но и маловѣрующіе, которые являлись къ нимъ болѣе ради искушенія ихъ, нежели ради ученія, — если только имъ было свойственно хотя малое стремленіе къ добру и исканіе правды.

Откуда же стяжали себѣ подобную широту и терпимость эти старцы, знающіе развѣ Библію и нѣсколько отеческихъ твореній? какъ объяснить, что съ ними находили общую почву даже такіе нецерковные мыслители, какъ Л. Н. Толстой,—что ихъ изреченія приводятся въ сочиненіяхъ и другихъ публицистовъ философскаго направленія, не признающихъ, подобно первому, никакого научнаго и нравственнаго значенія за нашей учено-богословской литературой?

Неужели о. Іоаннъ Кронштадтскій или о. Амвросій знаютъ всѣ блужданія современной мысли и жизни, или сами

они обладаютъ своего рода философскимъ камнемъ духовнаго врачеванія? Да, именно послѣднія слова — „духовное врачеваніе“ и опредѣляютъ ту силу, которою они превосходятъ книжную ученость: прежде всего они все содержаніе нашей св. вѣры вслѣдъ за св. отцами—лучшими ея истолкователями—изучали именно со стороны того духовнаго врачеванія нашихъ немощей и грѣховъ, со стороны того назначенія, которое истины Откровенія и всѣ слова св. Библіи, и церковныя постановленія имѣютъ въ происходящей у каждаго изъ насъ борьбѣ добра и зла — возсозданіи въ насъ новаго человѣка. „Для сего рожденія и Дѣва, для сего ясли и Виѳлеемъ“, какъ говоритъ св. Григорій Богословъ, объясняя истину нашего искупленія. Въ этомъ цѣлостномъ разумѣніи св. вѣры нашей первое преимущество нашихъ учителей предъ инославными.

Познавъ при свѣтѣ ученія церковнаго по опыту собственной борьбы законы нашей нравственной природы, православные учители добродѣтели тѣмъ самымъ легко могутъ опредѣлить и нравственное состояніе своего собесѣдника, хотя бы и не зная тѣхъ отвлеченностей, которыя вводятъ душу его въ помыслъ сомнѣнія: за то учитель сразу покажетъ тебѣ, какія именно грѣховныя стремленія твоей собственной воли прилѣпляютъ душу твою къ сомнѣніямъ, дѣлаютъ безутѣшною въ горѣ, лишаютъ надежды, повергаютъ въ гнѣвливость. Къ этому часто присоединяется въ бесѣдѣ старца и немудреное, но замѣчательно здравое и сильное замѣчаніе, разбивающее хитро сплетенныя возраженія противъ истинъ вѣры, и конечно, еслибъ къ ясному, чистому уму присоединялась бы и ученость, по крайней мѣрѣ въ такихъ размѣрахъ, чтобы располагать философскою рѣчью, то побѣда ихъ надъ сомнѣніями первыхъ двухъ—трехъ пришельцевъ привлекла бы къ дверямъ ихъ келліи и цѣлыя толпы сомнѣвающихся русскихъ людей, какъ извѣстно, въ зрѣломъ возрастѣ, всегда возвращающихся къ исканію вѣры, но уже живой и сознательной.

Они бы не ошиблись въ своемъ стремленіи къ этимъ дверямъ, ибо нашли бы въ той келльѣ главное, чего недоставало для проясненія ихъ ума, нашли бы въ себѣ самихъ давно утраченную и не возсозидаемую путемъ чтенія способность быть искреннимъ предъ самимъ собою, возвратить довѣріе голосу собственной совѣсти и разума, различать, что говоритъ мнѣ послѣдній и что внушается со стороны упрямаго и нерѣдко безпричиннаго озлобленія противъ жизни, людей и Бога. Мы сказали, что средствомъ къ разъясненію людямъ ихъ заблужденій служитъ у старцевъ знаніе природы человѣческой и духовнаго врачевства св. вѣры: но этого было бы достаточно для пришельцевъ исполненныхъ уже покаянія и искренняго самоосужденія, а для тѣхъ, особенно изъ полувѣрующаго общества, которые еще нуждаются въ усвоеніи такой настроенности, указанныхъ средствъ мало. Но у нашихъ старцевъ и лучшихъ пастырей есть и еще средство, нѣкая благодатная способность того „усвоенія“ себѣ, своему сердцу каждаго ближняго, которое дается пастырю, достигшему высшаго дара христіанской любви и дѣлаетъ его подобнымъ Пастыреначальнику, о Которомъ сказалъ пророкъ и затѣмъ евангелистъ: „*Онъ взялъ на Себя наши немощи и понесъ болѣзни*“ (Мѳ. 8, 17).—Въ силу этого благодатнаго усвоенія каждая душа, болящая грѣхами или унынiемъ, или невѣріемъ, чувствуетъ, что она не чужая для учителя, что духъ его съ любовію и состраданіемъ объемлетъ ее и какъ бы сообщаетъ ей свою собственную жизнь, свои собственныя силы, даже не собственныя личныя, а нѣкоторыя высшія ему присущія, и уже не словами, а непосредственно передаваемыми ощущеніями говоритъ: „*молю же васъ, подобни мнѣ бывайте, якоже азъ Христу*“ (1 Кор. 4, 16). Ощущенія эти подобны тѣмъ, которыя испытываетъ совсѣмъ изнемогавшій путникъ, когда встрѣтившій его бодрый силачъ возьметъ его подъ руку и дружески начнетъ побуждать къ окончанію пути, указывая на виднѣющееся вдали теплое пристанище.—Нужды нѣтъ, что церковный, повидимо-

му, столь замкнутый въ извѣстныхъ формахъ, духъ старца привлекаетъ къ себѣ душу еще не очищенную, т. е. или лютаго грѣшника, или невѣрующаго, или воспитаннаго совершенно въ иныхъ понятіяхъ, нежели его новый руководитель: старецъ получилъ даръ добираться въ каждомъ „до человѣка“, относиться къ нему помимо всѣхъ личинъ сословности и разныхъ условностей и усвоенныхъ въ жизни заблужденій, но прямо къ его „внутреннему человѣку“, котораго этотъ прежде и самъ въ себѣ пожалуй не зналъ, а нынѣ вдругъ восчувствовалъ подъ усладительнымъ вліяніемъ святой и сострадательной любви, которая сіяла въ очахъ и рѣчахъ, напр. Серафима Саровскаго, тѣмъ сильнѣе, чѣмъ болѣе тяжкій грѣшникъ къ нему приходилъ. Конечно, этотъ духовный подъемъ, который обнаружился въ грѣшникѣ или въ отрицателѣ, еще не есть его полное обращеніе, но онъ возвратилъ ему теперь полную возможность послѣдняго. О, конечно, онъ теперь найдетъ возможность и грѣховную свою жизненную обстановку перемѣнить на другую, болѣе сообразованную съ подвигомъ исправленія, — и свои сомнѣнія привести на судъ здравой мысли и науки, поискавъ соотвѣтственныхъ книгъ или живыхъ учителей истины, которыхъ прежде онъ предубѣжденно избѣгалъ.

Но вы требуете полной святости для успѣшнаго пастырскаго дѣланія? спроситъ меня читатель. Для полнаго успѣха, конечно, святости, почему во всѣхъ неуспѣхахъ пастырь долженъ неуклоняться отъ самоукоренія своей духовной неполноты, но скажемъ, что и на пути постепеннаго усвоенія святости, который, конечно, долженъ быть общимъ удѣломъ и главнѣйшею цѣлью всѣхъ христіанъ — на самомъ пути къ святости, для пастырей слѣдовательно несовершенныхъ, возможно отчасти, подобное „усвоеніе“ себѣ душъ своихъ чадъ духовныхъ, „усвоеніе“, въ которомъ и заключается сущность православнаго пастырскаго примѣненія, чуждаго всякаго іезуитизма и лжи. Мы видимъ, что дѣйственность

нашихъ лучшихъ пастырей обусловливается тремя началами и направляетъ мысль на четвертое. Начала эти—1) знаніе Божественнаго ученія и установленій церковныхъ не въ сухо догматическомъ изложеніи, но со стороны духовнаго врачевства, въ нихъ содержащагося, 2) знаніе человѣка въ его борьбѣ между добромъ и зломъ, 3) способность къ сострадательной любви. Если къ этому присоединилось 4) знаніе человѣческихъ заблужденій общественныхъ и ложно-научныхъ, т. е. знаніе жизни и науки опять-же не со стороны фактической только, но именно со стороны ихъ заманчивости для современныхъ характеровъ, а равно и ихъ вліянія на нравственную жизнь человѣка, то мы получимъ образъ совершеннаго пастыря. Изъ этихъ четырехъ началъ, необходимыхъ для пастырскаго совершенства, ближайшее значеніе собственно для пастырскаго примѣненія или „усвоенія“, какъ *внѣшняго обнаруженія* духа пастырскаго, имѣютъ конечно второе и четвертое, хотя оно и невозможно безъ перваго и третьяго, но этими послѣдними началами опредѣляется прежде всего *внутренняя жизнь* пастыря. О нихъ скажемъ только то на сей разъ, что пренебрежительное забвеніе этихъ началъ въ современныхъ курсахъ Пастырскаго Богословія, сказавшееся въ совершенномъ опущеніи цѣлаго отдѣла науки, т. е. „Пастырской аскетики“, достойно искреннѣйшаго сожалѣнія, и при томъ особенно въ настоящее время, когда есть къ тому прекрасныя руководства преосв. Ѳеофана, преподававшаго Аскетику въ Духовной Академіи. И если нѣкоторые авторы по Пастырскому Богословію оправдываютъ свое опущеніе тѣмъ, что нравственныя „свойства пастыря“ излагались у насъ безъ нарочитаго приложенія къ пастырямъ, и примѣнимы ко всякому христіанину, то это можно отнести лишь къ недостаткамъ прежнихъ курсовъ, а не къ излишеству самого предмета. Задача Аскетики не столько въ раскрытіи христіанскаго совершенства и христіанскихъ обязанностей, сколько въ указаніи пути къ ихъ постепенному достиженію. Для па-

стыря всякая хорошая Аскетика, даже общехристіанская, имѣетъ двоякое значеніе: во первыхъ, она научитъ его, какъ стяжать въ себѣ даръ этой благодатной всеобъемлющей любви къ людямъ, которая не дается ему безъ нарочитыхъ къ тому духовныхъ упражненій; во вторыхъ, она поможетъ ему раскрывать самое ученіе христіанское съ той, нужной для пастыря точки зрѣнія, съ которой она не раскрывается въ богословскихъ учебныхъ пособіяхъ,—съ точки зрѣнія духовно-врачебной силы содержимыхъ Церковью истинъ и установленій. Вотъ почему извѣстный Никодимъ Святогорецъ, издавая аскетическую книгу учителей 6-го вѣка Іоанна и Варсануфія, писалъ въ предисловіи, что ее читать необходимо для руководства Архіереямъ, Игуменамъ и Іереямъ, ради врачеванія душъ.

Но представимъ себѣ, что пастырь имѣетъ и знаніе Божественнаго закона, и христіанскую любовь къ людямъ: какъ теперь ему научиться во первыхъ распознанію людей со стороны происходящей въ нихъ духовной борьбы, а во вторыхъ, въ чемъ должно заключаться его освоеніе съ жизнью и мыслью современнаго ему общества или порученнаго прихода, дабы онъ зналъ, какія именно начала долженъ онъ восполнять или замѣнять благодатными христіанскими врачеваніями. Въ этомъ-то ближайшимъ образомъ будетъ заключаться то истинно пастырское примѣненіе или усвоеніе, которое ставилъ себѣ въ заслугу св. Апостолъ Павелъ. Какъ научиться познавать человѣка, гдѣ путь къ тому глубокому и непосредственному прозрѣнію во внутренній его міръ, которое стяжали духовные старцы? Конечно главное условіе сего дара—любовь, достигаемая внутреннею духовною жизнью, о которой мы теперь не будемъ говорить. „Любовь сыщетъ слова, коими можетъ созидать ближняго. Она представитъ способъ и умъ, и языкъ твой направитъ, и дѣло сіе не требуетъ красныхъ рѣчей, единаго напоминанія требуетъ“. Этимъ изреченіемъ святит. Тихона Задонскаго (II, 319) подтверждаются наши слова о томъ

преимуществѣ въ дѣлѣ пастырскаго усвоенія, которое получаютъ учители, достигшіе дара благодатной любви, но мы постараемся указать и нѣкоторые прямые способы обученія духовному прозрѣнію, которые доступны пастырямъ, еще только начинающимъ духовную жизнь.—Первымъ условіемъ такого обученія является всетаки внутреннее дѣланіе—вниманіе себѣ, т. е. внимательная оцѣнка своихъ движеній и помысловъ, постоянное прозрѣніе въ себѣ самомъ борьбы двухъ началъ — добраго и злого, по большей части укрывающагося за добрыми-же намѣреніями, но на самомъ дѣлѣ наполняющаго душу похотью или гордостью. Имѣя всегда предъ очами совѣсти своей собственный внутренній міръ, пастырь церкви, по аналогіи съ ними, быстро начинаетъ освояться съ борьбой, происходящей въ душахъ, ему ввѣренныхъ. Болѣе широкое проникновеніе въ эту область даетъ ему исповѣдь, если онъ имѣетъ возможность и желаніе совершать ее не торопясь. Тогда онъ будетъ раскрывать своими вопросами не отдѣльныя паденія своихъ духовныхъ чадъ, но именно эту ихъ внутреннюю борьбу, постепенное зарожденіе въ нихъ помысловъ и страстей, свойства ихъ жизненныхъ интересовъ и стремленій, и конечно только такимъ образомъ получитъ возможность давать имъ по руководству Отцевъ полезные совѣты, на что онъ будетъ вовсе не способенъ, если ограничится выслушиваніемъ ихъ грѣхопаденій, какъ это къ сожалѣнію обыкновенно бываетъ. Неправда ли, что гораздо легче дать совѣтъ, добившись посредствомъ вопросовъ, какова главная внутренняя страсть грѣшника, нежели узнавъ, сколько разъ онъ поссорился, солгалъ, отказалъ въ милости и пр.? Послѣ такого сухого перечисленія едва-ли какой духовникъ и рѣшится дать совѣтъ, а если его попросятъ, то развѣ скажетъ что нибудь наобумъ, приказавъ напр., читать ежедневно ту молитву, которая сейчасъ случайно пришла ему на память. Во всякомъ случаѣ пастырь указаннымъ способомъ исповѣди пріобрѣтаетъ познанія въ духовныхъ болѣзняхъ человѣка. Отъ него за-

виситъ большую часть своихъ бесѣдъ съ прихожанами дѣлать распространеніемъ бесѣды исповѣдальной. Наши русскіе христіане, если только надѣются встрѣтить въ пастырѣ духовнаго врача и совѣтника, то съ полною готовностью будутъ сами направлять всѣ свои бесѣды съ ними на предметы духовной жизни. Напротивъ того, они очень тяготятся тѣми священниками, которые по незнанію условій общественной жизни, стараются показаться предъ мірянами знатоками свѣтскости и торопятся засыпать ихъ доказательствами своей разносторонности. Говоруновъ на свѣтскія темы свѣтскіе люди встрѣчаютъ достаточно среди своихъ, а рѣдко видимый ими священникъ гораздо болѣе доставитъ имъ утѣшенія, если представитъ себя своему прихожанину, какъ участливый руководитель его духовной жизни. Однимъ словомъ поприще для изученія послѣдней всегда открыто русскому пастырю; было бы у него желаніе ее изучать.

Достигнувъ возможной для живущаго среди мірской суеты пастыря нравственной чуткости, по которой онъ можетъ опредѣлять по крайней мѣрѣ основныя черты характера каждаго человѣка, священникъ лишь въ томъ случаѣ будетъ въ состояніи пользоваться этимъ даромъ для пасенія душъ, если будетъ поставлять свою собственную душу и свою бесѣду въ опредѣленное отношеніе къ разнымъ сторонамъ въ душѣ ближняго, т. е. вызывать къ жизни его новаго человѣка и поборать съ нимъ ветхаго. Представимъ себѣ столь обычный въ русской жизни типъ добраго, искренняго юноши съ горячимъ сочувствіемъ къ добру, но безхарактернаго и страстнаго. Окружающая его жизнь, направляемая лишь къ исканію каждымъ выгоды и удовольствій, затягиваетъ его въ пучину страстей и безпечности; но вотъ онъ встрѣчаетъ пастыря, ясно прозрѣвающаго его немудреную психологію, со скорбью взирающаго на его безпечную лѣность и паденія и съ сердечнымъ сострадательнымъ сочувствіемъ желающаго сохранить и возгрѣть едва уже мерцающій въ немъ огонекъ высшихъ святыхъ стремленій; для

сей цѣли пастырь предлагаетъ ему участіе въ приходской благотворительности, въ школѣ и т. п. простомъ, смиренномъ, но святомъ дѣлѣ. Юноша сразу откликается на призывъ и дотолѣ меркнувшія, святыя упованія возвращаются къ жизни и развитію. Вѣроятно однако, что эта прививка дѣятельнаго добра не избавитъ его сразу отъ дальнѣйшихъ паденій, но внутренняя борьба обострится, а священникъ будетъ съ того времени ему представляться, какъ ангелъ-хранитель, какъ всегдашняя нравственная опора и утѣшитель.

Когда подобное-же отношеніе къ пастырю усвоятъ всѣ сыны его прихода, такъ что онъ будетъ на самомъ дѣлѣ, а не по названію только, представлять собою воинствующую церковь, то задача истинно пастырскаго примѣненія исполнена. Нелегкая эта задача, но намъ приходилось видѣть ея осуществленіе и законоучителями и духовниками заведеній благотворительныхъ, и приходскими пастырями; всѣ они не свободны отъ враговъ и лжебратій, но и въ жизненной общественной борьбѣ, и во внутренней личной борьбѣ каждаго прихожанина эти пастыри занимали мѣсто какъ бы второй совѣсти: къ нимъ шли за совѣтами, ихъ слова ожидали въ горѣ, на ихъ слова опирались въ борьбѣ.

Доселѣ мы говорили о людяхъ, непредубѣжденныхъ противъ религіи и церкви, а много вѣдь предубѣжденныхъ, у которыхъ жизнь осложнена заблужденіями и вмѣсто истинныхъ христіанскихъ понятій ихъ разумомъ владѣетъ толстовщина, или позитивизмъ, или иное увлеченіе, а православія они даже и не знаютъ и знать не хотятъ. Вотъ здѣсь-то и нужно пастырю вникать въ эти лжеученія и смотрѣть, какія именно обольщенія увлекли неразумное сердце христіанина. Почти всегда подобное увлеченіе не было лишено какого-нибудь, по крайней мѣрѣ, такого призрака добра, который, по мнѣнію заблуждающагося, содержится исключительно въ принятомъ имъ лжеученіи; такъ многіе современные наши толстовцы готовы думать, что ихъ

учитель впервые сказалъ о святости и высотѣ дѣвства, что только съ Некрасова появилась у людей образованныхъ любовь къ простолюдинамъ, что Церковь учитъ неназисти ко всѣмъ народамъ кромѣ соотечественниковъ и т. п. При внимательномъ взглядѣ на вещи, можно замѣтить, что въ Россіи самое-то принятое лжеученіе выросло и составило себѣ извѣстную силу всегда на подобномъ-же недоразумѣніи и, такъ сказать, монополизируя себѣ какое-нибудь доброе начало, тѣмъ привлекаетъ къ себѣ неутвержденныя въ христіанскомъ разумѣніи сердца. Только самозванцы могли создавать въ Россіи народныя возстанія; такъ и возстанія мысли созидались всегда у насъ на обманѣ. Чтобы снова воротить заблудшихъ къ истинѣ, нужно конечно показать имъ, что добро, искомое ими на сторонѣ, гораздо обильнѣе, свѣтлѣе и чище сіяетъ въ вѣнцѣ Церкви, нужно съ полною научною и задушевною убѣдительностью примѣнить къ заблуждающимся краткое твореніе Св. Тихона: „Христосъ грѣшную душу къ Себѣ призываетъ“. Въ этомъ твореніи Святителя Господь представленъ упрекающимъ человѣка за то, что онъ забылъ, оставилъ Его и возлюбилъ міръ, — и объясняющимъ палшему, что у Него только имѣются въ полнотѣ и совершенной красотѣ тѣ сокровища, за тщетнымъ разысканіемъ которыхъ человѣкъ бросился въ житейское море: искалъ-ли онъ богатства, красоты, славы—все это во Христѣ только обрѣтается и притомъ очищенное отъ грѣха и соединенныхъ съ нимъ внутреннихъ мученій.—Задача современныхъ просвѣщенныхъ пастырей миссіонеровъ, а особенно писателей, нарочито занимающихся апологетикой и духовной публицистикой, заключается именно въ томъ, чтобы, не ограничиваясь внуренней критикой лжеученія или раскрытіемъ содержащихся въ немъ противорѣчій и ошибокъ, указать и тотъ положительный магнитъ, который привлекаетъ къ нему добрыя, но неразсудительныя сердца и затѣмъ раскрыть эту привлекательную идею въ томъ лучшемъ совершеннѣйшемъ

видѣ, который она пріобрѣтаетъ въ ученіи христіанскомъ, напр. сравнитъ сухую любовь толстовщины, выражающуюся въ вещественной и трудовой помощи ближнему съ любовію христіанской, не устраняющеюся и отъ подобныхъ же обнаруженій, но имѣющей высшею цѣлью общее духовное совершенство (—„да вси едино будутъ“ въ Богѣ. Іо. 17) и выражающуюся не въ дѣятельности только, но въ живомъ нѣжномъ чувствѣ ко всѣмъ безъ изъятія людямъ. Такой полемистъ будетъ достойнымъ ученикомъ божественнаго Павла, проповѣдавшаго Аѳинянамъ того самаго Невѣдомаго Бога, Которому они не зная поклонялись, но въ совершеннѣйшемъ христіанскомъ представленіи. Вы спросите, какъ же сумѣетъ пастырь церкви уловить привлекательную силу лжеученій, когда обольщенные этимъ послѣднимъ отъ него удаляются? Ему здѣсь поможетъ то самое, что помогло и Апостолу Павлу приблизить истинное ученіе о Богѣ къ потемненному сознанію Аѳинянъ—народная словесность, народное творчество, назвавшее еще тогда людей родомъ Божіимъ (Дѣян. 17, 18). Такое-же значеніе имѣетъ и русская изящная словесность для свѣтскаго общества и юношества: въ настоящемъ положеніи ихъ она замѣняетъ имъ и мораль, и философію. Изучая литературу нашу, пастырь будетъ какъ бы введенъ въ самую сердцевину русской общественной и нравственной жизни: онъ по ней увидитъ, какими именно нравственными побужденіями русскіе люди вовлекаются въ тѣ или другія направленія мысли и жизни; понявъ-же это, онъ при ясности и широтѣ собственнаго христіанскаго міровоззрѣнія, уже безъ труда можетъ показывать его нравственное превосходство предъ всѣми заблужденіями и такимъ образомъ явится для заблудшихъ прежде всего занимательнымъ, далѣе—близкимъ, наконецъ—полезнымъ, утѣшительнымъ и просвѣтительнымъ собесѣдникомъ. Тутъ то онъ и будетъ для подзаконныхъ какъ подзаконный и для неподзаконныхъ — неподзаконнымъ, подобно Верховному Апостолу.

Обращенные имъ къ истинѣ слушатели и собесѣдники будутъ обращены не случайно, не чрезъ вторичное недоразумѣніе, какъ у католиковъ съ ихъ угожденіемъ вкусамъ, но именно чрезъ утоленіе ихъ духовной жажды, о которой сказалъ Господь примѣнительно къ Своему ученію: *кто жаждетъ, иди ко Мнѣ и пей. Кто вѣруетъ въ Меня у того, какъ сказано въ Писаніи, изъ чрева потекутъ рѣки воды живой*“ (Іо. 7, 37, 38).

Старые люди говорили мнѣ, что знатокъ святоотеческой литературы А. С. Хомяковъ, когда его знакомцы, увлекавшіеся разными послѣдними словами западной гуманности, приносили ему иностранныя книги съ высокими идеями, всегда умѣлъ находить у Отцевъ Церкви тѣ-же мысли, но въ еще болѣе свѣтломъ раскрытіи, и побѣдоносно противопоставлялъ ихъ своимъ собесѣдникамъ. Вотъ истинное примѣненіе христіанства, вотъ какого глубокаго разумѣнія вѣры и сочувственно-сострадательнаго пониманія мысли и жизни должны достигнуть пастыри православной Церкви, чтобы служить къ осуществленію ея цѣлей на землѣ и, осуждая католиковъ въ примѣненіяхъ неискренних и лживыхъ, самимъ не остаться осужденными за безучастіе къ духовнымъ нуждамъ паствы.

Письма къ пастырямъ о нѣкоторыхъ недоумѣнныхъ сторонахъ пастырскаго дѣланія.[1]

I. Основныя недоразумѣнія современнаго русскаго пастырства.

Различныя явленія русской церковной жизни громко говорятъ о томъ, что между нашими пастырями и разъ навсегда опредѣленною отъ Бога участію служителей христіанской истины существуетъ существенное недоразумѣніе. Въ силу этого недоразумѣнія обычные представители вполнѣ честнаго и даже ревностнѣйшаго исполненія пастырскаго долга, какъ онъ понимается ими самими, съ одной стороны далеко не всецѣло удовлетворяютъ тѣмъ требованіямъ, что̀ обращаетъ къ нимъ ихъ паства, а съ другой стороны нерѣдко, особенно на первыхъ порахъ своего служенія Богу, встрѣчаютъ совершенно неожиданное отношеніе къ себѣ окружающихъ людей и вообще окружающей жизни. Особенно достойно вниманія здѣсь то обстоятельство, что подобное недоразумѣніе остается и при томъ условіи, если пасомые ничего не имѣютъ сказать противъ своего священника, какъ нравственной личности.

Не далѣе, какъ въ текущемъ году мнѣ приходилось видѣть двухъ начальниковъ учебныхъ заведеній, которые съ годъ тому назадъ были сильно озабочены пріисканіемъ себѣ законоучителей *съ призваніемъ*, чуждыхъ тѣхъ пороковъ, которые

---

[1]) Въ первый разъ были напечатаны въ журналѣ «Чтенія въ Обществѣ люб. духовнаго просвѣщенія» 1891 г. Сент.,—до изданія нашихъ лекцій и потому читатель найдетъ здѣсь повторенія, но найдетъ и новое.

этимъ начальникамъ представлялись (совершенно напрасно) обычнымъ свойствомъ духовнаго сословія. Затѣмъ имъ пришлось познакомиться съ двумя кандидатами Д. Академіи, желавшими законоучительства, и довольно коротко сблизиться съ ними. Молодые люди, дѣйствительно проникнутые искреннимъ призваніемъ, съ перваго-же знакомства весьма понравились помянутымъ педагогамъ, сами исполнились къ послѣднимъ горячимъ сочувствіемъ и расположеніемъ, вошли въ интересъ дѣла и можно сказать—сдѣлались друзьями. Отъ ихъ дальнѣйшаго законоучительствованія ничего не оставалось ожидать, кромѣ самаго лучшаго, по крайней мѣрѣ со стороны взаимнаго довольства своимъ школьнымъ начальствомъ. Что же? не прошло и году, какъ одного изъ молодыхъ священниковъ директоръ прямо таки выжилъ изъ ввѣреннаго учрежденія, какъ неудобнаго, а о другомъ начальникъ школы говорилъ чрезъ три мѣсяца послѣ посвященія не иначе, какъ съ вытянутымъ лицомъ, признаваясь, что, по его мнѣнію, такой законоучитель вовсе и не священникъ: и служитъ-то точно дрова рубитъ, и въ классѣ только единицы ставить умѣетъ. Еще менѣе довольны были молодые пастыри. Первый—человѣкъ искренно религіозный—впадалъ въ совершенное уныніе и отчаяніе. Да стоитъ-ли жить-то, восклицалъ онъ: когда за все стараніе, за честное исполненіе долга приходится, вмѣсто одобренія и поддержки, встрѣчать гоненіе! Никто не заступается, всѣ умываютъ руки, жена меня клянетъ, что я надѣлъ рясу и т. д. Бѣдный служитель Церкви рыдалъ, какъ малый ребенокъ послѣ непріятныхъ разговоровъ съ директоромъ, и когда перешелъ на другое мѣсто, то зарекался: ну ужъ теперь ни во что не буду вмѣшиваться, а только исполнять приказанія.—Второй священникъ меньше тужилъ, но еще болѣе перваго, кажется, негодовалъ на начальство школы. Они смотрятъ на законъ Божій не какъ на преподаваніе познаній, а какъ на благочестивыя разглагольствованія,—говорилъ онъ: да въ томъ только и понимаютъ религіозное воспитаніе, чтобы надоѣдать дѣтямъ, кромѣ двухчасовыхъ празд-

ничныхъ службъ, еще и еженедѣльными акаѳистами.—Приведенные примѣры вовсе нельзя причислить къ явленіямъ юношеской неопытности помянутыхъ священниковъ: здѣсь выразилась доходящая подчасъ до противоположностей разность самыхъ понятій о пастырскомъ попеченіи, какъ его называетъ св. Григорій Двоесловъ. За характерными подтвержденіями послѣдней мысли не будетъ остановки. Могу привести нѣсколько случаевъ, діаметрально противоположныхъ отзывовъ клира и міра о нѣкоторыхъ явленіяхъ пастырской жизни.

Жителямъ одного большаго города хорошо извѣстно, что мѣстный каѳедральный соборъ переполнялся народомъ въ нѣкоторые обыкновенные воскресные дни почти какъ въ Рождество или Троицу; это были тѣ воскресенія, когда назначался къ проповѣди покойный протоіерей І. П; небывшіе въ церкви горожане съ живѣйшимъ любопытствомъ раскупали затѣмъ Листокъ, чтобы прочитать изложеніе главныхъ мыслей проповѣди. Какъ относилось къ этимъ проповѣдямъ духовенство? Помню, какъ сейчасъ, обычные въ такихъ случаяхъ отзывы одного почтеннаго, тоже уже покойнаго, соборнаго священника: опять сегодня отецъ І. явился со своими трескучими фразами! говоритъ цѣлый часъ, а вѣдь ни одной мысли вѣской не скажетъ. — Подобными-же отзывами награждали любимаго народнаго проповѣдника и другіе мои собесѣдники изъ духовныхъ.—Зато послѣднимъ очень понравилось слово упомянутаго каѳедральнаго священника, сказанное въ день погребенія покойнаго Государя. Соборъ былъ переполненъ народомъ, литургію начали позже и пѣли не спѣша, чтобы начать паннихиду какъ разъ во время-ли опусканія гроба въ могилу, или вмѣстѣ съ началомъ отпѣванія—не помню, но по отпустѣ литургіи, когда архіерей со служащими вышли на середину церкви, а проповѣдникъ показался на каѳедрѣ, раздался условленный ударъ большого колокола и послышались глухія рыданія скорбящаго народа. О чемъ повелъ рѣчь проповѣдникъ? Онъ сжато, но обстоятельно перечислилъ государственные подвиги почившаго въ историческомъ поряд-

кѣ, не забылъ сказать о пріобрѣтеніи Амура и Ферганской области, объяснилъ, кажется, пользу новыхъ судовъ и земства и въ заключеніе пригласилъ слушателей къ нелицемѣрной молитвѣ объ упокоеніи души преставившагося Государя.—Въ другой, торжественный моментъ, когда въ Великій Пятокъ, на вечерни была вынесена плащаница, тотъ-же проповѣдникъ и опять обстоятельно и сжато изложилъ по краткому руководству Пр. Макарія ученіе объ искупленіи въ смыслѣ удовлетворенія Христовой жертвою Божественному правосудію за преслушаніе Адама. И на этотъ разъ я услышалъ отъ сослуживцевъ покойнаго проповѣдника самые одобрительные отзывы о проповѣди. Нужно ли говорить, что міряне самыхъ разнообразныхъ положеній въ обществѣ тою и другою рѣчью были не вознесены духомъ, но напротивъ низведены съ высокаго настроенія не только къ недовольству, но и почти къ раздраженію на такое несоотвѣтствіе поученій торжественности момента.

Не только проповѣдь, но и всѣ прочія стороны служенія пастырскаго часто встрѣчаютъ діаметрально противоположные отзывы со стороны мірянъ и самихъ пастырей. Одинъ знакомый мнѣ, еще не старый протоіерей В.—законоучитель полу-аристократическаго средняго учебнаго заведенія пользуется преимущественно славою образцоваго наставника по закону Божію; принято думать и въ обществѣ, и въ педагогическомъ мірѣ, что изъ его учениковъ происходитъ наименьшій контингентъ скептиковъ, что нигдѣ въ другой школѣ не воспитывается въ такой степени любовь въ вѣрѣ Христовой и пониманіе ея истинъ; многіе, даже полусектантскаго направленія аристократы, едвали не изъ всего духовенства того города, только за нимъ оставляютъ названіе христіанина. Но спросите о немъ его собрата и руководителя, составляющаго ежегодно отчетъ о преподаваніи закона Божія: самая плохая аттестація, близко граничащая съ жалобой, достается на долю именно этого законоучителя; и аттестація эта составлена лицомъ, не только искренно-безпристрастнымъ, но

и въ свою очередь со всею ревностью служащимъ дѣлу законоучительства уже много лѣтъ въ однородной-же школѣ.

Любимымъ народнымъ пастыремъ другаго города, гдѣ мнѣ пришлось жить, безспорно долженъ быть названъ одинъ священникъ, отличающійся не только проповѣдническою, но и самою многоразличною миссіонерскою, благотворительною и организаторскою дѣятельностью. Нерѣдко вы услышите отъ мірянъ всякихъ сословій: вотъ еслибъ всѣ священники были-бы, какъ NN, то не было бы ни сектантовъ, ни нигилистовъ. Дѣйствительно, доступность, отзывчивость, просвѣщенное человѣколюбіе и краснорѣчіе означеннаго пастыря по всей справедливости стяжали ему любовь всѣхъ преданныхъ Церкви жителей города. Такъ-ли къ его дѣятельности относятся его собратья?—Одинъ изъ самыхъ молодыхъ сотрудниковъ помянутаго священника окрестилъ еврея и получилъ отъ консисторіи предписаніе переслать актъ о крещеніи въ ближайшую приходскую церковь для внесенія въ метрики, каковыхъ не имѣлось при домовомъ храмѣ, гдѣ онъ служитъ. Настоятель прихода, человѣкъ самъ по себѣ благочестивый, трудолюбивый и честный, однако страшно вознегодовалъ на то, что ему приходится безмездно вписывать въ метрику какого-то полунищаго еврея, нарочно пошелъ объясняться къ молодому священнику и старался ему доказать неразумность и безцѣльность его согласія окрестить еврея, прибавивъ въ заключеніе: неужели вы хотите подражать о. NN, который цѣлые 20 лѣтъ Богъ знаетъ чѣмъ занимается?“ Помнится, что на одномъ изъ общественныхъ обѣдовъ нѣкій шутникъ, не изъ духовныхъ, возглашая горячій тостъ за здоровье NN, прибавилъ пожеланіе, чтобы почтенный пастырь продолжалъ бы еще 60 лѣтъ заниматься Богъ знаетъ чѣмъ, какъ и прежде.—Итакъ кажется довольно сказано о томъ, что воззрѣнія паствы на предметъ пастырской дѣятельности совершенно иныя, чѣмъ у самихъ пастырей,—приведенныя явленія представляютъ собою примѣры не уклоненія отъ пастырскаго долга, не пренебреженія пастырями своихъ обязанностей, ни тѣмъ менѣе требованія потворства со стороны

мірянъ; но именно борьбу идей, недоразумѣніе чисто принципіальнаго характера.

Недоразумѣніе это бываетъ не только съ паствой, но и съ самимъ пастырскимъ дѣломъ. Не буду для обоснованія послѣдней мысли напоминать о томъ, что студенческій религіозно-общественный идеализмъ испаряется у молодыхъ священниковъ въ два—три года, уступая мѣсто угрюмому разочарованію, которое побуждаетъ ихъ искать себѣ совершенно постороннюю излюбленную, спеціальность (до разведенія дворовой птицы включительно), а къ пастырскому дѣлу относиться, какъ къ тяжелому внѣшнему долгу; помню, что совершенно то-же испыталъ и одинъ хорошо мнѣ знакомый талантливый преподаватель церковно-практическихъ наукъ, принявшій священный санъ послѣ пятнадцатилѣтней преподавательской практики и притомъ по самымъ высокимъ, религіознымъ побужденіямъ. Я видѣлъ его чрезъ два года послѣ посвященія. Онъ не только забросилъ горячо начатую еженедѣльную проповѣдь, но только и мечталъ выдти куда нибудь вонъ изъ своего прихода, гдѣ все ему очевидно надоѣло, а всего больше его сослуживцы. Вниманіе мірянъ къ слову назиданія онъ вмѣнялъ въ ничто, отъ участія въ богословскихъ чтеніяхъ, коими восхищался прежде, отказался и вокругъ себя видѣлъ, и притомъ совершенно преувеличенно, лишь своекорыстіе и обманъ.

Конечно всѣ эти явленія, а особенно неспособность пастырей уживаться другъ съ другомъ, создавшая обидную пословицу: гдѣ соборъ, тамъ и содомъ,—большинство писателей относятъ на счетъ нравственныхъ недостатковъ духовенства, но это совершенно несправедливо не только примѣнительно къ приведеннымъ примѣрамъ, но и ко всей церковной жизни вообще. Конечно наши пастыри не ангелы, но они безконечно превосходятъ по своей религіозности и нравственной чистотѣ священниковъ латинскихъ и протестантскихъ, изъ коихъ намъ пришлось особенно близко ознакомиться съ первыми и однако убѣдиться, что и при далеко низшемъ, чѣмъ у нашихъ, уровнѣ

ихъ религіозно-просвѣтительныхъ силъ у нихъ нѣтъ такого недоразумѣнія съ паствой и со своимъ служеніемъ, какъ у нашихъ, очевидно, что причина послѣдняго не столько въ личныхъ качествахъ духовенства, сколько въ неознакомленности съ истиннымъ понятіемъ о пастырствѣ, въ неполнотѣ самыхъ богословско-пастырскихъ воззрѣній. Итакъ для восполненія подобныхъ недоразумѣній намъ предлежитъ изложить по источникамъ Божественнаго Откровенія христіанское понятіе о самомъ дѣлѣ пастырскомъ съ тѣхъ сторонъ, которыя остаются неотмѣченными въ нашихъ руководствахъ по данному предмету, а также и раскрыть ту, давно предсказанную въ Божественномъ Откровеніи и исторіи Церкви, участь, которая ожидаетъ въ сей жизни пастыря и его христіанскую проповѣдь. Такимъ образомъ у насъ собственно получается изложеніе богооткровенныхъ началъ царства Божія, зарождающагося сперва въ душѣ человѣка и затѣмъ выступающаго на борьбу съ ветхимъ міромъ въ качествѣ общественной или духовной силы; эти-то начала мы и будемъ сравнивать съ тѣми представленіями, коими руководятся современные служители Церкви.

II. Царство Божіе—внутри насъ, въ совѣсти.

Но прежде, чѣмъ начать это изложеніе, остановимся нѣсколько на той мысли, что непонимаемыя со стороны пастырей требованія мірянъ, къ нимъ обращенныя, вполнѣ законны. Они призываютъ ихъ къ дѣланію въ области именно этого царствія Божія, со стороны того отличительнаго его свойства, по которому оно выдѣляется изъ всѣхъ прочихъ областей жизни. Мы не хотимъ этимъ сказать, будто общество и народъ имѣетъ сознательную идею о царствѣ Божіемъ и сознательно опредѣляетъ съ точки зрѣнія послѣдней дѣятельность пастыря, но это не мѣшаетъ тому, чтобы присущее христіанамъ религіозное чувство освѣщало для нихъ область всѣхъ церковныхъ отношеній однимъ свѣтомъ, тѣмъ свѣтомъ, кото-

рый неотъемлемъ отъ здраваго общечеловѣческаго сознанія, если оно свободно подчиняется христіанской истинѣ.

Какое-же это освѣщеніе? Отвѣтъ можетъ быть данъ довольно ясный. Если міряпинъ религіозенъ, то онъ, почти безъ исключеній, опредѣляетъ область религіи и Церкви, какъ нѣчто, совершенно противоположное всему земному, не только—прямо грѣховному, но вообще всему несовершенному. Онъ именно въ такой мѣрѣ и религіозенъ, въ какой не удовлетворяется земнымъ, мірскимъ; онъ ищетъ въ религіи и Церкви съ ея представителями именно всего того, чего нѣтъ въ мірѣ. Вотъ простѣйшая разгадка тому, почему онъ, снисходительный до безразличія къ проступкамъ мірскихъ людей, съ драконовскою строгостью судитъ слабости духовенства. На міръ онъ уже смотритъ какъ на область грѣха и неправды,—на Церковь, если онъ только признаетъ ее, онъ смотритъ какъ на Царство Божіе. Если въ мірскомъ обществѣ главнѣйшими рычагами являются отъ начала міра и доселѣ, и до скончанія вѣка: насиліе, кара и поощреніе себялюбія. самолюбія и корысти, то въ жизни церковной, буде онъ въ нее вѣруетъ, онъ хочетъ видѣть царство самоотверженнаго подвига и свободы. Не всѣхъ, далеко не всѣхъ гуманныхъ гражданскихъ администраторовъ удерживалъ отъ репрессивныхъ мѣръ противъ ересей и расколовъ тотъ индифферентизмъ, въ коемъ ихъ обвиняютъ: напротивъ, наиболѣе религіозные изъ нихъ подчинялись голосу своей христіанской совѣсти, недопускавшей никакой связи между религіей истины и внѣшними мѣрами.

Такое основное воззрѣніе на Церковь, какъ на царство, во всемъ противоположное міру, выяснено свѣтскимъ богословомъ А. С. Хомяковымъ, котораго, какъ извѣстно, образованные міряне не только предпочитаютъ академическимъ, но и ставятъ въ образецъ всякаго богословствованія. Въ русской изящной литературѣ, которая по недавно высказанному въ печати правдивому замѣчанію [1]), далеко опередила нашу уче-

[1]) Розановъ въ «Русскомъ Вѣстникѣ» за мартъ 1884 г.

ную мысль, церковные идеалы всего возвышеннѣе, художественнѣе и ближе къ русскому сознанію нарисованы Достоевскимъ, особенно въ его послѣднемъ романѣ. И здѣсь мысль автора обращается къ Церкви не иначе, какъ чрезъ полнѣйшую неудовлетворенность началами свѣтскаго общежитія, или вѣрнѣе говоря—чрезъ прямое отрицаніе возможности достигать при посредствѣ послѣднихъ общаго мира и внутренняго удовлетворенія. Вся драма состоитъ изъ противопоставленія картинъ жизни свѣтской и жизни религіозно-церковной, какъ царства тьмы съ царствомъ свѣта. Наиболѣе сильное проявленіе послѣдняго—въ быту монастырскомъ, какъ основанномъ прежде всего на отреченіи отъ міра. Самое наименованіе монаховъ авторъ употребляетъ такое, которое и весь русскій народъ считаетъ наиболѣе почетнымъ: инокъ, т. е. живущій *иначе* нежели всѣ обыкновенные люди. Идея повѣсти заключается въ томъ, что истинное благо можетъ быть основано только на свободномъ подвигѣ любви и учительства, свободно приводящемъ людей къ покаянію и исправленію жизни. Христосъ Спаситель, отрекшись принять діавольскія искушенія, предлагавшія овладѣть людьми искусственно, тѣмъ самымъ показалъ, что свободное согласіе совѣсти, вотъ та почва, на которой единственно и должно быть основано Его царство. Напротивъ того, Великій Инквизиторъ, рѣшившійся создавать народное благо путемъ посредственнаго, искусственнаго воздѣйствія на совѣсть, самъ признается, что его царство—не царство Христово, но царство врага—діавола. Нашъ писатель не былъ спеціалистомъ въ психологіи, ни въ моральной философіи, но логика вещей привела его сама собою къ тому, болѣе точному опредѣленію области Церкви, куда онъ только и могъ придти, разъ онъ былъ къ ней отосланъ неудовлетворенностью всякимъ свѣтскимъ началомъ общественнаго благоустройства; та-же логика вещей приводитъ къ такому-же опредѣленію и всѣхъ мірянъ, внимательно и сознательно относящихся къ Церкви, ибо дѣйствительно всѣ они сосредоточиваютъ все, что касается Церкви и религіи, въ области *совѣ-*

сти, почему и употребляютъ это слово вмѣсто слова—вѣроисповѣданіе. Вотъ почему, начавшись съ осужденія міра, религія общества ни на чемъ и не могла сосредоточиться, кромѣ совѣсти. Міръ — это область себялюбивыхъ и корыстныхъ стремленій, удерживаемыхъ въ предѣлахъ честности карающимъ закономъ: но внутренній голосъ требуетъ вѣры въ царство свободнаго блага; онъ увѣряетъ насъ, что благо есть начало безусловное и самодовлѣющее.

Итакъ если есть Богъ и царство Божіе въ грѣшномъ мірѣ, то Онъ есть истинное благо, а Его царство—есть воспитаніе къ такому благу совѣстей человѣческихъ. Священникъ —это собственно руководитель *совѣсти*,—таковъ взглядъ общества. Оно благоговѣетъ предъ тѣмъ пастыремъ, который славится именно какъ знатокъ и наставитель сердца. Оптинскій о. Амвросій и ему подобные старцы — вотъ съ точки зрѣнія общества представители наиболѣе разумнаго пастырства: предъ ними каждый свѣтскій человѣкъ чувствуетъ себя только міряниномъ безъ различія своего положенія и воздаетъ имъ знаки почтенія усерднѣе, нежели самымъ высокопостановленнымъ пастырямъ.—Религія есть царство совѣсти, оправдываемой Богомъ; насколько совѣсть не хочетъ признать своей зависимости отъ какихъ бы то ни было своекорыстныхъ интересовъ, настолько говори и религія, и Церковь въ сознаніи вѣрующихъ мірянъ является, какъ царство, совершенно отличное, отличное до противоположности, отъ всего земнаго, свѣтскаго, мірскаго.

Отступаютъ-ли эти взгляды отъ истины? не вращается-ли напротивъ все ученіе Христа Спасителя на противоположеніи Своего царства всему земному, чувственному? „Вы слышали, что сказано древнимъ,... а Я вамъ говорю“... Такими словами Онъ вводитъ правила начертанныхъ Имъ обязанностей къ ближнимъ.—„Не будьте, какъ фарисеи, не такъ-ли творятъ и язычники?“—вотъ достаточныя для Божественнаго Учителя основанія, чтобы ученики его не удовлетворялись извѣстными обычаями или взглядами. Самое вступленіе въ Свое царство Господь связываетъ съ отреченіемъ отъ міра и взятіемъ кре-

ста; Онъ не допускаетъ, чтобы кто служилъ, кромѣ Него, еще и міру, кто не съ Нимъ, тотъ противъ Него, кто съ Нимъ не собираетъ, тотъ расточаетъ Его царство. Въ частности идея начальствованія въ послѣднемъ опредѣляется Имъ по противоположности съ начальствованіемъ мірскимъ: „вы-же не такъ, но большій въ васъ да будетъ всѣмъ слуга“. Говорить-ли о томъ, что Господь не уклоняется отъ логической послѣдовательности и основываетъ Свое царство на почвѣ добровольности, на почвѣ совѣсти? „аще отъ міра сего было царство Мое, слуги Мои убо подвизалися быша, да не преданъ бихъ былъ іудеомъ: нынѣ-же царство Мое нѣсть отсюду“ (Іо. 18, 36). Откуда-же Его царство, гдѣ оно зиждется? Въ совѣсти: „се бо царствіе Божіе внутрь васъ есть“ (Лук. 17, 21).

Впрочемъ къ Божественному ученію о строеніи Церкви и пастырствѣ мы еще обратимся, а теперь, чтобы окончательно показать, насколько разность воззрѣній на эти предметы со стороны общества и духовной школы зиждется именно на показанномъ опредѣленіи, обратимся снова къ литературѣ. Немного есть сочиненій, гдѣ бы начертывался образецъ желательнаго, нормальнаго пастыря, но если онъ появляется на страницахъ нашей печати, то совершенно различными красками начертывается онъ подъ перомъ писателей свѣтскихъ и писателей изъ духовной школы, будь они сами пастыри или въ званіи мірянъ. Перваго рода писатели, когда желаютъ представить положительный типъ пастыря, то не иначе, какъ борца съ міромъ, съ мірскими предубѣжденіями, съ мірскою ложью, насиліемъ и жестокостью. Таковы эти типы у писателей, самыхъ различныхъ міровоззрѣній. Возьмете ли сочиненія Лѣскова: „Владычный Судъ“, „Соборяне“, „На краю Свѣта“, или типъ идеальнаго „сельскаго священника“ у Мещерскаго, или появленіе духовниковъ у умирающихъ грѣшниковъ и грѣшницъ въ романахъ Вс. Крестовскаго и Всев. Соловьева,—вездѣ пастырь является или въ борьбѣ съ міромъ, или какъ живая противоположность міру. Напротивъ самымъ тяжкимъ обвиненіемъ духо-

венства служитъ въ устахъ свѣтскихъ писателей уподобленіе ихъ мірскимъ дѣятелямъ и порядковъ церковной жизни, порядкамъ чиновничьимъ. Здѣсь опять сойдутся писатели самыхъ разнообразныхъ школъ: возьмете-ли вы „Девятый Валъ“ Данилевскаго, или романы Тургенева и поэмы Некрасова, или статьи Самарина, Аксакова, Влад. Соловьева, Елагина—вездѣ уподобленіе жизни и поступковъ священника (или цѣлой іерархіи) образу дѣйствія міра свѣтскаго является самою тяжкою виною духовенства. Впрочемъ все это настолько послѣдовательно вытекаетъ изъ словъ Христовыхъ; „вы—же не тако“, что и говорить о томъ не стоило-бы, если бъ наши духовные писатели и мыслители не понимали бы дѣла нерѣдко, къ сожалѣнію, совершенно инымъ образомъ. Что касается до литературныхъ типовъ духовенства, то ближе всѣхъ къ свѣтскимъ писателямъ стоитъ богословъ Ливановъ, у коего идеальный священникъ, хотя и не чуждъ юридическаго характера, но всетаки не лишенъ и пастырскаго духа. Насколько однако мудренымъ считалъ авторъ нарисовать характеръ пастырскаго попеченія о нравственномъ состояніи пасомыхъ, это видно изъ того, что онъ не нашелъ ничего лучшаго, какъ буквально выписать для изображенія картинъ посѣщенія пастыремъ прихожанъ, выписать изъ Толстовской повѣсти: „Утро молодаго помѣщика“ сцены обхожденія послѣднимъ крестьянскихъ избъ съ неумѣлою и потому смѣшною претензіей исправлять ихъ правы. Понятно, что въ еще болѣе комичномъ видѣ предстаетъ предъ ними пастырская дѣятельность священника въ этомъ неудачнѣйшемъ плагіатѣ. Но вотъ предъ нами болѣе правдивая литература: „Записки сельскаго священника“, или Лейпцигское изданіе противъ Елагина; вотъ повѣсть Забытаго: „Миражи“ или Потапенко: „На дѣйствительной службѣ“, или „Ряса“, помѣщенная лѣтъ 7 назадъ въ журналѣ „Дѣло“. Что мы здѣсь находимъ? Конечно всего менѣе мыслей о духовномъ руководствѣ пастыря. Въ первыхъ двухъ названныхъ книжкахъ — борьба партій, споры о правахъ, а въ

романахъ — то безпочвеннѣйшій типъ чуть-ли „нелишняго человѣка“, то нѣчто ужъ совсѣмъ нелѣпое, попавшее въ рясу почти безъ вѣры въ Бога и взирающее на религію, какъ на лучшее средство культивированія крестьянъ въ экономическомъ и особенно въ гигіеническомъ отношеніи (Потапенко). Наконецъ всѣхъ ихъ безпокоитъ законъ о единобрачіи духовенства. Вотъ и только.

Напротивъ, если литература подобнаго рода желаетъ изобразить въ духовной средѣ типъ положительный идеальный, то она не противополагаетъ его міру, но напротивъ, сливаетъ съ нимъ: [1]) она гонитъ своихъ идеалистовъ въ университетъ, въ доктора (напр. Никитинъ или Помяловскій въ своихъ повѣстяхъ), наконецъ въ желѣзно-дорожные чиновники и даже—о ужасъ? въ самоубійцы; таковы два послѣднихъ типа въ помянутыхъ „Миражахъ“. Конечно мы далѣе кого бы то ни было отъ мысли усваивать такія дикія понятія романистовъ самой духовной школѣ, но указанные типы говорятъ о неспособности ея писателей найти своимъ героямъ мѣсто на почвѣ, имъ доставшейся, на почвѣ руководства человѣческою совѣстью. И дѣйствительно приходилось на горькомъ опытѣ убѣдиться, что очень многіе изъ учащагося духовнаго юношества не представляютъ себѣ, что дѣятельность церковная есть именно строеніе этого духовнаго царства совѣсти и правды: эти юноши относятъ религіозно-воспитательную дѣятельность священника къ его государственнымъ обязанностямъ, прибавляя, что пастырь не долженъ ограничиваться узкими рамками религіозно-церковной дѣятельности (будто бы послѣдняя заключается только въ тре-

---

[1]) Такъ даже Преосв. Никаноръ, имѣвшій самое возвышенное понятіе о пастырскомъ долгѣ, въ своей горячей рѣчи въ защиту семинарскаго образованія привелъ множество доказательствъ, какъ гражданской доблести семинаристовъ, такъ и знакомства ихъ со свѣтскимъ просвѣщеніемъ, особенно съ филологіей. Но онъ не счелъ нужнымъ привести доводовъ въ пользу ихъ пониманія Божественныхъ истинъ, ни въ пользу ихъ ревности по вѣрѣ и добродѣтели христіанской.

боисправленіи). Именно такое печальное воззрѣніе на значеніе послѣдней заставляетъ многихъ пастырей сокращать свои священническія обязанности и наполнять свою жизнь гражданскими. Съ какою радостью говорятъ многіе: „помилуйте, до проповѣдей-ли мнѣ? гдѣ я нынче назначенъ членомъ епархіальнаго ревизіоннаго комитета; дѣло серьезное—надо вѣдь съ бухгалтеріей познакомиться“ и т. п.—И чѣмъ выше положеніе пастыря, тѣмъ болѣе внѣшній, чиновничій характеръ она получаетъ, тѣмъ дальше онъ отступаетъ отъ почвы совѣсти человѣческой и руководствованія ею; такое дѣло ему представляется чѣмъ-то не интеллигентнымъ, чуть-ли не ханжескимъ, приличнымъ развѣ для старыхъ сельскихъ батюшекъ, да монаховъ.

Съ грустью надо сознаться, что подобное предпочтеніе формальныхъ, государственныхъ дѣлъ предъ духовными особенно свойственно духовенству академическому. Грустно то, что третируя свысока обрядовыя правила Церкви во имя свободы и просвѣщенія, нѣкоторые пастыри такого типа въ своихъ практическихъ-то требованіяхъ отъ жизни всетаки не становятся выше чиновниковъ, и сводя всѣ разрѣшенія церковныхъ недуговъ къ расширенію экономическихъ и государственныхъ правъ духовенства, только и знаютъ, что взывать къ свѣтской власти о репрессивныхъ мѣрахъ противъ сектантовъ, а себѣ вмѣняютъ въ миссіонерскій подвигъ настойчивыя жалобы на бездѣйствіе полиціи противъ ереси. Впрочемъ эти типы пожалуй уже отрицательные, но какъ больно то, что положительные типы, которыхъ гораздо больше, отстаютъ отъ этихъ въ своей энергіи такъ мало, что раздаются голоса, опредѣляющіе и всю духовную среду красками именно этихъ типовъ. На дняхъ мнѣ попался старый номеръ одной славянофильской, слѣд., православнаго направленія газеты, гдѣ расхваливается какая-то брошюрка, составленная священникомъ; при этомъ прибавляется: „еще большее значеніе пріобрѣтаетъ эта брошюра, какъ голосъ изъ того холоднаго міра, изъ котораго мы уже отчаялись услышать

что-либо не формально-схоластическое, не мертвое, а живое, могучее, дѣйственное, разъясняющее истину, возвышающее духъ“ („Русское Дѣло“ 1888 № 48). За что такой незаслуженый укоръ отъ друзей? А именно потому, что то несомнѣнно доброе, высокое и идеальное, что есть въ нашей, пастырской и школьной средѣ, страдая нѣкоторою, м. б. не весьма значительною неполнотой, при неблагопріятныхъ условіяхъ современности, оказывается не въ силахъ открыть себя міру; свѣча остается подъ спудомъ и бродящіе въ темной горницѣ гости естественно бранятъ хозяевъ за ненависть къ свѣту, не зная, что свѣтъ горитъ тепло и ярко, но за малымъ дѣло стало: надо вынуть его изъ подъ сосуда нашей замкнутости и поставить на свѣщникъ общественной и народной жизни. Конечно, совершенная нравственная высота, сдѣлайся она нашимъ прочнымъ достояніемъ, сама-бы научила насъ, какъ дѣйствовать, открыла-бы намъ при всей неполнотѣ нашихъ, сознательно усвоенныхъ идеаловъ, путь къ совѣсти ближнихъ. Такъ и было и бываетъ съ лучшими представителями русскаго пастырства, каковъ напр., св. Тихонъ Задонскій. Но подобные пастыри стоятъ по своей дѣятельности особняками среди своихъ собратьевъ; даже ихъ воззрѣнія какъ-то не растворяются въ нашихъ руководственныхъ сочиненіяхъ. Названный Святитель, со своею, высокожизненною вѣрой, со своею, истинно вселенскою близостью ко всѣмъ сословіямъ и уровнямъ образованія, нашелъ усердныхъ распространителей своихъ твореній не въ насъ, а въ пропагандистахъ пашковщины, которые, какъ извѣстно, со времени самаго своего появленія противопоставляли поученія св. Тихона, исполненныя духомъ живѣйшей любви ко Христу и ученіемъ о духовности истинной вѣры — противопоставляли современному формалистическому, по ихъ словамъ, направленію церковной проповѣди и жизни. Доведя насъ до такого печальнаго положенія, что характеристика современнаго православія противополагается ученію столпа нашей-же Церкви, какъ какой-то совершенно иной, не давно откры-

той, новой вѣрѣ, пашковцы, какъ и штундисты, и по собственнымъ своимъ признаніямъ, и по свидѣтельству самой исторіи ихъ появленія, представляются живымъ протестомъ противъ современныхъ школьныхъ воззрѣній на сущность церковной жизни и церковнаго пастырства, протестомъ со стороны такъ печально и уродливо оканчивающагося стремленія христіанской души къ устроенію проповѣданнаго Господомъ царства Божія, царства чистоты, любви и правды. Конечно этотъ протестъ, какъ и древнее протестантство, сразу-же сбился съ дороги, но какъ печально для насъ то признаніе, что столь высокимъ стремленіямъ суждено у насъ опредѣляться въ формы, не по преимуществу церковныя, но напротивъ-прямо противоцерковныя. Обѣ названныя секты составились изъ людей, искавшихъ именно религіи совѣсти, той религіи, для которой и учреждено наше пастырское званіе по его принципу. Насколько этотъ принципъ не утерянъ, но закрытъ отъ взоровъ народа и общества, видно изъ того, что искавшій его сознательно, усердно и довольно долго именно у насъ въ Церкви — графъ Толстой, въ концѣ концевъ не съумѣлъ найти у насъ ничего искомаго и рѣшилъ, что „въ Церкви ничего не осталось кромѣ „ладону, колоколовъ, парчи и словъ“.

Ереси и секты, при всемъ ихъ разнообразіи возникшія, какъ видите, изъ одинаковыхъ неудовлетворенныхъ стремленій христіанскихъ душъ, являются послѣднимъ и особенно разительнымъ доводомъ въ пользу того положенія, что Церковь и церковное пастырство, какъ по самому своему существу, такъ и по современнымъ запросамъ къ нимъ отъ всей русской земли, должны приниматься нами прежде всего какъ противоположное всякому мірскому учрежденію *царство Божіе*, зиждущееся на почвѣ внутренней жизни, на почвѣ совѣсти, а не на основаніяхъ правовыхъ или тому подобныхъ. Многіе утверждаютъ, что духовная школа и духовенство ничего общаго съ этою почвою не имѣютъ; тогда бы конечно и надѣяться нечего на возможность вос-

полненія несовершенствъ современнаго пастырства: мы напротивъ утверждаемъ, что по своей религіозности, умственному развитію, трудолюбію и цѣломудрію духовенство всецѣло родственно этой почвѣ, но вполнѣ овладѣть ею не научилось; здѣсь ему, кромѣ неблагопріятныхъ соціальныхъ условій, препятствуетъ нѣкоторая зависящая отъ западнаго вліянія неполнота самыхъ пастырскихъ воззрѣній. Конечно восполнить воззрѣнія—это мало: гораздо труднѣе сдѣлать ихъ достояніемъ своего духа, провести въ свою жизнь. Но измѣнить соціальныя условія — зависитъ не отъ насъ, а проникнуться богооткровенными воззрѣніями на пастырство съ такою силою, чтобы привести наше пастырское служеніе къ обильнѣйшимъ плодамъ, въ этомъ намъ никто помѣшать не можетъ, какъ мы увидимъ изъ раскрытія самаго понятія о нѣкоторыхъ его сторонахъ на основаніи священнаго Писанія и Твореній отеческихъ, къ чему теперь и приступимъ съ Божіею помощью.

Мы такъ долго останавливались на простой мысли о пастырствѣ, какъ о непосредственномъ руководствѣ совѣстью, по той причинѣ, что у насъ существуетъ такое направленіе пастырской дѣятельности, которое, по примѣру протестантскихъ пастырей, усиленно старается отрѣшиться отъ этой почвы, уподобиться по своимъ пріемамъ дѣятельности государственной, направленной не на внутренній міръ человѣка, а на установленіе внѣшнихъ порядковъ общежитія. Мы видѣли, что не только слово Божіе, но и общее отношеніе русскихъ людей самыхъ противоположныхъ міровоззрѣній рѣшительно отказывается примириться съ такимъ чиновничьимъ взглядомъ на пастырское служеніе и требуетъ, чтобы оно сосредоточивалось во внутреннемъ мірѣ душъ человѣческихъ, какъ по своимъ побужденіямъ, такъ и по цѣлямъ. При этомъ однако надо оговориться, что ни слово Божіе, ни требованіе общества, не съуживаютъ этихъ самыхъ родовъ пастырской дѣятельности въ рамки богослуженія, проповѣди и духовныхъ бесѣдъ, не изгоняютъ ея изъ сферъ науки,

благотворительности, воспитанія и т. п. Напротивъ, во всѣ такія сферы учитель царствія Божія принимается съ преимущественною любовью и уваженіемъ всѣми искренними людьми, но принимается именно, какъ носитель идей евангельскихъ, чуждыхъ обычно-житейскихъ пріемовъ. Такъ о. Іоаннъ Кронштадскій является дѣятельнымъ предсѣдателемъ и Общества Трезвости и Домовъ Трудолюбія, одинъ еще здраствующій старецъ-протоіерей пользуется несравнимымъ уваженіемъ въ самыхъ высокихъ сферахъ, какъ чисто духовный организаторъ нѣкоторыхъ отраслей жизни Домовъ Призрѣнія для падшихъ женщинъ. Славянское Общество въ свое время высоко цѣнило участіе въ его правящемъ Комитетѣ двухъ уважаемыхъ протоіереевъ, которые выступали всегда какъ представители религіознаго освѣщенія разныхъ вопросовъ. Могу не обинуясь утверждать, что лѣтъ 10 тому назадъ въ двухъ столичныхъ гимназіяхъ всѣ принципіальные вопросы рѣшались въ Совѣтахъ по указанію двухъ законоучителей, пользовавшихся равною любовью и уваженіемъ какъ со стороны начальствующихъ и учащихъ, такъ и со стороны учащихся.

Но если-бы вы присмотрѣлись къ направленію дѣятельности всѣхъ указанныхъ пастырей, то легко замѣтили-бы ея существенную разность, какъ сравнительно съ характеромъ прочихъ дѣятелей тѣхъ-же учрежденій, такъ и въ ея отношеніи къ обычнымъ пріемамъ церковной „администраціи“. Тутъ внѣшнее выходило всегда изъ внутренняго и къ внутреннему и направлялось. Рѣшеніе общественныхъ вопросовъ предлагалось со стороны его воздѣйствія на совѣсть и только на совѣсть. Думаю, что въ эпоху мучениковъ подобнымъ именно образомъ умѣщались въ царствіи Божіемъ вопросы экономическіе и бытовые. Духовное ученіе и духовный примѣръ возбуждалъ духовное настроеніе; настроеніе отражалось на всѣхъ сторонахъ быта христіанской общины, всѣ онѣ свободно посвящались Богу (Римл. 6, 18; 14, 8); сами собою являлись пожертвованія, и выростали благотворительныя учрежденія,

какъ при Василіи Великомъ; сами собою учреждались въ обратившемся ко Христу обществѣ новые христіанскіе порядки именно такъ, какъ возникали въ Кронштадтѣ Домъ Трудолюбія и въ Петербургѣ Дома Призрѣнія.—Не такъ направлены наши обычныя церковно-благотворительныя учрежденія: здѣсь напротивъ они надѣются внутреннее выдавить изъ внѣшняго, или вовсе пренебрегаютъ первымъ. Благотворительность выжимается изъ честолюбія, уваженіе къ храму и церковной службѣ—изъ юридическихъ законопріятій и пр., однимъ словомъ совершенно вопреки словамъ Христовымъ, что прежде надо имѣть попеченіе о царствіи Божіемъ и Его правдѣ, а прочее приложится все само собою, что надо очищать внутренность стклянницъ, и тогда внѣшнее само собою очистится (Мѳ. 6, 33; 23, 25). Напротивъ согласные съ этими изреченіями пріемы пастырской дѣятельности суть именно тѣ, которые съ вѣрою и любовью пріемлются обществомъ и народомъ. Что-же это за пріемы? Какая ихъ существеннѣйшая черта по отношенію къ самому-то дѣятелю? По отношенію къ пасомымъ и просвѣщаемымъ они есть руководство совѣстью; побужденія къ ней и ея направленіе тоже исходятъ непосредственно изъ совѣсти. Здѣсь мы дошли до существеннаго опредѣленія пастырства или священства.

Примите во вниманіе, что проникнуть въ совѣсть ближняго не возможно путемъ обычнаго изученія его характера: „кто бо вѣсть, яже въ человѣцѣ, точію духъ человѣка, живущій въ немъ“? Нужно чувство глубокаго состраданія и самоотверженной любви, какъ для самаго пониманія внутренней жизни другого, такъ особенно для усвоенія способности воздѣйствовать на неё. Это чувство выражается въ духовномъ отожествленіи себя съ другими, распространеніи своей совѣсти на всю свою паству, во внутреннемъ переживаніи той борьбы, чрезъ которую всѣ ввѣренныя души восходятъ къ духовному совершенству и въ направленіи этой борьбы къ желательному именно исходу; это настроеніе ревности о просвѣщеніи и спасеніи ближнихъ выразилось въ словахъ Па-

стыреначальника: „*огонь пришелъ Я низвесть на землю и какъ желалъ-бы, чтобы онъ уже возгорѣлся*“ (Лук. 12, 49). Повторяемъ: въ этомъ настроеніи заключается понятіе пастырской совѣсти; оно такимъ образомъ есть актъ внутренній, какъ и все въ царствіи Божіемъ „внутрь насъ есть“, хотя конечно необходимо проявляется и въ дѣятельности во внѣ. Но поскольку эта внѣшняя дѣятельность всецѣло вытекаетъ изъ этого таинственнаго движенія совѣсти, изъ этого внутренняго благодатнаго дара (I. Кор. 12, 28) духовнаго рожденія,—постольку и вся значимость первой обусловливается *внутреннею жизнью священника* и главная часть Пастырскаго Богословія должна заключаться отнюдь не въ перечисленіи отдѣльныхъ должностныхъ отправленій священника, но въ *пастырской аскетикѣ*, т. е.: 1) въ обстоятельномъ и ясномъ, богословски обоснованномъ показаніи самаго зарожденія этого пастырскаго духа, 2) его дальнѣйшаго развитія и конечныхъ исходахъ и наконецъ 3) его проявленія въ дѣятельности.

III. Свойство пастырской совѣсти. Благодать хиротоніи.

Мы сказали, что совѣсть пастыря объемлетъ собою всю паству, отожествляется съ нею. Это значитъ, что отношеніе священника къ нравственному состоянію своей паствы такое-же, каково у всякаго христіанина отношеніе къ собственной совѣсти. У пастыря исчезаетъ личная жизнь: онъ радуется духовными плодами своей паствы и плачетъ о ея паденіяхъ. Какъ женщина, сдѣлавшись матерью семейства, теряетъ ощущеніе личной жизни и переноситъ ее въ семью, какъ курица насыщается сытостью своихъ дѣтей и повидимому теряетъ инстинктъ питанія, когда ѣдятъ ея птенцы, хотя сама насѣдка, высидѣвшись на гнѣздѣ, совершенно исхудала отъ скудости питанія: такъ подобный же переходъ жизни, или перерожденіе должно совершаться со служителемъ Церкви въ таинствѣ священства, когда его подобно брачу-

щимся, обводя вокругъ престола, вѣнчаютъ съ Церковью, съ его будущею паствой, для которой онъ является так. обр. прообразующимъ Жениха Христа. Эта, постоянно указываемая апостолами и отцами внутреннѣйшая связь служенія пастырскаго съ искупительнымъ служеніемъ Пастыреначальника (I Петр. 5, 4) Первосвященника (Евр. 4, 15)—Христа утверждается тѣмъ крѣпче, что вышеупомянутое перелитіе жизни пастырской въ жизнь учениковъ или паствы отличается отъ всякаго увлеченія человѣкомъ своими занятіями даже отъ материнскаго чувства—тѣмъ, что оно не ограничивается перевоплощеніемъ въ естественный, обычный ходъ жизни того общества, которому пастырь себя посвятилъ, но стремится вознести послѣднюю ко Христу—говоря точнѣе, вознести ко Христу „иже заблуждшее горохищное обрѣтъ овча, ко Отцу приведе и своему хотѣнію".

Постепенное приближеніе духа ко Христу или постепенный переходъ отъ естественной жизни къ благодатной въ связи *съ подвигомъ пастырства,* (проповѣдью этого благодатнаго возрожденія во Христѣ и съ духовнымъ сліяніемъ себя съ учениками)—это *тема* большинства посланій апостола Павла; кромѣ того она встрѣчается въ другихъ книгахъ священнаго Писанія. Здѣсь всего лучше можно убѣдиться въ *аскетическомъ понятіи* о пастырскомъ служеніи, въ томъ, что успѣхъ послѣдняго всецѣло обусловливается созиданіемъ духовной жизни въ совѣсти самого пастыря; отсюда она *свободно* изливается и на паству. Высокіе примѣры такого духовнаго воплощенія пастыря въ жизнь своей паствы предъ нами. Такіе святители, какъ *Тихонъ* Задонскій, *Стефанъ* Пермскій, *Іоаннъ* Златоустъ, самъ апостолъ Павелъ, и еще до явленія благодати—Моисей, Іеремія и Іезекіиль конечно не составляли себѣ искусственнаго плана для дѣйствій: единство послѣднихъ по духу обусловливалось всецѣло единствомъ ихъ постояннаго настроенія въ смыслѣ полнаго сліянія ихъ жизни съ учениками. Дѣйствительно, всѣ эти угодники были или прообразователями (Евр. XI, 26, Мѳ. 16, 14), или продолжателями

Христова подвига, заключавшагося въ принятіи на Себя естества человѣческаго и возведеніи его на первое блаженство.

Итакъ изъ какихъ-же элементовъ состоитъ эта духовная, благодатная жизнь, принесенная Христомъ и усвоиваемая сопастырями Его для передачи вѣрующимъ? Вотъ основной вопросъ пастырскаго богословія. Изъ двухъ началъ: изъ 1) *самоотреченія и* 2) *любви*. Первое есть начало отрицательное, очищающее въ нашей грѣшной душѣ просторъ для второго, второе—зиждущее, творческое [1]). Изъ этихъ-то двухъ началъ состоитъ пастырское настроеніе: и въ нихъ однихъ заключается успѣхъ пастырства, т. е. способность духовнаго рожденія. Мы сказали, что изъ области естественной къ этому закону благодатной жизни всего тѣснѣе примыкаетъ настроеніе материнское: и подлинно, посмотрите, какъ даже здѣсь, въ области обычныхъ отношеній, не иное что, а именно это самоотверженное сліяніе существа любящей матери со своимъ чадомъ является изъ всѣхъ естественныхъ силъ наиболѣе могучимъ рычагомъ нравственнаго отрезвленія. Кому неизвѣстно, что порочный человѣкъ готовъ болѣе повиноваться одному слову любви материнской, нежели цѣлому арсеналу самыхъ разумныхъ убѣжденій людей, къ нему равнодушныхъ? Конечно мы далеки отъ того, чтобы изгонять логику и доказательства изъ области нравоученія: нельзя отрицать, что вліяніе одной воли на другую усиливается при помощи науки, краснорѣчія и т. п.; но ежедневный опытъ можетъ легко убѣдить каждаго, что центръ тяжести всякаго нравственно-воспитывающаго вліянія заключается въ силѣ любви. Только этимъ и возможно объяснить, что одно слово святаго, проникнутаго пастырскою любовію старца оказыва-

---

[1]) Свят. Тихонъ считаетъ любовь вполнѣ правоспособною учительницею благочестія. «Никто не можетъ болѣе Христа любить, какъ тотъ, который спасенія ближняго ищетъ. Любовь сыщетъ слова, коими можетъ созидать ближняго. Она представитъ способъ и умъ, и языкъ твой направитъ, и дѣло сіе не требуетъ красныхъ рѣчей,—единаго *напоминанія* требуетъ», (т. II, стран. 319).

лось дѣйственнѣе риторскихъ доводовъ, даже для тѣхъ, кому былъ неизвѣстенъ авторитетъ учителя благочестія. Въ томъ и смыслъ изреченія, что наша проповѣдь „*не въ препрѣтельныхъ человѣческія премудрости словесѣхъ, но въ явленіи духа и силы*“ (I Кор. 2, 4); въ другомъ мѣстѣ апостолъ грозилъ еретикамъ придти, чтобы испытать не слово разгордѣвшихся, но силу (I Кор. 4, 19). Воля вліяетъ на волю, когда выходитъ изъ самозамкнутости себялюбія, и отрекаясь отъ него, любовію и состраданіемъ сливается съ волею брата. На этомъ законѣ зиждется вѣра въ наши молитвы другъ на друга и молитвы за умершихъ.

Подобнымъ то подвигомъ глубокой скорби о грѣхахъ нашихъ въ саду Геѳсиманскомъ и Господь насъ привелъ въ благодатное естество, когда „съ сильнымъ воплемъ и со слезами принесъ молитвы и моленія Могущему спасти Его отъ смерти“ (Евр. 5, 7). Свою сострадающую любовь къ людямъ Господь сравниваетъ именно съ настроеніемъ любящей матери (Мѳ. 23, 37). Чрезъ этотъ подвигъ сострадающей любви Онъ становится близокъ намъ, становится не только примѣромъ святости, но и *источникомъ* святой жизни, твердой опорой во всѣхъ искушеніяхъ. *Сей-то подвигъ опредѣляетъ собою и сущность пастырства.* Конечно послѣднее не оканчивается внутреннею жизнью священника, но проявляется во всѣхъ различныхъ отрасляхъ его дѣятельности. Но внѣшнее само вытекаетъ изъ совершившагося въ его совѣсти таинства и вліяетъ силою не своею, а именно тѣмъ залогомъ внутренней благодатной силы, которая проявляется въ словахъ и дѣятельности пастыря. Мы увидимъ сейчасъ изъ Писанія подробнѣе, что пастырское настроеніе состоитъ именно изъ этихъ двухъ элементовъ самоотреченія и любви,—изъ нихъ и въ нихъ оно рождается, или совершается и въ нихъ заключается. Какъ Христосъ Спаситель явился на землю, возлюбилъ насъ прежде (I Іоан. 4, 19), когда мы еще были врагами (Римл. 5, 8—11) и для сего умалившись и пріявъ зракъ раба (Фил. 2, 7): такъ содержаніе Его земной жизни была любовь и

самоотреченіе, ибо Господь помазалъ Его благовѣстить нищимъ, послалъ исцѣлить сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывать слѣпымъ прозрѣніе и плѣннымъ отпущеніе, отпустить измученныхъ на свободу, проповѣдать лѣто Господне благопріятное (Лук. 4); и Онъ понесъ на Себѣ наши немощи и взялъ на Себя наши болѣзни (Матѳ. 8, 17). Таковъ-же былъ и исходъ Его, о которомъ Онъ говорилъ: „*чашу юже даде Ми Отецъ не имамъ ли пити ея?*“ (Іо. 18, 11)—исходъ страданій и любви, все привлекшей къ подножію креста (Іо. 12, 32). Ту-же участь въ посильной человѣку степени проходитъ и пастырь: можете-ли пить чашу, которою я пью? спрашиваетъ Пастыреначальникъ у сослужителей, и поручаетъ имъ пастырство подъ условіемъ любви (Іо. 21, 16).

Опредѣливъ общій характеръ пастырскаго настроенія, разсмотримъ его зарожденіе, его дѣятельность въ церковной жизни и конечный его исходъ. Говоря о зарожденіи въ насъ пастырской жизни, Божественное Откровеніе и здѣсь обращается къ сравненію съ чувствомъ материнскимъ, состоящимъ изъ тѣхъ же двухъ свойствъ: самоотреченія или страданія и любви, какъ и пастырство, причемъ оба эти свойства взаимно обусловливаютъ другъ друга, такъ что при появленіи одного, возрождается къ жизни и другое. Материнская любовь, предваряемая муками рожденія, въ нихъ конечно получаетъ свой источникъ. Эти муки побуждаютъ женщину, жившую быть можетъ весело и безпечно, вдругъ потерять всякій вкусъ къ личной своей жизни и жить единственно своими дѣтьми. Подобное именно явленіе приводится св. Писаніемъ для объясненія духовнаго пастырскаго возрожденія учениковъ Слова Жена, егда рождаетъ скорбь имать—говоритъ Господь: яко пріиде годъ ея; егда же родитъ отроча, ктому не помнитъ скорби за радость, яко родися человѣкъ въ міръ. *И вы же печаль убо имате нынѣ, но паки узрю вы и возрадуется сердце ваше и радости вашея никтоже возметъ отъ васъ* (Іо. 16, 20—22): здѣсь рѣчь о свойствахъ и дѣйствіи апостольскаго, пастырскаго возрожденія въ душахъ самихъ апос-

толовъ, но и зарожденіе нашей-же жизни въ слушателяхъ слова совершается не иначе, какъ чрезъ ту-же муку внутренняго самоотреченія, самопожертвованія: „*дѣти мои, для которыхъ я снова въ мукахъ рожденія, доколѣ не изобразится въ васъ Христосъ!*“ (Гал. 4, 19 и 2 Кор. 13, 4) восклицаетъ Его апостолъ.

Какъ ближе понять это духовное рожденіе? Мы сказали, что созидающею силой духовнаго рожденія бываетъ любовь, но самая любовь, чистая и учительная, можетъ родиться въ насъ не иначе, какъ путемъ *внутренней смерти, путемъ страданія*. Какъ первая любовь супруговъ возгорается до высшей степени, когда оставитъ человѣкъ отца своего и матерь свою (Быт. 2, 24), или какъ сказано въ псалмѣ „*слыши дщи, и виждь, и приклони ухо твое и забуди люди твоя и домъ отца твоего* (пс. 44, 11): такъ точно и напряженіе духовной любви является лишь плодомъ 1) *мучительнаго отреченія отъ жизни для цѣлей мірскихъ* и 2) *самоотверженнаго посвященія себя Богу*. Въ этомъ именно смыслѣ пр. Іеремія сравниваетъ удаленіе Израиля изъ Египта въ безплодную пустыню за Господомъ и послѣдовавшій затѣмъ религіозный его энтузіазмъ съ первою любовью новобрачныхъ, когда во 2-ой главѣ говоритъ отъ лица Божія: „*Я вспоминаю о дружествѣ юности твоей, о любви твоей, когда ты была невѣстой, когда послѣдовала за мною въ пустыню, въ землю незасѣянную. Израиль былъ святынею Господа, начаткомъ плодовъ Его*“. Такое же отреченіе отъ родства и привязанностей земныхъ должны испытать для сочетанія съ Богомъ для рожденія духовнаго: Авраамъ (дѣян. 7, 3), Іосифъ (пс., 104, 17—24), Давидъ и всѣ апостолы (Мѳ. 19, 27). Многими, призываемыми къ Богу, это духовное рожденіе пастырское соединено было съ такими муками отреченія отъ жизни, что они усиленно отъ него отрекались, какъ Моисей и Іеремія, жаловавшійся Богу на мучительность этого духовнаго прозрѣнія; но въ этихъ самыхъ жалобахъ мы видимъ и проявленіе втораго элемента пастырства, той снѣдающей любви, которая въ са-

мыхъ исповѣдническихъ мукахъ находитъ наслажденіе и потому не даетъ человѣку возможности отречься отъ своего призванія: „*Ты влекъ меня Господи и я увлеченъ; Ты сильнѣе меня и превозмогъ, и я каждый день въ посмѣяніи, всякій издѣвается надо мною. Ибо лишь только начну говорить я,— кричу о насиліи, вопію о раззореніи; потому что слово Господне обратилось въ поношеніе мнѣ и въ повседневное посмѣяніе. И подумалъ я: не буду я напоминать о Немъ, и не буду болѣе говорить во имя Его: но было въ сердцѣ моемъ, какъ-бы горящій огонь, заключенный въ костяхъ моихъ, и я истомился, удерживая его и не могъ*“ (20, 7—10). Уничиженіе, и позоръ, и мука предваряютъ проповѣдь о Богѣ „въ собраніи великомъ“ по смыслу псалма 21-го, гдѣ эта проповѣдь является непосредственнымъ плодомъ мученія. Тотъ энтузіазмъ религіозной любви, который является плодомъ посвященія себя Богу, описанъ всего картиннѣе въ книгѣ Пѣсни Пѣсней. Только жалкая неспособность понимать духовную жизнь и скудость въ библейской начитанности [1]) возбуждали подозрѣнія противъ духовнаго характера этой книги. Кто былъ хотя одинъ день пастыремъ Церкви, тотъ понимаетъ, съ какою художественною жизненностью переданы тамъ оттѣнки церковно-религіознаго чувства:—тотъ увлекающій восторгъ, то забвеніе всего, кромѣ богопреданныхъ духовныхъ чадъ, та безконечная нѣжность, тотъ опасливый трепетъ за души (Іак. 4, 5), та неспособность на мигъ отдѣлиться душой отъ своей таинственной обручницы—Церкви, однимъ словомъ всѣ тѣ чувства, которыя испытываетъ пастырь во время самаго посвященія и первыхъ шаговъ пастырской дѣятельности, пока не затмилъ дара благодати священства, полученнаго въ хиротоніи. Тутъ ему становится понятнымъ и обрядовое сходство послѣдней съ союзомъ брачнымъ по подобію тѣхъ чувствъ всепрощаю-

[1]) Разумѣемъ книги пророческія, особенно Іерем. II и слѣд. и Іезек. XVI и слѣд., гдѣ въ неменѣе рельефныхъ картинахъ половой любви изображено отношеніе Бога къ Израилю.

щей, горячей любви, которыя соединяютъ, какъ мужа съ женой, такъ и священника съ паствой. Понимаетъ онъ, почему и Отцы Церкви, столь далекіе отъ всякой чувственности, такъ любили вспоминать это подобіе словами кн. Пѣсни Пѣсней, соображая духовное съ духовнымъ.

Можетъ быть читателю покажется, что мы слишкомъ далеко пошли въ область отвлеченнаго? Въ такомъ случаѣ отвѣчу ему, какъ будущему пастырю: „*не вѣси нынѣ, разумѣеши же по сихъ*“. Но возвратимся къ наличной жизни и дадимъ мѣсто могущимъ возникнуть недоумѣніямъ. Да бываетъ-ли теперь такое таинственное рожденіе духовной любви въ таинствѣ священства? отчего о немъ ничего не пишутъ и не говорятъ теперь? Неужели громадное большинство принимаетъ священство неправильно? и тому под.

О томъ, какъ неправильно смотритъ на самую задачу пастырства большинство его кандидатовъ, это мы видѣли раньше: истинные пастыри, которыхъ у насъ конечно не мало, вырабатываются къ сожалѣнію вовсе *не школою* и не школьными воззрѣніями, а *самою жизнью*, и они, надѣемся, не иныхъ воззрѣній держатся. Если же къ этому прибавимъ, что и существующіе-то въ представленіи кандидатовъ священства религіозные идеалы далеко не всегда идутъ далѣе теоретическихъ представленій, ибо далеко не всѣ они принимаютъ священство по призванію, но многіе изъ за куска хлѣба: то поймемъ, почему практика для насъ вовсе не можетъ служить въ данномъ случаѣ показаніемъ правильнаго хода дѣла, являясь почти сплошнымъ отъ него уклоненіемъ.—Но намъ могутъ поставить такое возраженіе: хорошо, я имѣю намѣреніе и рѣшимость самоотверженно отдаться служенію Богу и подавлять на всякомъ шагу искушенія сребролюбія и гордости: но неужели во мнѣ дѣйствительно появится такая горячая любовь и притомъ несомнѣнно еще любовь не къ кому другому, а къ своей паствѣ? Я готовъ вѣрить въ благодать хиротоніи, но такой могучій переворотъ для меня является рѣшительною загадкой.—Подобныя возраженія у насъ возможны потому именно,

что любовь къ людямъ постороннимъ и горячее участіе въ ихъ нравственномъ благосостояніи кажутся намъ, при современномъ строѣ жизни, по преимуществу недосягаемыми добродѣтелями, а кажутся онѣ намъ таковыми по той причинѣ, что не смотря на постоянныя современныя издѣвательства надъ средневѣковымъ Византинизмомъ, на самомъ дѣлѣ весьма почтеннымъ, хотя и не совершеннымъ міровоззрѣніемъ, наше религіозное сознаніе къ сожалѣнію воспитано совершенно въ направленіи этого, исключительно отрицательнаго склада духовнаго саморазвитія, исчерпывающагося въ одной борьбѣ со страстями и мало знающаго о положительныхъ плодахъ царствія Божія, о той жизни радостной любви къ людямъ, которая заповѣдывается первыми стихами большинства апостольскихъ посланій и проникаетъ собою, какъ проповѣдь Вселенскихъ учителей, такъ и богослужебную литературу.

Если же мы примемъ во вниманіе, что рѣчь у насъ о самоотреченіи не формальномъ и безсодержательномъ, но во имя Христово и во имя дѣла Христова на землѣ, ясно нами представляемаго, то понятно, что насколько само наше религіозное чувство изъ рабскаго переходитъ въ самочувствіе друзей Христовыхъ, согласно съ Его обѣтованіемъ тѣмъ, кому Онъ открылъ Свою волю (Іо. 15, 15), настолько и та часть Его духовнаго царства, которая вручена Духомъ Божіимъ нашему отеческому попеченію, становится уже тѣмъ самымъ столь-же дорогимъ нашему сердцу достояніемъ, какъ матери ея новорожденное дитя, прежде чѣмъ она успѣла его увидѣть, и только потому, что это—ея дитя. Также точно и пастырь, прежде чѣмъ узнать свою паству, уже горячо ее любитъ, любитъ не разбирая добрыхъ отъ злыхъ и даже послѣднихъ больше, ибо *„не здоровые, но больные требуютъ врача“*, какъ сказалъ Христосъ Спаситель.

Слово Его исполнялъ извѣстный праведникъ Серафимъ Саровскій, съ тѣмъ большею нѣжностью принимавшій приходившаго къ нему, чѣмъ болѣе тяжкимъ грѣшникомъ тотъ оказывался. Вопреки свойству естественныхъ филантроповъ,

откровенно признающихся, что питая любовь къ отвлеченному человѣчеству, они именно ближнихъ то, окружающихъ не только любить, но и переносить-то часто не могутъ,— вопреки этому естественному взаимному отвращенію людей, не умершихъ грѣху себялюбія,—самоотверженный пастырь весь исполняется любовью къ своимъ духовнымъ дѣтямъ и общеніе съ ними предпочитаетъ всякому иному утѣшенію, по слову Пастыреначальника, Который однажды: *„обозрѣвъ сидящихъ вокругъ Себя говоритъ: вотъ матерь Моя и братья Мои. Ибо кто будетъ исполнять волю Божію, тотъ Мнѣ братъ, и сестра, и матерь* (Марк. 3, 34. 35).

Чтобы привести еще одно подобіе, могущее объяснить зарожденіе этой благодатной любви изъ рѣшимости умереть для плоти и жить для Христа и Церкви, укажемъ на дѣвицу, довѣрчиво преданную родителямъ и расположенную любить, но жившую донынѣ въ уединеніи, какъ это было въ древнерусской жизни. Отецъ обѣщаетъ ей привести жениха и обѣщаетъ ей съ нимъ супружеское счастье: нужно-ли говорить, что душа ея сразу-же прилѣпится къ жениху и даже раньше, чѣмъ она его увидитъ? Подобное бываетъ со служителемъ Слова. Онъ любитъ свою будущую паству не за ея добродѣтели, не одѣваетъ ея въ своемъ воображеніи ореоломъ святости, но знаетъ, что она есть порученный для его благодатнаго воздѣлыванія Божій виноградникъ; онъ вѣритъ, что здѣсь будетъ дѣйствовать благодать; онъ уже заранѣе предвидитъ могучія движенія послѣдней, онъ видитъ во врученной ему мѣстной Церкви ея истиннаго Жениха-Христа, видитъ Христову домостроительную десницу, открывающуюся ему во всѣхъ явленіяхъ, во всѣхъ слышащихся на исповѣди признаніяхъ. Можетъ-ли онъ не любить свою паству до самозабвенія, до совершеннаго отказа находить себѣ счастье въ чемъ-либо другомъ?—Подобное обнаруженіе любви Божіей находитъ почти современный намъ христіанскій поэтъ (Ал. Толстой) даже въ жизни природы, если созерцать ее очами отрѣшенности отъ мірскихъ страстей и духовнаго единенія съ Господомъ:

„Меня во мракѣ и пыли
Земли влачившаго оковы
Порывы духа вознесли
Въ отчизну пламени и слова.
И съ горней выси я сошелъ
Обвѣянъ весь ея лучами,
И на волнующійся долъ
Взираю новыми очами.

И слышу я, какъ разговоръ
Немолчный всюду раздается,
И сердце каменное горъ
Съ любовью въ темныхъ нѣдрахъ бьется,
Съ любовью въ тверди голубой
Клубятся медленныя тучи,
И подъ древесною корой
Съ любовью въ листья сокъ живой
Струей подъемлется пѣвучей.

И вѣщимъ духомъ понялъ я,
Что все, рожденное отъ Слова,
Лучи любви кругомъ лія,
Къ Нему вернуться жаждетъ снова,
И жизни каждая струя,
Любви покорная закону,
Стремится силой бытія
Неудержимо къ Божью лону.
И всюду звукъ и всюду свѣтъ
И всѣмъ мірамъ одно Начало
И нѣтъ на свѣтѣ ничего,
Что бы любовью не дышало“.

Въ жизни человѣческой не все дышетъ любовью, но все призывается Христомъ къ любви. Это призваніе отыскиваетъ Его служитель во всѣхъ явленіяхъ нравственной жизни паствы, созерцаемой съ точки зрѣнія ея идеала,—и онъ всецѣло отдается на служеніе послѣднему съ восторженнымъ увлеченіемъ первой любви духовной, благодатной.

Кто еще не убѣдился подобными поэтическими изображеніями перваго энтузіазма духовнаго просвѣтителя, тотъ пусть узнаетъ еще болѣе удивительное. Дѣло въ томъ, что Господь облегчаетъ тяжелый крестъ пастырства не только тѣмъ, что пробуждаетъ пастырскую любовь съ такою силою на первыхъ шагахъ служенія Церкви, но и паствѣ или слушателямъ влагаетъ сначала и любовь, и довѣріе, и даже восторженное благоговѣніе къ Его служителю. Великіе проповѣдники были такіе Святители, какъ Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ или Димитрій Ростовскій, но едвали не сильнѣйшимъ духовнымъ восторгомъ проникнуты ихъ слова при вступленіи на

паству. По содержанію этихъ словъ видно, что и народъ ихъ встрѣтилъ съ восторгомъ, что онъ сразу усвоилъ ихъ любвеобильное пастырское попеченіе. Да не тотъ же ли мгновенный восторгъ народа встрѣтилъ первыя слова проповѣди самого Пастыреначальника и Его Апостоловъ, въ обоихъ случаяхъ смѣнившійся впослѣдствіи или ненавистью, или холоднымъ равнодушіемъ большинства? Не о первыхъ-ли по преимуществу порахъ проповѣдническаго служенія Господа говорится, что народъ слушалъ Его съ услажденіемъ (Марк 12, 37), что народъ отовсюду сбѣгался слышать слово Божіе (Лук. 5)? не тогда-ли рыбари бросали сѣти свои и домы родителей своихъ, чтобы идти во слѣдъ новому Учителю, тѣ самые рыбари, которые затѣмъ съ тою-же легкостью разбѣжались отъ Него въ день испытанія?—Но вотъ ихъ освятила благодать, чтобы продолжать дѣло своего Божественнаго Наставника и испытать на себѣ Его участь, согласно Его пророчеству: что-же? ихъ первая проповѣдь побуждаетъ креститься сперва 3000, а потомъ 5000 народа; а духовная радость о славѣ Божіей дѣлаетъ ихъ совершенно нечувствительными къ первымъ гоненіямъ фарисеевъ, ибо, конечно, не эти послѣдніе, не внѣшніе для Церкви враги, а жизнь самой паствы готовила имъ самую горькую чашу страданій, какъ и Моисею не упорство Фараона и его угрозы, а дальнѣйшее уже неразуміе Израиля въ пустынѣ, доводившее его почти до отчаянія. Апостолъ Павелъ точно также упоминаетъ о первоначальномъ духовномъ озареніи учениковъ, даруемомъ имъ на первыхъ порахъ общенія со служителемъ Слова, въ посланіи къ Галатамъ: „*хотя я въ немощи плоти благовѣствовалъ вамъ въ первый разъ, но вы... приняли меня, какъ Ангела Божія, какъ Христа Іисуса. Какъ вы были блаженны! Свидѣтельствую о васъ, что если бы возможно было, вы исторгли бы очи свои и отдали мнѣ*“. (4, 12—15). Вотъ какъ далеко простирается подобіе участи пастырской съ жизью семейною, гдѣ такъ называемая первая любовь или первый мѣсяцъ представляютъ собою явленіе, весьма родственное, почему къ

ней и приравниваетъ пророкъ духовную ревность выведенныхъ изъ Египта іудеевъ, какъ мы слышали раньше (Іер. 2).—И Господь понынѣ не лишаетъ Своихъ служителей такого дара взаимной духовной любви на первыхъ порахъ ихъ служенія, и опытные въ духовной жизни старцы это знаютъ. Къ одному изъ нихъ явился однажды молодой пастырь черезъ годъ послѣ своего посвященія при переходѣ на новое мѣсто, какъ ему казалось изгоняемый или выживаемый за правду. Старецъ, простой монахъ—самоучка изъ крестьянъ, ослѣпшій черезъ нѣсколько лѣтъ по вступленіи въ обитель совсѣмъ молодымъ человѣкомъ и подвизавшійся въ монашествѣ около тридцати лѣтъ, бесѣдовалъ о спасительной силѣ скорбей и несчастій, перенеся которыя человѣкъ пріобрѣтаетъ ничѣмъ невозмутимый внутренній міръ и радость. „Я такъ теперь всегда доволенъ и радостенъ, какъ никогда не бывалъ, будучи міряниномъ—говорилъ онъ. Слѣпота моя меня не только не огорчаетъ, но напротивъ,—я всегда съ искреннимъ усердіемъ прошу Господа, чтобы Онъ навсегда меня оставилъ слѣпымъ, дабы я, не развлекаясь суетою разнообразныхъ зримыхъ вещей, могъ духовнымъ зрѣніемъ углубляться въ созерцаніе Его судебъ. А вѣдь сначала, какъ я скорбѣлъ о потерѣ зрѣнія, какъ плакался Богу на свое горе: видно Господь лучше насъ понимаетъ, откуда мы стяжаемъ истинную радость“.—А мнѣ батюшка, такая духовная радость дана безъ подвиговъ, отвѣчалъ собесѣдникъ, въ самомъ посвященіи, и это меня весьма смущаетъ, п. ч. я иногда въ этомъ вижу обольщеніе (прелесть), ибо знаю по Отцамъ, что добрыя дѣла *трудомъ содѣваются и скорбьми стяжеваются.* У меня какъ будто и есть скорби отвнѣ, да я ихъ не чувствую, и все веселъ: вѣроятно это искушеніе врага. „Нѣтъ мой милый, отвѣчалъ старецъ: скорби тебѣ предстоятъ еще и великія скорби, а этой радости не смущайся,—просто Господь хочетъ тебя привязать къ Себѣ, чтобы ты потомъ не отступалъ отъ Него, не впадалъ въ унынiе“.—Мысль старца о такой цѣли Божественнаго промышленія понятна: ею-же конечно руково-

дился Духъ Божій, когда, по свидѣтельству Дѣяній Апостольскихъ, ниспосылалъ даръ пророчества и даръ языковъ новокрещеннымъ, еще ни въ чемъ неподвизавшимся, а только расположившимъ сердца свои къ принятію евангельскихъ глаголовъ. Длинная, тяжелая борьба предстоитъ служителю Слова: что противопоставитъ онъ міру, съ которымъ нужно бороться, если не воспринятое свидѣтельство Духа—Обличителя міра (Іо. 16, 8)? какими духовными ощущеніями будетъ онъ подавлять предсказанныя пастырямъ обуреванія врага (Лк. 22, 31) и печали за слово (Іо. 16, 20), еслибы онъ не воспріялъ ощущеній благодатныхъ, еслибы Господь не далъ ему предвкусить радости общенія съ Нимъ, торжествующей надъ всякимъ лишеніемъ и мученіемъ отъ міра? Безъ подвиговъ и трудовъ, за одну рѣшимость жить для Бога, Господь въ благодати священства даетъ человѣку вкусить того величайшаго дара взаимной любви духовной, въ коемъ будетъ заключаться наше вѣчное блаженство въ будущей жизни. Вкусивъ сего дара, пастырь имѣетъ возможность взирать на всѣ явленія жизни „новыми очами“, т. е. всѣ ихъ сцѣпленія объяснять не по обычнымъ вещественнымъ соединеніямъ случайныхъ причинъ и слѣдствій, но съ точки зрѣнія вѣчной борьбы злаго и добраго начала, міра и Христа, и побѣды Христовой надъ міромъ. Можетъ быть самое ощущеніе любви, а особенно взаимная любовь паствы, удаляется отъ него на время, дабы онъ возвратилъ ихъ уже подвигомъ упорной работы надъ своею духовной жизнью, но сознательная убѣжденность въ несокрушимую дѣйственность благодати, благодатной любви останется при немъ. Онъ будетъ стремиться возсоздать въ себѣ и вокругъ себя эту любовь, какъ единую достойную цѣль жизни, и искать ее, кака невѣста скрывшагося отъ ней на время жениха Пѣсни Пѣсней.

На этомъ закончимъ письмо, въ которомъ мы постарались раскрыть общее понятіе о духѣ пастырскомъ и затѣмъ въ частности—свойства его зарожденія въ человѣкѣ чрезъ принятіе благодати священства; свойства эти—самоотверженная

рѣшимость отдать всего себя на служеніе Христу и Церкви, а плодъ ея—даръ горячей духовной любви къ паствѣ и притомъ по большей части—любви взаимной. Дары эти еще не окончательные, но, какъ данные отвнѣ — подготовительные и часто временные, ради усвоенія человѣку опытной вѣры въ силу благодати для побѣдоносной борьбы съ міромъ и чрезъ то упроченія сихъ даровъ, какъ уже постоянныхъ неотъемлемыхъ свойствъ истинно-пастырскаго духа.

IV. Испытаніе пастыря.

Мы постарались показать, въ чемъ заключается раскрытое въ св. Писаніи зарожденіе пастырскаго духа и какіе первые плоды его въ церковной жизни. То и другое суть явленія особенныя, исключительныя, представляющія собою по внѣшнему своему характеру не столько первую ступень постепенно поднимающейся вверхъ лѣстницы духовной жизни, сколько—нѣкоторое предвкушеніе всего существа этой жизни, поэтическій порывъ въ область „духа и силы“. Порывъ этотъ останавливается при первыхъ ударахъ или переутомленіи и тутъ пастырь входитъ такъ сказать въ нормальные классы жизненной школы. Очарованіе исчезаетъ, остается лишь ясное представленіе конечной цѣли своихъ стремленій, —и смиряющее, а иногда и тягостное сознаніе своей внутренней—личной и обще-приходской отдаленности отъ нея. Это сказаніе является при первыхъ ударахъ: но неужели они могутъ такъ сильно повліять на человѣка, уже къ нимъ приготовившагося? Не самоотреченіе-ли избралъ онъ основнымъ девизомъ своей жизни?—вѣдь онъ и не ищетъ счастья, но подвиговъ: почему-же упадокъ духа? откуда унылость лица? чѣмъ объяснить общую подавленность по охлажденіи первыхъ порывовъ?

Здѣсь разгадку можетъ дать лишь тотъ, кто собственнымъ опытомъ прошелъ эти искусы. Дѣло въ томъ, что по-

мянутые удары падаютъ всегда на ту сторону, на которую именно человѣкъ не ожидалъ или которую одну онъ считалъ чувствительною, рѣшившись терпѣть раны на всѣхъ остальныхъ. Онъ или тщательно оберегалъ эту Ахилессову пяту, или вовсе не зналъ о ея существованіи у себя,—и вотъ по ней-то и раздается ударъ жизненнаго бича, именно по тому мѣсту, на которомъ выносить болей служитель Церкви не приготовился.

Священная Исторія раскрываетъ намъ множество примѣровъ того, какъ избранники Божіи были бичуемы Его воспитывающимъ жезломъ именно по единственному чувствительному мѣсту, и притомъ по большей части послѣ минутъ вдохновеннаго восторга. Это то ихъ и повергаетъ въ то смиренное сознаніе своего недостоинства и безотвѣтности предъ Богомъ, которое вводитъ человѣка въ благодатную жизнь. Таково повелѣніе во всемъ покорному и непривязчивому даже ко своей родинѣ Аврааму—изгнать одного сына старости своей и затѣмъ принести въ жертву другого, любимаго; таковъ обманъ въ бракѣ долготерпѣливаго и многотруднаго Іакова, раннее лишеніе любимой жены и наконецъ горестная потеря лучшаго сына. Таковы же и явленія неблагороднаго коварства въ жизни Іосифа и Моисея со стороны не враговъ, но именно тѣхъ, кому они съ самоотверженіемъ служили. Вспоминать-ли еще жизнь Давида, Иліи пророка, Іереміи, ап. Павла и прочихъ избранниковъ, самоотверженно приготовившихся нести скорби за слово Божіе, но встрѣчавшихъ горести не отъ враговъ, а отъ тѣхъ немногихъ, кого они считали своими и именно въ то самое время, когда они съ опасностью жизни творили имъ добро: ни одинъ пророкъ не умираетъ внѣ Іерусалима (Лк. 33, 13),—сосредоточія царства Божія.

Здѣсь мы находимъ раскрытіе въ примѣрахъ исторіи того-же дѣла Божественнаго испытанія и воспитанія, которое перепесъ на себѣ Іовъ. Врагъ искалъ именно того, чтобы было бы особенно тяжело ему перенести и не сразу находилъ это, но ухищрялся въ искусствѣ преодолѣть терпѣніе правед-

ника. Іовъ не былъ корыстолюбивъ и гордъ, не былъ пристрастенъ къ свѣтскимъ наслажденіямъ или къ женщинамъ (Іо. 30, 25—26; 31, 7—34): только дорогаго въ жизни онъ и имѣлъ семью, да свѣтлую вѣру въ побѣду правды надъ силой, онъ не боялся бы и смерти при сохраненіи этихъ двухъ богодарованныхъ сокровищъ: но ихъ-то именно вырываетъ у него врагъ, „*ибо ужасное, чего я ужасался, то и постигло меня и чего я боялся, то пришло ко мнѣ. Нѣтъ мнѣ мира, нѣтъ покоя, нѣтъ отрады*“ (3, 25—26, ср. 13, 20—23).— Тяжесть ударовъ заключается именно въ томъ, что они колеблютъ внутреннія основанія вѣры въ силу Божественнаго закона; въ этотъ смыслъ жалобныхъ псалмовъ, какъ 38-й, 40-й, 72-й,—20-й главы пр. Іереміи и извѣстной жалобы Богу пророка Иліи послѣ коварнаго замысла неблагодарнаго и упорнаго царя, искавшаго убійствомъ воздать спасителю народа отъ голодной смерти: „*довольно уже, Господи, возьми душу мою, ибо я не лучше отцовъ моихъ... ибо сыны Израилевы оставили завѣтъ Твой, разрушили Твои жертвенники и пророковъ Твоихъ избили мечомъ*“ (3, Ц. 19, 4—10). Уязвляемые въ самыя нѣжныя струны своего сердца, служители Божіи посильно испытывали по мѣрѣ силъ своихъ то, что и Господь ихъ, когда, подавляемый непроницаемой тучей міроваго зла и оставленіемъ отъ Бога, Онъ *началъ ужасаться и тосковать, и сказалъ имъ: душа Моя скорбитъ смертельно* (Марк. 14, 33) и затѣмъ въ предсмертныхъ мукахъ возопилъ: „*Боже Мой, Боже мой, для чего Ты Меня оставилъ*“? (Матѳ. 27, 46).

Благодать Божія какъ-бы оставляетъ и теперь на время послѣдователей Христовыхъ, давая имъ вкусить ту муку, которая тогда остается на долю насадителя правды евангельской. Самый корень жизни его будто бы подсѣкается, онъ вдругъ видитъ безсиліе въ жизни своихъ благодатныхъ полномочій и даровъ, по крайней мѣрѣ въ той степени, въ которой онъ ихъ усвоилъ, и если ничто другое его не привязывало къ жизни, то онъ совершенно задыхается, умираетъ отъ

горя, и притомъ тѣмъ съ тягчайшею мукою, чѣмъ крѣпче и безраздѣльнѣе былъ онъ преданъ дѣлу Божію. Напротивъ тѣ служители вѣры, которые принимались за свое дѣло не съ отреченіемъ отъ всякой другой цѣли жизни, при первомъ испытаніи скоро падаютъ и переходятъ въ разрядъ сакрификатовъ и либеллатиковъ, увѣряются въ невозможности исполнять церковныя обязанности, и немного попечалившись, окончательно сливаются со служителями мира, лишь по внѣшнимъ пріемамъ дѣятельности причисляясь къ проповѣдникамъ царства Божія. Трагическіе моменты такихъ испытаній замѣчены даже вышеназванною неприхотливою литературой, описывающей дѣятельность священника. Такъ, герой разсказа Ливанова встрѣчаетъ жестоко легкомысленное предательство со стороны дорогого ему и полюбившаго было его народа,— когда явился расколоучитель; подобный ему священникъ въ „Запискахъ“ Мещерскаго несетъ скорби отъ любимѣйшей для него школы. Романическій герой повѣсти: „На дѣйствительной службѣ“, встрѣчаетъ наисильнѣйшаго, хотя и пассивнаго, противника своимъ намѣреніямъ въ лицѣ давно возлюбленной жены, а глубоко церковный типъ „Соборянъ“, типъ іерея-законника въ лучшемъ смыслѣ этого слова, является караемымъ за правду отъ церковной же власти, предъ которой онъ такъ искренно благоговѣлъ. Конечно авторы названныхъ повѣстей не имѣли въ виду показать приложеніе этого вѣчнаго закона жизни, и едвали подозрѣвали значеніе послѣдняго, но случилось то же явленіе, которое по другимъ поводамъ указывалось въ русской изящной литературѣ, именно, что художественный геній помимо сознанія автора чрезъ картины реальной жизни самъ собою раскрываетъ непреложные законы бытія.

Главнѣйшіе виды этихъ жизненныхъ ударовъ, изъ которыхъ слагается пастырское развитіе, сообразны съ характеромъ Ахилессовыхъ пятъ человѣчества: ненависть или непониманіе и неблагодарность паствы, *вражда съ родными по плоти*, непониманіе или намѣренное преслѣдованіе со сторо-

ны власти, или клеветы сотоварищей. Отчасти они перечислены въ предсказаніи Господнемъ Апостоламъ: „*будутъ гнать васъ, предавая въ синагоги и въ темницы и поведутъ предъ царей и правителей за имя Мое.... преданы также будете и родителями, и братьями, и родственниками, и друзьями, и нѣкоторыхъ изъ васъ умертвятъ. И будете ненавидимы всѣми за имя Мое*“ (Лук. 21, 12—16). Чаще всего бываютъ печали отъ сотрудниковъ по служенію Слова и это надо предвидѣть и по силамъ стараться предотвращать. Но прежде, чѣмъ коснуться наличныхъ проявленій этого закона церковной жизни, изслѣдуемъ, въ чемъ заключается его значеніе и цѣль. Разочарованныхъ идеалистовъ довольно видѣлъ всякій среди священниковъ, но многіе-ли понимаютъ значеніе этихъ жизненныхъ ударовъ, повидимому столь принижающихъ нравственное сознаніе дѣятелей? „Чего ради гибель сія бысть“? спрашиваетъ себя наблюдатель жизни, слушая плачевныя жалобы униженныхъ и оскорбленныхъ пастырей, такъ часто на всегда лишенныхъ необходимой въ дѣлѣ пастырскомъ бодрости и даже вѣры въ правду. Это уже не страданіе добровольнаго отреченія отъ жизненныхъ благъ, съ чего начинается пастырскій подвигъ: нѣтъ, здѣсь крестъ, посылаемый отвнѣ, здѣсь скорбь не только о своемъ несовершенствѣ, но гораздо болѣе о дѣлѣ Божіемъ, о жестокой неблагодарности, наглости и коварствѣ человѣческомъ, о кажущемся безсиліи въ жизни лучшихъ, святѣйшихъ намѣреній служителя Христова.

Пусть не всѣ падаютъ подъ бременемъ этихъ скорбей, но посмотрите, какъ онѣ вліяютъ на дѣятеля: въ лучшемъ случаѣ восторженная ревность первыхъ шаговъ смѣняется терпѣніемъ, твердостью и незлобіемъ, но рѣшимость на прежніе могучіе порывы большею частью исчезаетъ. Даже на апостолахъ Христовыхъ отражается это смягчающее и смиряющее дѣйствіе жизненныхъ испытаній. Не сразу можно узнать Сына Громова въ кротчайшемъ Старцѣ, писавшемъ Посланіе въ Гаю и Госпожѣ, уже не огонь хочетъ онъ низвести съ

неба для попаленія нечестивыхъ, но одною любовію учитъ спасаться. Такая-же мягкость и какъ-бы согбенность замѣчается въ послѣднихъ Посланіяхъ апостола Павла, напр., въ Посланіи къ Филимону, сравнительно съ громоносными глаголами къ Римлянамъ или къ Коринѳянамъ. Та-же перемѣна и въ духѣ словъ Петровыхъ. Смотрѣть-ли на подобное явленіи, а слѣдовательно и на причины его произведшія, т. е. на удары жизни и разочарованія,—какъ на зло, или какъ на добро? Слово Божіе и жизнь согласно учатъ, что это добро, а не зло. Дѣло въ томъ, что во всѣ, даже добрыя, наши намѣренія входитъ много себялюбиваго, страстнаго, отъ чего необходимо очистить благодатное призваніе служителя Божія, какъ изгарь отдѣляется отъ чистаго металла въ переплавленіи, съ чѣмъ и сравниваютъ пророки Божіе испытаніе

Дѣйствительно, какъ ни безраздѣльно бываетъ молодой иногда человѣкъ преданъ своей идеѣ, но эта его преданность, хотя и соединенная съ рѣшительною готовностью отдать свою жизнь за Христа, еще далеко не чиста отъ страстныхъ примѣсей; мало того: она при всей своей искренности можетъ безсознательно выходить изъ другихъ, часто естественныхъ побужденій, которыя при встрѣчѣ съ иной обстановкой сложились-бы въ призваніе совершенно иного характера, напр., въ героизмъ воинскій. Всякое дѣло, которому служатъ люди, едвали половину ихъ дѣятельности получаетъ именно для себя, а другую половину его, или даже 99 сотыхъ человѣкъ производитъ при несознательномъ служеніи своимъ собственнымъ вкусамъ, страстямъ или прихотямъ. Вотъ почему говорили отцы: если иной монахъ слишкомъ сильно стремится къ небу, то надо держать его за ноги или даже стащить на землю. Такъ-ли любилъ Моисей свой народъ, когда убивалъ Египтянина сравнительно съ тѣмъ, какъ слѣдовало любить, какъ его научило любить продолжительное изгнанничество? То-же самое значеніе имѣетъ въ жизни патріарховъ продолжительная бездѣтность, изгнаніе и жертвоприношеніе дѣтей, пятеричныя ошибки въ назначеніи правъ первородства и т. д. Да по-

смотрите и на теперешніе типы молодыхъ ревнителей вѣры: развѣ они чужды страстнаго начала въ своемъ религіозномъ подвигѣ? развѣ отстаиваніе пастырскаго авторитета не льститъ въ нихъ бѣсу гордыни? развѣ стояніе за правду предъ старшими не приближается къ чисто студенческому стремленію все дѣлать по своему? развѣ даваніе пастырскихъ совѣтовъ и произнесеніе поповѣдей не надмѣваетъ сердца говорящихъ тщеславіемъ? развѣ не приходится замѣчать, что въ священнослуженіи юные пастыри чувствуютъ себя не столько слугами таинствъ, сколько духовными начальниками парода, видятъ предъ собою не Господа Бога, къ Которому взываютъ, но простолюдиновъ, мірянъ, которыхъ благословляютъ? Итакъ, еслибъ оставить этихъ пастырей безъ вразумляющаго жезла Божія, то конечно тернія естественнаго, ветхаго человѣка заглушатъ въ нихъ сѣмя благодати, а вмѣстѣ съ тѣмъ остановится и духовный ростъ паствы, который возможно поддерживать лишь силами внутренними, духовными, благодатными, а не искусственными (2 Кор. 4, 2).

Вотъ почему то-же слово Божіе учитъ, что тернія пастырскаго служенія не только не умаляютъ его пользы, не только необходимы для совершенствованія пастырскаго дѣла, но они представляютъ собою самый ростъ послѣдняго, въ нихъ-то именно и выражается дѣйствіе благодати, какъ посредствомъ воспитанія самого пастыря, такъ и въ непосредственномъ его значеніи для паствы. Подтвердимъ этотъ общій взглядъ на дѣйствующую силу служенія пастырскаго изъ Библіи, а затѣмъ при помощи ея-же разсмотримъ его частныя проявленія въ жизни, подтвердивъ его примѣрами исторіи и современности. Остановимся на двухъ только свящ. книгахъ - прор. Іереміи и Посланіи къ Коринѳянамъ. Іеремія былъ по преимуществу пастырь народа, отождествившій свое благо съ религіознымъ настроеніемъ паствы и переживавшій его, какъ свое собственное, почему Израиль и считалъ Спасителя за воскресшаго Іеремію, опираясь быть

можетъ на извѣстное видѣніе Іуды Маккавея (2 Мак. 15, 14—16). Ему суждено было встрѣчать постоянное жестокосердіе народа къ проповѣди закона Божія, онъ готовъ былъ усумниться въ вѣрности Божіей и вотъ слова его вопля къ Богу: „Ты знаешь, что ради Тебя несу я поруганіе. Обрѣтены слова Твои и я съѣлъ ихъ и было слово Твое мнѣ въ радость и въ веселіе сердца моего, ибо имя Твое наречено на мнѣ Господи, Боже Саваоѳъ. Не сидѣлъ я въ собраніи смѣющихся и не веселился; подъ тяготѣющею на мнѣ рукою Твоею я сидѣлъ одиноко; ибо Ты исполнилъ меня негодованія. За что такъ упорна болѣзнь моя и рана моя такъ неисцѣльна, что отвергаетъ врачеваніе? Неужели Ты будешь для меня какъ-бы обманчивымъ источникомъ, невѣрною водою? На сіе такъ сказалъ Господь: если ты обратишься, то Я возставлю тебя, и будешь предстоять предъ лицемъ Моимъ; и если извлечешь драгоцѣнное изъ ничтожнаго, то будешь какъ Мои уста, Онѣ сами будутъ обращаться къ тебѣ, а не ты будешь обращаться къ нимъ. И сдѣлаю тебя для этого народа крѣпкою мѣдною стѣной“ и т. д. (Іер. 15, 15—20). Здѣсь все: и указаніе 1) на первый энтузіазмъ, и на смѣняющее его-подъ ударами человѣческой злобы 2) *унынiе*,—и на благодѣтельное значеніе этихъ ударовъ, какъ для а) благодатнаго просвѣтлѣнія самаго проповѣдника, такъ и для b) обращенія къ истинѣ его непокорныхъ. слушателей. *Какъ объяснить эту тайну?* Дѣйствительно, какъ понять, что мучительный *неуспѣхъ* проповѣди, есть въ тоже время *и успѣхъ*, что болѣзненно переживаемыя пастыремъ появленія жестоковыйности народной въ то же время носятъ въ себѣ сѣмя грядущаго духовнаго обновленія паствы? Что касается до духовнаго возрастанія самого пастыря при помощи этихъ средствъ, то мы пожалуй легко поймемъ, почему горести и несчастія, принимаемыя съ покорностью, являются сильнѣйшимъ и незамѣнимымъ къ тому средствомъ, по слову апостола, что внутренній человѣкъ обновляется въ насъ лишь настолько, насколько тлѣетъ внѣшній (2 Кор. 4, 16), что искусство въ насъ производится тер-

пѣніемъ (Римл. 5, 3), и участіе въ святости Божіей мы получаемъ лишь чрезъ наказаніе (Евр. 12, 10) и жить вѣчно можемъ не иначе, какъ сораспявшись Христу, (Гал, 2, 19—20).

Все это пожалуй понятно, понятно и то, что прошедшая горнило огорченій спокойная и смиренная покорность Богу основательнѣе, чѣмъ первая восторженность новообращенныхъ, какъ пишетъ Апостолъ къ Римлянамъ: „нынѣ ближе къ намъ спасеніе, нежели когда мы увѣровали“ (13, 11): *но какъ объяснить, что скорби и* оплакиваемыя *нестроенія* могутъ быть *полезны для паствы*, для строенія тѣла Христова, *и притомъ непосредственно*, а не въ смыслѣ только дальнѣйшихъ проповѣдническихъ плодовъ той духовной опытности, которую стяжалъ скорбями самъ пастырь Церкви? Что́ означаютъ слова Христовы: „*аще Мене изгнаша и васъ изженутъ, аще слово Мое соблюдоша, и ваше соблюдутъ*“ (Іо: 15, 20)? какая связь между тѣмъ и другимъ? На это отвѣчаетъ апостолъ Павелъ въ 2-омъ Посл. къ Коринѳянамъ: „*смерть дѣйствуетъ въ насъ, а жизнь въ васъ*“ (2 Кор: 4, 12), т. е. духовное умираніе пастыря даетъ жизнь не ему только, но и паствѣ: между нимъ и паствой существуютъ *таинственныя связи передающія жизнь даже помимо отношеній внѣшнихъ, которыми, слѣдовательно, далеко не исчерпывается область воспитательныхъ воздѣйствій пастыря*, ибо хотя безъ нихъ не обойдется отеческая любовь его, если она не самообольщеніе, но много ошибается тотъ, кто будетъ *лишь* по внѣшнимъ своимъ отношеніямъ судить о жизни паствы: никуда не поведетъ его такой взглядъ, кромѣ какъ *къ іезуитизму*. Напротивъ, какъ въ отношеніи къ намъ возраждающей благодати высшею силою является Христова страсть, Его истощеніе, чрезъ которое живущіе уже не для себя живутъ, но для умершаго за нихъ и воскресшаго (2 Кор. 5, 15): такъ и соработники Его на нивѣ Божіей (1 Кор. 3, 9) столько вносятъ добра въ жизнь, сколько имѣютъ въ себѣ духовной жизни. Внѣшнее общеніе конечно не будетъ покинуто ими, но всякій пастырь, сознательно наблюдавшій свою дѣятельность, можетъ удостовѣрить,

что истинные успѣхи духовнаго дѣланія его въ паствѣ съ математическою точностью показываютъ собою не количество и ловкость употребленныхъ имъ пріемовъ, но показываютъ собою количество той духовной жизни, съ которою онъ обратился къ дѣлу. Расположеніе внѣшнихъ условій здѣсь рѣшительно не причемъ: слово Божіе не вяжется (2 Тим. 2, 9), и Богъ самъ даетъ уста и премудрость, чтобы противящіеся не могли отвѣчать (Лук, 21, 15). Упомянутый выше слѣпецъ-старецъ, благословляя одного молодаго монаха, по окончаніи курса, на общественную дѣятельность, а именно, въ смотрителя духовнаго училища, говоритъ: поѣзжай, работай, но духовной жизни не оставляй и помни, что никогда ты не сдѣлаешь добра ни больше, ни меньше, чѣмъ сколько будетъ его въ тебѣ самомъ.

V. Непониманіе испытаній. Исходъ пастырскаго дѣланія.

Такъ долго мы раскрывали эту истину о значеніи скорбей и печалей, какъ не только средства къ духовному возрастанію пастыря, но и совершающей силы духовнаго рожденія христіанъ, эту повидимому и безъ того простую мысль— дабы полнымъ раскрытіемъ ея утвердить читателей въ томъ далеко не простомъ, но страшно трудномъ дѣлѣ, чтобы они практически смотрѣли на бѣдствія своей жизни именно такимъ образомъ. „*Нынѣ рѣхъ вамъ, прежде даже не будетъ да егда будетъ, вѣру имете*“ (Іо. 14, 29), говоритъ Христосъ Спаситель, объясняя подобную истину жизни, какъ труднѣйшую для практическаго усвоенія. Трудность эта заключается въ искушеніяхъ жизни къ пріемамъ другого рода, особенно характерно проявляющихся на примѣрахъ современной дѣятельности пастырей, на которыхъ мы обѣщали остановиться въ разъясненіи главной мысли. Къ этимъ искушеніямъ жизни мы и обратимся. Насколько они серіозны, это видно изъ того, что врагъ рѣшился приступить съ ними къ самому Сыну Божію воплотившемуся. Итакъ мы вступаемъ въ борьбу со страшною силой, которой только христіанская истина не поддается; по-

этому послѣдняя и противополагается всякому мірскому началу, какъ единственная, дѣйствующая на свободу чрезъ воззваніе къ жизни лучшихъ сторонъ души человѣческой. Желающихъ ознакомиться съ истиннымъ значеніемъ искушеній Спасителя отсылаемъ къ поэмѣ: „Великій Инквизиторъ“; искушеній дѣйствовать насиліемъ мы разбирать не станемъ, ибо уже достаточно выяснено, что *пастырство допускаетъ воздѣйствія только на совѣсть*, но и здѣсь является соблазнъ *дѣйствовать* косвенно, а не прямо, *не истиною* словъ и воодушевляющимъ примѣромъ, а *чрезъ* духовное *порабощеніе совѣсти авторитету*, отъ чего предостерегалъ апостолъ Павелъ пастырей, умоляя пасти „*Божіе стадо какое у васъ, надзирая за нимъ непринужденно, но охотно.... и не господствуя надъ наслѣдіемъ Божіимъ, но подавая примѣръ стаду*“. (1 Петр. 5, 2—3). Господство разумѣется здѣсь конечно чисто духовное, ибо о другомъ тогда и рѣчи не могло быть. Но какъ трудно бываетъ отказаться отъ такого рода господства, *т. е. отъ подавленія совѣсти ближняго своимъ авторитетомъ*, вмѣсто воспитанія ея? Какъ сильна должна быть вѣра въ слово Божіе, чтобы при видѣ легкихъ успѣховъ, коими пользуется всякій пастырь, вступившій на такой путь, сохранить однако увѣренность въ ихъ тщетности—призрачности и не придти въ отчаяніе при видѣ собственныхъ неудачъ. Часто бываетъ, что любовь, самоотверженіе и всепрощеніе именно тѣмъ менѣе цѣнятся людьми, чѣмъ они выше и чище, чѣмъ меньше въ нихъ примѣси лести, или себялюбія, или обмана. На эту участь и жалуется Св. Павелъ: „*чрезвычайно любя васъ*, пишетъ онъ своимъ ученикамъ: *я менѣе любимъ вами.... Ибо чего мнѣ у васъ не достаетъ предъ прочими церквами, развѣ только того, что самъ я не былъ въ тягость? Простите мнѣ такую вину* (2 Кор. 12, 15—16) „*Согрѣшилъ-ли я тѣмъ, что унижалъ себя.... что безмездно проповѣдывалъ вамъ Евангеліе Божіе?.. Вы терпите, когда кто васъ порабощетъ, когда кто объѣдаетъ, когда кто обираетъ, когда кто превозносится, когда бьетъ васъ въ лицо. Къ стыду говорю, что на это у насъ недоставало*

силъ“ (11, 7—20). (Мало умѣютъ люди оцѣнить любовь, но легко преклоняются предъ хитростію и важностью). Истинному пастырю придется постоянно видѣть не только предпочтеніе другихъ себѣ, но и прямо измѣну и притомъ именно со стороны тѣхъ, кого онъ горячѣе и самоотверженнѣе любитъ. Поведетъ онъ борьбу, конечно духовную,—съ врагами Церкви и увидитъ, что никѣмъ инымъ будетъ онъ преданъ, какъ разувѣрившимися при видѣ его смиренія друзьями, ибо и Іуда предалъ Спасителя, наскучивъ Его смиреніемъ. 1) Это первое искушеніе—собственно отъ учениковъ. 2) Второе искушеніе *отъ сотрудниковъ.*

Новый способъ дѣятельности пастырской скоро возбудитъ зависть и ненависть въ недобрыхъ сопастыряхъ и притомъ иногда тѣмъ сильнѣйшую, чѣмъ смиреннѣе, искреннѣе и проще будетъ человѣкъ работать; онъ тогда будетъ тѣмъ чувствительнѣйшимъ живымъ укоромъ для нихъ, какимъ былъ Спаситель для фарисеевъ (Прем. 2). Извѣстно, что труднѣе всего сохранить дружбу сопастырямъ: даже Павелъ и Варнава впали въ искушеніе распри. Но всего сильнѣе это недружелюбіе обрушится на пастыря, прямо идущаго къ предначертанной Божественнымъ ученіемъ цѣли: припомните жизнь св. Григорія Богослова, І. Златоуста, Максима Исповѣдника, Максима Грека, св. Митропол. Филиппа, Патріарха Никона, Митрополита Арсенія Мацѣевича; отъ кого терпѣли они сильнѣй всего? не отъ своихъ-ли сопастырей? Но *эта вражда опасна* тѣмъ именно, что она осыпаетъ клеветами самыя средства истинной пастырской дѣятельности, обнаруживая въ нихъ не сушествующее лицемѣріе, лесть или потворство (Іо. 7, 12) съ такою настойчивостью, что самъ служитель Божій начинаетъ сомнѣваться въ правильности своихъ дѣйствій и часто замыкается въ полную бездѣятельность и уединеніе, опасаясь, что обвинители его дѣйствительно правы, обличая въ тщеславіи. Это искушеніе какъ разъ противоположно предыдущему и оно весьма, весьма часто встрѣчается въ современной жизни (постигло оно и о. Туберозова въ „Соборянахъ“.) Такимъ пасты-

рямъ надо напомнить, что открытое служеніе есть ихъ обязанность: „*горе мнѣ, если я не благовѣствую* (1 Кор. 9, 16); и что *бороться съ искушеніями тщеславія путемъ отреченія отъ обязанностей они не имѣютъ права*, но должны достигать этого инымъ путемъ, а именно „*убивать духомъ плотскія дѣла*“ по Апостолу (Рим. 8, 13), т. е. преуспѣвая въ *дѣятельной* любви умерщвлять ветхаго человѣка. Пути спасенія два; одинъ—отрицательный—убиваетъ внѣшними способами ветхаго человѣка и страсть и тѣмъ даетъ жизнь новому человѣку, а другой—питаетъ любовію новаго человѣка и тѣмъ умерщвляетъ ветхаго: „*поступайте по духу, и вы не будете исполнять вожделѣній плоти*“ (Гал. 5, 16), говоритъ Апостолъ. Пять только было хлѣбовъ у апостоловъ, говоритъ блаженный Августинъ: но когда ихъ стали раздавать во имя любви голоднымъ, то остатковъ собрали двѣнадцать корзинъ; поэтому буду и я дѣлиться малымъ запасомъ своей духовной опытности, чтобы тѣмъ умножить любовью и самый ея запасъ (См. его „*Христіанская Наука*“).

Ясныя подтвержденія правильности такихъ пастырскихъ воззрѣній скоро будутъ предъявлены жизнью прихода, которая не только доказываетъ ихъ неложность, но и сама по себѣ даетъ пастырю бодрость и силу, п. ч. для истиннаго пастыря понятны слова апостола любви: „*для меня нѣтъ большей радости, какъ слышать, что дѣти мои ходятъ въ истинѣ*“. (III Іо., 4). Но сохраняя твердую непоколебимую вѣру въ правильность своихъ взглядовъ, *пастырь долженъ* со всею силою остерегаться противопоставлять *въ своемъ сердцѣ себя лично своимъ противникамъ*, какъ олицетворенную святость живому пороку: напротивъ онъ долженъ сохранять увѣренность, что хотя неудачу встрѣчаетъ онъ именно съ тѣхъ сторонъ, куда онъ вложилъ наилучшія чувства своего сердца, но самая возможность этой неудачи обусловливается для него тѣмъ, что и у него на душѣ не все было чисто: пусть онъ былъ правъ предъ неблагодарной паствой, но *Господь устроилъ бы такъ*, чтобы она *иначе* къ нему отнеслась, *еслибъ душа*

его была тогда *совершенно непричастна всякому грѣху*, а потому при всѣхъ столкновеніяхъ и неудачахъ *надо искать грѣха въ себѣ самомъ*, какъ Іисусъ Навинъ—при неудачѣ завоеваній Гая (Нав. 8) искалъ грѣха на народѣ Божіемъ, или Ахіоръ въ зависимости отъ этого-же условія обѣщалъ Олоферну исходъ его осады іудейскаго города Ветилуи (Іудиѳ. 5, 20—21). Высшее развитіе этой мысли встрѣчается въ псалмахъ, гдѣ молящійся праведникъ, угнетаемый врагами за ревность по Богѣ, сознаетъ однако, что онъ страдаетъ потому, что не освободился отъ грѣха, и проситъ Бога не только заступиться за Свою-же попираемую славу, но и очистить его молящагося отъ беззаконій, которыхъ у него больше, чѣмъ волосъ на головѣ (пс. 39, 13; ср. 40, 5; 21; 101; 108). Одинъ священникъ на исповѣди жаловался духовнику, что онъ, страдая за правду отъ сослужителей и властей, проникается неудержимымъ негодованіемъ,—и просилъ совѣта, какъ бороться съ этимъ чувствомъ. „Да самая простая вещь! воскликнулъ духовникъ: и неужели ты, выучившись въ Академіи, этого не знаешь"?—Нѣтъ—„Да считай себя виноватымъ и все тутъ! Вѣдь не бываешь и ты безъ вины вовсе: вспомни объ этомъ, и какъ рукой все сниметъ. Святителя Тихона ударили по щекѣ за слово правды, а онъ самъ палъ на колѣни предъ обидчикомъ и просилъ у него прощенія за то, что допустилъ его до такого грѣха".

Итакъ вотъ ближайшія искушенія истинному пастырю, опасныя именно по своей тонкости, по своему внѣшнему подобію пути праведному—это: 1) подавленіе чужой совѣсти авторитетомъ, вмѣсто воспитанія, затѣмъ противоположное, 2) уныніе и потеря вѣры въ самую возможность не лицемѣрно и смиренно любить, наконецъ 3) гордость внутренняя—мысль о полномъ осуществленіи собою пастырскихъ задачъ, уподобленіе себя по степени святости мученикамъ или апостоламъ.—Противъ второго искушенія *средство—мысль о долгѣ* пастырскомъ и основанная на немъ *дѣятельная любовь*, противъ третьяго—*самоукореніе*, основанное на *самоиспытаніи*, а противъ

перваго и всѣхъ трехъ—то *средство*, которое для пастырской жизни *всегда необходимо* какъ воздухъ для дыханія,—*это молитва*, исполненная вѣрой. Ее-то, какъ единую истинно-дѣйственную силу противопоставляетъ онъ *ухищреніямъ духовнаго іезуитизма*; соединяясь ею съ Богомъ, съ силою благодати Божіей, онъ чувствуетъ себя могущественнѣе цѣлаго міра.

Говорить-ли *подробно о конечномъ исходѣ борьбы пастырской* въ жизни, борьбы въ его лицѣ благодати съ міромъ? Если, какъ мы видѣли, самая *сущность его служенія* заключается въ томъ, что онъ *„каждый день умираетъ“* (I Кор. 15, 31), то конечно *эта борьба* своимъ логическимъ *завершеніемъ* имѣетъ *смерть* за слово Божіе. Конечно эта смерть не есть непременно казнь, но тогда она есть явное умираніе отъ заботъ, трудовъ и печалей впродолженіи нѣсколькихъ лѣтъ еще не въ престарѣломъ возрастѣ. Господь прямо говоритъ, что добрый пастырь душу свою полагаетъ за овецъ (Іо. 10, 11); здѣсь Онъ оставляетъ приточную рѣчь, ибо пастухъ за овецъ не станетъ умирать,—но разумѣетъ пастырство духовное. Въ томъ-же смыслѣ и апостолъ Павелъ говоритъ: *„я становлюсь уже жертвой за служеніе жертвы“* (Фил. 2, 17). Да и на всѣхъ апостолахъ осуществились слова Господни: *„чашу Мою будете пить и крещеніемъ, которымъ Я крещусь, будете креститься“* (Мѳ. 20, 23) Поручивъ апостолу Петру, въ качествѣ высшаго выраженія любви къ Себѣ, пасеніе духовныхъ овецъ, Господь прибавилъ: *„егда бѣ юнъ, поясался еси самъ и хождаше, аможе хотяше, егда же состарѣешися и воздѣжеши руцѣ твои, и инъ тя пояшетъ и ведетъ, аможе не хощеши,... назнаменуя коею смертію прославитъ Бога“* (Іо, 21, 18—20).—*Церковь* въ своихъ пѣснопѣніяхъ тоже *связываетъ пастырство съ мученичествомъ*, когда въ кондакѣ Святителю говоритъ: „Христово, Преподобне, Евангеліе исполнивъ, положилъ еси душу твою о людехъ твоихъ“, или въ тропарѣ Священномученику: „слово истины исправляя, пострадалъ еси даже до крове“.

О томъ-же говоритъ и исторія Церкви, въ которой высшіе образцы пастырской ревности, даже въ мирное время, или были убиваемы, или истлѣвали отъ жизненныхъ скорбей; таковы св. Аѳанасій Великій, Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ, Филиппъ Московскій и т. п. Теперешній лучшій пастырь Іоаннъ Кронштадскій всегда носитъ *мертвость* Господа Іисуса Христа *на своемъ тѣлѣ* (2 Кор. 4, 10), ибо глубокое состраданіе къ исповѣдуемымъ ему постоянно горестямъ, заставляетъ его переживать міровыя скорби, о чемъ свидѣтельствуетъ измученный видъ его лица. Конечно въ этомъ обстоятельствѣ нѣтъ ничего страннаго для христіанина, напротивъ великіе пастыри просили себѣ смерти; такъ ап. Павелъ говорилъ: *для меня жить—Христосъ и смерть пріобрѣтеніе*“ (Фил. 1, 21), а Григорій Богословъ неоднократно просилъ Бога взять у него многотрудную жизнь. Молились они такъ потому, что смерть за паству бываетъ, преимущественно предъ всѣми прочими подвигами, началомъ духовнаго рожденія, ибо зерно, „*если не умретъ, останется одно, а если умретъ, то принесетъ много плода*“ (Іо. 12, 24), а пр. Исаія въ 53-й и 54-й главѣ вмѣстѣ съ 10-й главой 3-й книги Ездры и 21-мъ псалмомъ прямо раскрываютъ законъ животворной смерти праведника за истину, какъ единственное средство духовнаго возрожденія народа. Какъ Господь нашъ „*пришелъ водою, и кровію, и Духомъ*“ (Іо. I. 5, 6). Который могъ явиться только послѣ Его вольной смерти, чтобы обличать міръ (Іо. 16, 7), такъ точно теперь подобное-же неумирающее при кончинѣ своихъ пастырей, продолженіе и разсвѣтъ духовной жизни показываетъ, что и по нынѣ наша вѣра сохраняетъ за собою свидѣтельства неумертвимаго Духа, въ отличіе отъ всѣхъ другихъ ученій, хотя бы и готовыхъ запечатлѣть себя кровью, но лишенныхъ свидѣтельства Духа,—какъ это разъяснялъ мудрый Гамаліилъ въ качествѣ отличія ученія Божественнаго, истинаго отъ человѣческаго, условнаго (Дн. 5, 35—40).

Все это понятно само собою, но гораздо нужнѣе предостеречь служителей истины отъ мученичества или исповѣдни-

чества неразумнаго, страстнаго, произвольнаго, что строго осуждала Первенствующая Церковь, отказавъ въ мученическомъ достоинствѣ христіанину, сорвавшему противохристіанскій эдиктъ императора въ Никомидіи. Христосъ Спаситель бѣжалъ въ Египетъ отъ Ирода и нѣсколько разъ спасался отъ рукъ іудеевъ, пока не пришелъ его часъ, пока ученіе Его не выяснилось окончательно и не пустило корни. Св. Игнатій Богоносецъ только въ глубокой старости призналъ себя созрѣвшею пшеницей Божіей, которую теперь пора измолоть зубами звѣрей, чтобы она стала хлѣбомъ Божіимъ. *Вотъ почему всего менѣе* должно торопиться посредствомъ обличеній жизни въ ряды исповѣдниковъ и мучениковъ, *не очистивъ* предварительно своего сердца отъ страстей. Слѣдуетъ насаждать въ жизнь положительныя начала любви и истины, что хотя труднѣе, но полезнѣе, чѣмъ обличенія, умѣстныя при болѣе нормальной церковной жизни, чѣмъ теперешняя, когда нѣтъ наличной почвы, стоя на которой можно бы изобличать всѣ отъ нея уклоняющіяся направленія жизни. Утверждай лучше самую почву; если ты достоинъ мученичества, если настолько выше міра, что онъ не можетъ выносить тебя, какъ огонь воду, то будь спокоенъ, что онъ не лишитъ тебя мученическаго вѣнца и помимо обличительной дѣятельности; а потому ожидай, пока ясный голосъ пастырской совѣсти и руководимыя Промысломъ обстоятельства твоей жизни, а не нетерпѣніе и страсти, приведутъ тебя къ дѣлу прямого обличенія. Будь добрымъ пастыремъ, и мученичество всегда будетъ при тебѣ, и въ жизни твоей, и въ смерти.

Нынѣ въ одной семинаріи лежалъ въ чахоткѣ первый ученикъ 6 го класса, идеальный, даровитый поэтъ и мечтатель о разныхъ подвигахъ; ужасъ смерти иногда показывался на лицѣ. „Попомни мое слово, дитя мое,—говорилъ ему одинъ священникъ, что если ты выздоровѣешь и останешься въ жизни такимъ добрымъ, сострадательнымъ и правдивымъ человѣкомъ—христіанскимъ дѣятелемъ, то *много, много разъ* по-

жалѣешь, что не умеръ теперь, не испытавъ жизни; будешь завидовать и этимъ мѣсяцамъ безсильнаго и беззаботнаго сравнительно лежанія, какъ часто завидую я тяжело больнымъ, приходя смотрѣть на нихъ въ часы тяжелой грусти. Ты только по неопытности, по недоразумѣнію боишься смерти.— Такъ надо бросить свои планы? спросилъ умирающій. Нѣтъ! *всѣ блага міра ничто въ сравненіи съ тѣмъ наслажденіемъ духовнымъ*, которое мы только получаемъ среди *нашихъ пастырскихъ скорбей*; въ этихъ радостяхъ намъ открываются ощущенія жизни райской, которыхъ *одинъ мигъ* готовъ зарабатывать *мученіями цѣлой жизни*".

VI. Проявленіе пастырской жизни въ дѣятельности.

Излагая основоположенія пастырства съ точки зрѣнія жизни *внутренней или аскетической*, мы останемся не вполнѣ понятными для читателей, пока не покажемъ, какими главнѣйшими проявленіями отразится раскрытый пастырскій укладъ аскетизма на пастырской дѣятельности, на церковно-общественной жизни, или говоря точнѣе, къ какимъ проявленіямъ пастырства должна вызывать эта жизнь своихъ руководителей, какъ по ея современному состоянію, такъ и по нѣкоторымъ, всегда присущимъ ей свойствамъ, предусмотреннымъ уже въ Откровеніи, когда послѣднее начертываетъ общія понятія о пастырствѣ не только *въ его существеннѣйшей, аскетической сторонѣ*, но и въ его дѣятельныхъ проявленіяхъ. Къ этимъ двумъ заключительнымъ отдѣламъ нашихъ разсужденій присоединимъ и краткія указанія на окружающую насъ дѣйствительность пастырскаго дѣланія. Правда, мы уже касались послѣдней, но только по вопросу о томъ, насколько она является несоотвѣтствующей духовнымъ нуждамъ паствы, когда обращается не къ совѣсти человѣческой, а къ пріемамъ дѣятельности мірской. Теперь-же мы обратимся къ тѣмъ не слишкомъ многочисленнымъ элементамъ совре-

менной пастырской жизни, которые заключаются въ атмосферѣ дѣйствительной религіозной, т. е. въ совѣсти. Мы привели нѣсколько примѣровъ такой жизнедѣятельности; теперь посмотримъ, представляютъ-ли хотя эти-то примѣры и подобные имъ элементы нашего пастырства *качественную полноту*, а если нѣтъ, то въ какомъ отношеніи подлежатъ пополненію. — Итакъ приступимъ къ раскрытію богооткровеннаго ученія объ основныхъ свойствахъ *дѣятельности пастырской*, какъ *внѣшнему выраженію* пастырскаго аскетизма. Было показано, что пастырская совѣсть обнимаетъ собою въ чувствѣ пламенной сострадающей любви всю паству, всѣхъ ея членовъ, радуясь ихъ успѣхами въ духовной жизни (Фил. 4, 1) и скорбя о ихъ несовершенствахъ, какъ о своихъ собственныхъ. Понятно, что насколько въ христіанствѣ вообще все внѣшнее должно исходить всецѣло изъ внутренней жизни совѣсти, настолько и *во внѣшней дѣятельности* пастыря долженъ отражаться именно этотъ *всеобъемлющій характеръ пастырской совѣсти*. 1) Священникъ долженъ знаться съ жизнью общества *въ ея цѣломъ*, во всѣхъ тѣхъ ея сторонахъ, которыя мало мальски соприкасаются совѣсти человѣческой. Для него не должно существовать двухъ разграниченныхъ областей нравственной жизни пасомыхъ—области свѣтской и области духовной, онъ 2) не дожидается пока жизнь, уложившись въ формы обычной церковности, нѣкоторыми своими теченіями сама прихлынетъ къ его исповѣданію или въ его метрическія книги: *онъ первый долженъ самъ идти на* встрѣчу жизни и возводить ее на „гору Господню“ Вотъ первое богословское основоположеніе пастырской дѣятельности, достаточно ясно раскрытое въ св. Писаніи и св. Преданіи.

Наиболѣе типическими изреченіями Христа Спасителя относительно *пастырской дѣятельности принято считать*: 1) притчу о Добромъ Пастырѣ, 2) о заблудшей сотой овцѣ, 3) наставленія апостоламъ въ нагорной бесѣдѣ и при отпущеніи ихъ на проповѣдь, 4) изобличенія фарисеевъ и 5) прощальная бесѣда и молитва Божественнаго Учителя о Своихъ

ученикахъ. Затѣмъ, въ Св. Писаніи подобное-же пастыреводительное значеніе имѣетъ одна глава у Іереміи (23) и Іезекіиля (34), прощальная рѣчь ап. Павла къ пресвитерамъ Ефеса (20 гл. Д.) и его посланія къ Тимоѳею и Титу. Мы не будемъ разсматривать каждый изъ священныхъ отрывковъ въ отдѣльности, но спросимъ, какому *типу пастырства* они болѣе благопріятствуютъ: 1) жизненному-ли, или 2) тому, который *вовсе чуждается* всего мірскаго, *удаляется отъ изученія свѣтской мысли, свѣтскихъ идеаловъ?*

Въ отвѣтъ на это можно сказать, что едва-ли не руководственною идеей библейскаго пастыреводительства является имено *идея снисхожденія до настроенія пасомыхъ,* или обращаемыхъ, та идея, которая придаетъ единство всѣмъ приведеннымъ евангельскимъ повѣствованіямъ. Такъ, слова Христовы: вы свѣтъ міра, вы соль земли, сейчасъ же сопровождаются указаніемъ на то, что зажечь свѣчу—мало для освѣщенія горницы: должно свѣчу поставить на свѣщникъ. Ближе поймемъ мы смыслъ этихъ словъ, когда соотнесемъ ихъ съ вводными словами къ наставленію апостоламъ, посланнымъ Спасителемъ на проповѣдь. Господь сжалился, что люди были изнурены и разсѣяны, какъ овцы, не имѣющія пастыря. И вотъ не ожидаетъ, чтобы овцы сами пришли къ Нему, но за ними вслѣдъ посылаетъ апостоловъ. „Молите Господина жатвы, чтобы выслалъ дѣлателей на жатву Свою". Въ этихъ словахъ, какъ и въ словахъ о постановленіи свѣчи на сосудъ, сказывается та мысль, что *пастырю недостаточно имѣть высокое настроеніе духа и значеніе вѣры, но необходимо еще нѣкое движеніе къ людямъ,* нѣкое вхожденіе въ кругъ ихъ понятій, слѣдованіе за ними по распутіямъ жизни, чтобы оттуда собрать ихъ на Христову пажить. Понимать эти слова, какъ относящіяся только къ апостоламъ, посвѣтителямъ язычниковъ, воспрещаетъ намъ христіанское преданіе, которое въ лицѣ св. Іоанна Златоустаго и другихъ *пастыреводительныхъ отцовъ* да наконецъ въ богослужебномъ чинѣ архіерейскаго служенія единогласно относитъ эти слова Спаси-

теля къ всѣмъ пастырямъ Церкви. Самъ Господь даетъ ясно понять, что вхожденіе въ понятія и жизнь людей не есть только дѣло миссіонеровъ, но и всѣхъ нравственныхъ руководителей духовной семьи. Онъ грозно изобличаетъ фарисеевъ за то, что они, обойдя море и сушу, дабы обратить хотя одного, и затѣмъ, возложивъ на него тяжкія бремена, не хотятъ подвинуть ихъ пальцемъ и, такимъ образомъ, являются виновными въ томъ, что человѣкъ тотъ становится сыномъ геенны, хуже нихъ самихъ. Насколько Господь представляетъ существеннымъ въ пастырской дѣятельности это вхожденіе къ отдѣлившемуся отъ духовности руслу жизни,—это видно изъ словъ Его о пастырѣ, оставляющемъ свои стадо въ горахъ ради отысканія одной заблудшей овцы, найдя которую, онъ радуется о ней одной болѣе, чѣмъ о девятидесяти девяти незаблудшихъ; та-же мысль высказывается въ притчѣ о женщинѣ, нашедшей потерянную драхму, и отчасти въ притчѣ о блудномъ сынѣ, во срѣтеніе котораго исходитъ милосердый отецъ, издалеча узрѣвъ кающагося. Насколько широкимъ со стороны обоихъ должно быть это отыскиваніе овецъ Божіихъ, это Спаситель показалъ въ Своей прощальной молитвѣ и въ притчѣ о „добромъ пастырѣ“, сказавъ, что всѣхъ овецъ Его, *яже не суть отъ двора сего, подобаетъ Ему привести, и гласъ Его услышатъ, и будетъ едино стадо и единъ Пастырь.*

Божественный *Учитель не стоитъ одинокимъ* въ ряду прочихъ провозвѣстниковъ Откровенія, представляя дѣло пастырства, какъ исхожденіе на жизненныя распутія и возведеніе оттуда заблуждающихся на правый путь спасенія. Дѣйствительно, даже самый *образъ пастыря и стада*, въ который Онъ облекъ нравственно-руководительную задачу религіозныхъ дѣятелей, *почерпнутъ Имъ изъ Ветхаго Завѣта*, гдѣ этотъ образъ имѣетъ свое приложеніе ко всей исторіи домостроительства, начиная съ благословенія патріарха Іакова, продолжая рѣчами Моисея, исторіей Давида и ученіями мудрецовъ и пророковъ.

Особенно наглядное *развитіе пастырскаго долга* мы находимъ въ 34-й главѣ Іезекіиля, гдѣ Богъ укоряетъ пастырей народа, изрекая горе пастырямъ, которые пасутъ сами себя: „не стадо-ли должны пасти пастыри?“ А они между тѣмъ „*слабыхъ не укрѣпляли и больной овцы не врачевали, и пораненной не перевязывали, и угнанной не возвращали и потерянной не искали, а правили ими съ насиліемъ и жестокостью. И разсѣялись онѣ безъ пастыря и, разсѣявшись, сдѣлались пищею всякому звѣру полевому. Блуждаютъ овцы мои по всѣмъ горамъ и по всякому высокому холму и по всему лицу земли разсѣялись овцы Мои, и никто не развѣдываетъ о нихъ, никто не ищетъ ихъ*“.

Итакъ, *ученіе Библіи*, какъ ветхозавѣтной, такъ и новозавѣтной, ясно *говоритъ о жизненности пастырства*. Но ученіемъ дѣло не ограничивается: *эта идея* сама воплощается въ *библейской исторіи*; мало того—она и составляетъ *сущность послѣдней*. Въ Ветхомъ Завѣтѣ Господь Свои отношенія къ Израилю, кромѣ образа пастыря и виноградаря, представляетъ еще подъ видомъ отношеній жениха, отыскавшаго себѣ невѣсту и прилагающаго тысячи заботъ о ея благополучіи. Высшее раскрытіе этой идеи находимъ въ книгѣ пр. Іезекіиля. Но что въ Ветхомъ Завѣтѣ относилось къ народу Божію, то самое Завѣтъ Новый распростираетъ на отношеніе ко всему падшему человѣчеству. „*Всѣ блуждали, какъ овцы, совратились каждый на свою дорогу*“,—говоритъ Исаія о состояніи рода человѣческаго. И вотъ, когда Господь, по слову апостола: „оставивъ времена невѣденія, повелѣлъ всѣмъ людямъ покаяться“, то *Онъ* не съ неба призывалъ ихъ къ обращенію и не въ вихрѣ бурь говорилъ имъ, но, *вѣрный* предвозвѣщенному чрезъ пророковъ *пастырскому правилу*, Онъ не только *Самъ сошелъ* съ небесъ на разсѣяніе путей человѣческихъ, но *вошелъ* въ самое *естество наше, въ нашу бренную плоть, Онъ взялъ на Себя наши немощи и понесъ наши болѣзни*“. До конца продолжая Свое „Божественное снисхожденіе“, Онъ въ ученіи Своемъ не передавалъ

чуждую насущной жизни доктрину, даже не для того пришелъ, чтобы упразднить законъ, но *пришелъ* прямо *во* овчій *дворъ наличной жизни и ее-то поднималъ до Себя, просвѣщая грубое сознаніе людей притчами* и *начиная* Свою проповѣдь *черезъ возстановленіе того-же самаго свѣта, который еще брезжился въ человѣческой совѣсти*: поэтому Онъ говорилъ о Своемъ ученіи, какъ о чемъ-то для всѣхъ извѣстномъ: „*покайтеся и вѣруйте въ Евангеліе*“. Вотъ почему Онъ могъ называть свои святѣйшія заповѣди бременемъ легкимъ и игомъ благимъ, потому что онѣ не навязывали людямъ какого-либо чуждаго ихъ сердцу и ихъ жизненнымъ идеаламъ ученія, не отрицали всего добраго, что было дорого душамъ ихъ прежде, но это-то добро и возводили къ его вѣчному оправданію, такъ что новое иго христіанства не отягчало душъ; напротивъ, принятіемъ его оправдывалось Божественное обѣтованіе: „*обрящете покой душамъ вашимъ*“.

Говорить-ли о томъ, что апостолы Христовы остались вѣрны завѣту своего Учителя и продолжали вникать въ жизнь и возводить до Христа присущіе людямъ надежды? Не блаженный ли Павелъ говоритъ: *будучи свободенъ отъ всѣхъ, я всѣмъ поработилъ себя, дабы больше пріобрѣсть. Для іудеевъ я былъ, какъ іудей, чтобы пріобрѣсти іудеевъ... Для чуждыхъ закона, какъ чуждый закона... Для немощныхъ, какъ немощный, чтобы пріобрѣсти немощныхъ. Для всѣхъ я сдѣлался всѣмъ, чтобы спасти по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ*“ (*1 Кор. 9. 19—32; ср, 10, 33*). „*Кто изнемогаетъ, съ кѣмъ бы я не изнемогалъ? Кто соблазняется, за кого бы я не воспламенялся?*“ (2 Кор. 11, 29). Обращаясь къ Аѳинянамъ съ проповѣдію о невѣдомомъ Богѣ, а къ Евреямъ съ ученіемъ о Новой Скиніи и первосвященникѣ по чину Мельхиседекову, апостолъ Павелъ и пастырей Церкви увѣщеваетъ внимать не себѣ только, но и всему стаду, побуждая ихъ къ тому предсказаніемъ о дальнѣйшихъ бѣдствіяхъ церквей; своего-же возлюбленнаго ученика и сотрудника Тимоѳея, онъ учитъ прилагать особыя попеченія о каждомъ родѣ людей, особенно

учить старца, особо юношу, особо вдовицъ, собразно настроенію каждаго. *Отцы Церкви держались того-же пастырскаго пріема.*

Такъ св. *Григорій Богословъ въ знаменитомъ Словѣ о Бытствѣ* ясно показываетъ, что руководящимъ началомъ въ пастырской дѣятельности должна быть не отвлеченная доктрина, преподаваемая по пунктамъ, но наличное состояніе душъ въ его зависимости отъ бытовыхъ условій, въ которыя онѣ поставлены, и возведеніе душъ отъ наличнаго состоянія въ благодатное. Сравнивая пастырскую дѣятельность съ врачебнымъ искусствомъ, Святитель говоритъ *(1, 26)*: „какой предлежитъ подвигъ, и какія нужны свѣдѣнія, чтобы хорошо и другихъ уврачевать, и самимъ уврачеваться, чтобы исправить образъ жизни и персть покорить духу? Ибо не одинаковы понятія и стремленія у мущины и женщины, у старости и юности, у нищеты и богатства, у веселаго и печальнаго, у больнаго и здороваго, у начальниковъ и подчиненныхъ, у мудрыхъ и невѣждъ, у робкихъ и смѣлыхъ, у гнѣвливыхъ и кроткихъ, у стоящихъ твердо и падающихъ.—Поелику общее тѣло Церкви, подобно одному сложному и разнородному живому существу, слагается изъ многихъ и различныхъ нравовъ и умовъ: то предстоятелю Церкви совершенно необходимо быть вмѣстѣ, *какъ простымъ, относительно къ правотѣ во всемъ*, такъ сколько можно болѣе многостороннимъ и разнообразнымъ для приличнаго со всякимъ обращенія, а равно способнымъ къ полезной со всякимъ бесѣдѣ". — Ту-же мысль *о проникновеніи пастырскаго духа во всѣ сферы нравственной жизни человѣчества* развиваетъ и св. *Іоаннъ Златоустъ въ „Словахъ о Священствѣ" (стр. 124 по изд. 1874 г.)*: „священникъ долженъ знать все житейское не менѣе обращающихся въ мірѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ долженъ быть свободенъ отъ всего болѣе иноковъ, живущихъ въ горахъ. Такъ какъ ему нужно обращаться съ мужами, которые имѣютъ женъ, воспитываютъ дѣтей, владѣютъ слугами, обладаютъ большимъ богатствомъ, исполняютъ общественныя должности и облечены властію, то онъ

долженъ быть разнокачественъ". Изъ приведенныхъ изреченій видно, что изученіе окружающей жизни—вотъ первая задача церковнаго учителя и пастыря. Особенно важно узнать, что *та же точка зрѣнія лежитъ въ основаніи даже каноническихъ постановленій Церкви*, а вовсе не понятіе *о самодовлѣющемъ правѣ*, какъ это бываетъ въ жизни государственной, по необходимости руководящейся извѣстнымъ юридическимъ правиломъ: fiat justitia, pereat mundus. *Вотъ что говоритъ Іоаннъ Схоластикъ о правилахъ церковныхъ:* „Ученики и Апостолы великаго Бога и Спасителя нашего Іисуса Христа, а также и Церкви Его Святой архіереи и учители, при Апостолахъ и послѣ Апостоловъ жившіе, получивъ порученіе пасти множество изъ іудеевъ и язычниковъ, не полагали, что согрѣшающихъ должно терзать физическими муками, какъ то предписываютъ гражданскіе законы,—ибо это представлялось имъ попеченіемъ малоразумнымъ и весьма мало заботливымъ. Напротивъ со всею готовностью сами подвергались за нихъ опасностямъ и старались отставшее возвратить, заблудшихъ и отклонившихся отъ пути,—обгоняя какъ добрый пастырь, а падшихъ уже и низринувшихся въ пропасть,—употребляя всѣ усилія, извлечь оттуда; то, что уже сгнило на нихъ и совершенно омертвѣло, отдѣляя весьма благоразумно и искусно духовнымъ мечемъ, а надломленное и растерзанное обвязывая нѣкоторыми духовными врачевствами и духовными перевязками,—и такимъ образомъ больныхъ возвращали благодатію и содѣйствіемъ Духа въ первоначальное здравое состояніе. Итакъ, дабы и послѣдующіе предохраняли невредимыми подчиненныхъ имъ, нѣкоторые изъ сихъ преблаженныхъ Отцевъ время отъ времени, сходясь вмѣстѣ, при содѣйствіи благодати Божіей, собиравшей Соборы ихъ, изложили нѣкоторые законы и правила, не гражданскіе, но божественные, о томъ, что̀ должно дѣлать, что̀ не должно дѣлать, исправляя жизнь и образъ дѣятельности каждаго" (каждой ввѣренной души).

Григорій Двоесловъ все свое сочиненіе *„О пастырскомъ попеченіи"* расположилъ въ зависимости отъ этихъ-то духов-

ныхъ нуждъ, а именно: какъ должно учить богатыхъ, какъ бѣдныхъ, какъ униженныхъ, какъ гордыхъ, какъ молчаливыхъ и какъ многорѣчныхъ, и т. д., и т. д. Искупительное снисхожденіе Божіе къ роду человѣческому, какъ бы повторяемое въ пастырской дѣятельности Его служителями по отношенію къ паствѣ, такимъ образомъ, узаконено въ христіанской практикѣ чрезъ священное преданіе; оно же составляетъ любимое содержаніе богослужебныхъ молитвъ, воспѣвающихъ Христа, иже „заблудшее горохищное обрѣтъ овча, къ Отцу приведе и своему хотѣнію“. Такъ и въ молитвѣ по покаянномъ канонѣ читаетъ грѣшникъ: „оставихъ Тя, не остави мене, изыди во взысканіе мое и возведи мя отъ пропасти погибели“ и т. д. Наконецъ, когда архіерей возлагаетъ на себя знакъ своего архипастырскаго достоинства—омофоръ, то діаконъ возглашаетъ: „на рамо заблудшее вземъ естество, къ Отцу и Богу вознеслъ еси“.

Расширяя такимъ образомъ свое пастырское вниманіе далеко шире предѣловъ, такъ называемой (въ отличіе отъ свѣтской), духовной сферы, пастыри однако должны дѣйствовать мѣрами не гражданскими, *какъ выяснено Іоанномъ Постникомъ, но духовными.* Этимъ само собою устраняется, какъ и отговорка о томъ, что вмѣшательство духовенства въ свѣтскую жизни есть папизмъ, (ибо папизмъ есть стремленіе дѣйствовать посредствомъ мѣръ государственныхъ—поощреній и насильственной кары), — такъ и тщетное самооправданіе духовенства, что оно-де лишено полномочій для воздѣйствія на свѣтскую жизнь,—такъ-какъ для такого, чисто духовнаго, воздѣйствія никакихъ государственныхъ полномочій не нужно, а *только знаніе этой жизни и вѣра въ дѣйствіе благодатныхъ силъ пастырства* т. е, *молитвы, примѣра* и особенно *учительства церковнаго,* которое по преимуществу и можетъ быть употребляемо для возведенія всѣхъ сторонъ общественной и народной жизни къ христіанскимъ началамъ.—Впрочемъ, если пастырь дѣйствительно овладѣлъ пониманіемъ какого-либо направленія нравственной жизни и интересовъ общества, то, и помимо учительства въ смыслѣ проповѣдничества, *въ его власти*

остается полная возможность говорить о немъ и въ печати, и на урокахъ Закона Божія, и на исповѣди, и въ бесѣдахъ съ прихожанами по домамъ.

Но всетаки *всѣ средства сводятся къ говоренію?* спросятъ нѣкоторые, вѣрующіе въ дѣйственность только государственной кары и наивно убѣжденныхъ, что уничтоженіе всякаго неправомыслія зависитъ отъ послѣдней, какъ значится и въ одной магистерской проповѣди на 2-е Марта настоящаго года, въ которой проповѣдникъ, понося Толстовщину, выражаетъ въ заключеніе надежду отъ лица русскаго народа, что мірская власть положитъ конецъ этому вредному шатанію умовъ въ Россіи. Да, *къ говоренію и къ примѣру*, отвѣтили мы; иначе для чего бы называть пастырей служителями Слова (Лук. 1), а пастырство служеніемъ слова (Дѣян. 6, 4)? и кто не вѣритъ въ силу слова, тотъ прекрасно сдѣлаетъ, если будетъ бѣжать отъ пастырскаго служенія, какъ отъ пожара. Говорить-ли при этомъ о томъ еще, какъ современное русское общество и народъ уважаютъ *убѣжденное слово?* И то, и другой различаютъ священниковъ не по степени образованія и не по положенію ихъ въ епархіальной іерархіи, а различаютъ *на проповѣдующихъ и молчащихъ. Проповѣдникъ*, мало-мальски проникнутый жаромъ убѣжденія и искренности, принимается обществомъ, какъ пророкъ; *послѣ старцевъ* онъ *есть второго рода служитель вѣры*, предъ которымъ забываются чины и возрастъ и каждый чувствуетъ себя только міряниномъ и ученикомъ. Это уваженіе и послушаніе возрастаетъ тѣмъ сильнѣе, чѣмъ исключительнѣе пастырь опирается въ своихъ дѣйствіяхъ на силу благодатнаго слова, чѣмъ менѣе соглашается пускать въ ходъ свои государственныя полномочія. Говорятъ, что у насъ не слушаютъ проповѣдей: но это совершеннѣйшая неправда: лишаютъ вниманія не проповѣдь слова Божія, проникающую во внутреннее настроеніе паствы и умѣющую угадать послѣднее и указать отъ него путь ко Христу, не проповѣдь, слѣдовательно, лишаютъ вниманія, но словоизверженіе съ церковной каѳедры и притомъ часто такое, котораго и разслышать невозможно.

VII. Почва для пастырства въ Россіи.

Но къ какимъ же явленіямъ современной жизни, наиболѣе связаннымъ съ нравственнымъ настроеніемъ общества, должна устремляться по преимуществу пастырская дѣятельность? Что долженъ пастырь сдѣлать предметомъ изученія и наученія въ жизни общества и народа? Особено въ первой, найдетъ ли онъ куда закинуть якорь христіанскаго назиданія въ любомъ его видѣ? Не всѣ ли интересы общества отчудились отъ религіи и не представляетъ ли современное состояніе образованныхъ умовъ, если не безплодной пустыни для пастырства, то прохожаго пути, на которомъ позобается всякое сѣмя благодати, того тернистаго угла, гдѣ оно совершенно заглушается сорными травами безвѣрія и страстей? Дѣйствительно, съ перваго взгляда можетъ показаться, что пастырь среди общества, почти какъ среди язычниковъ: но пусть даже такъ: развѣ не язычники предварили вѣрныхъ сыновъ Израиля въ царствіи Божіемъ? Не легко пожалуй пастырю проникнуть до слуха образованныхъ людей: придется начинать съ малаго—съ царскихъ дней въ каѳедральныхъ соборахъ, со дней Страсной седмицы, да съ исповѣди и наконецъ съ молодаго поколѣнія, обучающагося Закону Божію въ школахъ. Но разъ проникнувъ до слуха общества, истинный пастырь скоро убѣдится, что почва въ высшей степени благопріятна для насажденія евангельскихъ истинъ, хотя сами его слушатели далеко не соображаютъ этого.

Маститый ученый запада Леруа-Булье въ печатаемыхъ имъ статьяхъ „Религія въ Россіи“,—въ журналѣ: „Revue des deux mondes“ проводитъ ту мысль, что русская душа по своей природѣ всегда стремится къ началамъ христіанской религіи и морали, даже въ тѣхъ случаяхъ, если теоретическая мысль человѣка совершенно безрелигіозна. Этимъ положеніемъ онъ объясняетъ то явленіе, что самые раціоналистическіе беллетристы наши, напримѣръ, Тургеневъ, или Л. Толстой, никакъ не могутъ, однако, сойти съ вопросовъ религіозныхъ и нрав-

ственныхъ въ лицѣ своихъ героевъ, искателей истины. Таже безсознательная близость къ нѣкоторымъ сторонамъ Божественной религіи замѣчается и у помянутыхъ публицистовъ, хотя они себя считали прямыми противниками православія: посмотрите, какіе принципы ставятъ они въ основаніе своихъ системъ? Прежде всего, принципъ самоотверженія, хотя и объявляютъ себя утилитаристами, принципъ помощи слабымъ, принципъ справедливости. Толкуя объ экономическомъ благополучіи, они однако слишкомъ плохо умѣютъ скрыть свое конечное стремленіе собственно *къ нравственной правдѣ*, и только къ ней. Не будемъ уже и говорить о политическихъ идеалахъ панславистовъ, которые выросли изъ церковнаго ученія Хомякова, остановимся на современномъ движеніи общества въ смыслѣ отрѣшенія отъ прерогативъ своего сословія и перехода къ мужицкому труду.

Всѣ эти движенія идутъ какъ-бы въ разрѣзъ съ Церковью, а между тѣмъ, если-бы собрали во-едино всѣ подобныя свѣтскія стремленія, съ отрѣшеніемъ отъ ихъ крайностей, то мы-бы получили нѣчто, очень близкое къ цѣлямъ христіанскаго пастырства. И вотъ, съ какимъ горькимъ чувствомъ должны мы, духовные, задать себѣ вопросъ: какъ-же это мы забыли выяснить людямъ, что искомое идеалистами есть именно *у насъ*, что они ищутъ тѣхъ самыхъ рукавицъ, которыя у насъ за поясомъ, что не только народъ вмѣсто штунды и молоканства, но и общество вмѣсто баррикадъ, или цыганскихъ таборовъ, все то доброе, что влекло ихъ по дебрямъ невѣдомыхъ исканій, могло бы получить отъ Церкви, отъ христіанства, которое не желаетъ допустить, чтобы могло существовать что-либо изъ созданнаго Богомъ добраго, не находящагося у Него; *все, еже дастъ Ми Отецъ, ко Мнѣ пріидетъ*“,—говоритъ Господь. Но наличная жизнь русскаго пастырства заботливо удалялась отъ всего, что не имѣло знака церковности, хотя-бы по содержанію и приближалось къ ней, такъ что оставалось только заявить объ этомъ и прибить знамя. За то все обозначенное этимъ знаменемъ, съ противо-

положеннымъ, однако, содержимымъ, въ родѣ кулака-грабителя, жертвующаго на церковь, все это мы принимали, вопреки ясному слову Христа, Который даже пророкамъ Своимъ, преступавшимъ заповѣди, скажетъ: „не вѣмъ васъ“,—врагу-же Своему, сумѣвшему разъяснить двѣ важнѣйшія заповѣди закона, сказалъ: „не далекъ ты отъ царствія Божія“. Итакъ, отъ него недалеки всѣ почти мірскія теченія нашей общественной и народной жизни: это есть вызрѣвшая жатва, которая только ожидаетъ дѣлателей-желателей, чтобы стать *пшеницей Божіей*; но какъ приняться за такую жатву? Должно въ каждомъ теченіи жизни выдѣлить этотъ-то нравственно-добрый элементъ отъ тѣхъ наслоеній, что къ нему привели человѣческое неразуміе и страсти. Такъ, напримѣръ, Толстовское направленіе, которое съ философской точки зрѣнія есть чистѣйшій пантеизмъ, съ какою силою умѣло, однако, выяснить жизненное значеніе христіанства, показать то нравственное самоудовлетвореніе, что изъ него получается! Проповѣднику остается показать, что это самоудовлетвореніе не только не исключается православіемъ, но въ болѣе высокой степени достигается именно въ немъ, ибо здѣсь оно имѣетъ для себя и непоколебимое основаніе въ идеѣ личнаго Бога-Промыслителя и Искупителя, тогда какъ въ религіи Толстого оно предоставлено шаткой опорѣ одного только случайнаго настроенія человѣка.

Такъ или иначе, но полемика должна происходить съ точки зрѣнія основного начала каждаго ученія. Тогда она, во-первыхъ, получаетъ то, чего лишена наша церковная литература, получаетъ *интересъ* въ глазахъ послѣдователей разбираемаго ученія; она достигаетъ, во-вторыхъ, болѣе или менѣе непредубѣжденнаго отношенія; убѣждаемый не боится, не трепещетъ за то, что дорогой ему идеалъ будетъ разбитъ въ прахъ логикою церковнаго представителя, онъ слышитъ, что послѣдній принимаетъ его за исходную точку. А наша-то догматическая проповѣдь—можетъ-ли она имѣть значеніе для прямыхъ, или тайныхъ послѣдователей, напримѣръ пашков-

ства? Представьте себѣ, что безрелигіозный прежде человѣкъ вдохновился ученіемъ этихъ людей о личномъ единеніи со Христомъ, нашелъ въ этомъ ученіи полное удовлетвореніе давно-алкавшей души, по жалкому недоразумѣнію не сумѣвшей ничего найти въ православіи, кромѣ внѣшнихъ обрядовъ: да станетъ-ли этотъ человѣкъ слушать, или вникать въ проповѣдь, если она начнется съ историческихъ доказательствъ въ пользу необходимости подчиненія іерархіи? Да онъ съ послѣднею соединяетъ мысль о врагахъ Божіихъ? Онъ кипитъ негодованіемъ, прежде чѣмъ успѣлъ услышать первый доводъ, и мысль его направлена вовсе не къ оцѣнкѣ доказательства, но исключительно къ подысканію возраженій. Что сказано о заблужденіяхъ теоретическихъ, то надо сказать и о заблужденіяхъ практическихъ: о свѣтскости, о показномъ либерализмѣ и пр. Если эти симпатіи развились въ томъ или иномъ обществѣ напряженнѣе, нежели любовь къ Церкви, то не трудитесь доказывать ихъ несовмѣстность съ послѣднею: лучше усмотрите въ нихъ-то, въ этихъ симпатіяхъ нѣчто доброе и разъясните его содержимость Церковію и его неисполнимость внѣ ея и уже затѣмъ опровергайте крайности. Не слушайте толковъ о необходимости схоластическаго догматизма въ нашей проповѣди: будемъ отнынѣ знать, что не только практическая польза, но само слово Божіе требуетъ отъ пастырей церкви, чтобы они вышли вслѣдъ за заблудшими овцами по распутіямъ этой жизни, и всѣхъ, кого найдутъ, призывали на брачный пиръ Небеснаго Жениха.

Итакъ, не соединяя своей пастырской дѣятельности ни съ лучшими стремленіями общества, выражающимися въ направленіяхъ литературныхъ съ печальною примѣсью еретическихъ искаженій, ни съ присущему народу, особенно малороссамъ, исканію Христовой евангельской жизни, присужденной къ разрѣшенію въ секты штундистскаго направленія, наша пастырская дѣятельность должна бы по крайней мѣрѣ умѣть пользоваться тѣмъ, чисто церковнымъ направленіемъ нѣкоторыхъ теченій народной жизни, именемъ которыхъ, якобы, и

оправдывается наше узкое рутинерство въ дѣлѣ пастырскомъ. Этотъ третій, благопріятный для церковнаго созиданія элементъ заключается въ воспитанной вѣками въ русскомъ народѣ привязанности къ христіанской святынѣ, къ храму, къ богослуженію и церковнымъ обычаямъ, къ слушанію житій Угодниковъ Божіихъ и духовныхъ стиховъ народныхъ поэтовъ. Это область, конечно, религіозная, которая и сама собою приближаетъ людей къ спасенію, но не съ достаточною полнотой, для пріобрѣтенія которой она нуждается въ пастырскомъ поученіи. Конечно, мы совершенно далеки отъ пристрастнаго взгляда на русскій народъ той лжеинтеллигенціи, которая считаетъ народную религію за фетишизмъ, отрѣшенный отъ нравственной почвы; мы хорошо знаемъ и видимъ, что всякое религіозное представленіе въ умѣ народномъ непремѣнно соединяется съ чувствомъ умиленія, и Божественная вѣра наша сознается имъ прежде всего, какъ правда и святость Божія, противопоставленная мірской лжи и злобѣ. Но какъ многое здѣсь не восходитъ выше степени смутнаго, хотя и сильнаго чувства, какъ мало сознается народомъ та нарочитая связь между каждымъ религіознымъ обычаемъ и внутреннею жизнью совѣсти, ради которой онъ и установленъ Церковью. Разъясненіе этой связи имѣетъ огромное, исключительное значеніе, ибо если твердая, вѣковая симпатія, сопряженная съ готовностью трудиться и лишаться, соединится съ сознательнымъ къ ней отношеніемъ, основывающемся притомъ на авторитетѣ слова Божія, то такой складъ религіозной жизни пріобрѣтаетъ ни съ чѣмъ несравнимую жизненную силу. Если народу будетъ выясняемо нравственно-воспитательное значеніе его церковно-бытовыхъ обычаевъ, богомолій, крестинъ, браковъ, водосвятій и т. д., значеніе, повторяю, не историко-каноническое, а нравственно-воспитательное: то и самая приверженность къ нимъ народа удесятерится въ своей силѣ и дѣло прямого христіанскаго нравоучительства облегчится во сто кратъ, и надвигающіяся грозныя тучи ересей сдѣлаются безопасными. Что-же пастыри? Есть у насъ много пастырей,

которые раздѣляютъ любовь народа къ церковности обрядовой, но сколь не многіе изъ нихъ даютъ себѣ трудъ выяснять народу ея внутреннее каноническое значеніе; скажу болѣе: они сами относятся къ ней полусознательно.

Есть и другого рода пастыри, которые, напротивъ, первымъ долгомъ ставятъ себѣ сознательное отношеніе ко всякому своему поступку. Дѣлаютъ-ли они то, отъ чего уклоняются тѣ? Увы, къ стыду нашему, надо сознаться, что изъ всей богословской мудрости мы наименѣе освоиваемся съ истиннымъ значеніемъ нашего церковнаго быта: онъ намъ знакомъ только съ археологической точки зрѣнія или со стороны его механическаго исполненія, а не со стороны внутренней, аскетической,—и какъ часто бываетъ, что въ храмѣ Божіемъ при какомъ либо великопраздственномъ священнодѣйствіи, среди общаго религіознаго восторга и умиленныхъ слезъ, наименѣе бываетъ проникнутъ одушевленіемъ самъ совершитель. Стоя среди духовныхъ сокровищъ, получаемыхъ народомъ, онъ одинъ остается ненасыщаемъ, какъ сановникъ царя Іорама, при чудесномъ бѣгствѣ Сиріанъ, по пророчеству Елисея.

Итакъ, вотъ три области современной жизни, наиболѣе подлежащія изученію и попеченію пастырскому; нравственный подъемъ въ обществѣ образованномъ, выражающійся въ литературныхъ направленіяхъ; затѣмъ мистико-моральное одушевленіе народа, которымъ пользуются штундисты и пашковцы и, наконецъ, всегдашняя преданность народа церковному строю, которая, будучи лишена пастырскаго просвѣтительнаго попеченія, переходитъ въ русскій талмудизмъ и даетъ почву для старообрядческаго раскола.

Еще нѣсколько словъ о современной жизнедѣятельности того пастырскаго направленія, которое уклоняется отъ самоопредѣленія чиновничьяго характера и ставитъ на первый планъ идею внутренняго, духовнаго развитія. Въ такихъ пастыряхъ-аскетахъ у насъ нѣтъ недостатка: напротивъ образцы высокаго подвижничества предъ нами не только въ монастыряхъ,

но и на поприщахъ церковно-общественнаго служенія и притомъ не только въ рядахъ чернаго духовенства. но и бѣлаго. Являются ли они лучшими пастырями народа? увы, очень рѣдко, Въ этомъ отношеніи наиболѣе типичны такіе характеры, какъ покойнаго Преосв. Игнатія Брянчанинова, Іереміи Нижегородскаго и др. Это были истинные монахи, м. б. стяжавшіе себѣ неувядаемые вѣнцы въ вѣрной жизни, но едвали вѣнцы пастырства. Они проходили путь аскетизма отшельническаго, знающаго лишь свою собственную личность въ ея отношеніи къ Богу и къ самому себѣ, но не къ ближнимъ, ибо правила, коими они руководились, таковыхъ отношеній почти не предусматривали, ибо были даны отшельникамъ, а не пастырямъ Церкви. Поэтому вниманіе такихъ пастырей было сосредоточено только на себѣ самихъ, а къ дѣлу пастырскому они относились, какъ къ послушанію только, т. е. исполняли съ неумолимою точностью всѣ тѣ инструкціи, которыя даются пастырямъ въ Регламентѣ. Съ меньшею, благодаря Бога, послѣдовательностію, но, къ сожалѣнію, подъ тѣмъ же общимъ настроеніемъ, дѣйствуютъ и большинство тѣхъ пастырей изъ бѣлаго духовенства, которые по преимуществу проникнуты христіанскимъ благочестіемъ; они живутъ жизнью внутренно-уединенною отъ всѣхъ, а въ области пастырства они знаютъ преимущественно одну только добродѣтель: добродѣтель послушанія и притомъ не тѣмъ общимъ основоположеніемъ пастырства у Отцевъ и въ Библіи, которыя мы раскрывали, но послушаніе прямо выраженной волѣ закона въ отдѣльныхъ параграфахъ всякихъ уставовъ; поэтому они являются лишь исполнителями, людьми строгими, а въ глазахъ неопытной паствы—только недантами, формалистами. Имѣютъ они свѣтильникъ вѣры, но подъ спудомъ, а не на свѣщникѣ. Они знются не съ живыми людьми и не съ живою дѣйствительностью, а съ логическими машинами; но поелику такихъ въ жизни нѣтъ, то и труды ихъ разбиваются въ ничто, какъ бы о крѣпкую стѣну. Съ особенною ясностью это сказывается въ ихъ проповѣдяхъ.

Проповѣдь есть убѣжденіе слушателей. Убѣжденіе есть дѣйствіе, которое отъ нѣкоторыхъ принимаемыхъ собесѣдникомъ положеній путемъ наведенія, сравненія и выводовъ, приводитъ его къ другимъ положеніямъ; если-же нужно не положенія теоретическія привить собесѣднику, но добиться отъ него извѣстныхъ рѣшеній воли, то опять-же убѣждающій прикрѣпляетъ свои слова къ извѣстнымъ, уже сложившимся стремленіямъ воли собесѣдника и комбинируя ихъ съ новыми сообщеніями, старается приблизить выводъ изъ нихъ къ этимъ то первоначальнымъ стремленіямъ. Положимъ, я хочу убѣдить христіанина-филантропа относиться внимательнѣе къ церковному богослуженію, и вообще къ дисциплинарно-аскетической сторонѣ религіи. Сейчасъ я опираюсь на его филантропическія симпатіи и убѣждаю его путемъ примѣровъ, что приноситъ благо ближнимъ удается не столько расточителю сокровищъ и даже не герою внѣшнихъ подвиговъ самоотверженія, сколько тому, кто дѣйствительно имѣетъ живую любовь къ людямъ. Онъ соглашается. Тогда я показываю, что столь трудное усвоеніе безгнѣвнаго расположенія сердца ко всѣмъ и каждому являются только подъ условіемъ постоянной содержки противоположныхъ ощущеній, ежечасно врывающихся въ душу, путемъ господства надъ ощущеніями и внутренней борьбы. Отсюда уже недалекъ путь къ наглядному показанію безсилія въ ней людей, не живущихъ въ постоянномъ единеніи съ Богомъ, немолящихся. Но молитва наединѣ не всегда удается, наконецъ—она лишена большею частью характера той восторженной мощи, который ей внушается при дружномъ, исполненномъ братской любви моленіи всей церкви особенно во дни торжественные, посвященные памяти Искупительныхъ Событій. Подобная рѣчь убѣдительна для такого человѣка, но только для него, а не для человѣка иного, напр., полураскольническаго направленія. Ясно, что и при теоретическомъ и при дѣятельномъ убѣжденіи первое мѣсто занимаетъ въ умѣ говорящаго мысль о количествѣ и степени тѣхъ убѣжденій или стремленій, которыя уже раздѣляются даннымъ

лицомъ или обществомъ. Такъ и Спаситель и Апостолы обращались всегда къ лучшимъ стремленіямъ своихъ слушателей и возводили ихъ къ евангельскимъ откровеніямъ или заповѣдямъ. Первое требованіе отъ проповѣдника, чтобы онъ съумѣлъ охватить и проникнуться хоть какимъ-либо изъ убѣжденій, раздѣляемыхъ большинствомъ слушателей. Ассоціація его мыслей располагается такимъ образомъ не по различнымъ сторонамъ изъясняемаго предмета, взятаго отвлеченно: это ассаціація не метафизическая, не схоластическая, но именно спеціальная гомилетическая,—телеологическая, если хотите. Приводить извѣстный предметъ къ готовымъ уже идеямъ или стремленіямъ слушателей значитъ—*изъяснять* его, изъяснять, экзегетировать, а не доказывать: изъяснять не въ смыслѣ современнаго ложно ученаго экзегеза, не въ смыслѣ разложенія предмета на метафизическія или историческія первооснованія, но на тѣ идеи и побужденія *воли*, которыя имѣются въ душѣ слушателей. Очевидно, что такимъ образомъ гомилетическая экзегетика, или вообще гомилетическая логика одного и того же предмета принимаетъ столько же разновидностей, сколько ихъ въ разныхъ классахъ слушателей, какъ это и понимали Вселенскіе Учители и выразили въ приведенныхъ выше изреченіяхъ о сущности пастырства.

Наши проповѣдники въ большинствѣ случаевъ поступаютъ вовсе наоборотъ, именно по неумѣнію или нежеланію проникнуть во внутренній міръ данныхъ слушателей. Что̀ можетъ быть мучительнѣе, какъ слушать длинныя и искусственныя обоснованія тѣмъ требованіямъ совѣсти, въ которыхъ и безъ того всецѣло убѣжденъ? что скучнѣе, какъ слушать весьма логическія построенія на посылкахъ, которыхъ истинность или вовсе отвергаешь, или хотя не отрицаешь, но вовсе не считаешь ихъ близкими твоему внутреннему міру? А такія посылки, почерпнутыя изъ богословскихъ учебниковъ и руководствъ, почти всегда лежатъ въ основаніи столь притязательныхъ, такъ называемыхъ, *ученыхъ проповѣдей*, которыя, при теперешней своей постановкѣ, по преимуществу отличаются

способностью разгонять слушателей. Не менѣе печальная участь выпадаетъ на долю тѣхъ *практическихъ поученій*, которыя отправляются отъ давно забытаго обществомъ Номоканона. Тѣ и другія посылки сами по себѣ истинны, но если ихъ истинность слушателями не сознается, то она должна быть цѣлью доказательствъ разнаго рода, а отнюдь не посылкой ихъ. Естественно появляющаяся холодность слушателей къ подобнымъ доказательнымъ и юридическимъ проповѣдямъ отбиваетъ охоту у проповѣдниковъ, и эта гибельная скудость учительства въ русской церковной жизни, вопреки прямымъ требованіямъ Вселенскихъ соборовъ и іерейской присяги, является яснымъ доказательствомъ тому, насколько для отправленія важнѣйшихъ обязанностей пастырства, необходимо нашему духовенству проникнуть во внутреннюю жизнь общества и народа и предлагать имъ доводы, убѣдительные съ точки зрѣнія слушателя, а не говорящаго,—не съ точки зрѣнія схоластической разумности вообще.

Та же внутренняя отчужденность даже лучшихъ нашихъ пастырей отъ паствы проявляется и въ другихъ сторонахъ пастырской жизни, въ управленіи приходами. Наиболѣе характерныя недоразумѣнія изъ этой области можно указать въ церковной жизни тѣхъ окраинъ, гдѣ являются пастырями наиболѣе типическіе выразители нашихъ школьныхъ понятій—пастыри-великороссы. Вмѣсто того, чтобы возводить къ православнымъ понятіямъ и затѣмъ къ православному строю окатоличенныхъ, наприм., бывшихъ уніатовъ, такъ сильно дорожащихъ своими мѣстными церковно-богослужебными обычаями, наиболѣе благочестивый пастырь-великороссъ забо-тится почти исключительно о томъ, чтобы ему самому въ богослуженіи и жизни ни на шагъ не отступить отъ того уклада, который онъ себѣ усвоилъ въ какомъ-нибудь Весьегонскомъ уѣздѣ, хотя-бы цѣною окончательнаго отступничества и ожесточенія противъ православія всѣхъ ввѣренныхъ душъ. Рьяно, и разумѣется при содѣйствіи полиціи, столь же мало умѣющей отличать Православіе отъ Царевококшайскихъ по-

рядковъ, сокрушаетъ онъ „остатки уніи“, иногда болѣе древніе и исторически православные, чѣмъ непогрѣшимые обычаи ихъ захолустной родины. Такъ лѣтъ 20 тому назадъ, многіе уничтожили общее пѣніе прихожанъ, брокосочетаніе не съ мѣдными, а съ цвѣточными вѣнцами, какъ всегда дѣлалось и дѣлается въ церкви Греческой, держаніе приходскими братчиками зажженныхъ свѣчей въ торжественнѣйшіе моменты всенощной и литургіи, хожденіе перваго братчика или экклезіарха со свѣчей впереди кадящаго священника (что у насъ теперь творитъ діаконъ, вопреки прямому указанію Типика о Всенощномъ Бдѣніи, гдѣ это предоставлено именно экклезіарху). Нѣкоторые доходили до того, что боролись съ обычаемъ шестикратнаго или десятикратнаго въ годъ причащенія мірянъ, хотя Номоканонъ приказываетъ пріобщаться всѣмъ присутствующимъ на каждой литургіи т. д. Многіе заботились о томъ, чтобы на клиросѣ были вычитаны всѣ каѳизмы и стихиры, разумѣется, съ быстротою молніи для краткости, а народъ, уже отвыкавшій, подъ вліяніемъ костеловъ, даже прислушиваться къ чтенію, нуждался въ медленномъ и внятномъ воспроизведеніи хотя важнѣйшихъ молитвословій, къ чему и пріучили его нѣкоторые священники, но, увы, вовсе не русскаго, а австрійскаго воспитанія. Совершенно подобныя же извѣстія о неумѣломъ пастырствѣ великорусскихъ духовныхъ воспитанниковъ приходилось получать и съ сѣверо-западныхъ, и съ юго-западныхъ, и съ юго-восточныхъ окраинъ. Если угодно, вся надежда на воспитанниковъ мѣстныхъ. Но кто ихъ воспитываетъ? Отправляя однажды туда даровитаго кандидата Академіи въ наставники Семинаріи и разсказавъ ему всѣ животрепещущія духовно-образовательныя нужды Края, какъ грустно былъ я удивленъ, когда читалъ его письма къ пріятелю съ сообщеніями такого рода: „скучно здѣсь, нѣтъ православнаго русскаго духа; поэтому великоруссу живется здѣсь плохо: свои напѣвы въ церкви (говорятъ Кіевскіе), нѣтъ порядочной бани, квасу за деньги не сыщешь, да и въ трактирахъ вмѣсто водки подаютъ какую- то дрянь“.

Насколько мало проникаютъ въ жизнь лучшіе элементы нашего пастырства, запрятанные отъ ней въ алтари и моленныя келіи, это видно изъ того, какіе элементы общества тяготѣютъ къ церковно-іерархической жизни? Тѣ-ли, которые съ особенною силой проникнуты разумѣніемъ существеннѣйшихъ сторонъ нашей вѣры, ея недосягаемой высоты, ея чистоты, ея Евангелія? Увы, такіе люди, какъ Достоевскій, первые славянофилы, даже Рачинскій или Тернеръ, при всемъ глубокомъ теоретическомъ уваженіи къ духовенству, не находятъ съ нимъ точки соприкосновенія въ жизни. Находятъ ее такіе писатели и дѣятели, какъ покойный Аракчеевъ, А. Н. Муравьевъ, Ѳ. Булгаринъ, и имъ подобные здравствующіе писатели, интересующіеся всѣми сторонами религіи, но никакъ на главною, не внутреннеосвящающей; это въ лучшемъ случаѣ любители церковно-богослужебной эстетики, а въ худшемъ— сторонники своихъ антипатичнѣйшихъ сословныхъ притязаній, безнаказанно облекаемыхъ ими въ форму требованій церковной жизни. Съ ними-то суждено имѣть дѣло нашимъ пастырямъ и хотя не мало отъ нихъ приходится страдать, по собственному признанію, но найти себѣ лучшихъ спутниковъ жизни, болѣе сообразныхъ съ высокою цѣлью апостольскаго служенія, намъ удастся лишь тогда, когда мы воспримемъ въ себя выше раскрытыя начала апостольскаго духа и не только воспримемъ внутрь себя, но и облечемся ими предъ лицемъ міра. Аминь.

Исповѣдь пастыря предъ крестомъ Христовымъ [1]).

Читатели наши привыкли встрѣчать въ Страстную недѣлю на страницахъ нашего изданія или соотвѣтствующую воспоминаемымъ скорбнымъ событіямъ проповѣдь, или историко-догматическое изслѣдованіе о послѣднихъ дняхъ земной жизни нашего Искупителя; но такъ какъ огромное большинство нашихъ подписчиковъ сами проповѣдники, и сами изучали богословскія науки, то они, по всей вѣроятности, и смотрѣли на подобныя статьи больше какъ на пособіе для своей дѣятельности (проповѣди или преподаванія), чѣмъ какъ на обращенныя къ нимъ самимъ, къ ихъ собственной совѣсти. Попытаемся же на этотъ разъ, въ виду возникшихъ вновь предъ нашими глазами „Голгоѳы и креста, гроба и плащаницы", открыть другъ предъ другомъ нашу пастырскую совѣсть и, удалившись ради святыхъ дней отъ житейской гордости, откровенно провѣрить себя предъ судомъ осужденнаго нынѣ Спасителя.

Къ сожалѣнію, мы такъ мало привыкли къ взаимному обмѣну своимъ душевнымъ содержаніемъ, такъ мало стали склонны къ пастырскому взаимообщенію, что въ нашемъ введеніи читатель вѣроятно предполагаетъ просто пріемъ для статьи „о важнѣйшихъ недостаткахъ нашего духовенства"; но мы желаемъ вести рѣчь вовсе не о недостаткахъ, не о пресловутомъ корыстолюбіи, честолюбіи или нетрезвости, въ чемъ насъ

[1]) Первый разъ была напечатана въ Церк. Вѣстникѣ 1889 года № 14 (Страстной) въ качествѣ братскаго обращенія къ сопастырямъ.

такъ злорадно обличаетъ свѣтская печать; нѣтъ,—всмотримся не въ дѣятельность нашу, не во внѣшнюю жизнь, а во внутреннюю клѣть нашего сердца, въ нашу пастырскую совѣсть. Вѣдь конечно позывъ къ этому, а можетъ и болѣе чѣмъ позывъ, испытывалъ каждый изъ тѣхъ многихъ нашихъ читателей, кому, какъ и пищущему эти сроки, приходилось говорить предъ плащеницею слово о томъ, напр., что Господни страданія имѣютъ въ жизни человѣческой значеніе не только однажды совершившагося историческаго, но и всегда продолжающаго въ исторіи грѣшнаго человѣчества попранія Христовой правды, поруганія Его священнаго закона. Невольно при такихъ случаяхъ приходитъ въ голову мысль: самъ-то я—проповѣдникъ кому уподобляюсь между лицами, участвовавшими въ событіяхъ Христова преданія, святыхъ Его страстей и погребенія? Не мало было тамъ пастырей старой и новой вѣры, но—увы—громадное большинство и тѣхъ и другихъ приносили моему Господу не утѣшеніе и облегченіе, но скорби: бѣгство, отреченіе, предательство, клевету, подстрекательство противъ Него толпы народной, наконецъ ужасный судъ и богоубійственную казнь, при видѣ которой померкло солнце, потряслась земля, распались горы и разодралась церковная завѣса. Итакъ даже изъ Его избранныхъ апостоловъ ни пылкая ревность Петра, ни богословская любознательность Филиппа, ни практическая сметка Іуды не спасли ихъ отъ паденія: только тихая любовь Іоанна и глубокое смиреніе Магдалины съ прочими мироносицами удержали ихъ при крестѣ небеснаго Страдальца. Если теперь православное русское пастырство, углубившись въ свою совѣсть, спроситъ себя, какъ оно относится ко Христу, пребывающему и понынѣ *съ нами* (Матѳ. XXVIII, 20), въ чемъ является Ему угоднымъ, а въ чемъ предъ Нимъ виновнымъ, то конечно это будетъ почти тотъ же вопросъ, что и вопросъ о чистотѣ нашей пастырской совѣсти. И вотъ прежде всего, что это за *пастырская совѣсть*? Дѣйствуетъ ли она въ насъ? Не потеряли ли мы даже пониманіе этого слова? Не замѣнили ли его другимъ, гораздо болѣе сухимъ и внѣшнимъ понятіямъ *пастырской дѣятельности?*

Пастыреначальникъ нашъ и Господь, нынѣ „положившій душу Свою за овцы Своя“, учитъ меня быть истиннымъ пастыремъ, а не наемникомъ, „ему же не суть овцы своя“ (Іоан. X, 12). Я привыкъ объяснять эти слова въ смыслѣ самоотверженнаго исполненія своего долга, но они заключаютъ въ себѣ смыслъ болѣе глубокій, раскрываютъ мнѣ понятіе именно о пастырской *совѣсти*. Наемникъ можетъ быть и честный и трудолюбивый, но онъ все-таки „наемникъ есть“, для него овцы—нѣчто внѣшнее, для него побужденіемъ къ заботѣ служитъ не самое стадо, не любовь къ нему, но награда: такъ точно пастырей честныхъ и трудолюбивыхъ и боголюбивыхъ у насъ не мало, но многіе ли между ними живутъ духомъ въ своихъ овцахъ? Многіе ли изъ нихъ въ самыхъ овцахъ, въ ихъ-то спасеніи видятъ себѣ награду, а не во мздѣ внѣшней, хотя бы даже въ личномъ своемъ спасеніи? „*Азъ знаю моя и знаютъ Мя моя и душу Мою полагаю за овцы*“ (ст. 14, 15), говоритъ Господь, и этими словами указываетъ, что пастырь долженъ относиться къ паствѣ не только какъ къ предмету внѣшней дѣятельности, но долженъ какъ бы въ своей совѣсти носить ее со всѣми ея грѣхами и немощами, болѣть ими какъ бы своими собственными, подобно Моисею, который уподоблялъ свое отношеніе къ народу чревоношенію женщиной младенца (Числ. XI, 12). Пастырская совѣсть—это есть слитіе своей жизни, своей души съ жизнью паствы и посильное поднятіе ея къ пажити спасенія. Прежде чѣмъ спросить себя, насколько мы живемъ этою пастырскою, а не личною только совѣстью, обратимъ вниманіе на тѣ мѣста св. Писанія, гдѣ объяснено, что пастырство вовсе не есть внѣшняя дѣятельность только, но просто *жизнь*—особенный родъ жизненнаго настроенія духа, особый родъ самосознанія. Остановимся на тѣхъ именно мѣстахъ, которыя отцами церкви признаны за спеціально пастырскія. Вотъ Господь даетъ своему пророку проглотить тотъ „плачъ и стонъ и горе“, которыми болѣло его стадо, велитъ напитать ими чрево свое и наполнить внутренности его и затѣмъ говоритъ: „*Я поставилъ тебя стражемъ дому Израи-*

лева и ты будешь слушать слово изъ устъ Моихъ и будешь вразумлять ихъ отъ Меня“ (Іез. IV, 3, 13). Видите, не на внѣшнюю дѣятельность посылаетъ Господь пророка, но всего его наполняетъ горестью народной и ставитъ его не поденщикомъ, не пахаремъ, а *стражемъ*, который никогда не можетъ сказать: „я кончилъ сегодня свое дѣло, могу идти на отдыхъ“; нѣтъ, онъ всегда отвѣтственъ, если воры или разбойники зажгутъ домъ. Такъ и пастырь церкви не можетъ сказать: „я отслужилъ сегодня литургію, сказалъ проповѣдь, теперь я до завтра уже не священникъ, а семьянинъ, хозяинъ, собесѣдникъ“. Нѣтъ, ты вездѣ и всегда пастырь и людской „плачъ и стонъ и горе“ всегда должны наполнять твое чрево. Посмотрите на пророка Іеремію: онъ было раздумалъ говорить беззаконникамъ о волѣ Господней,—*но было въ сердцѣ моемъ какъ бы горящій огонь, заключенный въ костяхъ моихъ, и я истомился, удерживая его, и не могъ*“ (Іер. XX, 9). Почему же такъ? А потому, что „*обрѣтены слова Твои и я съѣлъ ихъ; и было слово Твое мнѣ въ радость и въ веселіе сердца моего*“ (15, 16). Итакъ, не награда внѣшняя, хотя бы даже въ небесномъ царствіи, но самое слово Божіе, самая ревность о спасеніи паствы—вотъ тѣ побужденія, которыми наполняется жизнь пастыря. „*Для меня нѣтъ большей радости—писалъ апостолъ—какъ слышать, что дѣти мои ходятъ въ истинѣ*“ (3 Іоан. I, 4). „*Узы и скорби ждутъ меня—говоритъ другой апостолъ—но я ни на что не взираю и не дорожу своею жизнью, только бы съ радостью совершить поприще мое и служеніе, которое я принялъ отъ Господа Іисуса, проповѣдывать Евангеліе благодати*“ (Дѣян. XX, 23—24. Итакъ жизнь пастыря всецѣло сливается или даже поглощается пастырствомъ. „*Будучи свободенъ отъ всѣхъ, я всѣмъ поработилъ себя, дабы больше пріобрѣсть*“ (1 Кор. IX, 19, ср. 2 Кор. IV, 5). Апостолъ уже не живетъ самъ, но „*мы живые непрестанно предаемся на смерть ради Іисуса, чтобы и жизнь Іисусова открылась въ смертной плоти нашей, такъ что смерть дѣйствуетъ въ насъ, а жизнь въ васъ*“ (па-

сомыхъ, 2 Кор. IV, 11), а пока эта жизнь не открылась въ нихъ, то учитель находится „въ мукахъ рожденія“ (Іоан. IV, 19); наконецъ самое заключеніе его земной жизни есть *жертва* (Фил. II, 17 и 2, Тим. IV, 6); но хотя онъ не только не боится смерти, а напротивъ имѣетъ желаніе разрѣшиться и быть со Христомъ, но его влечетъ другое желаніе оставаться во плоти, ибо это „нужное для васъ“ (Фил. I, 24).

Вотъ вамъ жизнь пастырской совѣсти: человѣкъ живетъ уже не собою, а своей духовной семьей и вслѣдъ за Богочеловѣкомъ въ продолженіе всей своей жизни приноситъ себя въ жертву. Мы взяли на себя это служеніе жертвы и нынѣ предъ Голгоѳскою жертвою призываемся испытать свою пастырскую совѣсть. Увы, мы всего менѣе думали о ней; не случайное паденіе это было—нѣтъ, мы утеряли или потемнили даже представленіе идеала пастырства. У нашихъ пастырей есть живая вѣра, есть горячая молитва, есть богословская ученость, бываетъ и свѣтская образованность, и любовь, и патріотизмъ, но пастырства, слитія своей души съ пастырскимъ дѣломъ— у насъ очень, очень мало. Поэтому къ намъ малопримѣнимы слова: *„егда своя овцы изженетъ, предъ ними ходитъ и овцы по немъ идутъ, яко вѣдятъ гласъ его“*. Овцы за нами не идутъ, но бѣжатъ, и не знаютъ нашего гласа (Іоан. X, 4—5).

Воззримъ же еще разъ на Голгоѳскій крестъ: вотъ Онъ, истинный Глава вселенской церкви, вотъ во что разрѣшился Его пастырскій подвигъ? Вотъ предъ Нимъ вожди іудейскаго народа: „кому уподобилася еси окаянная душе!“ Нѣтъ, мы далеки отъ богоубійцъ по своему настроенію. Но вотъ еще другой вопросъ *„и ты съ назарянином Іисусомъ былъ еси?“* Такой вопросъ ставитъ намъ окружающая жизнь на каждомъ шагу. *„Не вѣмъ, ниже знаю, что ты глаголеши“* (Марк. XIV, 67—68),—такъ политично отвѣчаемъ мы на требованія жизни. Но когда Христосъ воззрѣлъ на Петра, то онъ *„изшедъ вонъ плакася горько“* (Лук. XX, 62). Нынѣ со креста взираетъ Онъ на насъ, Своихъ

служителей и проповѣдниковъ. Будемъ же и мы плакать, отцы и братіе, о небреженіи пастырскаго служенія нашего, дабы чрезъ покаяніе вновь приблизиться ко Христу, воскресить Его въ своемъ сердцѣ и получить чрезъ то новое пастырское помазаніе: „*Симонъ Іонинъ, любишь ли Мя?—Паси овцы Моя*“ (Іоан. XXI, 17). Пора, пора намъ вспомнить, что намъ поручена вся церковь для назиданія, весь міръ для проповѣди, что наше дѣло—руководить всею жизнью міра на пути къ небесному царству, что всѣ эти идеалы должны быть нашею пищею (Іоан. IV, 34), нашею жизнью (Сил. I, 21), что мы за забвеніе ихъ дадимъ отвѣтъ Господу, когда Онъ придетъ не умирать за міръ, но судить міръ. Но и раньше того суда, самая жизнь судитъ насъ: паства наша разбѣжалась по всѣмъ горамъ и долинамъ міра сего (Іез. XXXIV, 6) и возстала на насъ, да не на насъ только, но и на Христа и ругается Ему, А мы? Будемъ ли мы только смотрѣть, грѣясь у огня (Іоан. XVIII, 25), или будемъ впадать въ отчаяніе, какъ Іуда, или лучше подобно святымъ женамъ послужимъ страждущему Господу, дабы первымъ Ему поклониться въ Его святомъ воскресеніи?

Привѣтствіе пастырямъ церкви въ день Рождества Христова [1]).

Бываетъ въ году нѣсколько дней, когда люди готовы забыть свои житейскія попеченія и, обращая свой взоръ къ евангельскимъ событіямъ, вспоминаютъ свое высшее призваніе къ жизни вѣчной, вспоминаютъ, что есть на небѣ Богъ, есть на землѣ между нами невидимо присутствующій Христосъ, есть правда, есть добродѣтель. Въ эти-то немногіе дни, каковъ и день Рождества Христова, къ намъ, о пастыри церкви, возвращаются разсѣянныя по утесамъ и долинамъ міра наши овцы? На насъ онѣ тогда смотрятъ и ищутъ въ нашихъ словахъ, молитвахъ и дѣлахъ Христа: „гдѣ Христосъ рождается?“ Откуда же намъ взять такихъ даровъ духовныхъ, чтобы воспользоваться этимъ мгновеніемъ просвѣта въ нашей тьмѣ и возвышать религіозное настроеніе дня до постепеннаго проникновенія Христомъ всей жизни нашего общества и народа?

Но прежде чѣмъ кто-либо успѣетъ открыть уста для отвѣта, онъ услышитъ со всѣхъ сторонъ: помилуйте, о какомъ возвышеніи религіозной жизни можетъ быть рѣчь прежде, нежели правительство улучшитъ условія нашего-то быта, обезпечитъ насъ содержаніемъ, гарантируетъ отъ грубыхъ вторженій свѣтскихъ властей, освободитъ отъ свѣтской зависимости и т. д.

Что сказать на эти возраженія? Допустимъ, что они справедливы, допустимъ, что внѣшнія условія пастырства у насъ

---

[1]) Въ первый разъ напечатано въ Цер. Вѣстникѣ 1889 г. № 51.

неблагопріятны, но всетаки зачѣмъ же намъ отказываться отъ тѣхъ средствъ къ исполненію нашего долга и присяги, которыя доступны намъ во всякое время и при всякихъ условіяхъ нашего быта и государственнаго положенія?

Эти средства заключаются въ просвѣщеніи собственныхъ нашихъ сердецъ тѣми истинами откровенія, которыя, хотя въ нѣкоторыя дни года, возвышаютъ духъ всего народа надъ міромъ и его злобой.

Если мы всмотримся въ такія истины, раскрытыя намъ событіями Рождества Христова, то найдемъ въ нихъ ясное указаніе самыхъ основныхъ и существенныхъ правилъ пастырской жизни и дѣятельности, такъ что день рожденія Искупителя, великій и святой для всѣхъ христіанъ, имѣетъ нарочитое значеніе для пастырскаго сознанія, и это потому, что родившійся есть Пастыреначальникъ и Пастырь добрый, пришедшій въ міръ, чтобы спасти погибшее и просвѣтить сидящимъ во тьмѣ и сѣни смертной. „Открылось новое таинство, говоритъ св. Григорій Богословъ [1]), открылось новое таинство: человѣколюбивое Божіе смотрѣніе о падшемъ чрезъ непослушаніе. Для сего рожденіе и Дѣва, для сего ясли и Виѳлеемъ". Какія же истины пастырства можемъ мы почерпнуть въ этомъ новомъ таинствѣ, въ ясляхъ и Виѳлеемѣ?

Мы видимъ здѣсь дивное соединеніе небесной славы и земного убожества, видимъ пещеру, но созерцаемъ и поющихъ ангеловъ; предъ собою ясли, но надъ собою путеводное небесное свѣтило. Не говоритъ ли все это о томъ, что и служитель Божій не слишкомъ долженъ сокрушаться о земномъ убожествѣ, общественномъ и имущественномъ? Не утѣшаетъ ли виѳлеемская картина скромныхъ тружениковъ, сельскихъ пастырей, не знавшихъ никогда или забывшихъ навсегда и покой, и сытость, и тепло, и внѣшнюю независимость? Будутъ ли скорбѣть проповѣдники Родившагося въ ясляхъ о томъ, что для нихъ нѣтъ доступа во дворцы и палаты? Или, напротивъ,

[1]) Твор. св. отц. т. I, 1843 г. стр. 31.

они предпочтутъ открытыя для слова благодати палаты человѣческихъ сердецъ, куда не могутъ проникнуть сильные міра ни оружіемъ, ни деньгами? Да и та среда, смиренная и убогая, въ которую мы приходимъ съ рождественскою радостію, не ближе ли она къ Виновнику торжества, чѣмъ всякая другая? О пастырь, не ропщи, что тебѣ приходится бродить съ крестомъ по лачугамъ, смотри, не напоминаютъ ли многія изъ нихъ по своему построенію той убогой пещеры, гдѣ родился *въ вышнихъ Живый?* Смотри на своихъ бѣдныхъ прихожанъ, не тѣ же ли это виѳлеемскіе пастыри, которымъ первымъ благовѣстилъ ангелъ „*радость велію, яже будетъ всемъ людемъ?*“ Ходи же въ ихъ пещеры не съ огорченіемъ, но съ радостью, ищи тамъ Христа, и если обрѣтешь Его, то не будешь жалѣть себя ради своего земного убожества, но пожалѣешь тѣхъ, которые бѣдны Христомъ, хотя и богаты міромъ, которымъ труднѣе войти въ царство небесное, нежели верблюду пройти въ игольныя уши.

Итакъ первая истина пастырства, раскрываемая намъ въ событіи Христова Рождества, заключается въ томъ, что *новая благодатная жизнь*, которую принесъ съ Собою Господь на землю, и которую насаждать въ людяхъ мы всѣ призваны,— что она *не нуждается ни въ какой земной силѣ и преимуществѣ*, но напротивъ еще свободнѣе развивается вдали отъ нихъ: новый человѣкъ нашъ обновляется, по слову апостола, именно тогда, *когда ветхій тлѣетъ*. Думается, что нѣтъ нужды освѣщать эту истину историческими событіями или всегдашними жизненными явленіями, ибо тѣхъ и другихъ такъ много, что ихъ найти можетъ всякій.

Будемъ ли мы много сокрушаться о невысокомъ нашемъ положеніи въ жизни собственно государственной? Высокое ли мѣсто занимаетъ въ ней „*рождейся царь іудейскій?*“ Чудесное сочетаніе государственной зависимости съ предвѣчнымъ Божіимъ совѣтомъ мы находимъ въ повѣствованіи о мѣстѣ Христова рожденія. Августъ кесарь, руководясь своими, чисто мірскими видами, издаетъ „*повелѣніе написатися вселенной*“.

Что значитъ съ внѣшней точки зрѣнія предъ этимъ, замѣчательнымъ во всемірной исторіи, событіемъ то явленіе, что маленькое семейство бѣдныхъ провинціальныхъ евреевъ, вслѣдъ за многими милліонами подданныхъ Рима идетъ „*записатися во свой градъ*“ Виѳлеемъ? А между тѣмъ здѣсь разрѣшился главнѣйшій указъ и смыслъ существованія всѣхъ міровъ, осуществилось слово Божіе, сказанное за тысячу лѣтъ чрезъ пророка и явился Тотъ, предъ которымъ не только весь Римъ, но и весь міръ ничтожнѣе пылинки. Проповѣдники Христовы! На то ли намъ жаловаться, что общественное положеніе наше—не высокое, зависимое, и оправдывать этимъ свое пастырское нерадѣніе,—или ликовать о томъ, что чрезъ насъ дѣйствуетъ на міръ та Сила Божія, то Слово, коимъ „*небеса утвердишася*“, которое было въ началѣ, которое было у Бога, въ которомъ была жизнь и свѣтъ человѣкамъ, просвѣщающій всякаго грядущаго въ міръ? Будемъ ли мы, подобно папистамъ, домогаться государственныхъ преимуществъ и ради нихъ забывать дѣло Божіе, или скорѣе потщимся подражать апостоламъ, святителямъ и преподобнымъ, изъ коихъ большинство считались въ самомъ низкомъ сословіи и если возвышались, то большею частью ненадолго? Будемъ ли, и при улучшеніи нашего мірского положенія, гордиться предъ „*худороднымі міра сего*“, или нисходить братски въ условія ихъ жизни, какъ и Господь, сошедшій съ небесныхъ престоловъ и пріявшій зракъ раба, чтобы „искушаемымъ помощи“? Вотъ въ чемъ стало быть заключается второе назиданіе родившагося для пастырей Его церкви: такое или иное *общественное* положеніе наше *не можетъ имѣть существеннаго значенія для явленія міру божественнаго Слова.* Но чему еще третьему научаютъ насъ волхвы, „звѣздамъ служащіи и звѣздою научившіеся кланятися Солнцу правды“?

Удаленные отъ истинъ откровенія правды, они ее искали въ своей волшебной мудрости. Въ наши дни и между нами тоже есть множество людей, далекихъ не только отъ желанія, но часто и отъ возможности учиться изъ откровенія. Таковы

не только простонародные сектанты, но и многіе представители образованнаго общества, особенно среди учащейся молодежи. Развѣ тамъ не ищутъ правды и добра, не ищутъ Христа, не зная ничего о продолжающемся Его пребываніи въ церкви? Развѣ не надѣются Его найти по разнымъ кометамъ выдуманныхъ теорій общественной и личной нравственности? Для тѣхъ волхвовъ древнихъ, которыми руководили не страсти, а единое желаніе истины и правды, Христосъ нашелъ такую звѣзду, которая привела ихъ къ мѣсту Его явленія въ мірѣ: ужели мы не найдемъ такой звѣзды для блуждающихъ во тьмѣ современныхъ искателей истины? Если мертвыя тѣла небесныя были направлены Словомъ Божіимъ къ вѣщанію Его рождества, то не возлагаетъ ли это долгъ на служителей Слова искать въ туманныхъ вѣрованіяхъ и блуждающихъ языческихъ теоріяхъ нынѣшнихъ безбожниковъ — такихъ идей или свойствъ, которыя, въ своемъ истинномъ освѣщеніи и послѣдовательномъ развитіи, привели бы къ премудрости Божіей по крайней мѣрѣ искреннія-то души и возсіяли бы имъ свѣтъ разума?

Не все нехристіанское должны мы отрицать и презирать, но презирать въ немъ только намѣренное зло и страсти, а все лучшее въ немъ изучать и возводить ко Христу, ибо не можетъ быть ничего добраго на землѣ, что не имѣло бы съ Нимъ хотя бы и несознаваемой связи: такое третье правило пастырства раскрываетъ намъ Рождество Христово.

Оно не есть послѣднее, но остановимся и на этихъ немногихъ, чтобы имѣть возможность глубже въ нихъ вникнуть, провѣрить ихъ чрезъ содержаніе всей св. библіи, отеческихъ твореній и богослужебныхъ книгъ и затѣмъ подумать о томъ, что мы пастыри вовсе не такъ бѣдны и безсильны, не такъ съужены въ понятіяхъ и стѣснены въ дѣятельности, какъ намъ часто представляется. Кто живетъ для міра и дѣйствуетъ средствами внѣшними, тотъ весь отъ нихъ и зависитъ: „*всѣхъ бо сихъ языцы ищутъ*“ (Мѳ. VI, 32); а кто рожденъ и рождаетъ духомъ, тотъ обладаетъ инымъ сокровищемъ, и если только его *сердце* будетъ тамъ, гдѣ его сокровище, то онъ и не вспомнитъ о мірскихъ лишеніяхъ.

Конечно не ново это слово, только его жизненная правда недоступна человѣку во дни омірщенія. Но можетъ быть мы примемъ ее хотя въ сей день, въ день, когда просвѣтленные духовною радостью, мы—всѣ пастыри—можемъ сказать своей паствѣ съ апостоломъ: „*Жизнь явилась, и мы видѣли, и свидѣтельствуемъ, и возвѣщаемъ вамъ сію вѣчную Жизнь, которая была у Отца и явилась намъ. О томъ, что мы видѣли и слышали, возвѣщаемъ вамъ, чтобы и вы имѣли общеніе съ нами: а наше общеніе съ Отцемъ и Сыномъ Его, Іисусомъ Христомъ* (I, Іоан. 1, 3).

Правиленъ ли взглядъ на церковную проповѣдь, какъ только на передачу ученія Церкви? *)

I.

Скажите, читатель, какая проповѣдь производитъ на васъ сильнѣйшее дѣйствіе? та ли, гдѣ обстоятельно и подробно, съ полною безпристрастія объективностью излагается догматъ или заповѣдь, а затѣмъ изъ столь же серьезнаго сближенія различныхъ библейскихъ изреченій проповѣдникъ съ математическою неотразимостью докажетъ вамъ, что, напр., воровство дѣйствительно осуждается Откровеніемъ, что оно пагубно и съ житейской точки зрѣнія: или вы болѣе почувствуете духовнаго обновленія, если проповѣдникъ представитъ евангельскую истину помимо всякихъ обоснованій, но во всей ея неотразимой правдѣ, представитъ на судъ нашей совѣсти, припомнитъ намъ лучшія минуты нравственнаго просвѣтлѣнія и вновь заставитъ взглянуть на ученіе Спасителя, а затѣмъ, раздѣляя со слушателями это состояніе, изъ глубины сердца, какъ любящій отецъ будетъ умолять ихъ не поддаваться вновь суетнымъ и жалкимъ обольщеніямъ жизни, но искать утѣшенія и радости въ исполненіи святыхъ заповѣдей Господа?

Какого отвѣта ждать на этотъ вопросъ? А такого, что проповѣдь не есть богословскій трактатъ, не урокъ по катихизису: она относится не къ области риторики, но къ области аскетики, т. е. внутренняго настроенія души говорящаго. По крайней мѣрѣ мы убѣждены, что лишь *изъ доброй сокровищницы сердца можно выносить доброе* [1]).

---

*) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Руководство для сельск. пастырей» 1887 г. № 43.

[1]) Между тѣмъ у насъ смотрятъ на проповѣдь, какъ на богословскій

Намъ готовы возразить и возражаютъ:—„господа проповѣдники! поучаетъ насъ г. Елагинъ въ одной изъ своихъ книгъ: поучайте насъ, но, сдѣлайте милость, не отъ себя. Можетъ быть вы умнѣе и добродѣтельнѣе насъ, но вѣдь прямо заявлять объ этомъ для васъ неудобно; излагайте намъ только ученіе Церкви". И въ учебникѣ по Гомилетикѣ, и въ множествѣ другого рода книгахъ и разсужденіяхъ можно встрѣтить ту мысль, что проповѣдникъ не долженъ говорить отъ себя, забыть свое „я", какъ разумной и нравственной личности, и только передавать ученіе Церкви. Требованіе это само по себѣ довольно неопредѣленно: иногда оно направляется собственно противъ поученій, лишенныхъ ссылокъ на св. Писаніе, иногда оно идетъ гораздо дальше и требуетъ, чтобы священникъ

трактатъ, какъ на плодъ разсудочной способности человѣка, а вовсе не какъ на изліяніе возвышеннаго настроенія души проповѣдника подъ вліяніемъ какого либо догмата, библейскаго отрывка и т. п. На сколько разсудочная находчивость, а не высокое настроеніе духа, который свободно изливается въ поученіи, на сколько это *внѣшнее отношеніе* къ проповѣдничеству признается важнымъ въ дѣлѣ проповѣдничества, это видно изъ укоренившагося обычая требовать отъ учениковъ семинаріи готовыхъ экспромптовъ въ классѣ посреди улыбокъ товарищей подъ страхомъ получить плохую отмѣтку. Я понимаю, если ученикъ на каникулахъ въ родномъ сельскомъ храмѣ съ жаромъ юнаго одушевленія поучаетъ народъ Слову Божію, но гдѣ можетъ достать онъ этотъ жаръ, гдѣ почерпнуть необходимое въ проповѣди благоговѣніе, когда приходится ораторствовать между партами и ловить насмѣшливые взгляды товарищей? Другое дѣло, заставлять учениковъ придумывать экспромтомъ проповѣдническія *темы* и даже частнѣйшіе *пункты*, о коихъ было бы прилично говорить на заданную тему, но устраивать въ классѣ подобную *игру въ проповѣдь*—это еще болѣе странно, чѣмъ предлагать ученику на урокѣ литургики ризы и сосуды и предложить ему совершать примѣрную литургію для практической сноровки въ богослуженіи. Какъ бы то ни было, классные экспромпты, существующіе у насъ по примѣру католическихъ семинарій, служатъ наглядным доказательствомъ того, что на проповѣдь у насъ смотрятъ, какъ на богословскій трактатъ, какъ на плодъ разсудочной способности человѣка, а вовсе не какъ на изліяніе возвышеннѣйшаго настроенія его души, образующагося подъ вліяніемъ того или иного библейскаго отрывка, или какого либо истолкованнаго догмата. (Это примѣчаніе писано въ 1887 году. Велика была наша радость, когда мы встрѣтили подтвержденіе всѣмъ этимъ мыслямъ въ книгѣ Архіеп. Амвросія: «Живое Слово»).

позволялъ себѣ только разъясненіе библейскихъ изреченій и не болѣе, наконецъ иногда оно возстаетъ только противъ чуждыхъ божественному ученію принциповъ и цѣлей проповѣди, возстаетъ, напр., противъ проповѣдниковъ, взывающихъ къ „благородному самолюбію“ слушателей, или разсуждающихъ „о необходимости заниматься разведеніемъ садовъ около хатъ“.

Принять приведенное требованіе въ первомъ и въ третьемъ смыслѣ мы вполнѣ согласны, но противъ второго возстаемъ, опираясь но только на все прошлое христіанской проповѣди, но и на самое ея предназначеніе. Христіанская проповѣдь никогда не была лишь объективной передачей догматовъ и заповѣдей помимо внутренняго участія души проповѣдника; напротивъ, не столько самая матерія поученія, сколько состояніе слушателей было центромъ вниманія учителя. Такова была прежде всего проповѣдь Христа Спасителя. Онъ не *излагалъ* какое либо ученіе, но поучалъ, убѣждалъ, дѣйствовалъ не только убѣдительностью самаго ученія, но личною Своею любовію къ людямъ, личною Своею убѣжденностью. Тѣмъ именно столь трогательна Его прощальная бесѣда или притча о Добромъ пастырѣ. Также поступали и св. апостолы, бывшіе съ іудеями іудеи и эллины съ эллинами, возводившіе слушателей къ идеѣ искупленія съ точки зрѣнія присущихъ тѣмъ идеаловъ (какъ св. Павелъ въ ареопагѣ), а своихъ братій увѣщавшіе во имя взаимной любви и благодарности исполнять возложенныя на нихъ Богомъ обязанности (увѣщаніе къ пресвитерамъ ефесскимъ, или посланіе св. Іоанна Богослова и т. п.).—„Да что вы намъ указываете на богодухновенныхъ мужей? вѣдь современные проповѣдники не обладаютъ такою силою,— возразятъ намъ:—не должны ли послѣдніе во имя церковнаго преданія подражать отцамъ Церкви, проповѣдь которыхъ есть почти исключительно экзегетическая, не чуждавшаяся утонченныхъ догматическихъ толкованій и слѣдовательно столь же сухая и безжизненная, какъ и тѣ, на которыя вы теперь нападаете. Это возраженіе вполнѣ справедливо; но достаточно ознакомиться

съ главнѣйшими гомилетическими принципами свв. Амвросія Медіоланскаго, Іоанна Златоуста и особенно Григорія Двоеслова, чтобы понять, что подобный теоретическій характеръ святоотеческой проповѣди не есть существенный, но выходитъ изъ иныхъ, *практическихъ* требованій. Дѣйствительно, возьмите гомилетическое сочиненіе св. Григорія: „De cura pastorali“ и вы тамъ найдете, что объектомъ проповѣди служитъ не столько самое ученіе (disciplina), сколько народъ; проповѣдническія темы распредѣлены здѣсь не по временамъ года, а по характерамъ и состояніямъ людей. Да и святоотеческая проповѣдь была экзегетическая, но болѣе по формѣ, чѣмъпо содержанію. По какимъ правиламъ экзегетики св. Іоаннъ Златоустъ находитъ въ толкованіи Евангелія отъ Матѳея мѣсто для описанія современныхъ ему событій и для вытекающихъ оттуда наставленій? Что до догматико-полемическаго характера проповѣдей, то онъ главнымъ образомъ обусловливался *жизненною необходимостью* бороться съ популярнѣйшими нападками еретиковъ на вѣру, а тамъ, гдѣ подобнаго явленія не было, въ далекихъ обителяхъ отшельниковъ, тамъ не догматы, но борьба со страстями была содержаніемъ поученій. Однимъ словомъ, догматическое направленіе святоотеческой проповѣди, вызванное усиленіемъ ереси, не есть нарушеніе принциповъ гомилетики св. Григорія Двоеслова, научающаго брать темы, руководясь религіозно-нравственнымъ состояніемъ слушателей. Если послѣднее на столько возвышенно, что умиленіе можетъ быть достигнуто чрезъ пространное богословствованіе, какъ у св. Григорія Богослова, тогда вполнѣ законно составлять поученія Филаретовскаго характера, но пока того нѣтъ, пока „аще земная рекутъ“ людямъ и они еле пріемлютъ его, до тѣхъ поръ нужно больше обращаться къ жизни, болѣе стараться о *привлеченіи* только людей къ истинному христіанству, а не о полномъ совершенствѣ, отводя догматамъ лишь небольшія мѣста въ проповѣди. Такой системы держится обращенное изъ уніи духовенство Холмской епархіи. Не оставляя ни одного богослуженія безъ проповѣди, а при большихъ стеченіяхъ

народа къ мѣстнымъ святынямъ, произнося по три и больше патетическихъ проповѣдей, на народномъ языкѣ, касающихся прямо быта крестьянскаго, эти пастыри возвели людей на высокую степень благочестія. Пишущій эти строки исповѣдывалъ больше тысячи людей въ разныхъ мѣстахъ епархіи и изумлялся тому горячему благочестію, незлобію въ семейной и общественной жизни, а также цѣломудрію, честности и трезвости, которыми отличаются бывшіе уніаты Люблинской губерніи. Любовь ихъ къ „наукѣ Божой“ доходитъ до энтузіазма и обильно вознаграждаетъ собою труженниковъ слова.

II.

Въ проповѣдничествѣ, какъ въ функціи пастырской дѣятельности, не слѣдуетъ опускать изъ виду двухъ существенныхъ сторонъ—1) самого пастыря и 2) слушателей. По отношенію къ проповѣдующему оно должно быть свободнымъ изліяніемъ его религіозно-нравственнаго содержанія, т. е. его мыслей, чувствъ и желаній, совпадающаго съ ученіемъ церкви. Насколько успѣхъ проповѣди зависитъ отъ самаго настроенія пастыря, даже отъ самой его личности, это видно изъ разсказа архіепископа Иннокентія, какъ одинъ проповѣдникъ вмѣсто всякаго поученія сказалъ однажды только три слова: „братіе, будемте плакать“! и всѣ пали на землю и плакали. Много ли плачутъ при современномъ велерѣчіи витій? И такъ не должно отдѣлять внутренней жизни пастыря отъ его учительнаго слова; проповѣдникъ не долженъ думать и желать одного, а говорить другое. Все, что онъ говоритъ въ проповѣди, все то божественное ученіе. которое онъ излагаетъ, должно пройти предварительно чрезъ его душу, чтобы онъ являлся не кимваломъ, бряцающимъ ученіе Евангелія, но чтобы уста его глаголали отъ избытка сердца. Нечего и говорить о томъ, что три четверти дѣйственности слова зависятъ отъ настроенія духа пастыря, отъ того, на сколько въ поученіи замѣтно его собственное одушевленіе и вѣра.

По отношенію къ слушателямъ проповѣдь есть созиданіе спасенія въ сердцахъ ихъ. Спасеніе же или царствіе Божіе

не приходитъ „съ наблюденіемъ“: оно „внутрь васъ есть“. Другими словами, спасеніе заключается не столько во внѣшней дѣятельности человѣка, сколько въ постепенномъ внутреннемъ просвѣтлѣніи его души; оно зависитъ не столько отъ внѣшняго теченія дѣлъ, т. е. общественныхъ порядковъ и обычаевъ, сколько отъ самаго отношенія человѣка къ окружающимъ явленіямъ. Человѣкъ можетъ имѣть за собой всѣ тѣ внѣшнія добродѣтели, которыми хвалится приточный фарисей, но при всемъ этомъ „принимать лишнее осужденіе“. Отсюда ясно, на что преимущественно должно быть направлено содержаніе проповѣди,—на преобразованіе внутренняго міра слушателей, на то, чтобы заставить ихъ смотрѣть на вещи съ евангельской точки зрѣнія, чтобы раскрыть имъ величіе божественнаго ученія, сладость исполненія заповѣдей Господнихъ, и вложить въ души ихъ непотухающую ревность о достиженіи совершенства христіанскаго. Подобная проповѣдь не останется безплодною, подобный проповѣдникъ не будетъ жаловаться, что его никто не слушаетъ, на каковую участь осуждены бываютъ всегда тѣ проповѣдники, которые прямо бросаются на *внѣшнія обнаруженія* души человѣческой, насаждаютъ не добрыя чувства и желанія, но прямо требуютъ дѣлъ; борятся не со злою волею человѣка, но со злыми дѣлами человѣка. И сколько ни ораторствуй о посѣщеніи св. храма, о гибельности пресловутаго народнаго пьянства, ты ничего не добьешься, пока не коснешься *внутреннихъ причинъ* лѣности или пьянства,—какъ не излечишь внѣшними средствами золотухи на тѣлѣ, пока не позаботишься объ оздоровленіи крови. Тебѣ впрочемъ останется одно средство: грозить ужасами ада, напоминать во всякомъ поученіи о смерти. Но неужели этотъ внѣшній страхъ одинъ, безъ помощи высшихъ средствъ, образуетъ жизнь твоихъ прихожанъ по духу Евангелія? Мы не противъ обличенія внѣшнихъ пороковъ, не противъ наставленій о внѣшнемъ богопочтеніи и внѣшней милости, но думаемъ, что все это нужно приводить въ соотношеніе съ внутреннимъ процессомъ христіанскаго просвѣтлѣнія совѣсти,

который и долженъ являться объектомъ главы гомилетики: о содержаніи поученій. Такъ смотрѣлъ на цѣль проповѣдничества св. Іоаннъ Златоустъ. Изобличая пьянство, онъ прибавляетъ, что онъ не разсчитываетъ пресѣчь своими обличеніями самый порокъ: „мнѣ довольно бы и того—говоритъ онъ: если-бы ты протягивая руку хоть къ десятому стакану вина, почувствовалъ укоръ совѣсти, еслибъ созналъ, въ какую стремишься бездну“ и т. д. Однимъ словомъ, лишь бы удалось пробудить дѣятельное религіозное чувство въ людяхъ, а чрезъ его постоянное развитіе легко будетъ со временемъ вытѣснить и внѣшніе пороки.

Если проповѣдь имѣетъ объектомъ прежде всего внутренній міръ человѣка, то содержаніе и характеръ ея естественно долженъ стоять въ прямой зависимости и отъ состоянія этого внутренняго настроенія въ томъ или другомъ приходѣ, наконецъ отъ свойствъ человѣческой души вообще. Посему проповѣднику нужно прежде всего твердо помнить, что одно отсутствіе иностранныхъ словъ еще далеко не дѣлаетъ проповѣдь понятной для народа, а совершенно необходимо избѣгать отвлеченныхъ выраженій, изъяснять нравственныя истины чрезъ примѣры обыденной жизни, не ссылаться въ доказательство какой либо мысли на общеизвѣстнѣйшіе даже факты Св. Исторіи, оставляя послѣдніе безъ объясненія; ибо то, что для него кажется общеизвѣстнымъ, есть для народа темный лѣсъ и т. д. Но это еще половина дѣла, и даже менѣе того. Одною изъ важнѣйшихъ сторонъ проповѣдничества служитъ пониманіе духовныхъ нуждъ паствы, умѣніе предлагать тѣ именно наставленія и назиданія, въ которыхъ она болѣе всего нуждается по своему нравственному ли состоянію, или по своему положенію въ жизни и въ человѣческомъ обществѣ, или наконецъ по тѣмъ или другимъ временнымъ условіямъ. Объ этомъ даетъ подробныя указанія св. Григорій Двоесловъ въ помянутомъ сочиненіи, переведенномъ на страницахъ „Руководства для сельскихъ пастырей“.—О пастырскомъ попеченіи. Не легко руководиться этими указаніями, имѣя въ

виду множество различныхъ возрастовъ, и характеровъ, и положеній людей.

Во всякомъ случаѣ проповѣднику никакъ нельзя оставлять безъ вниманія какъ плохія особенности слушателей, такъ и хорошія. Всякое общество, всякій возрастъ, всякое житейское состояніе человѣка имѣетъ свои добрыя качества, имѣетъ какую либо общепринятую святыню. Будь ли эта святыня патріотизмъ офицеровъ, или исканіе истины студентовъ, или жажда высшихъ подвиговъ юношества, или безропотная покорность судьбамъ Божіимъ крестьянина, или попеченіе о славѣ церковной купца—всегда эти святыя чувства, суть для носителей ихъ удобнѣйшая дверь для принятія назиданія, какъ бы ворота, открывающія небо. Ученіе Господа такъ широко, что нѣтъ въ душахъ человѣческихъ ничего добраго и возвышеннаго, что не заключалось бы въ ученіи вѣры и притомъ еще конечно въ большомъ величіи и привлекательности. Къ этимъ-то лучшимъ естественнымъ чаяніямъ и убѣжденіямъ долженъ обращаться проповѣдникъ, какъ св. Апостолъ къ аѳинянамъ съ невѣдомымъ Богомъ, къ евреямъ съ Первосвященникомъ по чину Мелхиседекову и т. д. Проповѣдникъ непремѣнно долженъ уловлять и временное настроеніе слушателей; это весьма важно съ гомилетической точки зрѣнія и упущеніе этого принципа бываетъ причиной крупныхъ несообразностей. Такъ въ нашемъ Учебникѣ говорится, что проповѣдникъ не долженъ говорить о себѣ,—а въ знаменитѣйшихъ проповѣдяхъ св. отцевъ въ учебной хрестоматіи вы найдете и у св. Іоанна Златоуста, и у Димитрія Ростовскаго, и у Тихона Задонскаго, что проповѣдникъ умоляетъ слушателей бросить грѣхъ и принять добрый обычай во имя *личной любви къ нему*, какъ умоляетъ ап. Павелъ пресвитеровъ ефесскихъ. Было ли то гомилетическимъ промахомъ? Нѣтъ: проповѣдникъ знаетъ, что любовь къ нему велика, что народа всего „очи взирающе нань“—и пользуется такимъ настроеніемъ слушателей для руководства ихъ ко спасенію.

Размышленія объ исповѣдной практикѣ [1]).

Приближающееся время говѣнія и исповѣди большей части нашихъ православныхъ мірянъ всѣхъ сословій побуждаетъ насъ побесѣдовать съ читателями о существующей постановкѣ исповѣди въ нашей церковной практикѣ и о желательныхъ въ ней улучшеніяхъ.

Спросимъ прежде всего, насколько исповѣдь удовлетворяетъ самихъ мірянъ? На этотъ, какъ и на большинство вопросовъ религіозно-нравственной жизни, можно услышать два отвѣта: одинъ отъ крестьянъ и вообще отъ „народа“, а другой отъ „интеллигенціи“. Различаясь по своему содержанію, оба отвѣта однако на этотъ разъ соединяются въ выражаемомъ ими скорбномъ чувствѣ полнѣйшей неудовлетворенности; сходятся въ этомъ отношеніи какъ благочестивые, такъ и малорелигіозные представители народа и общества. Жалуется, напр., крестьянинъ на тяготѣющій надъ душею его грѣхъ.—„А на духу ты покаялся“? спросите вы его.—„Сказать-то я сказалъ батюшкѣ, да вѣдь не полегчало; ничего-то онъ мнѣ не отвѣтилъ, да и гдѣжъ ему сердечному? 300 человѣкъ насъ пришло въ пятницу, и безъ того замаялся онъ совсѣмъ“. Если крестьянинъ менѣе благодушный, то отъ него можно услышать нерѣдко почти кощунственныя слова относительно исповѣди.—„Былъ я на духу, да что толку? Чего бы ни сказалъ попу, онъ только рѣчь заминаетъ, да нагибаетъ голову, чтобъ по-

[1]) Въ первый разъ было напечатано въ журналѣ «Церковный Вѣстникъ» 1888 г. № 10.

скорѣе отчитать разрѣшеніе и выпустить человѣка". Спросите у какого-нибудь не совсѣмъ извѣрившагося барина, почему онъ вотъ уже третій годъ не былъ на исповѣди.—„Да зачѣмъ ходить-то? отвѣтитъ онъ. Чтобы услышать вопросъ, соблюдаю ли я посты и не осуждалъ ли ближнихъ, да затѣмъ невнятное бормотаніе разрѣшительной молитвы?" Вотъ юноша, еще неиспорченный, но глотнувшій уже лжелиберальной литературы. —„Вотъ вамъ и исповѣдь! говоритъ онъ. Я сказалъ священнику, что меня одолѣваетъ сомнѣніе въ истинѣ тѣла и крови Христовыхъ, а онъ чуть не на всю церковь закричалъ: молодъ ты еще разсуждать-то! Буду я съ тобой тутъ философствовать"!

Все это картинки съ натуры, а не вымышленные факты; все это, конечно, не ново въ печати и притомъ не только въ церковной, но и въ свѣтской, какъ публицистической, такъ и беллетристической. Но мы воспроизводимъ эту печальную дѣйствительность отнюдь не для осужденія духовенства, отъ котораго всего скорѣе можно услышать жалобы на ненормальную постановку исповѣди, но для того, чтобы сообща посовѣтоваться о томъ, какъ пособить бѣдѣ. Бѣда прежде всего, разумѣется, заключается въ томъ, что въ Великороссіи укоренился обычай исповѣдывать только въ семь пятницъ великаго поста, въ великую среду и въ канунъ Благовѣщенія; затѣмъ являются исповѣдники въ три дня Успенскаго поста,—и вотъ въ продолженіе этихъ-то двѣнадцати дней священникъ долженъ отъисповѣдать всѣхъ своихъ духовныхъ чадъ, которыхъ въ Россіи круглымъ числомъ приходится по полторы тысячи на каждаго іерея. Понятно, что, исповѣдуя по сту и по нѣсколько сотъ человѣкъ въ день, утомленный и измученный священникъ не можетъ достойнымъ образомъ выдержать свое настроеніе и въ продолженіе тѣхъ двухъ или трехъ минутъ, которыя онъ удѣляетъ каждой кающейся душѣ. Нервы его бываютъ или разстроены до раздражительности, или притуплены до полной невозмутимости. Казалось, чего бы легче принимать исповѣдающихся въ продолженіе недѣли говѣнія ежедневно, кромѣ того устраивать для людей несостоящихъ на казенной службѣ говѣ-

нія въ другіе посты, наконецъ во время мясоѣда? Но попробуйте-ка достигнуть такой реформы. Тѣ же возражатели противъ существующей постановки исповѣди, вмѣсто живаго содѣйствія подобному начинанію духовника, не только откажутся воспользоваться нововведеніемъ, но будутъ вполнѣ серьезно и искренно обвинять священника въ искаженіи православія.— „Какъ же я буду исповѣдываться не наканунѣ причастія? скажутъ они. Вѣдь сколько нагрѣшишь за промежуточное время? Да притомъ развѣ я рѣшусь приступать къ таинству исповѣди не приведя къ концу недѣльнаго говѣнія“? Никакіе доводы въ пользу того, что причастіе и исповѣдь, по смыслу каноновъ, не суть нераздѣлимыя временемъ части единаго священнодѣйствія, но два различныхъ таинства, вамъ тутъ не помогутъ. Не легко и уговорить мірянъ принимать св. тайны въ дни преждеосвященныхъ литургій, коихъ все-таки не менѣе 16-ти въ каждомъ великомъ посту; даже по воскресеньямъ великаго поста, когда совершается полная литургія, не скоро соберете причастниковъ. Заставить же говѣть въ другіе посты, или въ мясоѣдъ еще труднѣе. Попытки были, и нѣтъ недостатка въ жалобахъ пастырей на неудачный исходъ подобныхъ попытокъ. Однако, можетъ быть кому-нибудь и удавалось достигать желаемаго? Обратимся къ фактамъ.

Въ церквахъ военнаго вѣдомства нижніе чины причащаются по партіямъ на трехъ литургіяхъ каждой великопостной недѣли. Но это, скажутъ намъ, люди подневольные? Въ такомъ случаѣ вотъ примѣръ свободнаго установленія подобнаго же обычая въ церкви Георгіевской общины, что на Выборгской сторонѣ въ Петербургѣ; тамъ вы увидите причастниковъ на каждой воскресной литургіи круглый годъ. У покойнаго протоіерея Полисадова исповѣдь въ великомъ посту начиналась чуть ли не со вторника еженедѣльно, причемъ нѣкоторые откладывали причащеніе до субботы, а другіе принимали св. тайны на преждеосвященныхъ литургіяхъ. Не говоримъ уже о приходской практикѣ западнаго края, гдѣ міряне говѣютъ разъ по пяти въ годъ; тамъ, кромѣ ежедневнаго ис-

повѣдыванія въ теченіе всей второй половины великаго поста, пастырь имѣетъ утѣшеніе видѣть у святой чаши весь свой приходъ въ день престольнаго праздника, ради чего наканунѣ къ нему съѣзжается человѣкъ двадцать окрестныхъ духовниковъ.

Во всякомъ случаѣ вышеприведенныя явленія показываютъ, что и въ неподатливой Великороссіи пастыри могутъ постепенно устранить главное препятствіе къ достойному исполненію ихъ долга, какъ духовниковъ, т. е. устроить большее количество дней для выслушиванія грѣховъ и соотвѣтствующаго назиданія.

Вопросъ, кажется, сводится къ тому: какимъ образомъ заставить мірянъ полюбить исповѣдь настолько, чтобы достойное исполненіе ея предпочесть вѣковой привычкѣ и установившимся предразсудкамъ? Въ теперешней краткой исповѣди отсутствуетъ существеннѣйшая ея сторона—наученіе. Съ какой стороны очо цѣнно въ религіозной жизни, при существованіи (допустимъ) общественнаго учительства? Думается, что преимущество наставленій духовника предъ наставленіями проповѣдника не незначительно. Дѣйственность всякихъ вообще назиданій, какъ извѣстно, только отчасти опредѣляется ихъ внутренними достоинствами; едва ли не большее значеніе имѣютъ: 1) субъективное настроеніе слушателя и 2) примѣнимость наставленій къ его личной внутренней жизни. Съ этихъ-то двухъ сторонъ малое слово духовника часто цѣннѣе многаго краснорѣчія проповѣдника общественнаго. Разсѣянный мірской человѣкъ разъ въ годъ собралъ свою совѣсть и послѣ тяжкой борьбы съ самолюбіемъ и стыдомъ рѣшился излить свою запятнанную душу предъ другимъ человѣкомъ. Это уже одно составляетъ великій подъемъ его духа и воспользоваться имъ посредствомъ проявленія задушевнаго участія къ его нравственной борьбѣ, посредствомъ посильнаго указанія того, какимъ образомъ всякій грѣшникъ, при сохраненіи условій своего внутренняго характера и внѣшняго положенія въ жизни, можетъ мало по малу пролагать путь къ развитію въ себѣ

присущаго ему сѣмени добра—о, это значитъ пробудить въ немъ энергію къ борьбѣ, возстановить въ немъ надежду на побѣду. Уже не ради отбытія гнетущаго долга, но по свободному стремленію христіанской совѣсти поспѣшитъ онъ на исповѣдь и въ другой разъ; онъ уже не постѣснится придти и не въ пятницу великаго поста, лишь бы воспроизвести тѣ священные порывы, которые въ немъ возбуждены первою хорошею исповѣдью. Если же такихъ людей окажется нѣсколько, такъ что прихожане привыкнутъ видѣть причастниковъ и не въ урочные дни, то количество послѣднихъ будетъ возрастать съ каждымъ годомъ. Пусть же пастыри возьмутъ на себя подвигъ пріучать къ такому желательному нововведенію хотя тѣхъ нѣсколькихъ мірянъ, которыхъ имъ пришлось отъисповѣдать дѣйствительно по-божьи; а чтобы послѣднихъ было больше,—пусть постараются не ограничиваться повтореніемъ правилъ морали, но собственною душою проникать во внутренній міръ грѣшника съ любовію и соболѣзнованіемъ.

Если міряне не рѣшатся сразу говѣть въ мясоѣдъ, то умноженіе причастныхъ дней можно ввести постепенно. Начать можно съ полныхъ великопостныхъ литургій: воскресныхъ, благовѣщенской, наконецъ двухъ царскихъ (26 февраля и 2 марта), чтобы освятить дни гражданскаго торжества высшею духовною радостью прихожанъ. Вотъ у священника въ распоряженіи уже вдвое больше времени для исповѣди, уже онъ въ состояніи значительно поднять ея значеніе. Затѣмъ привыкнутъ исповѣдываться и за два дня до причастія; затѣмъ—причащаться на преждеосвященныхъ; наконецъ, явятся говѣющіе и въ прочіе посты, въ праздники, такъ что духовникъ возстановитъ мало по малу то доброе время, когда слова литургіи: „со страхомъ Божіимъ и вѣрою приступите“—не будутъ оставаться одною формальностью, но каждый разъ пріобщатъ ко Христу нѣсколько вѣрующихъ душъ.

Не безъ предварительнаго опыта пишутся эти строки, но и не въ видѣ единственно возможнаго исхода изъ печальнаго положенія нашихъ духовниковъ и кающихся. Если кто

изъ первыхъ или послѣднихъ найдетъ что прибавить къ нашимъ словамъ, или возразить на нихъ: то конечно, мы первые съ радостію встрѣтимъ его отвѣтъ. Подобный обмѣнъ опытами внутренней религіозной жизни и дѣятельности, думается, способствовалъ бы къ процвѣтанію св. вѣры еще лучше, чѣмъ различныя, даже и вполнѣ разумныя мѣропріятія, касающіяся формальной стороны дѣла. Царствіе Божіе внутри насъ, а поэтому и созидать его возможно ничѣмъ инымъ, какъ благоразумнымъ руководствомъ христіанской совѣсти.

О проповѣди мірянъ.

(*Письмо въ редакцію „Руководства для сельскихъ пастырей*)[1].

Въ 46-мъ номерѣ „Церковнаго Вѣстника“ [2] достопочтенный профессоръ Н. Барсовъ, по поводу печатаемыхъ поученій Кіевскихъ профессоровъ во время пассій, объявляетъ храмовую *проповѣдь мірянъ* незаконною, распростирая на нее во всей силѣ 64-е правило 6-го вселенскаго собора, согласно которому мірянинъ, дерзнувшій учить въ церкви, отлучается на 40 дней. Извѣстные въ исторіи случаи допущенія мірянъ къ церковному учительству авторъ признаетъ исключеніями, дозволенными Церковью въ виду благодатныхъ даровъ, ниспосланныхъ мірскимъ проповѣдникамъ.

Вопросъ относительно абсолютной и вѣчной обязательности каноновъ Церкви къ сожалѣнію остается доселѣ невыясненнымъ ни въ церковной наукѣ, ни въ административно-судебной практикѣ. Извѣстно всѣмъ, что многіе каноны вовсе не соблюдаются, хотя выражены въ весьма рѣшительной формѣ. Таковъ канонъ о двукратныхъ въ каждомъ году соборахъ епископовъ всѣхъ округовъ, объ обязательномъ принятіи св. Тайнъ присутствующими въ церкви пресвитерами, объ эпитиміяхъ (напр., за грѣхъ блуда отлученіе отъ причастія на 7 лѣтъ, за нарушеніе поста—на 2 года), о томъ, чтобы не переходить епископу съ одной епархіи на другую, не отлучаться отъ нея далѣе 4-хъ мѣсяцевъ и т. д. Однако

---

[1] Въ первый разъ было напечатано въ 51 № 1888 года этого журнала.
[2] За 1888 г.

намъ думается, что непоколебимую силу имѣютъ каноны лишь по той своей сторонѣ, по которой они выражаютъ истину Откровенія,—а не ея приложимость къ условіямъ времени и мѣста. Такъ Апостолъ любви запрещаетъ принимать въ домѣ еретика, но потому только, что въ то время еретикомъ могъ быть лишь противникъ явной истины, хульникъ Св. Духа, такъ что дѣйствительно всякій „глаголяй ему радоватися, сорадуется дѣломъ его злымъ“. Условія жизни измѣняются, и уже не прежніе, но новые пріемы дѣятельности могутъ ее направлять ко Христу. Было время, когда вся Церковь принимала св. Тайны послѣ трапезы, а теперь это считается тяжкимъ грѣхомъ, потому что люди оплотянились и нуждаются въ постѣ для духовнаго озаренія.—Въ жизни государственной для измѣненія практики требуется сперва юридическое постановленіе: но жизнь церковная, нося сама въ себѣ святость духа Божія, ей присущаго, идетъ впереди юрисдикціи, которая только констатируетъ жизнь. Вотъ почему и канонъ о непроповѣданіи мірянъ допускалъ исключенія въ тѣхъ случаяхъ, когда Церковь нуждалась въ ихъ проповѣди. Съ точки зрѣнія автора, слѣдовало Оригена, Ефрема Сирина и др. *прежде* рукоположить во іерея, а потомъ лишь допустить къ учительству. Такъ и случилось бы, если бы нашъ канонъ имѣлъ принципіальный характеръ, а не дисциплинарный, выражалъ бы собою существо нашей вѣры, а не временное распоряженіе пастырской власти.

Но дѣйствительно ли современная церковная жизнь предъявляетъ нужду въ учительствѣ мірянъ? Думается, что предъявляетъ, и въ высшей степени настойчиво. Теперь, когда христіанское общество раздѣлилось по своему быту на *духовныхъ*, всѣмъ существомъ принадлежащихъ цѣлямъ Церкви,—и *мірянъ*, къ сожалѣнію считающихъ себя прежде всего членами другихъ обществъ (государства, сословія и пр.), —а къ Церкви относящихъ себя лишь отчасти („храмовое благочестіе“): теперь, во время упадка нашего церковнаго самосознанія, явились новыя условія: 1) по отношенію къ

самому содержанію проповѣдей, и поэтому 2) къ лицамъ правоспособнымъ быть проповѣдниками.

Н. Ив. Барсовъ утверждаетъ, что храмовая проповѣдь есть функція благодатной жизни Церкви; но вѣдь въ послѣдней участвуютъ и міряне?—функція пастырямъ врученнаго руководства христіанской совѣсти: можетъ быть такъ точнѣе выразилась бы мысль автора.—Дѣйствительно, пока „у вѣрующихъ было одно сердце и одна душа“, то содержаніе проповѣди могло быть прямо направлено въ ихъ совѣсть, которая довѣрчиво и послушно шла за нею (однажды довольно было сказать пастырю: „братіе будемте плакать“,—чтобы достигнуть желаемаго). Теперь отношеніе пастырей къ пасомымъ иное: проповѣдь по духу своему становится или огласительною, или миссіонерскою (по крайней мѣрѣ и та и другая нужны для соврем. Церкви). Не дай Богъ, если она дѣлается плодомъ одной только *научной компетентности*, но въ современномъ своемъ положеніи она, думается, позволительна для всѣхъ, посвящающихъ себя на всецѣлое служеніе Богу, для всѣхъ зилотовъ Церкви, хотя бы и до ихъ рукоположенія. Для послѣднихъ право проповѣданія *существенно необходимо*, чтобы они могли утверждаться въ пастырскомъ призваніи, необходимо точно такъ же, какъ для учащагося музыкѣ смычокъ и скрипка. Объ этомъ нами писано нѣсколько статей въ „Русскомъ Дѣлѣ“ за прошлый мѣсяцъ (№ 40—42) [1], да конечно и приводимыя авторомъ распоряженія о томъ же церковной власти нашей имѣли въ виду не столько пользу слушателей, сколько пользу учительства для самихъ проповѣдующихъ кандидатовъ священства. Мы съ величайшимъ сочувствіемъ относимся къ осужденію авторомъ проповѣди, какъ *плода учености*—только: но думаемъ, что допускаемые къ проповѣди міряне должны имѣть кромѣ учености и превосходящее благочестіе и ревность о домѣ Божіемъ, нерукотворенномъ: иначе—какъ было бы можно

[1] См. статью «Замѣтки о нашей духовной школѣ» въ III т. наст. изд.

допускать ихъ къ принятію священства? развѣ для этого достаточна ученость, а все прочее благодать восполнитъ сама собою? Запрещеніе VI-го вселенскаго собора имѣло бы силу надъ духовными студентами лишь въ томъ случаѣ, если бы и въ то время священники выбирались бы исключительно изъ людей, приготовлявшихся къ принятію священнаго сана болѣе десяти лѣтъ въ духовныхъ школахъ. Итакъ, намъ думается, что статья достоуважаемаго профессора относится не столько къ запрещенію студенческихъ церковныхъ проповѣдей, сколько къ тому, чтобы онѣ составлялись съ христіанскимъ одушевленіемъ, а не изъ данныхъ внѣшняго познанія и холоднаго разсудка.

Къ вопросу о правильной постановкѣ обличенія заблужденій современнаго русскаго раціоналистическаго сектантства [1]).

Послѣдователи новѣйшихъ раціоналистическихъ сектъ въ своей полемикѣ съ православными миссіонерами по вопросу о томъ, въ какомъ смыслѣ они различаютъ себя отъ Церкви, обыкновенно любятъ приравнивать это различіе къ отношенію евангельскаго закона къ фарисейскому и талмудическому направленію враговъ Христовыхъ, которымъ гордые сектанты постоянно уподобляютъ вѣрныхъ чадъ православной Церкви. Любимымъ, напр., изреченіемъ пашковцевъ для возраженія противъ православныхъ являются извѣстныя слова Евангелія: *одесятствуете мятву, и копръ и киминъ: и остависте вящшая закону судъ и милость* (Матѳ. 23, 23). Основнымъ положеніемъ всѣхъ новѣйшихъ сектъ раціоналистическаго направленія надо признать то, что онѣ принимаютъ лишь тѣ установленія вѣры, которыя, по ихъ мнѣнію, вытекаютъ изъ основной заповѣди любви и нравственнаго совершенства, при чемъ ученіе Библіи о крещеніи, причащеніи и объ іерархіи понимается ими духовно. Правда, въ полемикѣ съ православными сектанты-раціоналисты любятъ становиться на почву вѣроисточниковъ и обыкновенно выставляютъ себя покорными учениками Библіи и ревностными охранителями всякой черты и іоты Писанія: изъ устъ ихъ при бесѣдахъ не сходятъ зак-

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Миссіонерск. Обозрѣніе» 1896 г., Сентябрь, кн. 1-я.

лючительныя слова Апокалисиса [1]) и анаѳема ап. Павла противъ даже ангела, еслибъ онъ принесъ иное благовѣствованіе [2]). Но подобный пріемъ сектанты употребляютъ, какъ выгодный для нихъ въ томъ отношеніи, что онъ заставляетъ и православнаго миссіонера въ бесѣдахъ съ ними отыскивать основанія и оправданія въ буквѣ библейскаго текста („строкою“) не только для догматовъ православной вѣры, оспариваемыхъ сектантами, но и для всѣхъ отдѣльныхъ постановленій и обычаевъ Церкви, не исключая иконопочитанія, крестнаго знаменія, благословенія іерейскаго и т. п. Когда миссіонеръ, обладающій не менѣе ловкою діалектикою, находитъ подтвержденіе пререкаемымъ религіознымъ обычаямъ и церковнымъ постановленіямъ въ законѣ Моисеевомъ, сектантскіе совопросники въ этомъ случаѣ спѣшатъ стать подъ защиту словъ Христа Спасителя къ Самарянкѣ и апостола Павла къ Евреямъ, утверждая, что Моисеевъ законъ храмового богослуженія отмѣненъ въ новомъ завѣтѣ.

Допустимъ, что сектанты въ своей духовной слѣпотѣ вполнѣ искренно считаютъ Библію [3]) причиною своего отступленія отъ православія; спрашивается, что же побудило отщепенцевъ подвергнуть унаслѣдованную ими отъ предковъ господствующую православную вѣру критикѣ съ библейской точки зрѣнія? На это сектанты обыкновенно отвѣчаютъ, что такимъ побужденіемъ для нихъ были порочная жизнь православныхъ христіанъ и представляющаяся имъ несообразность церковныхъ уставовъ, обрядовъ и обычаевъ съ Библіею. Но при ближайшемъ знакомствѣ съ религіозными воззрѣніями нашего сектантства, становится несомнѣннымъ, что Библія служитъ здѣсь не столько причиною отверженія сектантами уставовъ Церкви, сколько средствомъ или оправданіемъ такого отверженія, вызваннаго съ одной стороны ихъ неумѣ-

[1]) 22. 19.

[2]) Гал. 1, 8, 9.

[3]) Которая обыкновенно изучается послѣдними въ отрывочно взятыхъ и тенденціозно подобранныхъ текстахъ.

ніемъ сознать органическую связь церковныхъ постановленій съ евангельскимъ закономъ любви и чистоты духовной, съ другой:—хотя и добрымъ, но своевольнымъ, стремленіемъ—привести всю свою жизнь къ святымъ началамъ Евангелія, внѣ водительства и благодатной помощи Церкви. Только этимъ и объясняется, почему сектанты съ такою легкостью отвергаютъ тѣ постановленія Новаго Завѣта, которыя по своей ясности, кажется, никакъ не могли-бы дать почвы для лжетолкованія. Таково, напр., постановленіе о таинствахъ крещенія и причащенія; то и другое ими отвергается, или во всякомъ случаѣ, понимается не по Евангельски; столь-же не согласна съ Новымъ Завѣтомъ мысль пашковцевъ о грѣховности всякой молитвы, кромѣ молитвы Господней.

При такомъ направленіи современнаго сектантства православному полемисту представляются два пути въ миссіонерской борьбѣ его съ еретическими заблужденіями: или опровергать мысль протестантствующихъ сектъ о достаточности для спасенія заповѣди любви и спасительной вѣры, или показывать, что всѣ требованія и вѣрованія Церкви православной всецѣло основываются на этихъ заповѣдяхъ и необходимо изъ нихъ вытекаютъ, хотя и не оговариваются нарочито въ св. Писаніи. Наши миссіонеры почти всегда становятся на первый путь полемики и тѣмъ самымъ впадаютъ въ односторонность и являются безотвѣтными предъ ищущими истиннаго уразумѣнія извѣстныхъ евангельскихъ изреченій о двухъ заповѣдяхъ,—о томъ, что вѣчная жизнь въ знаніи истиннаго Бога, что любящій исполнилъ законъ и пребываетъ въ Богѣ: первый изъ указанныхъ выше пріемовъ миссіонерской полемики если и можетъ принести благопріятные результаты въ смыслѣ защиты пререкаемой истины отъ совопросниковъ, то въ наилучшемъ случаѣ онъ (этотъ пріемъ) можетъ привести сектантовъ къ тому убѣжденію, что ихъ представленія о христіанской религіи неправильны потому только, что они были слишкомъ высоки, что на самомъ дѣлѣ христіанская религія не такъ свята и чиста, какъ имъ представлялось,—что

она вовсе не свободна отъ чисто-формальныхъ требованій, несродныхъ съ духомъ истиннаго христіанства, и заключаетъ въ себѣ рядъ постановленій, вовсе, будтобы, не связанныхъ съ заповѣдью о любви и проч.. Нужно ли говорить, какъ не желательна установка подобнаго отношенія сектантовъ къ нашей Божественной вѣрѣ? Что сказано о защитѣ церковныхъ опредѣленій предъ лжебиблейскими, протестантскими сектами, то-же слѣдуетъ сказать и о защитѣ догматовъ православной вѣры и противъ тѣхъ раціоналистическихъ сектъ, которыя отрицаютъ догматы о св. Троицѣ, будущей загробной жизни и мздовоздаяніи. Сектанты этого направленія, съ граф. Толстымъ во главѣ, остановившись на мысли, что Христосъ принесъ къ намъ, какъ сказано въ началѣ Іоаннова посланія, новую жизнь, (а не философію), отрицаютъ не только тѣ истины вѣры, которыя, по ихъ мнѣнію, не касаются раскрытія этой новой духовной жизни, но отвергаютъ и самыя священныя книги, содержаніе которыхъ, даже съ точки зрѣнія сектантовъ и ихъ пріемовъ толкованія, не можетъ быть отрѣшено отъ нежелательныхъ имъ догматовъ Церкви: загробнаго воздаянія, повиновенія властямъ и т. п.. Ради этого сектанты [1]) отвергаютъ, напр., посланія апостола Павла и нѣкоторыя другія св. книги. Убѣждать подобныхъ заблудшихъ въ истинности всѣхъ важнѣйшихъ догматовъ вѣры путемъ толковательнымъ—конца не будетъ; не будетъ уже потому одному, что если мы и принудимъ ихъ въ данномъ случаѣ согласиться, что противъ нихъ идетъ одна изъ тѣхъ священныхъ книгъ, которую и они принимаютъ за священную: то что ихъ удержитъ отъ исключенія послѣдней изъ принятаго ими же канона, разъ это допущено по отношенію къ значительному количеству священныхъ книгъ? Итакъ, остается одно: показать, что безъ догматовъ о св. Троицѣ, о Божествѣ Іисуса Христа и о спасительныхъ Его страданіяхъ и смерти невозможно усвоить и осуществить содержанія той благодатной жизни, которая была единственнымъ пред-

[1]) Главнымъ образомъ послѣдователи толстовщины.

метомъ ученія Христа, какъ Самъ Онъ объ этомъ сказалъ, что въ „Немъ была жизнь“, что слова его „суть духъ и жизнь“ (Іоан. 6, 63; 1, 4). Нужно показать, что наши православные догматы и наши церковныя постановленія суть не только древніе и правильные, но и *истинно—святые*.

Важность подобнаго именно направленія миссіонерской проповѣди, думается, исключительна. Разъ сектантами поставлено противъ православія возраженіе съ точки зрѣнія не какого либо нелѣпаго предразсудка или изступленнаго вымысла, но съ точки зрѣнія главнѣйшихъ истинъ христіанства, мы не можемъ увѣрить усумнившихся въ истинѣ никакими улучшеніями церковнобытовыхъ условій, пока не дадимъ положительнаго отвѣта на запросы заблуждающейся мысли. Грозное значеніе этого запроса усматривается уже изъ того обстоятельства, что онъ раздается съ самыхъ противоположныхъ сторонъ, составляя основу ученія молоканства, баптизма, штундизма, пашковства, сютаевщины, толстовщины и даже мистическаго хлыстовства, т. е. ряда ученій, зародившихся совершенно независимо другъ отъ друга, въ самыхъ разнообразныхъ племенныхъ, бытовыхъ, сословныхъ и образовательныхъ слояхъ русскаго народа. Разнообразясь во многомъ, всѣ названныя секты объединяются въ данномъ запросѣ. Нужно полагать, что подобнаго запроса и не существовало бы, еслибъ онъ въ достаточной степени удовлетворялся наличнымъ состояніемъ учительства, какъ во храмѣ, такъ и въ школѣ. Съ другой стороны, мы сами не могли бы вѣровать въ святость и истинность православной Церкви, еслибъ хотя на минуту усумнились въ томъ, что она ясно и вполнѣ опредѣленно показала спасительное значеніе своихъ догматовъ и постановленій. Итакъ, нельзя не признать, что эта именно существеннѣйшая сторона въ дѣлѣ церковнаго учительства не съ достаточною ясностью и силой проводится въ современномъ учительствѣ и даже—не грѣхъ сказать — оставляется имъ въ небреженіи. Дѣйствительно, наши учебныя руководства и церковная проповѣдь болѣе стараются о показаніи обязательно-

сти извѣстныхъ вѣрованій и установленій, чѣмъ о раскрытіи ихъ нравственно-возраждающей и воспитывающей силы.

Спрашивается, гдѣ же миссіонеру искать раскрытія сей послѣдней,—для сообщенія ея заблудшимъ братіямъ?

Если мы скажемъ, что спасительная сторона догматовъ раскрывается въ ученіи св. отцевъ, а нравственное значеніе уставовъ и обрядовъ—въ Богослужебныхъ книгахъ, то этимъ еще очень мало пособимъ миссіи и миссіонерствующему пастырству. Святоотеческихъ сочиненій, вопервыхъ, очень много; вовторыхъ, св отцы и не имѣли въ виду нарочито многихъ изъ тѣхъ затрудненій въ дѣлѣ вѣры, съ которыми встрѣчаются современные сектанты. *Поэтому* святоотеческія творенія могутъ служить только матеріаломъ, который употребить съ пользой возможно лишь чрезъ самостоятельное его изученіе [1]) и примѣненіе къ современнымъ задачамъ и потребностямъ церковной миссіи. Тѣмъ не менѣе здѣсь мы укажемъ хотя на важнѣйшія изъ твореній св. отцевъ между тѣми, сравнительно *немногими*, которыя переведены на русскій языкъ. Такъ, прежде всего правильному способу толкованія Библіи насъ научаетъ „Христіанская Наука“ блаж. Августина; въ ней между прочимъ говорится, что всѣ книги Священнаго Писанія содержатъ въ себѣ только двѣ основныя мысли: о любви къ Богу и о любви къ ближнему. Затѣмъ спасительное значеніе вѣры во Св. Троицу можно найти въ той же „Христіанской Наукѣ“ блаж. Августина, въ твореніяхъ вселенскихъ учителей и въ богословіи Іоанна Дамаскина. Св. Ефремъ Сиринъ, Іоаннъ Златоустъ и Григорій Богословъ раскрываютъ спасительную силу вѣры въ Божество Іисуса Христа. Объ искупленіи, о значеніи вѣры и добрыхъ дѣлъ всего лучше читать толкованіе св. Іоанна Златоуста на посланіе къ Римлянамъ и къ Галатамъ; хорошо читать и св. Аѳанасія о воплощеніи Бога Слова. Ученіе о распространенности грѣха Адамова съ особенною пользою можно изложить на основаніи твореній св.

[1]) Именно съ современной миссіонерской точки зрѣнія.

Григорія Нисскаго. Пашковскому ученію о сліяніи души нашей со Христомъ слѣдуетъ противопоставить творенія св. Тихона Задонскаго, особенно—„Объ истинномъ христіанствѣ“; ученіе о возрожденіи во святой водѣ крещенія находимъ въ словахъ св. Кирилла Іерусалимскаго; полезны для сей цѣли и гимны св. Григорія Богослова. Что касается до установленій Церкви, то кромѣ особливаго ихъ разъясненія въ богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ должно ихъ основывать на общемъ ученіи о Церкви и единствѣ Богопочтенія. Здѣсь много помогутъ творенія св. Кипріана, епископа Карѳагенскаго, блаж. Августина „О градѣ Божіемъ“ и бесѣды св. Іоанна Златоуста, особенно на посланія къ Коринѳянамъ. Въ частности, для объясненія иконопочитанія слѣдуетъ читать „Дѣянія Седьмаго Вселенскаго Собора“, изд. въ Казани. Но особую, незамѣнимую и ни съ чѣмъ несравнимую пользу для проповѣдника миссіонера и богослова оказываетъ ежедневное чтеніе св. Библіи, такъ чтобы проходить всю ее, хотя трижды или дважды въ годъ. Извѣстны опыты, что кто однажды предписалъ себѣ прочитать Библію въ годъ три раза, тотъ уже самъ не прекратитъ постояннаго чтенія ея цѣлую жизнь.

Разговоръ православнаго и пашковца о священномъ Писаніи и Преданіяхъ Церковныхъ.[1)]

Пашковецъ. Я пришелъ къ тебѣ, землякъ, попросить рекомендаціи на фабрику, въ которой ты служишь. Вѣдь ты знаешь, что я человѣкъ работящій и честный, а потому не откажешь помочь мнѣ по христіанству. Человѣкъ я здѣсь новый и весь прожился; если не порекомендуешь меня, то мнѣ хоть милостыню просить.

Православный. Что ты человѣкъ подходящій для нашей фабрики, это я знаю; только вотъ чего не могу понять—какъ это ты, пашковецъ, напоминаешь мнѣ о христіанствѣ, тогда какъ вы никогда насъ православныхъ и называть-то христіанами не соглашаетесь, а во-вторыхъ просишь ради христіанской вѣры рекомендовать тебя на мѣсто: вѣдь по вашему къ христіанской вѣрѣ можетъ относиться только то, что прямо буквенно можно прочитать во св. Библіи, а тамъ ничего не сказано, чтобы рекомендовать нуждающихся на мѣста. Если разсуждать по вашему, то я вовсе не имѣю обязанности въ этомъ дѣлѣ пособить тебѣ.

Пашковецъ. Какъ это не имѣешь обязанности? Да развѣ Господь не велитъ напитать алчущаго, напоить жаждущаго? А вѣдь я голодаю второй мѣсяцъ.

Православный. То напитать, а то рекомендовать: изволь, я тебѣ дамъ пообѣдать; далъ-бы и денегъ, да у меня всего-то 8 копѣекъ за душой.

[1)] Въ первый разъ былъ напечатанъ отдѣльной брошюрой. Спб. 1890 г.

Пашковецъ. Такъ не легче-ли тебѣ помочь мнѣ чрезъ рекомендацію на мѣсто: вѣдь хозяинъ тебѣ повѣритъ, и мѣста у него есть, но говоритъ—не принимаю безъ рекомендаціи.

Православный. По моему это гораздо легче; знаю и то, что хозяинъ мнѣ повѣритъ и возьметъ тебя: только все же объясни, какъ это можетъ касаться христіанской вѣры, если во св. Библіи не сказано о рекомендаціи? Помнишь, когда ты меня просилъ показать изъ Библіи, почему мы надѣемся на ходатайство за насъ святыхъ угодниковъ, или просимъ у Господа упокоить души усопшихъ, я тебѣ прочиталъ изъ Апостола Іоанна и изъ Іакова, что мы должны молиться другъ за друга, какъ сказано: „молитесь другъ за друга, чтобы исцѣлиться: много можетъ усиленная молитва праведнаго“ (Іак. 5, 16); доказалъ я тебѣ тогда-же изъ св. Евангелія, что здѣсь слѣдуетъ разумѣть не однихъ живыхъ, но и умершихъ, какъ сказалъ Самъ Господь: „Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ. Ибо у Него всѣ живы“ (Лук. 20, 38); указывалъ я тебѣ и на слова св. Павла, что „любовь никогда не перестаетъ“ (1 Кор. 13, 7): однако ты требовалъ, чтобы въ св. Писаніи было-бы прямо указано изреченіе Божіе: слѣдуетъ молиться святымъ, слѣдуетъ молиться за умершихъ. Теперь и я требую: гдѣ сказано въ Библіи—слѣдуетъ рекомендовать на мѣсто человѣка нуждающагося и надежнаго?

Пашковецъ. Конечно, буквеннаго изреченія такого нѣтъ, но св. Писаніе учитъ насъ имѣть такое чувство—человѣколюбіе,—которое непремѣнно побудилс-бы тебя помочь мнѣ сказаннымъ средствомъ, а если не поможешь, то будешь виноватъ противъ заповѣди человѣколюбія. Слово Божіе не говоритъ о самомъ дѣйствіи рекомендаціи, но внушаетъ такія чувства, которыя произведутъ это дѣйствіе.

Православный. Ты говоришь совершенно справедливо, только по этимъ словамъ ты уже не пашковецъ, а православный, потому-что всѣ дѣйствія, приписываемыя Церковью, выходятъ изъ тѣхъ чувствъ, которыя заповѣданы во св. Биб-

ліи: молитва за умершихъ—изъ чувства любви къ ближнему и вѣры въ то, что для Бога всѣ живы; крестное знаменіе—изъ чувства постояннаго памятованія о спасительной силѣ креста Господня и Его животворящей смерти за насъ, которую св. Павелъ повелѣваетъ возвѣщать, „доколѣ Онъ придетъ“ (1 Кор. 11, 26), подобно, какъ и въ другомъ мѣстѣ, говоритъ: „я не желаю хвалиться, развѣ только крестомъ Господа нашего Іисуса Христа“ (Гал. 6, 14). Кто имѣетъ чувство этой похвалы крестомъ Христовымъ и возвѣщенія Его смерти, тотъ и употребляетъ соотвѣтственное тому дѣйствіе—крестное знаменіе.

Пашковецъ. Неправда! развѣ православные размышляютъ о крестѣ Господнемъ, крестясь? Они думаютъ, что въ такомъ сложеніи пальцевъ есть особенная сила, хотя бы вовсе не думать о Христѣ Спасителѣ. Также и посты они соблюдаютъ по тому суевѣрію, что считаютъ молоко и мясо поганымъ въ извѣстные дни, вопреки апостолу, который ясно сказалъ, что пища насъ не поставляетъ предъ Богомъ. А священники ваши развѣ думаютъ о Богѣ, благословляя или кадя кадиломъ? Я самъ видѣлъ, какі они иногда въ это время озираются по сторонамъ и даже разговариваютъ.

Православный. Позволь, подожди: говори сперва объ одномъ, а не обо всемъ сразу. Развѣ въ нашемъ законѣ ты видѣлъ, что можно разговаривать при священнодѣйствіяхъ или совершать молитвенные знаки безъ возношенія къ Богу души нашей?

Пашковецъ. Въ законѣ не видѣлъ, но всѣ вы такъ дѣлаете.

Православный. Всѣ, или не всѣ, рѣчь не о томъ: вотъ ты теперь сердишься, ругаешься, осуждаешь, а вѣдь я не говорю, что ваша вѣра повелѣваетъ такъ грѣшить противъ ближнихъ. Зачѣмъ-же ты ставишь въ вину нашей вѣрѣ то, что касается нашихъ проступковъ противъ нашей-же вѣры? Помнишь, что сказалъ Господь народу, обличая книжниковъ и фарисеевъ: „все, что они велятъ вамъ соблюдать, соблюдай-

те и дѣлайте; по дѣламъ-же ихъ не поступайте“ (Матѳ. 23, 3). Вы-же, ради грѣховъ людей отступили отъ вѣры и отъ церковной власти, забывая слова Христовы: „слушающій васъ, Меня слушаетъ, и отвергающійся васъ, Меня отвергается“. (Лук. 10, 16). Вотъ укажи такой обрядъ у православныхъ, который не выражалъ-бы евангельскихъ чувствъ, а имѣлъ-бы значеніе самъ по себѣ, и тогда осуждай насъ.

Пашковецъ. Ну, вотъ, какія чувства выражаютъ посты?

Православный. Ты хочешь знать? такъ не помнишь-ли ты стихиру, которая поется въ Великомъ Посту?

Пашковецъ. Не знаю я вашихъ стихиръ, да и вообще пока я былъ православнымъ, такъ и Богу не молился, игралъ, да пьянствовалъ, а христіанскую жизнь узналъ только теперь.

Православный. Скажи пожалуйста, а есть-ли между пашковцами такіе, которые еще до поступленія въ ваше согласіе читали слово Божіе, понимали нашу православную службу?

Пашковецъ. Не знаю я такихъ: все больше уразумѣвали благочестіе у насъ уже.

Православный. Въ томъ-то и горе ваше, что вы отступили отъ Церкви и осудили ее, даже не узнавъ, въ чемъ она виновата: вѣдь всякаго разбойника не осуждаютъ, не допросивъ его, а вы отъ матери своей отступили, не пожелавъ даже узнать объ ней. Такъ изволь, я объясню тебѣ, какія чувства выражаетъ постъ у православныхъ. Вотъ какъ поется та стихира: „Постящеся, братіе, тѣлеснѣ, постимся и духовнѣ: разрѣшимъ всякій союзъ неправды: расторгнемъ стропотная нуждныхъ измѣненій; всякое списаніе неправедное раздеремъ; дадимъ алчущимъ хлѣбъ, и нищія и безкровныя введемъ въ домы, да пріимемъ отъ Христа Бога велію милость“. Стихира на вечерни въ среду 1-й недѣли Великаго Поста. А вотъ другая: „Постимся постомъ пріятнымъ, благоугоднымъ Господеви: истинный постъ есть злыхъ отчужденіе, воздержаніе языка, ярости отложеніе, похотей отлученіе, оглаголанія, лжи и клятвепреступленія—сихъ оскудѣніе постъ истинный есть, и благопріятный“ Не желаешь-ли прослушать и начало третьей?—

„Постъ не отшаяніе брашенъ точію совершимъ, но всякія вещественныя страсти отчужденіе: да на насъ мучительствующую плоть поработивше, достойны будемъ причастія Агнца за міръ закланнаго волею, Сына Божія“. Стихира на вторникъ 1-й недѣли.

Пашковецъ. Да, надо покаяться, что не зналъ я такого возвышеннаго ученія о постахъ, но вѣдь вы развѣ думаете объ этихъ добродѣтеляхъ, а не понимаете весь постъ въ постномъ маслѣ только? Право, о васъ можно сказать то, что Господь сказалъ о фарисеяхъ, только ты опять мнѣ поставишь въ вину, что я осуждаю.

Православный. Вотъ тебѣ Евангеліе, прочитай, что ты желаешь: ничего обиднаго для православія тамъ нѣтъ.

Пашковецъ. А тутъ что написано? „Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры, что даете десятину съ мяты, аниса и тмина, и оставили важнѣйшее въ законѣ, судъ, милость и вѣру“ (Матѳ. 23, 23). Такъ и вы, православные, давно забыли евангельскія чувства, о которыхъ ты толкуешь, а исполняете одни только внѣшнія постановленія.

Православный. Ты дальше-то читай.

Пашковецъ. „Сіе надлежало дѣлать и того не оставлять“ (Матѳ. 23, 23).

Православный. Что-же скажешь?

Пашковецъ. Да кто-же вамъ сказалъ объ этихъ обрядахъ, вѣдь въ Библіи ихъ нѣтъ?

Православный. Ты спрашиваешь о томъ, на что самъ уже далъ отвѣтъ. Въ Библіи нѣтъ и о томъ, чтобы рекомендовать нуждающагося на честную работу, но данъ законъ человѣколюбія: нѣтъ въ Библіи росписанія дней постныхъ и скоромныхъ, но многократно говорится о пользѣ поста (Матѳ, 6, 17—18; Марк. 9, 29 и др.); прилагать же эту заповѣдь въ подробностяхъ предоставлено вѣрующимъ. Зачѣмъ осуждать самый благочестивый обычай, если его только исполняютъ недостойно? Виноватъ не обычай, а исполнители.

Пашковецъ. То-то, что у васъ не предоставлено, а при-

казывается всѣмъ поститься вмѣстѣ, креститься одинаково, церкви строить на одинъ фасонъ, точно у солдатъ—все подъ форму: это-ли „законъ духа жизни о Христѣ Іисусѣ“, какъ говоритъ апостолъ Павелъ? Это-ли „законъ свободы“, коему училъ св. Іаковъ (Рямл. 8, 2; Іак. 1, 25?)

Православный. А развѣ у пашковцевъ нѣтъ общихъ молитвъ, пѣснопѣній и священнодѣйствій, а всякій молится, какъ знаетъ?

Пашковецъ. Нѣтъ, мы поемъ вмѣстѣ любимые стихи; когда молимся, то одинаково становимся на колѣни, полагая голову на стулъ, или закрывая глаза рукой; но у насъ все это дѣлается по взаимной любви и съ пониманіемъ, а не по приказанію.

Православный. Гдѣ-же ты прочиталъ, что у насъ молитву приказано совершать не по любви, а по приказанію? Потомъ я покажу тебѣ, что единство обычаевъ у насъ не изъ рабства, а изъ любви. Но ты меня весьма удивилъ своимъ признаніемъ: стало-быть и у васъ есть свои молитвы и обряды. Ну, если кто не станетъ вмѣстѣ съ другими на колѣна, разсорившись съ ними, то что ему сдѣлаютъ?

Пашковецъ. Его попросятъ не отдѣляться отъ общей любви, помириться съ тѣми, кто его обидѣлъ, и принять участіе въ молитвѣ, по примѣру всѣхъ.

Православный. Не такъ-ли противно духу любви поступаетъ и цѣлое пашковское общество, отдѣлившись отъ единой молитвы Церкви и учредивъ свои собственные обряды, ради случайныхъ неудовольствій съ нѣкоторыми нерадивыми пастырями?

Пашковецъ. Нѣтъ, намъ не нравится самая вѣра ваша.

Православный. Цѣлый часъ я прошу тебя указать, что есть въ ней противъ Писанія, и ты все не можешь.

Пашковецъ. Вы ужъ слишкомъ много преданій выдумали.

Православный. Я просилъ тебя указать также, которое было бы противно Писанію по духу.

Пашковецъ. Сказано, кто приложитъ къ книгѣ сей, на того наложитъ Богъ язвы.

Православный. Вотъ на тебя Богъ и наложитъ язвы за то, что ты искажаешь слова сей книги, т. е. св. Апокалипсиса. Вотъ тебѣ Новый Завѣтъ, читай, какъ написано.

Пашковецъ. „И я также свидѣтельствую всякому, слышащему слова пророчества книги сей: если кто приложитъ что къ нимъ, на того наложитъ Богъ язвы“ (Апок. 22, 18).

Православный. О чемъ же здѣсь говорится?

Пашковецъ. Да здѣсь говорится противъ исказителей пророчествъ Іоанна Богослова. Но почему-то наши учители приводятъ ихъ противъ введенія какихъ бы то ни было постановленій, которыя не приведены буквенно въ Писаніи.

Православный. Ваши учители много лгутъ на св. Писаніе. Они, напр., откровенно говорятъ, будто Господь воспретилъ какую-бы то ни было молитву, кромѣ: „Отче нашъ“, а между тѣмъ Онъ прямо упоминаетъ о молитвахъ для изгнанія бѣса (Марк. 9, 29), о молитвахъ продолжительныхъ денно-нощныхъ (Лук. 18, 7), о молитвѣ, испрашивающей даровъ Св. Духа (Лук. 11, 13); наконецъ, научаетъ учениковъ молиться еще такою молитвой, какой они не знали и не молились, молитвой во имя Сына Божія (Іоан. 16, 23—24), послѣ чего и Самъ вознесъ къ Отцу Своему новую молитву за учениковъ и за Церковь (Іоан. 17). Далѣе, неужели св. апостолы нарушали Божественное повелѣніе, когда составили молитву на избраніе двѣнадцатаго Апостола (Дѣян. 1, 24—25), молитву благодаренія за претерпѣнные узы, отъ которой „поколебалось мѣсто, гдѣ они были собраны“ (Дѣян. 4, 24—32)? Ужели неугодна была Богу молитва Стефана о своихъ убійцахъ (Дѣян. 7, 59—60), молитва Петра на кровлѣ (10), Ананіи въ Дамаскѣ (9) или Павла въ Ефесѣ (20)? А ваши учители говорили, что одна должна быть только молитва—молитва Господня?

Пашковецъ. Да, говорятъ.

Православный. И ради этого наши православныя молитвы осуждаютъ, а сочинять новыя не считаютъ предосудительнымъ?

Не ты ли говорилъ, что у васъ поются духовные стихи на русскомъ нарѣчіи?

Пашковецъ. Да, это тоже правда.

Православный. Стало-быть не мы самочинники, а ваши учители. Они обвиняютъ насъ въ отступленіи отъ Библіи изъ за того, что мы обнаруживаемъ библейскія чувства въ соотвѣтственныхъ и отъ древнѣйшихъ временъ установленныхъ обычаяхъ, а сами измышляютъ собственные обычаи, противные духу Библіи, ибо разрушающіе единство тѣла Христова, или Церкви. Ты уже согласился, что Библія опредѣляетъ только тѣ чувства, которыми долженъ руководиться христіанинъ, а самое проявленіе ихъ предоставлено обществу вѣрующихъ. Теперь я покажу тебѣ, что не только нашъ разумъ такъ свидѣтельствуетъ, но и само слово Божіе. Не изъ самихъ-ли Посланій апостольскихъ видно, что не все ученіе благочестія заключается въ нихъ, а многое апостолы передавали устно? знаешь-ли ты эти изреченія?

Пашковецъ. А развѣ есть такія?

Православный. Да, ваши учители вѣроятно объ нихъ никогда не упоминаютъ, но они достаточно ясны. Ясно свидѣтельствуетъ о семъ блаж. Павелъ, написавшій въ Коринѳянамъ: „Хвалю васъ братіе, что вы все мое помните и держите преданія такъ, какъ я предалъ вамъ“ (1 Кор. 11, 2), тоже пишетъ онъ во 2-мъ посланіи къ Солунянамъ (2, 15): „братіе! стойте и держите преданія, которымъ вы научены или словомъ, или посланіемъ нашимъ“. Видишь-ли, что не все изъ Писанія, а многое по преданію словесному? Или, можетъ-быть, скажешь, что послѣднее маловажно, почти не нужно? Тогда выслушай осужденіе на такія мысли. „Завѣщаемъ вамъ, братіе, именемъ Господа Іисуса Христа удаляться отъ всякаго брата, поступающаго безчинно, а не по преданію, которое приняли отъ насъ“ (2 Сол. 3, 6).

Пашковецъ. Но вѣдь здѣсь о преданіяхъ Апостолькихъ, а у васъ многое явилось послѣ апостоловъ.

Православный. Мы утверждаемъ, на основаніи словъ Евангельскихъ, что Церковь непогрѣшима всегда, какъ и св. апостолы. А ты считаешь непогрѣшимыми только апостоловъ?

Пашковецъ. Да, я думаю, что послѣ Пятидесятницы апостолы получили непогрѣшимый умъ и затѣмъ учили и поступали правильно, а преемники ихъ стали грѣшить и выдумывать несообразности.

Православный. Сейчасъ же ты откажешься отъ мыслей твоихъ, ибо я покажу тебѣ, что не сами апостолы лично могли устанавливать преданія, но передавали лишь то, что учредилъ Духъ Божій въ непогрѣшимой Церкви. Не апостоламъ-ли Господь говоритъ: если тебя не слушаетъ братъ, скажи Церкви: видишь ли, что Онъ не отдѣляетъ апостоловъ отъ Церкви.

Пашковецъ. Церковь была непогрѣшима только при апостолахъ.

Православный. Итакъ, ты все-таки признаешь, что Церковь была непогрѣшима. Но почему ты отвергаешь даже тѣ преданія, о коихъ свидѣтельствуетъ исторія, что они явились во времена апостоловъ, какъ, напр., семь святыхъ таинствъ, три степени священства, крестное знаменіе и мн. др., о чемъ свидѣтельствуетъ великій учитель вѣры св. Василій Кесарійскій, жившій не болѣе 300 лѣтъ послѣ вознесенія Господня. „Изъ соблюденныхъ въ Церкви догматовъ и проповѣданій нѣкоторыя мы имѣемъ отъ письменнаго наставленія, а нѣкоторыя пріяли отъ Апостольскаго Преданія, по преемству. Напримѣръ, упомянемъ всего прежде о первомъ и самомъ общемъ: чтобы уповающіе на имя Господа нашего Іисуса Христа знаменались образомъ креста, кто училъ писаніемъ? Къ востоку обращаться въ молитвѣ, какое писаніе насъ научило? Не изъ сего ли необнародываемаго и неизрекаемаго ученія, которое Отцы наши сохранили въ недоступномъ любопытству и вывѣдыванію молчаніи? Ибо какое было бы приличіе писаніемъ оглашать ученіе о томъ, на что не крещеннымъ и возрѣть непозволительно?“ (Правило 97 о Св. Духѣ гл. 27). Видишь ли, сей ученѣйшій и богопросвѣщенный мужъ не

только свидѣтельствуетъ, что сіи священнодѣйствія взяты отъ апостоловъ, но и объясняетъ, почему ихъ нельзя было записать въ то время, когда христіане жили среди язычниковъ и могли потерпѣть со стороны враговъ вѣры глумленіе надъ свящ. обычаями. Итакъ, почему вы все это преданіе отвергаете?

Пашковецъ. Не знаю: вѣроятно это намъ было неизвѣстно.

Православный. Да, безъ изслѣдованія вы осудили своего судію—св. Церковь, какъ іудеи—Христа. Но ты говоришь, что Церковь была непогрѣшима только при апостолахъ, а послѣ ихъ у насъ одно руководство—Новый Завѣтъ. Такъ почему ты вѣришь въ Посланія Апостольскія?

Пашковецъ. Господь сказалъ объ апостолахъ, что слушающій ихъ, слушаетъ Его, и потому я всѣ ихъ посланія считаю такимъ-же словомъ Божіимъ, какъ и рѣчи самого Спасителя.

Православный. Другъ мой, развѣ ты ставишь наравнѣ съ Новымъ Завѣтомъ Посланіе ап. Варнавы, который былъ спутникомъ св. Павла по свидѣтельству книги Дѣяній, или творенія ап. Климента, о которомъ св. Павелъ упоминаетъ въ посланіи къ Филиппійцамъ?

Пашковецъ. Да развѣ есть такія?

Православный. И есть, и всѣми признаются за подлинныя, но въ Новый Завѣтъ не включаются. Мы ихъ не включаемъ потому, что не включила Церковь, о которой Господь сказалъ, что преслушавшій ее да будетъ для тебя, какъ язычникъ и мытарь (Мѳ. 18, 17). Но почему вы различаете Посланія отъ Посланій? Кто тебѣ сказалъ, что Посланіе, напр., Іакова, есть слово Божіе, а Посланіе ап. Варнавы—человѣческое? Неужели ты это будешь различать по собственному вкусу? Тогда какъ устоитъ ваше общество? Одинъ пашковецъ скажетъ: не хочу почитать Павла, а только Іоанна,—другой скажетъ: признаю три евангелія, а 4-е отвергаю.

Пашковецъ. Да зачѣмъ такъ говоришь, когда всѣ христіане съ самаго начала признавали Новый Завѣтъ?

Православный. Неправда, многія секты выдумывали новыя евангелія, а извѣстныя намъ отвергали; таковы гностики, манихеи и другіе еретики.

Пашковецъ. Но вѣдь такъ поступали еретики, какъ ты говоришь, а не истинные христіане.

Православный. Итакъ, по твоему—высшее руководство надъ нами долженъ имѣть примѣръ истинныхъ христіанъ?

Пашковецъ. Конечно, лучше руководиться любовію и примѣромъ, нежели собственнымъ произволомъ сердца.

Православный. Вотъ уже второй разъ ты низвергаешь пашковское ученіе, а разсуждаешь по Православному: ставить для себя руководствомъ единодушное убѣжденіе всѣхъ истинно вѣрующихъ, это вѣдь и значитъ вѣровать въ Церковь и повиноваться ей, по убѣжденію, что Господь Самъ живетъ въ ней по неложному Своему обѣтованію (Матѳ. 28, 20), такъ что преслушавшій Церковь становится для Него, какъ язычникъ и мытарь (Матѳ. 18, 17).

Пашковецъ. Но наши учители говорятъ, что на этомъ изреченіи люди основываютъ всяческую ложь: измышляютъ ненужныя суевѣрныя постановленія и говорятъ, что это постановила непогрѣшимая Церковь. Стало-быть, говорятъ они, Церковь святости лишилась послѣ апостоловъ. Поэтому лучше держаться того, что въ Библіи.

Православный. А гдѣ сказано, чтобы слушать Церковь и держать Преданіе?

Пашковецъ. Въ Библіи.

Православный. А кто собралъ Библію и учитъ въ нее вѣрить.

Пашковецъ. Да вотъ ты доказалъ, что Церковь.

Православный. Да, Церковь, и притомъ послѣ апостоловъ: отвергая святость Церкви, ты, стало-быть, отвергаешь и непогрѣшимость Библіи. Почему-же ты не входишь въ Церковь?

Пашковецъ. А вотъ мнѣ казалось, что послѣ апостоловъ Церковь измыслила многое противное Библіи.

Православный. А что противное?

Пашковецъ. По крайней мѣрѣ, чего въ Библіи нѣтъ.

Православный. Да вѣдь сказалъ я тебѣ, что на то ей дана власть, чтобы руководить вѣрующихъ чрезъ Преданіе (2 Сол. 2, 15 и 3, 6) и что не можетъ она погрѣшить въ этомъ, ибо по предвѣщанію Господню, Церковь „очищена банею водною посредствомъ слова, не имѣетъ пятна или порока или чего либо подобнаго, но свята и непорочна“ (Еф. 5, 27).

Пашковецъ. Но вѣдь обычаи устанавливаются въ Церкви случайно.

Православный. Неправда: Самъ Богъ, называющій Церковь столпомъ и утвержденіемъ истины (1 Тим. 3. 15), не даетъ въ ней укорениться ложнымъ мнѣніямъ, или обычаямъ, такъ что отъ лица Церкви не можетъ исходить ничего ложнаго и порочнаго: въ этомъ и заключается святость Церкви.

Пашковецъ. Докажи мнѣ изъ Писанія, что въ Церкви не можетъ твердо и надолго основаться ложное ученіе, а до тѣхъ поръ я не буду слушаться ея во всѣмъ, какъ ты велишь.

Православный. А если я докажу, то подчинишься?

Пашковецъ. Да, хотя и тяжело возвращаться къ прежнему рабству отъ моей свободы.

Православный. Да, возвратимся къ этимъ толкамъ о рабствѣ: развѣ пашковское общество не требуетъ отъ тебя послушанія?

Пашковецъ. Требуетъ, но съ любовью.

Православный. Покажи мнѣ, чтобы Церковь требовала съ ненавистью: напротивъ, она ежедневно возглашаетъ: будемъ любить другъ друга, чтобы единомысленно исповѣдать Отца и Сына и Св. Духа. Если же ты безъ любви, а изъ рабства исполнялъ постановленія, то вина не Церкви, а твоего невѣдѣнія.

Пашковецъ. Итакъ, ты можешь показать изъ Писанія, что не только Церковь свята сама по себѣ, но что святы и всѣ обычаи, въ ней установившіеся?

Православный. Могу, но прежде скажи мнѣ, считаешь ли безгрѣшнымъ Господа І. Христа?

Пашковецъ. Конечно.

Православный. Посему, если Господь говоритъ о томъ, что къ Нему привиты безплодныя вѣтви, то о Себѣ-ли говоритъ?

Пашковецъ. Нѣтъ, но о Своемъ царствѣ.

Православный. Итакъ, вотъ что сказалъ Господь о Церкви, въ которой Онъ живетъ, и о томъ, какъ Господь не даетъ въ ней оставаться ничему худому. „Я есмь истинная лоза виноградная, а Отецъ Мой виноградарь. Всякую у Меня вѣтвь, не приносящую плода, Онъ отсѣкаетъ; и всякую, приносящую плодъ, очищаетъ, чтобы болѣе принесла плода“ (Іоан. 15 1—2). Посему все то, что въ Церкви *всегда, всюду и всѣми* признается, то уже непогрѣшимо; поэтому непогрѣшима и св. Библія, что она признается вся всею Церковью, и вы, пашковцы, сами не можете подобрать другихъ за нее свидѣтельствъ. А что Церковь останется непогрѣшимой навсегда, объ этомъ ясно сказалъ Господь: „создамъ Церковь Мою и врата ада не одолѣютъ ея“ (Матѳ. 16, 18).

Пашковецъ. Много обществъ называютъ себя Церковью.

Православный. Церковь только единая, ибо не два тѣла у одной главы, но одно (1 Кор. 12, 12), „ибо всѣ мы однимъ Духомъ крестились въ одно тѣло“ (13); тѣ же, которые отъ тѣла отдѣляются, какъ пашковцы, раньше—лютеране, раньше—католики, тѣ отдѣляются отъ Церкви. Покажи, чтобы мы отдѣлились отъ тѣла Христова.

Пашковецъ. Знаю, что у васъ все по древнему, но если такъ ясна ваша правда, то почему не присоединяются къ вамъ другія исповѣданія?

Православный. А почему не всѣ люди пошли за Христомъ?

Пашковецъ. Одни по ожесточенію, другіе—по незнанію.

Православный. И теперь тоже происходитъ и всегда такъ будетъ къ великой скорби истинныхъ учениковъ Христовыхъ.

Пашковецъ. И это тоже предсказано въ Библіи?

Православный. Да, въ Посланіяхъ апостолы предупреждаютъ, что явятся лжеучители, которые будутъ дѣйствовать именно тѣми средствами, какъ ваши миссіонеры, т. е. возбуждать простодушныхъ противъ властей церковныхъ, прельщать ложною свободой и дѣйствовать чрезъ страсть къ корыстолюбію. Объ этомъ предметѣ написано 2-е Посланіе св. Петра и Посланіе Іуды; то-же предсказываютъ св. Іоаннъ и св. Павелъ.

Пашковецъ. Но неужели наши учители таковы?

Православный. Они распространяютъ вѣру свою деньгами, тогда-какъ Господь обѣщалъ Своимъ послѣдователямъ не блага земныя, но крестъ; они начинаютъ проповѣдь съ осужденія священниковъ, тогда какъ Архангелъ Михаилъ даже діавола осудить не рѣшился (Іуд. 1, 9); они помогаютъ только своимъ, тогда какъ Господь о такой помощи сказалъ: „не такъ-же ли поступаютъ и язычники“? (Матѳ. 5, 48).

Пашковецъ. Да, это и меня смущало: чужимъ у насъ не помогали.

Православный. А не смущало тебя то, что присоединеніе къ вашему обществу начинается не съ любви Христовой, а съ ненависти?

Пашковецъ. Съ какой ненависти?

Православный. Да съ ненависти къ священникамъ и къ Церкви?

Пашковецъ. Да, сознаю незаконность нашего общества и радуюсь, что Господь привелъ поговорить съ тобой о вѣрѣ. Я не умѣлъ различать жизни Церкви отъ жизни ея членовъ.

Православный. Чтобы однако утѣшить тебя, позволь напомнить, что вѣдь не всегда церковныя установленія у насъ исполняются безъ внутренняго участія души. Былъ-ли ты въ церкви на Свѣтлую заутреню?

Пашковецъ. Да, сказать правду, не могъ не пойти на эту службу даже со времени вступленія въ Пашковское общество.

Православный. Скажешь-ли, что всѣ обычаи и молитвы исполнялись только тѣлами, а не душами православныхъ?

Пашковецъ. Нѣтъ, всѣ радуются и плачутъ отъ души.

Православный. А почему? Потому-что радуются всею Церковью вмѣстѣ; радуются съ тѣми-же обычаями и пѣснопѣніями, какъ древніе святые мужи, какъ теперешніе вѣрные греки, сиріяне, японцы. Это-ли не одушевляетъ христіанина, что, находясь въ Церкви, онъ торжествуетъ надъ временами и разстояніями, онъ близокъ и къ дальнимъ, и къ древнимъ, и ко Христу, пребывающему въ Церкви? Это-ли его не радуетъ, не утѣшаетъ, не ободряетъ въ борьбѣ съ грѣхами? Да будетъ благословенъ Господь, что призываетъ насъ не по одиночкѣ, но соединивъ насъ въ одно тѣло, чтобы мы одними устами и однимъ сердцемъ славили и воспѣвали имя Его.

О желательной дѣятельности монастырей [1]).

I.

Прочитавъ такое заглавіе, читатель увѣренъ, конечно, что рѣчь будетъ о монастырскихъ школахъ и больницахъ для бѣдныхъ, объ устроеніи въ обителяхъ раціональныхъ хозяйствъ въ примѣръ и помощь крестьянскимъ хозяйствамъ и т. д.. Не отрицая полезности такихъ учрежденій, мы однако не можемъ не предостеречь всякаго требователя подобныхъ реформъ—напоминаніемъ о томъ, что какъ ни давно уже раздаются словесныя и печатныя заявленія о ихъ необходимости, но тѣмъ не менѣе онѣ почти вовсе нигдѣ въ Россіи не прививались, да и едвали привьются, такъ какъ, будучи заимствованы изъ латинскихъ филантропическихъ орденовъ, эти реформы въ такомъ видѣ вовсе не имѣютъ у насъ почвы ни во внѣшнихъ условіяхъ монастырской жизни, ни въ самыхъ принципахъ православнаго аскетизма. Но прежде, чѣмъ перейти къ выясненію обоихъ положеній, мы просимъ читателя извинить такой неожиданный для него оборотъ дѣла, и принять во вниманіе: 1) что мы отрицаемъ возможность не монастырской филантропіи вообще, а излюбленныхъ казенныхъ формъ ея, и 2) беремся обсуждать дѣло не въ принципѣ, а на фактѣ, оставаясь въ сторонѣ со своими собственными взглядами.

---

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Церковный Вѣстникъ». 1888 г. №№ 32 и 33.

Итакъ, знаетъ ли читатель, что большинство мужскихъ монастырей въ настоящее время малолюдно и состоитъ изъ людей очень малограмотныхъ? Что оно бѣдно, т. е. не преизбыточествуетъ, но нуждается въ средствахъ? Что женскія обители почти всѣ буквально нищенствуютъ? До школъ ли тутъ, до больницъ ли, когда ѣсть нечего и пѣть въ церкви некому? Но можетъ быть намъ отвѣтятъ, что просвѣтительно-филантропическая дѣятельность монастырей желательна, хотя бы въ самыхъ микроскопическихъ дозахъ, не столько ради благодѣтельствуемыхъ, сколько ради самихъ благодѣтельствующихъ. Дѣйствительно, люди, не знающіе монастырскаго быта, говорятъ: главнѣйшая причина монашескихъ пороковъ—праздность; дайте монаху дѣло, наполняющее жизнь его смысломъ, и онъ отстанетъ отъ всего худого.

Итакъ, приходская школа или больница должна занять монашескіе досуги: но вѣдь эти учрежденія нуждаются въ людяхъ способныхъ, а они и безъ того всѣ состоятъ казначеями, ризничими, келарями и проч.. Это разъ, а второе: многіе ли личности изъ числа братства требуются въ участники воспитанія и лѣченія? Не менѣе ли трехъ—четырехъ? А остальные причемъ останутся? Однако главнѣйшее затрудненіе не въ этомъ, а въ томъ, дѣйствительно ли филантропическая дѣятельность и притомъ привитая монастырю извнѣ, можетъ наполнить смысломъ жизнь монаховъ настолько, что даже порочные между ними обновятся духомъ подъ вліяніемъ упражненій человѣколюбія. Монашество есть учрежденіе консервативное по преимуществу, живущее тѣми же самыми идеалами, при коихъ оно создано полторы тысячи лѣтъ тому назадъ. Худо ли, хорошо ли эти идеалы осуществляются въ нашихъ монастыряхъ, но всякій, кто знаетъ жизнь послѣднихъ, согласится, что если чѣмъ и держится остатокъ монашества, то силою грандіозной традиціи, а именно великими примѣрами древнихъ аввъ и русскихъ подвижниковъ и огромными томами преданій о божественномъ, чудесномъ содѣйствіи иноческимъ подвигамъ. Общественные идеалы тоже не чужды монаха—

простолюдна (а таковыхъ 95%), но они слишкомъ опредѣленны, чтобы вмѣщать въ себя всякія формы служенія ближнимъ, какія только придутъ въ голову европействующей интеллигенціи: они затѣмъ слишкомъ распространенны, будучи не монашескими только, но и обще-народными, они, слѣдовательно, сильны, если не логикой, то бытомъ и исторіей. Эти идеалы представляютъ весь міръ содержимымъ непосредственно силою Божіей, по молитвамъ церкви; люди мірскіе, преданные нуждамъ дня, оскудѣли въ молитвѣ, но вотъ это великое дѣло на землѣ берутъ на себя нѣкоторые изъ многихъ, и, освободивъ себя отъ жизненной суеты, ограждаются стѣнами и день и ночь предаются молитвѣ за оставшихся въ мірѣ, за благосостояніе церквей, за императора и люди. Но не столько ихъ грѣшною молитвой, сколько предстательствомъ великихъ святыхъ на небѣ и дѣйствіями ниспосланной благодати Божіей, проявляющейся въ чудотворныхъ иконахъ и мощахъ угодниковъ, держится міръ; дѣло же теперешнихъ служителей Бога—окружить эти источники благодати благолѣпнымъ чиномъ священнослуженія, чтобы съ тѣмъ большимъ удобствомъ могли изъ него черпать всѣ приходящіе. Пусть не убѣжденія самихъ монаховъ, а благолѣпіе обители: святыня, священнослуженіе, порядокъ монастырской жизни, чтеніе житій въ трапезѣ, красота монастырскихъ зданій и проч.—воздѣйствуетъ на души молящихся,—такъ думаютъ монахи. Цѣнность обычнаго, естественнаго человѣка, какъ духовнаго руководителя ближнихъ, въ нашихъ традиціяхъ, перешедшихъ въ народно-монашеское міровоззрѣніе, низведено до ничтожнѣйшей величины: все дѣло духовнаго просвѣщенія богомольцевъ они возлагаютъ на сверхъестественную силу благодати, на дѣйственность самаго быта обители, отображающаго собою священную древность. Итакъ, кромѣ личнаго нравственнаго самосовершенствованія чрезъ подвигъ смиренія, поста и молитвы, монахъ высоко цѣнитъ дѣло поддержанія „благолѣпнаго чина“ и на сей послѣдній смотритъ, какъ на единственное серьезное средство истиннаго пастырства. Заговорите о приходскихъ

школахъ или больницахъ хорошему валаамцу или аѳонцу: едва ли вы встрѣтите иное отношеніе къ вашему предложенію, чѣмъ у крестьянина къ изученію французскаго языка. Да мало того, нарветесь еще на цитированіе „Правилъ монашескаго житія“, согласно которымъ монахъ только по тремъ причинамъ можетъ покинуть обитель, изъ коихъ третья гласитъ: аще будутъ обучатися мірстіи отроцы. Правильно ли монашеское міровоззрѣніе—не знаемъ, но что оно именно таково, какъ изложено, въ этомъ можете убѣдиться не только изъ бесѣдъ съ любымъ монастырскимъ инокомъ или изъ чтенія агіографической, аскетической и богослужебной литературы, но изъ очерковъ монашескаго быта, вышедшихъ изъ-подъ рукъ скептиковъ: Лѣскова, Немировича-Данченко, Благовѣщенскаго и т. п.. Монахъ смотритъ на хорошій монастырь, какъ на самое благотворительнѣйшее учрежденіе, а потому учрежденіе при немъ какой-либо филантропической отрасли такого рода, какая не входитъ въ органическую жизнь монастыря, представится ему столь же безсмысленно, какъ если бы духовная академія, собирая экономію чрезъ сокращеніе расходовъ, стала употреблять ее не на улучшеніе различныхъ сторонъ академической жизни, а на учрежденіе городской больницы. Такъ отнесутся и относятся къ предполагаемой реформѣ всѣ хорошіе монастыри.

Но все, что не удается безпочвенному способу нововведеній, можетъ быть достигнуто тѣми, кто съумѣетъ найти сѣмена желательной духовно-просвѣтительной дѣятельности монастырей—въ ихъ историческихъ и бытовыхъ идеалахъ. Вѣдь существуетъ же она и фактически, если стягиваетъ ежегодно тысячи народа со всѣхъ концовъ Россіи къ извѣстнымъ монастырямъ. Непонятнымъ для насъ образомъ, но духовная жажда народа удовлетворяется на Соловкахъ и на Аѳонѣ успѣшнѣе, чѣмъ рисунками „Родного Слова“ и т. п.. Вспомнимъ знаменитую проповѣдь высокопреосв. Амвросія харьковскаго о двухъ теченіяхъ русской жизни: верховомъ и низовомъ, народномъ,

котораго мы не видимъ, но которое совершается по своимъ законамъ, къ своимъ устьямъ.

Посмотримъ, каковы же просвѣтительныя функціи этихъ знаменитыхъ монастырей, обобщаемыя подъ однимъ названіемъ „благолѣпнаго чина“, который вовсе не заключается только въ благоговѣйномъ совершеніи священнослуженія. Этихъ функцій такъ много, что мы затрудняемся ихъ перечислить сполна; укажемъ сперва на тѣ, которыя возможно опредѣлить нашимъ интеллигентнымъ языкомъ: благоговѣйная служба, проповѣдь (отеческая) въ церкви и Четьи-Минеи въ трапезѣ, продажа образовъ, литографій и книжекъ, исповѣдь опытными духовниками, *старцы* (кто не читалъ „Братьевъ Карамазовыхъ“ Достоевскаго?), подчиненіе богомольца облагораживающей монастырской дисциплинѣ, показаніе ему церквей и ризницы обители, соединенное всегда съ цѣлымъ рядомъ благочестивыхъ легендъ; наконецъ, принятіе монастырями, особенно сѣверными, работниковъ „по обѣту“ на одинъ годъ, ихъ ассимиляція и затѣмъ вліяніе на семейную среду. Говорить ли о тѣхъ функціяхъ, которыя недоступны намъ, но народу? О томъ, что самый видъ обители на краю свѣта, на прекрасномъ морскомъ ландшафтѣ, для него—цѣлая поэма? Что тысячепудовый колоколъ, призывающій къ заутрени въ полночь, для него—цѣлое богословіе? Что даровой обѣдъ Руссики для 8,000 людей для него—цѣлая соціологія? Что разсказывающій обо всемъ этомъ странникъ для мужицкой семьи есть лучшій апостолъ, чѣмъ ученый академикъ? Итакъ, рѣчь не о созданіи новыхъ функцій монастырскаго вліянія, но о возстановленіи существующихъ; объ этомъ и побесѣдуемъ.

II.

Если согласиться съ тѣмъ несомнѣннымъ фактомъ, что воспріемлющая способность нашего народа совершенно иная, чѣмъ у насъ, воспитавшихся на аристотелевой логикѣ, что къ его воспріемлемости приноровлены не столько наши гуманныя мѣры, сколько учрежденія традиціонныя, какъ по отно-

шенію ко всѣмъ способамъ улучшенія народнаго быта, такъ и, въ частности, въ дѣлѣ благоустроенія монастырей, то рѣчь должна быть не о придумываніи и введеніи новыхъ отраслей религіозно-народнаго просвѣщенія, но объ исправленіи и возстановленіи существующихъ. Представьте себѣ, еслибъ 500 русскихъ монастырей обладали тѣми же просвѣтительными средствами, какъ Оптина пустынь, или аѳонскій Руссикъ: чего бы оставалось желать отъ нихъ? Но прежде чѣмъ обратиться къ изысканію способовъ къ такому поднятію монастырской жизни, скажемъ еще о возможныхъ улучшеніяхъ въ самыхъ-то лучшихъ монастыряхъ—съ точки зрѣнія народнаго пастырства.

Должно сознаться, что нѣкоторые монастыри плохо понимаютъ, что именно слѣдуетъ давать народу въ продаваемыхъ книжкахъ и картинкахъ. Если попадается среди лицъ, приставленныхъ къ этому дѣлу, монахъ-народолюбецъ, тотъ же неученый мужичекъ, силою самоотверженной любви къ ближнимъ умѣвшій охватить своею душою сущность народныхъ религіозныхъ потребностей: то онъ оказывается слишкомъ мало видѣвшимъ свѣта и не знающимъ, гдѣ достать подходящій матеріалъ. Итакъ, хорошо бы сдѣлали наши лавры, еслибъ поручили опытному человѣку не только составленіе списка наилучшаго состава книжекъ для народнаго чтенія, но и улучшили бы самыя изданія, снабдивъ ихъ картинками и переплетами, умноживъ самый выборъ книгъ чрезъ включеніе въ него, кромѣ житій, еще календариковъ, поучительныхъ повѣстей, букварей и пр., словомъ—того, что можно достать въ лавченкахъ, но что получитъ для народа высшую цѣнность, если пріобрѣтется у Макарія или у кіевскихъ угодниковъ. Образа въ монастыряхъ продаются дорого и выборъ ихъ до крайности ограниченъ. Помощь метахромотипіи негодна для крестьянъ, потому что имъ нужны образа большіе, замѣтные въ темныхъ углахъ. Они поэтому съ быстротой раскупаютъ до послѣдняго образа фольговые въ рамкахъ со стеклами, каковые идутъ за 2 р., будучи по квадратному аршину величиной. Пусть оби-

тели широко разовьютъ это мастерство и разнообразятъ сюжеты такихъ образовъ.

Затѣмъ, необходимо увеличеніе числа духовниковъ, чтобы исповѣдь въ обители не оставалась тѣмъ же, чѣмъ она есть въ приходѣ. Нуженъ строгій выборъ ежедневно читаемыхъ проповѣдей и самихъ чтецовъ, чтобы онѣ не оставались богослужебною формальностью, но словомъ, „свѣта и жизни". Нужно и *живое слово*, особенно во дни тысячнаго стеченія народа къ великимъ праздникамъ со всей Россіи, когда всѣ одушевлены религіознымъ восторгомъ. Консисторіи должны бы выписать на эти дни лучшихъ витій епархіи, умѣющихъ говорить къ народу: слова ихъ будутъ передаваемы слушателями другъ другу по всей Россіи. Нужно далѣе, чтобы старшая братія не оставляла безъ вниманія самой сѣрой части своихъ богомольцевъ, чтобы и въ кухнѣ, гдѣ кормятся бабы, происходило такое же чинное чтеніе житія, какъ и въ трапезѣ; чтобы ежедневно послѣ обѣдни добрый монахъ показывалъ пришлецамъ ризницу, церкви и др. примѣчательныя предметы обители, не заботясь о томъ, чтобы набрать побольше въ руку, но чтобы положить побольше въ души.

Но всего не переговоришь—тѣмъ болѣе, что по отношенію къ большинству монастырей подобныя пожеланія трудно достижимы. Состоя изъ нѣсколькихъ старцевъ и двухъ десятковъ невозможнѣйшихъ послушниковъ, представителей бродячей Руси, многіе монастыри нуждаются прежде всего въ собственномъ просвѣщеніи. Да и возможно ли ихъ поправить? Не лучше ли закрыть? Конечно, необходимо одно изъ двухъ, но вспомнимъ слова митроп. Иннокентія: „если хотите уничтожить монашество потому только, что оно ослабѣло, то не уничтожить ли по той же причинѣ и христіанства?"

Насмотрѣвшись въ разныхъ углахъ Россіи на монастырскую жизнь, мы кажется не погрѣшимъ, если скажемъ, что не наличный составъ искателей монашества, но почти исключительно *настоятели* служатъ причиной упадка большинства обителей Россіи. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ настоятелями мо-

настырей, за немногими исключеніями, дѣлаютъ или вдовыхъ священниковъ, или неудавшихся ректоровъ, или архіерейскихъ экономовъ, крестовыхъ іеромонаховъ и наиболѣе оборотистыхъ и хозяйственныхъ членовъ лаврскихъ экономическихъ администрацій. Настоятели всѣхъ этихъ трехъ категорій одинаково мало способны быть руководителями *обществъ, соединившихся ради достиженія нравственнаго совершенства путемъ молитвы, поста и взаимнаго назиданія*, въ чемъ и заключается обязанность монаховъ. Такая цѣль жизни далека большинства теперешнихъ настоятелей, а потому они не только всю свою энергію направляютъ исключительно почти на экономическую сторону обители, но и не стараются даже скрыть своего скептическаго отношенія къ монашескому идеалу, повидимому даже не сознаютъ, что должны быть духовными пастырями братіи. Представьте же себѣ, что дѣлается въ монастырѣ съ юношей-крестьяниномъ, который пришелъ сюда, начитавшись Четьи-Минеи, пришелъ „за спасеніемъ“, а встрѣчаетъ просто экономическое общество, пропитывающее себя молебнами да панихидами, и совершенно чуждое его внутренняго міра. Почти необходимымъ слѣдствіемъ теперешняго положенія монастырей является мірское настроеніе большинства младшей братіи и склонность ея къ разгулу за неимѣніемъ высшаго духовнаго содержанія.

Если бы настоятели относились къ своему монастырю иначе, не старались бы только о томъ, чтобы изъ одного монастыря перейти въ другой, болѣе выгодный, но считали бы себя *послушниками* своей обители, а послѣднюю—своимъ послѣднимъ мѣстопребываніемъ на землѣ: то отъ нихъ бы всецѣло зависѣло поднять монастыри точно такъ же, какъ на нашихъ глазахъ въ XIX вѣкѣ Назарій Валаамскій, Ѳеофанъ Новоезерскій, Пименъ Николоугрѣшскій, Іона Кіево-Троицкій, Серафимъ Заоникіевскій, Фотій Юрьево-Новогородскій довели свои монастыри до состоянія лавръ, принявъ ихъ въ качествѣ нищескихъ скитовъ. Примѣровъ подобнаго рода очень много и они хорошо извѣстны не только въ духовномъ мірѣ, но и

въ свѣтскомъ обществѣ; они, думается, достаточно сильно подтверждаютъ собою ту мысль, что всякое дѣло требуетъ человѣка, преданнаго этому дѣлу, а не принимающагося за него по внѣшнимъ побужденіямъ. Но гдѣ взять такихъ людей?

Они есть и ихъ знаютъ, но избѣгаютъ... Ихъ можно бы найти по одному, по два въ каждомъ почти монастырѣ между рядовою братіей, а въ лучшихъ обителяхъ ихъ найдется и по десятку. И мы видимъ, что въ тѣхъ епархіяхъ, гдѣ преосвященные заботились о замѣщеніи настоятельскихъ мѣстъ *монахами по призванію*, тамъ монашество поднялось очень быстро не только въ нравственномъ, но и въ экономическомъ отношеніи; такова, напримѣръ, епархія калужская во время управленія арх. Григорія и нѣсколько ранѣе. Кто хочетъ улучшить монастыри, пусть начнетъ съ выбора достойныхъ настоятелей. Успѣхъ ихъ дѣятельности, быстрый и сильный, обусловливается конечно сколько благодатнымъ содѣйствіемъ угодниковъ обители, столько же и тѣмъ, что за плечами у нихъ стоитъ и тысячелѣтняя исторія русскаго быта, и полуторатысячелѣтняя исторія монашества, и принципъ послушанія монаховъ настоятелю. Поднять монастырь подходящій настоятель можетъ гораздо легче, чѣмъ новѣйшіе филантропы—замѣнить питейные дома чайными; но если и послѣднее достигается посредствомъ энергіи и самоотверженія, то перваго ли не достигнетъ человѣкъ, надѣленный вѣрою въ Бога и любовью къ ближнему? Настоятели любятъ плакаться всякому встрѣчному, что у нихъ, вмѣсто послушниковъ, „пьяная ватага“, но ударили ли они сами палецъ о палецъ для исправленія ея? Почему же вышепоименованные настоятели съумѣли въ короткое время сдѣлать изъ пьяной ватаги послушныхъ агнцевъ?

Въ заключеніе не можемъ не вспомнить одного эпизода. Мы стояли съ католическимъ ксендзомъ невдали отъ одного знаменитаго южно-русскаго монастыря; гудѣлъ тысячепудовый колоколъ и пестрая тысячная разнокалиберная толпа представителей всей сотни русскихъ губерній дружно потянулась изъ

гостинницъ въ прекрасный соборъ на вершину живописнѣйшей горы. Мы говорили что-то о польскомъ вопросѣ, причемъ ксендзъ, вопреки обычаю, разоткровенничался въ своихъ сужденіяхъ о Россіи. „Ну посмотрите, посмотрите!“ вскричалъ онъ, указывая на открывшуюся грандіозную картину: „если бы да намъ эти лавры и соборы, что владѣютъ дурни-москали, то мы взяли бы всю вашу Русь и увели бы, какъ Моисей Израиля, куда бы только захотѣли. Мы бы унесли ее на небо, какъ на орлиныхъ крыльяхъ, а вы сидите, сложа руки, какъ сидѣли прежде, и будете сидѣть, пока штунда и расколъ не оберетъ васъ до послѣдняго человѣка“. Да, есть о чемъ подумать...

О монашествѣ ученомъ [1]).

I.

Заводимъ рѣчь объ этомъ предметѣ согласно обѣщанію, данному нашимъ читателямъ полгода назадъ въ отвѣтъ на вопросъ въ области церковно-приходской практики: „можетъ ли монахъ проповѣдывать“. На основаніи примѣровъ изъ святоотеческой исторіи мы утверждали, что можетъ, но *за послушаніе*, и обѣщали посвятить особую статью для разъясненія того, какъ совмѣщается подвигъ жизни монашеской съ пастырскою дѣятельностью.

Что такое монашество по существу? *Какъ жизненный принципъ*, монашество заключается въ томъ, чтобы ставить *единственною* цѣлью своей жизни созиданіе своего внутренняго человѣка, т. е. уничтоженіе грѣховныхъ склонностей или „совлеченіе ветхаго человѣка, тлѣющаго въ похотѣхъ прелестныхъ“, и воплощеніе въ себѣ новаго человѣка, т. е. духовныхъ совершенствъ, заповѣданныхъ ученіемъ благодати. Подобное опредѣленіе цѣли принятія монашества явствуетъ и изъ чина постриженія и изъ всѣхъ отеческихъ писаній о монашеской жизни, между коими главнѣйшія состоятъ изъ указанія, во-первыхъ, свойствъ грѣховной природы нашего падшаго естества и средствъ къ исторженію ихъ (ученіе о восьми порокахъ), и, во-вторыхъ, изъ раскрытія способовъ къ

---

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Церковн. Вѣстникъ» 1889 г. №№ 29 и 30.

усвоенію совершенствъ богоподобія и описанія свойствъ послѣдняго (добродѣтели). Но монашеская жизнь по отеческимъ твореніямъ и по фактамъ своей пятнадцативѣковой исторіи *являлась* не какъ принципъ только и не какъ раскрытіе чисто субъективнаго психическаго процесса постепеннаго христіанскаго возрастанія человѣка, но и какъ извѣстный спеціализированный способъ *примѣненія* этого процесса къ жизни, какъ извѣстный опредѣленный индивидуальный и общественный *бытъ*. Раскрытіемъ и регламентаціей этого способа занимаются монастырскіе *уставы*, сохраняющіеся въ преданіи и писанные.

Вопросъ о совмѣщеніи монашества съ пастырствомъ, естественно, возникаетъ потому, что пастырство есть дѣятельность общественная, требующая отъ пастыря и духовнаго участія въ жизни мірянъ, и постояннаго внѣшняго соотношенія съ людьми, а монашество ставитъ своею единственною *цѣлью* внутреннее самовоспитаніе, средствомъ же къ нему уставы предлагаютъ уединеніе и отрѣшеніе отъ мірскихъ людей и дѣлъ. Впослѣдствіи даже психическій процессъ усовершенствованія былъ спеціализированъ почти исключительно *къ покаянію* и самый подвигъ монашества съуженъ до понятія подвига покаянія,—прибавимъ, параллельно съ подобнымъ же пониманіемъ существа христіанской религіи вообще, каковое ея пониманіе имѣлось еще у преп. Ефрема Сирина, а послѣ Дамаскина стало господствующимъ, чтобы не сказать исключительнымъ до нашихъ дней.

Когда начинаешь говорить о совмѣщеніи пастырства съ принципомъ монашества, возражатели прерываютъ: монашество, какъ учрежденіе, не есть принципъ, ибо, какъ таковой, оно ничѣмъ не различается отъ христіанства вообще, а потому вопросъ можетъ быть только о совмѣстимости уставовъ съ пастырскою дѣятельностью, на что отвѣтъ ожидается, конечно, прямо отрицательный. Но намъ кажется, что монашество отличается отъ общехристіанскихъ обязанностей и по существу, не какъ нѣчто высшее ихъ, что невозможно (Матѳ. V, 48 от-

носится ко всѣмъ христіанамъ), но какъ извѣстное спеціальное ихъ опредѣленіе. Усовершенствованіе возможно двумя путями. Я могу войти въ условія того быта, въ которомъ я созданъ, и,—„пребывая, по слову апостола, въ томъ званіи, въ которомъ призванъ“,—ставить себѣ цѣлью совершеннѣйшее исполненіе своихъ бытовыхъ (семейныхъ, общественныхъ и пр.) обязанностей и вмѣстѣ съ тѣмъ созиданіе своего внутренняго человѣка такъ, чтобы быть въ этомъ званіи совершеннымъ. Такъ равноапостольный Владиміръ, принявъ крещеніе, остается семьяниномъ и властелиномъ, но то, что прежде ему служило средствомъ для злодѣяній, становится теперь путемъ къ добродѣланію, онъ желаетъ исполнить всѣ заповѣди евангелія, но прямымъ долгомъ своимъ почитаетъ возращеніе въ себѣ добродѣтелей,—необходимыхъ для правителя: мудрости и милосердія. Онъ призванъ въ званіи князя и семьянина и желаетъ быть *княземъ и семьяниномъ* христіанскимъ.

Возможенъ и иной путь спасенія. Человѣкъ, желающій спасаться или воплощать въ себѣ христіанскія совершенства, отыскиваетъ не способы ихъ наилегчайшаго проведенія въ свой бытъ, но ищетъ такого быта, въ которомъ для него эта цѣль наилегчайшимъ образомъ достижима. Но въ такомъ случаѣ спросятъ насъ: надо назвать монахомъ и того, кто въ качествѣ подобнаго быта выбралъ бы жизнь брачную? Св. Писаніе и исторія церкви на это отвѣчаютъ, что для цѣлей духовнаго совершенствованія, какъ единственныхъ въ жизни, человѣкъ не изберетъ жизни брачной, хотя и въ послѣдней путь нравственнаго совершенствованія для него не пресѣченъ (I Кор. VII, 32 — 40), что количество способовъ къ удобнѣйшему достиженію евангельскихъ совершенствъ ограничено тремя монашескими обѣтами [1]). Всѣ ли способы легчайшаго спасенія обнимаетъ наше монашество, или возможны и другіе, не вошед-

[1]) Разумѣется въ ихъ чисто моральномъ, а не регламентированномъ смыслѣ, гдѣ, напримѣръ, послушаніе разумѣется—только старцу; нестяжаніе—въ смыслѣ отсутствія денежнаго имущества; отъ подвига дѣвства требуютъ—не говорить даже съ женщиной и пр..

шіе въ него исторически,—это вопросъ другой, но несомнѣнно, что учрежденіе монашества предъявляетъ свое самосознаніе, какъ извѣстнаго принципа вообще, а не какъ его опредѣленнаго бытового приложенія только. Это явствуетъ изъ самыхъ обѣтовъ постриженія—чисто моральныхъ: послушанія, нестяжанія и дѣвства и изъ всего чина, гдѣ нѣтъ рѣчи объ обязательности извѣстнаго сложившагося бытового режима. То же подтверждаетъ и исторія монашества: сперва были только анахореты, затѣмъ явились киновіи и уставы, потомъ явилось житіе скитское, столпническое, Христа ради юродство, даже миссіонерство (изъ Кіева напр.).

Уставы, т. е. регламентировка монашеской жизни и быта, *касаются только киновій и скитовъ*; всѣ прочіе виды существовали безъ нихъ. Даже болѣе: теперешній обѣтъ—пребывать въ монашествѣ и даже въ томъ же монастырѣ даже до смерти явился впослѣдствіи, а прежде пустынножительство принималось и на время. Но, скажутъ, тѣ виды монашества имѣютъ традицію въ лицѣ великихъ угодниковъ; а имѣетъ ли ее пастырская дѣятельность монаховъ? Имѣетъ въ лицѣ древнихъ святителей вселенскихъ, которые не считали измѣной для своего подвига жизни выходить изъ пустыни на патріаршіе престолы; имѣетъ и въ лицѣ святителей новѣйшихъ, которые, принимая монашество по окончаніи курса богословскихъ наукъ, несомнѣнно шли прямо на подвигъ пастырства въ чинѣ иноческомъ и, готовясь одинаково къ тому и другому, тѣмъ самымъ исповѣдали свою вѣру въ ихъ полную совмѣстимость; таковы свв. Димитрій Ростовскій, Иннокентій Иркутскій, Тихонъ Задонскій. Правда, мы не имѣемъ строго формулированныхъ и авторизованныхъ церковію регламентацій такого быта, но вѣдь и монастырское монашество ихъ получило не до своего историческаго возникновенія, а значительно послѣ, и между тѣмъ отъ этого не стало лучше и почтеннѣе, нежели прежде. Церковная жизнь сама въ себѣ несетъ свою святость и свое оправданіе: не регламентація ее узаконяетъ, но напротивъ ею-то провѣряется и авторизуется; церковь вѣ-

руетъ въ единосущіе Отца и Сына не потому, что такъ рѣшили два собора, но соборы эти признаны, потому что оказались съ внутреннею жизнью церкви согласны [1]). Итакъ, вполнѣ законно ставить вопросъ о совмѣстимости пастырства съ монашествомъ, какъ съ принципомъ, какъ съ извѣстнымъ внутреннимъ расположеніемъ жизни, и отвѣчать на этотъ вопросъ въ смыслѣ утвердительномъ съ церковно-исторической точки зрѣнія. Но религіозная жизнь интересуется не столько доказательствами положеній, сколько ихъ принципіальнымъ разъясненіемъ [2]); поэтому, кромѣ историческихъ доказательствъ, мы бы желали имѣть и жизненное выясненіе того, какъ можетъ христіанинъ объединять въ своей душѣ аскетизмъ и попеченіе о душахъ ближнихъ. Прежде нежели дать прямой отвѣтъ, остановимся на тѣхъ явленіяхъ современной церковной жизни, которыя вызываютъ самый вопросъ вмѣстѣ съ желаніемъ отвѣта отрицательнаго; явленія эти происходятъ изъ неправильнаго взгляда, какъ на монашество, такъ и на пастырство, и выражаются въ слѣдующаго рода недоумѣнныхъ указаніяхъ.

Указываютъ именно на то, что сочетаніе этихъ двухъ званій такъ же мало удается молодымъ ученымъ инокамъ, какъ служеніе двумъ господамъ: или одному будешь служить, а о другомъ нерадѣть, или о послѣднемъ заботиться, а о первомъ небречь. При этомъ молодость и постоянно питаемое повышеніями честолюбіе скоро могутъ заставить позабыть о спасеніи себя и другихъ и извинять свои грѣхи противъ монашества пастырскими обязанностями, а грѣхи противъ пастырскаго долга — ссылкой на монашескіе обѣты; пренебреженіе молитвой, посѣщеніемъ храма, постомъ, бѣдностью монашескаго

---

[1]) О значеніи для церкви всякаго рада формулировокъ см. прекрасную статью Е. А. въ «Странникѣ» за май 1889 года: «Возможно ли догматическое развитіе церкви?».

[2]) Вотъ почему богословская наука, если она будетъ только доказывать и апологировать, но не выяснять и экзегировать, совершенно можетъ отдѣлиться отъ религіозной жизни общества и потерять на нее вліяніе.

житія, забвеніе иноческаго служенія, простоты въ обращеніи съ низшими и безхитростной искренности съ высшими и т. д.— все это склонны оправдывать указаніемъ на необходимость сохранить представительство педагогическаго авторитета. Участіе же въ мірскихъ обѣдахъ и собраніяхъ, разъѣзды по гостямъ и т. п. молодой инокъ—пастырь и педагогъ готовъ объяснить необходимостью поддерживать общеніе съ сослуживцами ради общей пользы школы. Но врагъ силенъ и если съ нимъ не бороться, „облекшеся во вся оружія Божія“, то онъ скоро овладѣваетъ монахомъ и грозитъ его сдѣлать человѣкоугодникомъ и плотоугодникомъ, принижая духъ его къ землѣ и отчуждая отъ всякаго паренія горѣ. Вотъ почему монахи пустынные относятся къ своей ученой братіи болѣе враждебно, чѣмъ къ пастырямъ мірскимъ. Какова же пастырская дѣятельность молодого ученаго монашества, если ради нея пренебрегается аскетизмъ? Конечно есть и истинные пастыри-педагоги, каковъ былъ св. Тихонъ задонскій и Макарій алтайскій особенно, но ихъ меньше, чѣмъ ученыхъ аскетовъ, потому что аскетомъ можетъ быть ученый монахъ, какъ педагогъ по призванію, такъ и чуждый сего призванія, но педагогомъ—монахъ, лишенный пастырскаго призванія, никогда не будетъ. Пастырское дѣло—дѣло трудное; аскетизмъ уединенный требуетъ самоотреченія внѣшняго, тѣлеснаго; правда, это будетъ не настоящій христіанскій аскетизмъ, но теперь и такимъ удовлетворяются, въ которомъ преобораются лишь плотскія страсти, а объ искорененіи безсердечія, сухости и гордости заботятся въ обителяхъ меньше, чѣмъ прежде; да это и психологически трудно, когда вся религія для многихъ пріобрѣла характеръ только покаянія. Труднѣйшее самоотреченіе требуется для пастырскаго аскетизма: здѣсь недостатокъ смиренія, терпѣнія и самоумерщвленія будетъ сказываться гибельными послѣдствіями на каждомъ шагу. Поэтому отъ пасенія душъ своихъ питомцевъ монахъ-педагогъ нерѣдко отказывается и впадаетъ въ то самое искреннее заблужденіе, что такъ какъ онъ ведетъ это дѣло исключительно за послушаніе церковной

власти, то онъ обязанъ лишь примѣнять существующія узаконенія, наказывать извѣстные проступки предусмотрѣнными въ уставѣ семинарій карами и наблюдать за канцеляріей и экономіей. Нося священный санъ и одежду, такой педагогъ рискуетъ совершенно отожествиться съ фрачными чиновниками и естественно родителямъ учениковъ остается только недоумѣвать, для чего монаху дали послушаніе, столь мало имѣющее связи съ духовнымъ его возрастаніемъ, *которое есть единственная цѣль послушанія*. При этомъ частые переводы монаха-педагога изъ одной школы въ другую препятствуютъ ему усвоить даже такую степень привязанности къ ней, какую естественно (помимо аскетизма) усвоиваютъ свѣтскіе наставники-старожилы. Оторванный отъ воспитывающей среды монастырской и постоянно отрываемый отъ возможности полюбить отъ души какое-либо иное церковное учрежденіе, ученый монахъ, естественно, подвергается искушенію любить всѣми силами души... только самого себя и затѣмъ съ двойною силою ставить вопросъ о совмѣстимости пастырской дѣятельности съ монашествомъ. Положительный и прямой отвѣтъ на него мы дадимъ въ слѣдующемъ нумерѣ.

II.

Въ первой главѣ было выяснено, что хотя точное соблюденіе всѣхъ внѣшнихъ предписаній общежительныхъ уставовъ несовмѣстимо съ пастырско-педагогическою дѣятельностью ученаго монашества, но отсюда нельзя заключать къ несовмѣстимости такой дѣятельности съ самымъ званіемъ или чиномъ монашескимъ, который заключается прежде всего въ принципѣ, а именно—въ рѣшимости расположить свою жизнь такъ, чтобы жить только для созиданія въ себѣ новаго человѣка; исторія св. отецъ показала, что рѣшимость эта остается исполнимою въ самой дѣйствительности, если подобный искатель спасенія принимается за дѣятельность пастырскую.

Намъ должно теперь предложить посильное религіозно-психологическое выясненіе подобнаго пути нравственнаго самоусо-

вершенствованія, отъ коего современная дѣйствительность отступаетъ иногда такъ далеко, что въ сознаніи многихъ, искреннихъ даже христіанъ, пастырское званіе является исключающимъ возможность монашескаго подвига.

Въ № 14 нашего изданія были приведены тѣ изреченія св. Писанія о сущности пастырскаго служенія и пастырскаго долга, которыми пользовались всѣ отцы церкви, отъ св. Иринея до св. Тихона Задонскаго, при изложеніи обязанностей христіанскаго духовенства [1]). Изъ всѣхъ этихъ изреченій явствуетъ, что пастырское дѣло не есть дѣятельность внѣшняя для нашей души, дѣятельность, отрывающая человѣка отъ духовнаго бдѣнія надъ своею внутреннею жизнью, но — дѣятельность *аскетическая*, не въ смыслѣ умерщвленія плоти, но въ смыслѣ иного, духовнаго самоумерщвленія ветхаго человѣка (Іоан. X, XIV—XVII; 1 Кор. IX, 19, X, 33; XV, 31; 2 Кор. IV, 5, 11, 12; Гал. II, 21; IV, 19, Фил. I. 25; II, 17; 1 Сол. II, 8; Іер. XXIII и XV; Іез. III, XIII, XXXIV и мн. др.). Пастырской *дѣятельности* (т. е. отрѣшенной отъ внутренней жизни) нѣтъ: существуетъ пастырская *совѣсть*. Какъ пустынникъ забылъ весь міръ и смотритъ лишь на Бога и на созиданіе своего внутренняго человѣка: такъ и для пастыря существуетъ только одна цѣль жизни—созиданіе сего внутренняго человѣка, но не въ себѣ только, а и въ паствѣ. Всю паству свою заключаетъ онъ въ свою совѣсть и духовно отожествляется со всѣми ему порученными отъ Бога душами. Нѣчто подобное испытываетъ добрая мать—христіанка: она во всякій моментъ переживаетъ настроеніе каждаго своего ребенка и за каждаго болитъ душой и трепещетъ, чтобы онъ не впалъ въ грѣхъ, не забылъ Бога; такъ молился за дѣтей еще праведный Іовъ. Пастырь не живетъ для себя, онъ душу свою полагаетъ за овцы и очищаетъ души своихъ духовныхъ чадъ съ такою же ревностью, какъ бы свою собственную. Правда, онъ для этой цѣли употребляетъ и внѣшнія средства

---

[1]) См. статью «Исповѣдь пастыря предъ Крестомъ Христовымъ», стр. 354—359 этого тома.

(проповѣдь, общественное богослуженіе, частныя бесѣды), но всѣ эти средства будутъ *пастырскимъ* дѣланіямъ, а не іезуитскимъ штукмахерствомъ, лишь подъ тѣмъ условіемъ, если они являются непосредственнымъ обнаруженіемъ процесса совѣсти. Если я говорю проповѣдь противъ пьянства, то она совершенна лишь тогда, если я въ своихъ проповѣдническихъ сѣтованіяхъ чувствую себя такъ, какъ грѣшникъ упрекающій *себя за свои* грѣхи, какъ добрая мать, умоляющая сына оставить какой-либо порокъ, болѣе для нея мучительный, чѣмъ ея собственные недостатки. Изъ такого опредѣленія пастырскаго долга явствуетъ, что и дѣятельность или образъ жизни пастыря долженъ быть аскетическій, внутренній. Пастырь долженъ много говорить, ходить и дѣлать, но еще больше молиться, плакать, убивать эгоизмъ и гордость въ тайникѣ своего сердца, долженъ помнить и посильно воспроизводить не только проповѣдь на горѣ, но и молитву съ бореніемъ въ саду Геѳсиманскомъ. Это положительная сторона пастырской совѣсти, отрицательная выясняется отсюда съ полною точностью. Не тотъ есть плохой пастырь, который не знаетъ погречески и не имѣетъ музыкальнаго слуха или внушительной наружности, но тотъ, кто не убилъ въ себѣ себялюбія, какъ цѣли жизни своей, кто не умѣетъ молиться, кто не умѣетъ любить, сострадать и прощать. *Ветхій человѣкъ*, а не внѣшнія несовершенства—вотъ главное препятствіе въ пастырскомъ дѣланіи. А если такъ, то скажите по искренней совѣсти, выгодно ли или не выгодно для паствы, если за духовное возращеніе ея возьмется такой христіанинъ, который именно это умерщвленіе въ себѣ ветхаго человѣка сдѣлалъ для себя единственною цѣлью жизни, который ради нея отказался отъ всякихъ земныхъ узъ, отъ семьи, отъ родныхъ, отъ имущества, отъ сословія, отъ своей воли наконецъ (въ смыслѣ всякаго рода вещественныхъ привязанностей, симпатій, темперамента, привычекъ и пр.)?

Что служитъ у насъ препятствіемъ—перейдемъ къ реальной жизни—къ успѣху всякаго добраго начинанія въ любой общественной сферѣ—церковной, государственной, земной, ли-

тературной? Встрѣча человѣческихъ самолюбій, нежеланіе дѣятелей поступиться личными преимуществами и корыстями, дѣйственность въ насъ ветхаго человѣка. Возможны ли были бы кровавыя драмы исторіи, еслибъ Алкивіады и Наполеоны слышали что-нибудь о монашескихъ обѣтахъ и признали ихъ душой?

Кажется довольно сказано, чтобы съ полною ясностью понять, что монашество, какъ извѣстный жизненный религіозный принципъ (а не отрѣшенная отъ него внѣшняя бытовая форма)—не только не умаляетъ пастырскаго дѣланія, но всецѣло служитъ ему на пользу, почти цѣликомъ постулируется имъ. Если же дѣйствительность представляетъ иногда примѣры противоположные, то въ тѣхъ случаяхъ, когда люди не видятъ въ своихъ пастырскихъ обязанностяхъ ничего, кромѣ канцелярски-чиновничьяго дѣла, за каковое воззрѣніе и получаютъ возмездіе если не на землѣ, то на судѣ Божьемъ.

Но насколько доступно для силъ человѣческихъ сохранить духовное бдѣніе надъ собою при необходимо встрѣчающемся разсѣяніи въ пастырскомъ дѣланіи? Чѣмъ замѣнитъ онъ продолжительныя уединенныя размышленія, бдѣнія, Іисусову молитву, постъ, тѣлесный трудъ и др. монашескіе подвиги, несовмѣстимые съ пастырскимъ положеніемъ? Прежде всего не слѣдуетъ преувеличивать степень этой несовмѣстимости и разумѣть подъ пастырскимъ положеніемъ его теперешней status quo. Частнѣйшія выясненія этой мысли излишни, ибо предоставляются совѣсти каждаго; незнакомаго съ положеніемъ дѣла отсылаемъ къ статьямъ высокопочтеннаго протоіерея Иванцова-Платонова въ аксаковской „Руси“ въ 1881 или слѣдующемъ году.

Но если монахъ-пастырь и вовсе далекъ отъ мысли злоупотреблять своими льготами по отношенію къ внѣшнему аскетизму, то все же чѣмъ онъ вознаградитъ время и силы, потраченныя на дѣланіе пастырское, на увѣщанія, на проповѣдь, на писаніе или печатаніе, на бесѣды, на лекціи и пр.? Пусть все это нужно для спасенія другихъ, пусть все это монахъ можетъ исполнить даже лучше, чѣмъ мірской пастырь, но для его

собственнаго то духовнаго роста что принесетъ сія многопопечительная дѣятельность? Отвѣтимъ на это словами аскета и проповѣдника—св. Іоанна Златоуста: „тотъ, кто даетъ ближнему денегъ, тотъ уменьшаетъ свое имѣніе, и чѣмъ болѣе онъ даетъ, тѣмъ болѣе уменьшится его имѣніе. Но здѣсь (въ дѣлѣ проповѣди) напротивъ: тогда-то болѣе и умножается у насъ имѣніе, тогда-то болѣе и возрастаетъ это духовное богатство, когда мы обильно проливаемъ ученіе для тѣхъ, кои желаютъ черпать оное“ (Бес. 8 на кн. Бытія). Эту мысль св. отецъ съ настойчивостью повторяетъ до десяти разъ въ этихъ 67 бесѣдахъ. Его же выясняетъ Господь свят. Тихону въ видѣніи. Когда этотъ, почти современный намъ угодникъ Божій, живя уже на покоѣ въ пустыни, не переставалъ учить, благотворить и болѣть душой за всѣхъ, то увидѣлъ однажды во снѣ, что онъ съ великимъ трудомъ поднимается по крутой лѣстницѣ къ небу и ему грозитъ паденіе; но вотъ со всѣхъ сторонъ къ нему подходятъ различные люди, старые и молодые, мужчины и женщины и начинаютъ его поднимать и подсаживать все выше и выше, такъ что онъ уже безъ всякаго труда и даже помимо собственныхъ усилій приближается къ небу. Итакъ, пастырское дѣланіе, какъ дѣланіе аскетическое, если его понимать не по чиновничьи, а по отечески, никогда не можетъ вредить духовному возрастанію монаха. Твори его за послушаніе, но подъ послушаніемъ разумѣй не только рядъ формальныхъ предписаній, но то расположеніе души и жизни, которое, по ученію отцевъ, связано съ самимъ саномъ священника и наставника. Обыкновенный отшельникъ преобораетъ страсти ради спасенія своей души, а монахъ-пастырь—ради спасенія многихъ душъ; первый противопоставляетъ грѣховнымъ сластямъ сладость любви божественной, а второй эту любовь понимаетъ съ двойною силой, наблюдая духовный ростъ множества христіанскихъ душъ; первый видитъ Христа въ молитвѣ и въ благодатныхъ озареніяхъ своей совѣсти, второй можетъ видѣть Христа въ жизни людей,—наблюдать постоянно воспроизводимую въ жизни Голгоѳу, Пасху и Пяти-

десятницу; первому меньше искушеній ко злу, за то второму больше побужденій къ добру; первый умертвилъ себя для Христа, а второй для Христа и для ближнихъ, для Христа въ ближнихъ.

Но—говорятъ—человѣкъ слабъ, такъ что внѣшнее даже соприкосновеніе его съ мірскою жизнью можетъ его подвергнуть омірщенію, чувственности, честолюбію, празднословію. Отвѣчаемъ—да, всего этого должно остерегаться монаху-пастырю. Но свободенъ отъ искушенія человѣкъ не будетъ и въ пустынно-обители: чувственность притягиваетъ его симпатіи къ украшенію келлій, мелочному лакомству и проч., а честолюбіе находитъ пищу въ повышеніяхъ по монастырской іерархіи. Ему легко не празднословить, что трудно для ученаго, но за то первому трудно сохраниться отъ сухости, безучастности и (да не огорчится на насъ никто) духовной гордости, напротивъ, второго любовь къ паствѣ очиститъ отъ многихъ грѣховъ (Іак. V, 20). Впрочемъ зачѣмъ считаться грѣхами? Будемъ лучше хвалиться подвижниками. У пустынниковъ есть великіе постники, извѣстные всему православному міру молитвенники; у монаховъ ученыхъ не въ пустыняхъ, а въ семинарскихъ стѣнахъ воспитывались такія евангельскія души, какъ святители Димитрій, Иннокентій, Тихонъ. Наконецъ, кто изъ пустынныхъ отцевъ наипаче ублажается? Опять же *старцы*, т. е. учители духовные, учившіе добродѣтелямъ не монаховъ только, *но и мірянъ*. Итакъ, аскетизмъ, даже отшельническій, разрѣшается въ пастырство, по слову рекшаго: *вѣровихъ, тѣмъ же и возглаголахъ*. Не пастырство съ монашествомъ несовмѣстимы, но равно гибельны для церкви внѣшнее юридическое пониманіе того и другого подвига.

Кого просвѣщать должны монастыри? [1])

Отвѣтъ на подобный вопросъ у насъ вызываютъ постоянно доходящія до насъ жалобы на то, что поступленіе въ монастыри въ наше время не воспитываетъ религіозную настроенность искателей аскетическихъ подвиговъ, но, напротивъ, ослабляетъ ее, вводя ихъ носителей въ скрытый отъ мірянъ, такъ сказать, закулисный, будничный строй монастырской жизни и раскрывая предъ ними дотолѣ невѣдомыя человѣческія слабости большинства братіи, а въ то же время не давая религіозному чувству никакихъ почти новыхъ началъ для высшаго развитія, такъ какъ главнѣйшее и почти единственное изъ нихъ— богослуженіе бываетъ по большей части давно знакомо прозелитамъ монастырской жизни. Таковы жалобы мірянъ на обители.

Не менѣе энергичны и жалобы монаховъ на то, что міръ не даетъ достойныхъ продолжателей ихъ подвиговъ: приходятъ въ обитель мальчики какъ будто бы усердные, просятся Христомъ Богомъ, чтобъ ихъ приняли; сначала стараются и работать, и молиться, но не проживутъ и года, какъ дѣлаются сорванцами и то, спившись, изгоняются вонъ монастырскимъ начальствомъ, то, научившись пѣнію по обиходу или по нотамъ, сами уходятъ отыскивать въ другихъ обителяхъ болѣе выгодной службы. Изъ этихъ послушниковъ образуется по лицу родной земли цѣлая бродячая команда, состоящая изъ самыхъ разнообразныхъ и нерѣдко весьма богатыхъ типовъ, называемыхъ общимъ эпитетомъ „бродячая Русь“. Всѣмъ извѣстно, что громадное большинство монастырей мѣ-

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Церковный Вѣстникъ» 1890 г. № 30.

няютъ составъ послушниковъ нѣсколько разъ въ году и что есть не мало послушниковъ, еще не старыхъ, пожившихъ въ полусотнѣ, а иногда и *во всѣхъ монастыряхъ* Европейской Россіи. Многіе изъ нихъ—исключенные ученики духовныхъ училищъ, поступившіе въ монастырь не по призванію, а ради хлѣба; но есть не мало и такихъ, что ради спасенія души покинули родителей и имущества, а потомъ, вмѣсто духовнаго возрастанія, начали въ монастырѣ падать и падать и покончили арестантскими ротами. Жаль этихъ бѣдныхъ неудачныхъ искателей истины! Не менѣе жаль и настоятелей монастырскихъ, изъ коихъ одинъ намъ жаловался, что онъ, „поступая въ монастырскую обитель, никакъ не ожидалъ быть вмѣсто этого командиромъ надъ золоторотцами: не души стеречь приходится мнѣ со старшею братіей, а смотрѣть, чтобы сундукъ церковный не взломали наши пѣвчіе“.

Если зло происходитъ отъ человѣческой злобы, то его поправить невозможно путемъ внѣшнихъ мѣропріятій; но если оно совершается между людьми, которые собирались для дѣла не злого, но добраго, а вышло злое, то подобное явленіе могло произойти только потому, что не было добрыхъ порядковъ. Немедленное возстановленіе во всѣхъ маленькихъ, особенно въ городскихъ штатныхъ монастыряхъ, всѣхъ правилъ древняго аскетическаго воспитанія съ исповѣданіемъ помысловъ и совмѣстнымъ чтеніемъ отцевъ и библіи—пока не осуществимо, но тѣмъ не менѣе ничто не освобождаетъ монастыри отъ самаго исполненія тѣхъ ближайшихъ запросовъ духовной жизни, для которыхъ они существуютъ. Пусть они на основаніи древнихъ правилъ отказываются отъ обязанности просвѣщать народъ, но просвѣщать своихъ послушниковъ они безусловно обязаны. Въ самомъ дѣлѣ, кто даетъ имъ право смотрѣть на всякаго мальчика-послушника исключительно какъ на рабочую силу?—Въ обители нѣтъ опытнаго духовнаго старца? Но вѣдь навѣрно есть нѣсколько такихъ, которые могли бы научить еще не развратившихся прозелитовъ монашества огласительнымъ истинамъ вѣры, пріучить къ сознательному чтенію слова Божія, отцевъ, житій, наконецъ поднять ихъ мысль надъ стихій-

ностью чрезъ сообщеніе общихъ началъ наукъ внѣшнихъ, въ родѣ исторіи и географіи. Разъ человѣка необразованнаго оторвали отъ земледѣльческаго труда, такъ дайте ему поприще для занятій другого рода, избавьте его умъ отъ убійственной праздности и не дѣлайтесь виновниками его развращенія.

Начать можно бы съ очень немногаго: предлагать учиться хотя тѣмъ изъ поступающихъ мальчиковъ, которые сами того страстно желаютъ, и не лишать при этомъ обученія и тѣхъ, которые заняты не клироснымъ, а рукодѣльнымъ послушаніемъ, отдѣляя на это дѣло нѣсколько часовъ отъ ихъ рабочаго времени. Не велика бѣда, если ради этого придется держать не четырехъ кухарей и двоихъ портныхъ, а вдвое больше: гораздо стыднѣе для обители, когда при существованіи полудюжины нравственно достойныхъ кандидатовъ нельзя никого представить къ рукоположенію по ихъ общей безграмотности. Шить сапоги и варить кашу эти люди могли бы и дома, а сюда они пришли за словомъ Божіимъ: зачѣмъ же мы ихъ лишаемъ этой духовной пищи?

Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ просвященные при объѣздахъ спрашиваютъ послушниковъ по св. исторіи, по катехизису и это для оо. настоятелей служитъ добрымъ побужденіемъ не отказывать желающимъ въ обученіи. Потомъ они были благодарны архипастырямъ за указаніе, потому что въ монастыри ихъ начало появляться двойное количество искателей монашества и имъ нечего было собирать и беречь разныхъ проходимцевъ изъ опасенія, что на клиросѣ пѣть будетъ некому. Что касается послушанія учительства, то начетчики всегда найдутся изъ монаховъ или изъ подначальныхъ іереевъ. Рѣчь идетъ конечно не объ обученіи систематическомъ по программѣ, но о сообщеніи церковно-огласительныхъ свѣдѣній и грамотности. Пастырство, соединенное съ обученіемъ, есть великая сила, способная противостать даже искушеніямъ близости обители къ городу, лишь бы старшіе не смотрѣли на нее какъ на доходную статью, но какъ на просвѣтительно-воспитательное въ духѣ церковномъ учрежденіе для искателей иноческаго житія, если не для всѣхъ христіанъ.

О желательномъ характерѣ церковно-народныхъ изданій [1]).

I.

Законность новой формы церковнаго учительства.

Несомнѣнно, что церковь Христова отъ своего божественнаго Основателя чрезъ св. апостоловъ, облеченныхъ при сошествіи на нихъ въ день Пятидесятницы св. Духа силою свыше, получила всю полноту богооткровенныхъ истинъ, такъ что дѣло послѣдующихъ вѣковъ христіанской исторіи заключается не въ томъ, чтобы открывать новыя истины, но въ томъ, чтобы только повторять прежнія, прилагая при этомъ возможное тщаніе о сохраненіи ихъ въ первоначальной цѣлостности и чистотѣ.

Но въ то же время извѣстно, что церковное учительство никогда не ограничивалось перечитываніемъ Библіи и постановленій вселенскихъ соборовъ, не чуждалось творчества въ проповѣди, и чѣмъ смѣлѣе и шире бывала творческая мысль и художественное воображеніе церковныхъ учителей, тѣмъ христіанственнѣе считается соотвѣтствующая эпоха; таковъ золотой вѣкъ въ области богословствованія и вѣка Іосифа и Дамаскина въ области богослужебной поэзіи. Подобная сов-

---

[1]) Въ первый разъ была напечатана въ журналѣ «Церковный Вѣстникъ», 1890 г. №№ 40, 41 и 42.

мѣстимость въ церковной жизни строго консервативнаго элемента съ творчествомъ религіознаго духа, подобная способность христіанской истины оставаться самотожественною, не смотря на разнообразіе своихъ проявленій въ зависимости отъ вѣковъ и народностей, однимъ словомъ—эта вѣчность и въ то же время новость евангельской заповѣди (I Іоан. II 7) отличаетъ христіанскій законъ отъ всякаго иного. Объясняется подобное явленіе довольно просто. Божественное ученіе, предреченное пророками и принесенное Господомъ на землю, раскрыто намъ въ св. Библіи не какъ рядъ строго опредѣленныхъ юридическихъ и догматическихъ положеній, которыхъ содержаніе всецѣло бы исчерпывалось данными имъ опредѣленіями. Это не то, что законъ новоіудества, гдѣ рѣчь идетъ о религіозной дисциплинѣ, какъ таковой, гдѣ каждое постановленіе стало обязательно само по себѣ независимо отъ его связи съ конечною цѣлью всей религіи. Законъ талмуда и корана не признаетъ никогда, что всѣ другія заповѣди заключаются въ словахъ: „люби ближняго твоего, какъ самого себя“, ибо „любящій ближняго исполнилъ законъ“, что именно „любовь есть исполненіе закона“ (Римл. XIII, 8—11); законъ новоіудейскій и магометанскій и всякій законъ гражданскій, пока они не отмѣнены, приложимы лишь къ извѣстному народу: они никогда не могутъ быть законами вселенскими и вѣчными, поколику требуютъ извѣстной непремѣнно внѣшней дѣятельности, извѣстныхъ уже данныхъ бытовыхъ условій.

Ученіе христіанское (дѣятельное) требуетъ по слову писанія только любви и всего того, что изъ нея вытекаетъ; ученіе христіанское созерцательное (или догматическое) раскрываетъ намъ только такія свойства Божіи и вѣчной жизни, безъ которыхъ наша любовь и борьба съ грѣхомъ оказалась бы лишенною всякой реальной опоры. Въ этомъ смыслѣ блаж. Августинъ писалъ, что вся Библія написана только для того, чтобы научить людей любить Бога и ближняго (ср. Тит. III, 8—10). Отсюда видно, насколько христіанская

вѣра духовна, насколько привязана къ *внутреннему* человѣку, а не къ дѣламъ внѣшнимъ и условнымъ, насколько выше вѣковъ и народностей. Наши раскольники не понимаютъ, что измѣна церкви заключается не въ исправленіи и не въ поновленіи обряда, но въ отступленіи отъ любви и всего того, что ею требуется. Грѣховно то исправленіе и то поновленіе, что сдѣлано не Господа ради, но по гордости, лѣни, легкомыслію и проч..

Но если консерватизмъ церкви долженъ заключаться прежде всего въ охраненіи духа христіанскаго, а формъ настолько, насколько онѣ служатъ его выраженіемъ, то, спрашивается, въ чемъ же состоитъ связь христіанской жизни и истины съ данной эпохой, та связь, которая столь сильно выразилась въ исторіи христіанскаго учительства и творчества богослужебной поэзіи, гдѣ со всею силою отразились: 1) періодъ религіозно-практическій или періодъ непосредственнаго переживанія евангельскихъ заповѣдей (до IV в.), затѣмъ, 2) періодъ созерцательный или догматическій (эпоха вселенскихъ соборовъ) и 3) вѣкъ аскетическій въ спеціальномъ смыслѣ слова, когда покаяніе и страхъ загробнаго возмездія являются главнѣйшими предметами религіознаго сознанія. Вмѣсто ссылокъ укажемъ на отличительныя черты: 1) служебника съ требникомъ; 2) октоиха и авторовъ службъ двунадесятыхъ праздниковъ, и 3) на покаянный характеръ позднѣйшихъ службъ того же октоиха и мѣс. минеи.

Итакъ, какимъ же образомъ должно понимать взаимоотношеніе христіанской религіи и эпохи, или жизни? Св. Библія есть *книга жизни*, она на первомъ планѣ ставитъ не отвлеченныя истины созерцанія и не правила благоповеденія, но въ примѣрахъ, въ поученіяхъ и молитвахъ раскрываетъ намъ истинную жизнь духа. Потому-то она и есть вселенская и вѣчная книга, что она не старается о томъ, чтобы создать внѣшнія *формы быта*, но учитъ насъ, какъ въ существующія всегда умѣть вкладывать то *содержаніе*, которое дѣлаетъ эту жизнь христіанской. Рабство, богатство, языческіе суды—все

это не было сродно евангельскимъ заповѣдямъ, но апостолъ не о томъ заботился, чтобы уничтожить подобныя условія въ жизни христіанъ, но чтобы освободить ихъ отъ того грѣховнаго содержанія, которое въ нихъ выражалось. Пусть Онисимъ считается по прежнему рабомъ Филимона, но по существу онъ теперь его братъ и другъ о Христѣ. Если христіанская вѣра есть содержаніе нашей жизни, если вся наша жизнь должна быть любовію возращаема „въ Того, который есть глава Христосъ", дабы Онъ „вселялся вѣрою въ наши сердца" (Ефес. 3—4),—то скажите, о чемъ мы должны болѣе заботиться: о томъ ли, чтобы исключать всякія новыя формы христіанской жизни, или наоборотъ о томъ, чтобы ни одной изъ существующихъ уже у насъ формъ жизни не оставлять безъ христіанскаго содержанія (лишь бы, конечно, эта форма сама по себѣ не была ему противна), но все, что мы дѣлаемъ, дѣлать во имя Іисуса Христа. Можетъ быть вопросъ этотъ могъ бы терпѣть двоякій отвѣтъ, пока въ рукахъ служителей Божіихъ была возможность уничтожить силою своего вліянія тѣ формы жизни, которыхъ не знала исторія: такъ въ свое время изъ Москвы изгнали печатниковъ Библіи; но когда приходится ставить вопросъ такъ: лучше ли допустить, чтобы извѣстныя стороны общественной и личной христіанской жизни оставались лишенными всякой религіозной окраски, или, чтобы ею обнять и тѣ стороны быта, которыхъ не было въ древности и тѣмъ допустить новыя формы церковнаго учительства, когда приходится рисковать потерей новыхъ и новыхъ областей религіознаго вліянія, — то конечно отвѣтъ можетъ быть только одинъ. Загнать русскій крестьянскій бытъ въ условія до-реформеннаго періода мы не можемъ, а въ условіяхъ быта теперешняго онъ не можетъ обойтись безъ питанія своего проснувшагося ума печатнымъ словомъ. Теперь грамотность сдѣлала громадные успѣхи, устройство желѣзныхъ дорогъ доставляетъ народу возможность бывать въ большихъ городахъ, и развитіе фабричной промышленности и увеличеніе числа новобранцевъ является постояннымъ побужде-

ніемъ къ движенію народа съ одного мѣста на другое. Кругозоръ русскаго крестьянина расширился въ высшей степени. У него теперь есть и своя газета, получаемая волостью, и свои книжки, добываемыя чрезъ желательныхъ и нежелательныхъ радѣтелей народнаго развитія. Самосознаніе его, какъ гражданина, поднялось чрезъ участіе въ присягѣ на вѣрноподданничество съ 1881 года. Отчеты крестьянскаго банка сообщаютъ многочисленные факты колоссальныхъ предпріятій крестьянскихъ товариществъ, когда, напр., изъ жителей 3-хъ губерній составляется многосотенное общество и покупаетъ землю въ четвертой. Возможно ли этого проснувшагося великана питать по прежнему одной молочной пищей обыкновеннаго церковно-приходскаго быта: молебнами, панихидами и т. п., не ставя предъ нимъ сознательнаго ученія чрезъ слово? Если мы не дадимъ ему этого слова отъ церкви, то онъ его получитъ отъ сектантовъ; если ему не дадутъ этого слова отъ лица религіи, то онъ замѣнитъ свой религіозный интересъ политическимъ, какъ это случилось съ западомъ, гдѣ Бисмаркомъ и парижской выставкой интересуются гораздо напряженнѣй, чѣмъ ученіемъ объ искупленіи и будущей жизни.

Пусть же умолкнутъ всѣ невѣгласы, которые кричатъ, что церковь не знаетъ газетнаго проповѣданія: церковь знаетъ и признаетъ все, что прямо требуется условіями религіозной жизни во спасеніе ея чадъ; всегда ея задача въ томъ и состояла, чтобы наполнять эту жизнь христіанскимъ содержаніемъ, чтобы не одинъ уголокъ жизни, но всю ее направлять къ цѣлямъ спасенія. Церковь осуждаетъ не печатные листки, но человѣческую костность и формализмъ.

II.

Существующія церковно-народныя изданія.

О неудовлетворительности почти всѣхъ церковно-народныхъ изданій, кромѣ „Троицкихъ Листковъ", писано дѣ пе-

редовыхъ статьи въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ за августъ сего года, но слѣдовало написать еще сильнѣе. Мало того, чтобы народное поученіе не было бы отвлеченно-схоластическою проповѣдью съ 10-строчными періодами, съ „вліяніями“, „впечатлѣніями“, „произвольностями“ и другими понятіями, которыя для крестьянина останутся ничуть не менѣе понятными, если ихъ замѣнить соотвѣтствующими французскими или китайскими словами; мало того, чтобы поученіе чуждалось конспективнаго перечня событій, какъ будто дѣло идетъ не о спасеніи души, но о преподаваніи хронологіи, чтобы избѣгало вдалбливанія догматическихъ формулъ безъ указанія спасительнаго значенія каждой истины въ жизни христіанина (какъ это дѣлали древніе отцы); мало того, чтобы каждая мысль поученія была бы соображена съ пользой ея для внутренняго человѣка въ читателѣ: надо нѣчто большее, чѣмъ эти необходимѣйшія, но, увы, такъ трудно намъ дающіяся свойства народныхъ поученій. Правда, достигнуть показанныхъ требованій хотя бы настолько, насколько они достигнуты „Троицкими Листками“, и то было бы величайшимъ для насъ успѣхомъ, потому что колоссальный спросъ на „Троицкіе Листки“ достаточно ручается за ихъ пригодность для своей цѣли. Тѣмъ не менѣе, если уже говорить не о дѣйствительности, но о томъ, что желательно,—то надо признать, что подобнаго состава „Листки“ не могутъ собою охватить ни всего содержанія религіозной жизни народа, ни всѣхъ его представителей: перваго—по своему содержанію, вторыхъ—по своему изложенію, по формѣ.

Несомнѣнно, что русскій народъ въ цѣломъ есть народъ благочестивый: свои религіозныя обязанности онъ въ глубинѣ совѣсти считаетъ выше всѣхъ прочихъ и не забываетъ помышлять о часѣ смертномъ, будучи чуждъ крайняго обольщенія „нынѣшнимъ вѣкомъ“. Поэтому всякое поученіе, съ достаточною ясностью раскрывающее предъ нимъ содержаніе этихъ его религіозныхъ обязанностей, научающее его пониманію праздниковъ, таинствъ, обрядовъ церкви, открывающее

жизнь и подвиги святыхъ, событія евангелія и ученіе о будущей судьбѣ душъ и всего міра, научающее его важнѣйшимъ молитвамъ, — всякое подобное христіански-учительное слово будетъ имъ принято со вниманіемъ и готовностью: но достаточно ли подобныхъ благочестивыхъ указаній къ тому, чтобы передѣлать всю жизнь человѣка и изъ сына тьмы сдѣлать его сыномъ свѣта? Кому въ самомъ дѣлѣ неизвѣстно о такъ называемомъ *храмовомъ* характерѣ русскаго благочестія, по коему жизнь раздѣляется на двѣ сферы: бѣловую и черновую; въ первой руководителемъ служитъ законъ Божій, а во второй—житейскій обычай, въ формѣ: „въ праздникъ какъ же не выпить“, „дѣло торговое и т. д.. Конечно мы далеки отъ того, чтобы вслѣдъ за западниками отрицать всякую связь этихъ двухъ сторонъ жизни нашего народа или не признавать вліянія первой на послѣднюю: но вліяніе это, благодаря нѣкоторымъ спеціальнымъ историческимъ причинамъ, а также и общей грѣховности человѣческой природы, настолько слабо по силѣ, да и ограниченно по объему (нѣкоторыя дѣла, напр., торговля съ обманомъ у насъ почти не подлежатъ религіозному осужденію), что нуждается *въ спеціальной же поддержкѣ* церковнаго учительства. Послѣднее должно освѣтить съ своей точки зрѣнія все содержаніе крестьянской жизни, дать руководственныя правила всему ея быту, чтобы читатели народно-церковныхъ изданій прямо знали и притомъ отъ лица церкви, что хорошо и что худо, что Богу угодно и что противно,—во всѣхъ отрасляхъ его быта: семейномъ, хозяйственномъ, общесельскомъ, торговомъ, наконецъ—въ своемъ личномъ, т. е. въ своемъ внутреннемъ мірѣ, — дабы слово *грѣхъ* сопровождало повсюду его совѣсть, а не относилось бы только къ скоромной пищѣ въ постъ, къ колдовству и др. уже опредѣлившимся въ народной совѣсти явленіямъ. Правда, у насъ есть предъ глазами листки и поученія: о пьянствѣ, о табакѣ и пр.; они приносятъ свою пользу, и на людей богобоязненныхъ не остаются вѣроятно безъ вліянія: но почему же проповѣдь противъ пьянства признается самою малоуспѣш-

ною? А именно потому, что она беретъ это печальное явленіе *отрѣшено отъ быта*, забывая, что пьянство есть не основное, но выводное явленіе, что оно есть психологически почти необходимый результатъ различныхъ условій народной жизни: не холода и голода, но можетъ быть именно отсутствія пищи для духовной жизни, говоря иначе—воскресной праздности и пустоты. Ее-то нужно наполнить и тогда уже бороться съ пьянствомъ.

III.

Каковы должны быть церковно-народныя изданія.

Проповѣдникъ или авторъ церковныхъ листковъ долженъ проникнуться тѣмъ жизненнымъ настроеніемъ, которое владѣетъ нашимъ крестьянствомъ, мысленно съ нимъ отождествиться и затѣмъ чрезъ слово Божіе, чрезъ священную и церковную исторію, поднимать это настроеніе до того, которое требуется отъ христіанина. Такъ поступали св. апостолы, учившіе еллиновъ о „невѣдомомъ Богѣ“, а іудеевъ о Первосвященникѣ по чину Мельхиседекову“. Возьмите рѣчь ап. Стефана въ синедріонѣ, или ап. Павла въ Антіохіи Писидійской: для чего они начинаютъ свое исповѣданіе съ Авраама и Моисея? А именно для того, чтобы, обратившись къ религіозно-народнымъ идеаламъ слушателей, овладѣть ихъ настроеніемъ и поднять его до живой вѣры въ истину воскресенія пострадавшаго Христа. Такъ и мы не должны заниматься только логическимъ раскрытіемъ догматовъ, но словомъ церковнаго учительства возвышать *кругозоръ читателей* надъ жизнью и поднять къ нему. Прекрасный образецъ къ тому имѣемъ отъ святителя Тихона Задонскаго въ его сочиненіи: „Сокровище духовное, отъ міра собираемое“, гдѣ св. авторъ, останавливаясь на обычныхъ явленіяхъ быта и природы, возводитъ нашу мысль ко Христу и спасенію. Но въ твореніяхъ св. Тихона явленія природы и быта берутся лишь *какъ ана-*

логія, нерѣдко чисто внѣшняя, а современная церковно-учительная печать должна бы разъяснять *по существу*, какъ можетъ крестьянинъ исполнять волю Божію въ жизни семейной, пробуждая постоянно въ дѣтяхъ совѣсть и пр., въ хозяйствѣ чрезъ возможную помощь сосѣдямъ, въ общественныхъ работахъ, положимъ на фабрикѣ, чрезъ хотя бы посильную борьбу съ привычкой товарищей къ площадной брани и т. д.. Подобнаго рода содержаніе церковно-народныхъ изданій, обнимающее собою и направляющее къ добру и спасенію всѣ стороны народнаго быта, принесетъ еще ту пользу, что интересоваться имъ будутъ не только благочестивцы между крестьянами, но и всѣ, склонные къ чтенію и слушанію вообще. Но это будетъ вполнѣ достигнуто лишь въ томъ случаѣ, если и самая *форма* церковно-народной литературы будетъ поставлена примѣнительно къ даннымъ требованіямъ. Но прежде чѣмъ сказать объ этомъ, остановимся на существующихъ изданіяхъ, повидимому близко подходящихъ къ нашей цѣли. Разумѣемъ народныя повѣсти Наумовича и множество имъ подобныхъ изданій въ русской Галиціи — календариковъ и молитвенничковъ и пр..

Всѣ эти вещи далеко превосходятъ великорусскую церковно-народную литературу по своей доступности и художественности изложенія. Галицкая интеллигенція желаетъ быть народною—въ этомъ отношеніи она благой примѣръ для всѣхъ насъ; но постигнувъ искусство учительства, она—увы—часто не знаетъ сама, чему учить, и дальше хозяйственной исправности, трезвости и патріотизма галицкая мораль поднимается очень рѣдко; объ этомъ ея характерѣ хорошо писалъ священникъ Клеандровъ въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ (№ 29). Русскіе духовные писатели должны вмѣстить въ формы народной рѣчи и бытовыхъ картинъ всю высоту христіанскихъ добродѣтелей, всѣ истины библейскаго откровенія.

Какія же именно формы для такихъ поученій наиболѣе удобны? Прежде всего для всѣхъ читателей, благочестивыхъ и нечестивыхъ, нужно писать такъ, чтобы мысли восприни-

мались ими *безъ напряженія ума*, а по возможности сами собою. Должно писать рѣчью народною, народнымъ синтаксисомъ и народною фразеологіей; избѣгать причастій и вообще относительныхъ и даже по возможности всякихъ придаточныхъ предложеній. Сказуемое ставить преимущественно впереди предложенія, малопонятныя, но въ тоже время незамѣнимыя слова, если уже допускать, то въ розницу, а не по нѣскольку сразу,—чтобы легче было понять ихъ хоть чрезъ контекстъ. Однимъ словомъ,—рѣчь должна быть по возможности такая же, какъ въ существующихъ древне-русскихъ сказаніяхъ. Но этого мало. Листки должны быть интересны и поэтому художественны, написаны эпизодически. Если всѣмъ имъ нельзя придать подобный характеръ, то по крайней мѣрѣ нѣкоторымъ. Донынѣ мы съ трудомъ удовлетворяли уже существующій религіозный интересъ, а по существу мы обязаны пробуждать его и въ тѣхъ сынахъ церкви, у которыхъ онъ еще спитъ. „Троицкій Листокъ“ съ утѣшеніемъ и благодарностью прочтетъ крестьянинъ благочестивый, а обыкновенному мірскому человѣку его не прочитать безъ напряженія; человѣкъ же мало-религіозный, а особенно захватившій городской цивилизаціи, привыкшій къ газетамъ или къ легкому чтенію изданій Леухина и Манухина, не дочитаетъ „Листка“ вовсе,—покажется скучно и тяжело. Итакъ, нужно придавать нѣкоторымъ народно-церковнымъ изданіямъ эпизодичность, начать съ какого-либо повѣствованія, которое само по себѣ было бы занятно, и отсюда уже перенести читателя въ область интересовъ религіозныхъ. Нѣчто подобное, хотя—увы—не на православной почвѣ, даютъ разсказы Л. Толстого, приводящіе въ восторгъ читающее крестьянство. Впрочемъ, мы, пожалуй, можемъ не входить въ область беллетристики, въ область составленія повѣстей и вымышленныхъ разсказовъ. Но къ такой формѣ рѣчи приближаются сами по себѣ многія житія святыхъ и даже отрывки изъ св. писанія, каковы напр., призваніе Савла, исторія Товита или Іудиѳи и пр.. Затрудненіе будетъ не въ отысканіи матеріала,

но въ умѣщеніи на одномъ листкѣ сколько-нибудь законченнаго предмета изложенія, если послѣднее будетъ дѣйствительно художественное. Необходимость совмѣщенія этой, и безъ того плохо дающейся намъ, художественности съ краткостью изложенія должна, конечно, навѣвать еще болѣе грустныя мысли относительно нашей малоподготовленности къ подобнаго рода изданіямъ, но съ тѣмъ вмѣстѣ должна побуждать насъ къ двойнымъ усиліямъ работать надъ собой и приготовить себя къ удовлетворенію указанной потребности религіозной жизни нашего многострадальнаго народа.

Но, скажутъ намъ, пастырское ли дѣло, оставивъ прямое раскрытіе истинъ домостроительства, гоняться за теперешнимъ направленіемъ жизни, да собирать всѣхъ заблудшихъ во дворъ церкви? Пусть сами придутъ и въ покаяніи просятъ вразумленія. А то будемъ мы ихъ занимать благочестивыми побасенками, точно безъ нихъ церковь что-либо потеряетъ... Такъ говорить остерегайся, служитель Божій, дабы, презирая общедоступную художественно-бытовую форму учительства, не оказаться хулителемъ божественнаго евангелія, ибо „все сіе Іисусъ говорилъ народу притчами, и безъ притчи не говорилъ имъ; да сбудется реченное чрезъ пророка: отверзу въ притчахъ уста Мои; изреку сокровенное отъ созданія міра“ (Матѳ. XIII, 36). На низшей степени духовнаго развитія человѣкъ, погруженный всецѣло въ условія своего быта, вовсе и не способенъ принимать слово Божіе иначе, какъ чрезъ высшій взглядъ на эти самыя житейскія условія, т. е. чрезъ притчи (Лук. VIII, 10). Господь говоритъ ими къ людямъ безблагодатнымъ, но къ отпадающимъ отъ благодатной жизни Онъ велитъ относиться еще съ вящшимъ попеченіемъ, не ожидать ихъ возвращенія въ церковь велитъ Онъ, какъ говоримъ теперь иногда мы,—но велитъ искать ихъ и искать преимущественно предъ всякимъ другимъ дѣломъ, „ибо Сынъ человѣческій пришелъ взыскать и спасти погибшее. Какъ вамъ кажется? Если бы у кого было сто овецъ и одна изъ нихъ заблудилась, то не оставитъ ли онъ девяносто девять

въ горахъ и не пойдетъ ли искать заблудившуюся? И если случится найти ее, то истинно говорю вамъ, онъ радуется о ней болѣе, нежели о девяносто девяти незаблудшихся. Такъ нѣтъ воли Отца нашего небеснаго, чтобы погибъ одинъ изъ малыхъ сихъ". Эти слова божественнаго Пастыреначальника ясно говорятъ о важности, величіи и обязательности изобрѣтенія такихъ мѣръ пастырской дѣятельности, которыми бы привлекались въ лоно церкви отпадающіе по мыслямъ или по жизни ея сыны, и думается, что такими изреченіями уничтожаются всякія возраженія противъ указанной формы церковно-народныхъ изданій.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ЧАСТЬ I-Я.

Стран.

1) Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы. 5.
2) Нравственное обоснованіе важнѣйшаго христіанскаго догмата. . . . . 31.
3) Какое значеніе для нравственной жизни имѣетъ вѣра во Іисуса Христа, какъ Бога . . . . 57.
4) Размышленіе о спасительной силѣ Христовыхъ страстей . . . . . 75.
5) Нравственное содержаніе догмата о Св. Духѣ . 83.
6) Что слѣдуетъ разумѣть подъ «спасающею вѣрой» по смыслу божественнаго писанія? . . . . 94.
7) Ученіе божественнаго откровенія о спасительномъ значеніи слова Божія . . . . . 107.
8) Церковь, какъ хранительница и истолкователь-ница божественнаго откровенія . . . . . 117.
9) О правилахъ Тихонія и ихъ значеніи для современной экзегетики . . . . . 127.

ЧАСТЬ II-Я.

10) Основныя начала православнаго пастырства. 149.
11) О пастырскомъ призваніи . . . . . 181.
12) Приготовленіе къ пастырскому званію . . . 188.

13) Принятіе священства . . . . . 208.
14) Первыя искушенія . . . . . 221.
15) Значеніе молитвы для пастыря церкви . . . 235.
16) Два пути пастырства: латинскій и православный. 255.
17) Письма къ пастырямъ о нѣкоторыхъ недоумѣнныхъ сторонахъ пастырскаго дѣланія. . . . 282.
18) Исповѣдь пастыря предъ Крестомъ Христовымъ. 354.
19) Привѣтствіе пастырямъ церкви въ день Рождества Христова . . . . . 360.
20) Правиленъ-ли взглядъ на церковную проповѣдь, какъ только на передачу ученія церкви? . . 366.
21) Размышленія объ исповѣдной практикѣ . . . 374.
22) О проповѣди мірянъ . . . . . 380.
23) Къ вопросу о правильной постановкѣ обличенія заблужденій современнаго русскаго раціоналистическаго сектантства. . . . . 384.
24) Разговоръ православнаго и пашковца о священномъ писаніи и преданіяхъ церковныхъ. . . 391.
25) О желательной дѣятельности монастырей. . . 406.
26) О монашествѣ ученомъ. . . . . 416.
27) Кого просвѣщать должны монастыри . . . . 428.
28) О желательномъ характерѣ церковно-народныхъ изданій. . . . . 431.

Академия наук СССР
Институт научной информации
и фундаментальная библиотека
по общественным наукам
16.971

Поправка:

На стр. 219, въ примѣчаніи,

напечатано:	*слѣдуетъ читать:*
Ср. нашу статью «Письма къ Пастырямъ» стр. этого тома.	См. нашу статью «Письма къ Пастырямъ» стр. 282—352 этого тома.